

“Todas las gentes del mundo son hombres”  
El gran debate entre  
Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566)  
y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573)

*“All the people in the world are human  
beings”*

Alfonso MAESTRE SÁNCHEZ

Departamento de Filosofía III (Hermenéutica y Filosofía de la Historia)  
Universidad Complutense de Madrid

**Resumen**

La primera mitad del siglo XVI es un momento trascendental en la historia de España. En efecto, no sólo es una época de transición del Medioevo a la Modernidad, sino que con ella asistimos a un “renacimiento” en todos los órdenes de la vida cultural, política, ideológica... En este tiempo –finales del siglo XV y mediados del XVI– los problemas del “descubrimiento”, “conquista” y “gobierno de las Indias” únicamente podían ser afrontados con pautas ideológicas heredadas de la Edad Media. El problema que ahora se plantea –desde una dimensión jurídica, filosófica y teológica– es el del ‘justo título’ que tienen los Reyes cristianos de Castilla y León para ‘el sometimiento de las poblaciones indígenas’, produciéndose así uno de los acontecimientos más curiosos en la historia del mundo occidental cuando dos notables españoles, Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, se reunieron en Valladolid en 1550 para discutir un gran problema nacional que concernía tanto a los indios americanos como a Aristóteles. Entonces, por primera vez y quizá por última, un imperio organizó oficialmente una encuesta sobre la justicia de los métodos empleados para extender su dominio. La disputa de Valladolid ha de interpretarse claramente como el testimonio apasionado de un hecho decisivo en la historia de la humanidad: por no haber triunfado las ideas de Juan Ginés de Sepúlveda se dio un paso más, penoso e inseguro todavía, en el camino de la justicia para “todas las razas en un mundo de múltiples razas”; por hablar con tanta

vehemencia Fray Bartolomé de las Casas en Valladolid en favor de los indios americanos, su larga y complicada argumentación tuvo también otra utilidad: fortaleció a todos aquellos que en su tiempo, y en los siglos que siguieron, trabajaron con la creencia de que "*todas las gentes del mundo son hombres*". No bestias, ni esclavos por naturaleza, no como niños con un entendimiento limitado o estático, sino hombres que son capaces de llegar a ser cristianos, que tienen pleno derecho a gozar de sus bienes, su libertad política y su dignidad humana, y que en su creencia deberían ser incorporados a la civilización española y cristiana en vez de ser esclavizados o destruidos.

*Palabras claves:* Renacimiento, Humanismo, Bartolomé de las Casas, Juan Ginés de Sepúlveda, Aristóteles, 'justo título de conquista y gobierno de las Indias'.

### Abstract

The first half of the XVI century is a momentous time in Spanish history. Indeed, it is a transition from the Middle Ages into Modernity and it also lets us find a "renaissance" in all aspects of cultural, political or ideological life. At this moment –the end of XV century and the middle of XVI– problems of "discovery", "conquest" and "the government of the Indias" could only be fought with ideological directions, inherited from the Middle Ages. The problem now outlined –from its juridical, philosophical and theological dimension– is the "fair title" which christian Kings of Castille and Leon for "the submission of the native population", because of this, one of the most curious events in the history of the western world was created: two Spanish notables, Bartolomé de las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda, had a meeting in Valladolid in 1550 to discuss a big national problem that was as important for the Indians as for Aristotle. It is then, for the first time and maybe for the last, an empire officially organized a poll about justice of the methods to extend its dominion. The dispute of Valladolid must be clearly interpreted as the passionate evidence of a decisive fact in human history: firstly, as the ideas of Juan Ginés de Sepúlveda didn't win, a new step (yet painful and unsecured) was given in the way to justice for "all races in a world of multiple races"; secondly, Fray Bartolomé de las Casas was very vehement in Valladolid talking in favour of American Indians. His long argumentation was also useful strengthening all those who at that moment and through the following centuries worked with the belief that "all the people in the world are human beings". They are not beasts, or slaves by their own nature, they are not like children, with a limited and static thought, they are human beings, they can be christians, they have a right to enjoy their possessions, their political liberty and their human dignity, and in their belief they should be incorporated to

Spanish and christian civilization instead of being enslaved or destroyed.

*Keywords:* Renaissance, Humanism, Bartolomé de las Casas, Juan Ginés de Sepúlveda, Aristotle, "fair title of conquest and government of the Indias".

## 1. Introducción

Debemos –escribe Héctor Gross Espiell– luchar para evitar el renacimiento basado en otros enfoques de otra leyenda negra sobre la obra de España en América. Hubo sin duda errores, equivocaciones y aspectos lamentables; pero creo que hoy el avance de la historia y el conocimiento de los hechos permite juzgar y decir, sin duda alguna, que no hay otro ejemplo en el proceso de expansión europeo, entre el siglo XV y el siglo XX que haya llegado a un análisis más sincero y más hondo de la libertad e igualdad entre los hombres.

América no es la obra de la destrucción de una cultura y de la sustitución de una civilización por otra, sino de una fecunda y maravillosa unión de las diversas corrientes.

Recuerdo –sigue diciendo– la frase que hay grabada en la plaza de Tlatelolco en la ciudad de México, y donde se dice: "... De esta lucha surgió algo nuevo; no hubo vencidos ni vencedores, sino una generosa y fecunda fusión de razas y de ideas. Sí, humanamente no hay ningún otro ejemplo en la historia de la humanidad como el que España brindó de analizar jurídicamente el problema de la conquista (mediante el choque ideológico Sepúlveda-Las Casas), para llegar a la afirmación excepcional de la igualdad jurídica de los indios y de los españoles; mientras que otros, prácticamente todos los otros ejemplos de colonización se basaban en la esclavitud del conquistado y en el desprecio de su naturaleza jurídica. No hay tampoco que olvidar que las Indias nunca fueron colonias. España jamás sostuvo que América era una colonia de España, sino que las Indias fueron por lo menos jurídica y teóricamente un reino colocado en la misma jerarquía política que el reino de España.

Y tampoco puede olvidarse que la independencia americana (independencia a la que –no se olvide– tanto apuntaban Las Casas como Sepúlveda) se realizó y solamente pudo realizarse en virtud de la fórmula jurídica de la revolución española. Sin la idea de la retroversión de la soberanía a su fuente originaria como consecuencia de la acefalía de la Corona (a causa de la invasión napoleónica) y consiguiente existencia de dos reinos separados y unidos por una unión real, la fórmula de la independencia americana no hubiera sido posible.<sup>1</sup>

La primera mitad del siglo XVI es un momento trascendental en la historia de España. En efecto, no sólo es una época de transición del Medioevo a la

---

<sup>1</sup> Véanse estos textos de H. Gross Espiell en "Un paso adelante hacia un nuevo orden internacional" –*Actas del Coloquio Ciencia y Tecnología*– Universidad de La Rábida. Marzo de 1978. Instituto Internacional de Estudios Laborales de la OIT. Moderador: Dr. H. Gross Espiell. Págs. 282-283.

Modernidad, sino que con ella asistimos a un "renacimiento" en todos los órdenes de la vida cultural, política, ideológica... Nuestros humanistas del Renacimiento plantean problemas que hoy, en pleno siglo XXI, presentan una extraordinaria actualidad. Nos referimos, por ejemplo, a los "presupuestos ideológicos del Imperio español", y que en el ámbito de la espiritualidad se plasma en lo que se llamó "Contrarreforma española", muy distinta de la "Contrarreforma de Roma" y la "Contrarreforma del resto de Europa"; nos referimos también a lo que en nuestros días entendemos por "objeción de conciencia", es decir, la compatibilidad del "pacifismo" (recordemos a Juan Luis Vives) con la profesión militar, los títulos de "justa guerra", los muchísimos tratados que se escribieron sobre los "deberes del rey", y que no son otra cosa más que la interpretación moderna del cuál debe ser la función del Estado; nos referimos asimismo a la respuesta que se daba al 'problema de las aguas territoriales' mediante el reconocimiento de que por "derecho natural, son comunes a todas las aguas corrientes y el mar... y por tanto nadie puede impedir su uso", o al problema de la emigración: "Al principio del mundo –decía Vitoria–, como todas las cosas eran comunes, era lícito a cualquiera dirigirse y recorrer las regiones que quisiera. Y no se ve que haya sido esto abolido por la división de las tierras", etc.

En este tiempo –finales del siglo XV y mediados del XVI– los problemas del "descubrimiento", "conquista" y "gobierno de las Indias" únicamente podían ser afrontados con pautas ideológicas heredadas de la Edad Media, y así, mientras que el viejo Derecho Romano era taxativo: el descubrimiento y la ocupación constituyen títulos suficientes para legitimar el pleno dominio y la incorporación a la Corona de aquellos inmensos territorios, el Derecho Medieval dictaminaba, por su parte, que los 'infieles' carecían de personalidad jurídica y, por consiguiente, no eran sujetos de derechos, pudiendo incluso ser sometidos a esclavitud. Pero había además una tercera vía de conquista: la donación del Papa a "príncipe cristiano" en virtud de la pretendida suprema jurisdicción de la Santa Sede.

En el siglo XV el Papa había legitimado la expansión portuguesa por el litoral africano mediante la expedición de varias Bulas: por la *Romanus Pontifex* (1455) se otorgaba a Portugal el territorio al sur del Cabo Bojador, donación confirmada por la Bula *Inter caetera* (1492); la Bula *Aeterni Regis* del Papa Sixto IV (21 de junio de 1481) fijaba los derechos de los reinos de Portugal y de Castilla conforme a la Capitulaciones entre los Reyes Católicos y Alfonso V de Portugal, concluidas en las Alcáçovas el 4 de septiembre de 1479, y ratificadas por los Reyes Católicos en Toledo el 6 de marzo de 1480 y por el Rey de Portugal en Évora el 8 de septiembre de 1480 como capítulos adicionales al "Tratado de las paces". Los Reyes Católicos, al mismo tiempo que defendían la suficiencia de los títulos romanísticos de 'descubrimiento y ocupación', solicitaron la correspondiente confirmación papal, que obtuvieron mediante las llamadas 'Bulas Alejandrinas': a partir de 1493,

cuatro Bulas papales datadas en fechas sucesivas otorgaban "(... ) a vos, Reyes de Castilla y Aragón, y a vuestros herederos los Reyes de Castilla y León perpetuamente" las islas y tierras no pertenecientes a otros príncipes cristianos que se descubriesen navegando hacia Occidente, con idénticos derechos a los otorgados a los monarcas portugueses.

Estas Bulas –"Inter caetera" (3 de mayo de 1493), "Eximie devotionis" (3 de mayo de 1493), "Inter caetera" (4 de mayo de 1493), "Dudum siquiden" (25 de septiembre de 1493), a la que hemos de añadir la Bula "Sublimis Deus" del Papa Paulo III (2 de junio de 1537)– plantean el afianzamiento de la presencia castellana en el Nuevo Mundo en función del 'territorio descubierto y a descubrir en el futuro', que a la vez suponía la pacífica sumisión de los indios. Sin embargo, las consecuencias de la resistencia de los aborígenes son bien conocidas: guerras, malos tratos, trabajos forzados, expropiación de tierras y bienes, reducción a esclavitud, etc., dando lugar con ello al desplazamiento del problema inicial: no se trata ya de aportar 'justos títulos' para conquistar el territorio, sino de responder a las preguntas que en las Navidades de 1511 formulaba el dominico Fray Antón de Montesino en la ciudad de Santo Domingo de la Isla Española:

Esta voz, dijo él, que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas; donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan oprimidos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias* lib. 3, cap. 4. Edición de Agustín Millares Carlo y estudio preliminar de Lewis Hanke. Tomo II. México: Fondo de Cultura Económica, 1965, 2ª, pp. 441.

Este admirable sermón de Montesino fue el comienzo de una enérgica defensa de los indios, basada en el supuesto cristiano de que todos los hombres son hermanos e iguales ante Dios. El fraile renovó sus denuncias en España, a donde fue llamado, y un representante de los colonos le siguió para defender los intereses de estos. El rey tomó en serio el problema, consultando a teólogos, juristas e intelectuales. Hubo unanimidad en que la recién iniciada colonización era lícita y debía seguir adelante, pero en todo lo demás la controversia se cumplió. Las posturas extremas fueron, por un lado, considerar que los indios eran hombres libres y que la única justificación de la presencia europea en América era la predicación del Evangelio; en el otro extremo, se pensó que Dios había dado las Indias

Así, pues, el problema que ahora se plantea –desde una dimensión jurídica, filosófica y teológica– es el del ‘justo título’ que tienen los Reyes cristianos de Castilla y León para ‘el sometimiento de las poblaciones indígenas’, produciéndose así uno de los acontecimientos más curiosos en la historia del mundo occidental “(...) cuando dos notables españoles, Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, se reunieron en Valladolid en 1550 para discutir un gran problema nacional que concernía tanto a los indios americanos como a Aristóteles. Entonces, por primera vez y quizá por última, un imperio organizó oficialmente una encuesta sobre la justicia de los métodos empleados para extender su dominio.”<sup>3</sup>

El cronograma de este periodo histórico vendría determinado por los años 1511 y 1573. A lo largo de estas décadas la polémica atravesó por tres etapas: la primera transcurre entre 1511 y 1530 aproximadamente, y en ella se producen los primeros pronunciamientos doctrinales y legales: sermón de Fray Antón de Montesino, Leyes de Burgos de 1512, Requerimiento de Pedrarias Dávila de 1513; la segunda se desarrolló hasta la promulgación de las Leyes Nuevas en 1542. En este tiempo se elaboran las relecciones *De Indis [De Indis prior y De Indis posterior sive de iure belli]* de Francisco de Vitoria, y se acentúa el problema de los ‘justos títulos’ debido, en parte, a la intensa actividad libertaria de Fray Bartolomé de las Casas y a las dificultades de la conquista de Perú; la última etapa se desenvuelve entre las Leyes Nuevas y la promulgación de las Ordenanzas de 1573. La radicalización doctrinal de Las Casas y el debate de éste con Juan Ginés de Sepúlveda en la famosa Junta de Valladolid (1550-1551) es lo más sobresaliente de este periodo, llegándose al extremo de que el rey Carlos I de España ordenara el 16 de abril de 1550 la suspensión de todas las conquistas en el Nuevo Mundo hasta que dicha Junta de Valladolid, por él convocada, y compuesta de teólogos y juristas, dictaminase sobre la justicia o injusticia de la colonización americana. A partir de aquí, el problema empieza a perder virulencia y prácticamente desaparece hacia 1573 con la redacción de la “*Copulata*”.

---

a España como en otro tiempo diera a los judíos la Tierra Prometida; como Josué hizo ante Jericó, los españoles podían reclamar “su” tierra y atacar, matar y esclavizar a sus habitantes, por el hecho de ser idólatras. La controversia inicial se resolvió con un compromiso, plasmado en las *Leyes de Burgos*, penosamente elaboradas entre 1512 y 1513, que mantenían el trabajo forzoso de los indios aunque limitándolo y humanizándolo, pero desgraciadamente estas Leyes no lograron detener la extinción de los aborígenes en las Antillas.

Cfr., Guillermo Céspedes del Castillo, “América Hispánica (1492-1898)”, en Manuel Tuñón de Lara (Dir.), *Historia de España. Tomo VI*. Barcelona: Editorial Labor, S. A., 1988 (1ª edición, 7ª reimpresión), p. 228.

<sup>3</sup> Lewis Hanke, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo: Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*. Traducción de Marina Orellana. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1958, p. 15.

## 2. Teoría e importancia de Francisco de Vitoria

Es el pensador más influyente de la Historia de España<sup>4</sup>. Al entender que la sociedad natural o civil no debe subordinarse a la sobrenatural o eclesiástica, Vitoria rescata la doctrina romana del Derecho Natural y del Derecho de Gentes. Ello le conduce a definir al hombre como un "ser social" que pertenece a una "comunidad universal" (*Communitas Orbis*). El mérito de Vitoria –en opinión de gran parte de los autores citados– es que su lucha contra una idea absoluta del poder y contra la desigualdad de los hombres por razones de origen y religión se produce en tiempos del Imperio y del "descubrimiento" de América. En su relección *De temperantia* (1537) y más ampliamente en sus relecciones *De Indis [De Indis prior y De Indis posterior sive de iure belli]* (1538 y 1539 respectivamente), además de confirmar que la donación papal carecía de valor político, Vitoria explica de forma complementaria los títulos legítimos e ilegítimos de la conquista de América y en consecuencia, puesto que se producían episodios bélicos, la legitimidad o ilegitimidad de las diversas formas de "guerra de conquista", no ya a partir del Derecho Romano, o de las donaciones pontificias, sino del Derecho Natural, lo que supone otra forma de abordar el problema, menos favorable para los conquistadores y la doctrina de las encomiendas<sup>5</sup>.

### *Aportaciones doctrinales de Vitoria*

¿Cuáles fueron sus aportaciones más importantes? La universalidad de su planteamiento y el rigor intelectual de su estructura hacen que se considere a Vitoria como el fundador del Derecho Internacional moderno. Con independencia –ya lo hemos dicho– de la afirmación de que la donación papal carecía de valor político, Vitoria destacó el hecho de que ciertos 'títulos de conquista' eran ilegítimos, especificándolos de manera detallada: ni el Papa, ni el Emperador poseían el menor derecho a ejercer jurisdicción política sobre príncipes o pueblos fuesen éstos cristianos, paganos o infieles; todas las naciones tienen derecho a su libertad y soberanía, así como a establecer relaciones con otras naciones y a comerciar con ellas

<sup>4</sup> La vida y las teorías de Francisco de Vitoria han sido estudiadas por grandes especialistas: Luis González Alonso-Getino, Vicente Beltrán de Heredia, Honorio Muñoz, Rubén González, James Brown Scott, Fernando Piñero, etc., son autores que hacen análisis valiosos de los escritos de Vitoria, dando razón de sus manuscritos y ofreciendo estudios imprescindibles para conocer la doctrina de Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca.

Cfr., Ramón Hernández Martín, *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, pp. XVI-XXIV.

<sup>5</sup> Cfr., Juan Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología del siglo XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000, pp. 920-924.

pacíficamente; todo imperialismo es injusto, y toda conquista agresiva es ilícita<sup>6</sup>.

### *Influencias de Francisco de Vitoria*

Se ha prestado gran atención a la cuestión de si Vitoria ejerció o no influencia sobre sus contemporáneos y sobre el curso de los acontecimientos en el Nuevo Mundo. Como podemos leer en multitud de obras, no luchó abiertamente como lo hicieron Las Casas y otros defensores de los indios. No participó en las numerosas Juntas convocadas por el rey, nunca fue a América, y su muerte en 1546 impidió la posibilidad de que hubiera sido designado como uno de los jueces en la gran disputa de Valladolid entre Las Casas y Sepúlveda, celebradas en 1550 y 1551, aunque uno y otro sí opinaron en sus respectivas *Apologías* sobre el pensamiento de Francisco de Vitoria concerniente a los 'títulos' para la conquista de América<sup>7</sup>. Entonces, ¿cuál fue su verdadera influencia? Ninguna, en opinión de Roberto Levillier: no influyó en la aprobación de las Leyes Nuevas en 1542, ni sus ideas se pusieron en práctica en la conquista de las Islas Filipinas, ni Martín Pérez de Ayala ni Diego de Covarrubias y Leyva, profesor de derecho canónico en el "Alma Mater" de Salamanca, Obispo de Ciudad Real y después de Segovia, presidente del Consejo de Castilla, etc., lo consideraron nunca como autoridad en la materia<sup>8</sup>. Sin

<sup>6</sup> Cfr., *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*. Edición bilingüe. Edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica, por el padre Teófilo Urdanoz, O. P. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960.

Al respecto, recomendamos la lectura del artículo de Jesús Cordero, "La apertura a la modernidad en España: la contribución de Francisco de Vitoria", *Cuaderno de Realidades Sociales*, 47-48 (1996), pp. 351-367.

<sup>7</sup> Cfr., Héctor Gross Espiell, "En el V Centenario de Las Casas: Vitoria en la controversia Sepúlveda-Las Casas", *Revista Humanitas*, 16 (1975), Universidad Autónoma de Nueva León (Uruguay), pp. 48-61.

Para comprender la influencia o no de Francisco de Vitoria en Juan Ginés de Sepúlveda y en Fray Bartolomé de las Casas, y sobre todo la crítica a la "situación de hecho" supuesta por Vitoria sobre los 'justos títulos' de la guerra contra los indios en la que se apoya Sepúlveda, resulta imprescindible –en mi opinión– leer la extraordinaria traducción, con introducción, notas e índices, hecha por Ángel Losada de la *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de las Casas y de Fray Bartolomé de las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*. Madrid: Editora Nacional, 1975. Cfr., #238# y #238v.# del original [pp.375-376 de la traducción].

Véase también el estudio de Vicente Beltrán de Heredia, "El Maestro Domingo de Soto en la controversia de Las Casas con Sepúlveda", *La Ciencia Tomista*, 45 (1932), pp. 35-49 y 46 (1932), pp. 177-193.

<sup>8</sup> Cfr., Roberto Levillier, *Comentario sobre la aplicación de las Leyes de Indias*. México: Academia Mexicana de Jurisprudencia, 1935.

Sin embargo, Beltrán de Heredia cree demostrar que fueron las ideas de Vitoria sobre la colonización americana las que realmente se impusieron, tanto en la teoría como en la práctica, sobre todo a partir de que el rey Felipe II prohibiese la 'guerra ofensiva' en América.

Cfr., Vicente Beltrán de Heredia, "Ideas del Maestro Fray Francisco de Vitoria anteriores a las



embargo, es posible que indirectamente, a través de sus escritos y la actividad de sus discípulos tanto religiosos como seculares, Vitoria ejerciera una influencia real en los asuntos concernientes a la instrucción y conversión de los indios, así como en el estilo de gobernación de las Indias: Alonso de la Vera Cruz, autor de varios libros de cosmografía, poseedor de una de las mayores bibliotecas de la época y profesor de teología de la Universidad en México; Bartolomé de Ledesma, profesor de las Universidades en México y posteriormente en Perú; Domingo de Salazar, políglota, gran defensor de los indios con Las Casas, primer Obispo de Manila, autor de varios tratados, como por ejemplo, *Tratado en que se determina lo que se ha de tener acerca de llevar tributos a los infieles de las Islas Filipinas* (1593) y *Tratado del título que los reyes de España tienen para ser señores de las Indias* (1593), y Miguel de Benavides, sucesor de Salazar en el obispado, considerado uno de los fundadores de la Universidad de Santo Tomás en Manila, que escribió una larga y muy elaborada *Instrucción para el gobierno de las Filipinas y de cómo las han de regir y gobernar aquellas gentes* (1595), defensor de la 'predicación pacífica' en las Islas Filipinas; Domingo de Soto y Melchor Cano en España; el oficial y oidor real Alonso de Zurita; el poblador de la Nueva España Juan Suárez de Peralta; el gobernador de la isla Margarita, Bernardo de Vargas Machuca, autor de *Apologías y discursos* contra la *Brevísima relación* de Las Casas, etc., fueron discípulos y admiradores de Vitoria<sup>9</sup>.

---

Relecciones *De Indis* acerca de la colonización de América según documentos inéditos", *La Ciencia Tomista*, 41 (1930), pp. 145-165.

<sup>9</sup> Cfr., James Brown Scott, *The Spanish origin of international law. Francisco de Vitoria and his law of nations*. Oxford: Oxford University Press, 1934.

En realidad, como dice el profesor Cordero Pando, "no parece cuestionable que, en torno a la figura del Maestro Vitoria, se fue configurando una escuela de pensamiento en sentido propio: ese fenómeno tan infrecuente en España de que una personalidad destacada consolide lazos de continuidad con una tradición inmediata y logre suscitar el entusiasmo necesario para formar un grupo amplio y compacto de discípulos, aunados en el estilo, en las actitudes vitales e intelectuales y en el contenido de sus enseñanzas. Pero, sobre todo, dotados de capacidad creativa, artífices de un pensamiento propio y no meramente repetitivo, al proyectar sus análisis sobre realidades cambiantes, que exigen nuevos planteamientos y soluciones renovadas. Es decir, un grupo de pensadores coherente, pero de carácter esencialmente dinámico y abierto."

Cfr., Jesús Cordero, "La apertura a la modernidad en España: la contribución de Francisco de Vitoria", *Cuaderno de Realidades Sociales*, 47-48 (1996), p. 352.

Recomendamos la clásica obra de Lewis Hanke, *Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*. Compilador: Agustín Millares Carlo. México: Fondo de Cultura Económica, 1977, 1ª reimpresión.

### 3. Fray Bartolomé de las Casas

¿Humanista? ¿Fanático?<sup>10</sup> Con independencia de la dureza de sus escritos<sup>11</sup>, y pese a sus invectivas dialécticas, Bartolomé de las Casas (o Casaus) tiene unas formulaciones doctrinales sobre filosofía política muy bien estructuradas (aunque basadas en los conceptos fundamentales de la Europa del Medievo), que son la elaboración teórica de sus investigaciones formales *in situ*, y que responden al problema central de la ciencia política: ¿qué es lo que hace legítima la dominación política? Y de un modo más específico: ¿qué es lo que hacía justa la dominación de los reyes de Castilla y León en las Indias? La obra de Las Casas sobre este tema, el *Tratado comprobatorio del Imperio soberano y principado universal que los Reyes de Castilla y León tienen sobre las Indias*, editado en Sevilla en 1552, y que tanto indignó al virrey don Francisco de Toledo, junto con el resto de sus opúsculos, tratados e historias, demuestran que Las Casas fue un humanista erudito con una notoria preparación intelectual: Averroes, Avicena, San Agustín, San Anselmo, Aristóteles, Boecio, Casiodoro, Cicerón, Diógenes Laercio, Dionisio Areopagita, Esther, Ezequiel, Escipión, Eusebio de Cesarea, Filón de Alejandría, el Papa Gelasio, Graciano, Gregorio Nacianceno, Guillermo de Ockham, Herodes, Homero, San Jerónimo, Juan de Lisnano, Juan de París, Julio César, Juvenal, Mahoma, Moisés, Nicolás de Liria, Nabucodonosor, Ovidio, San Pablo, Pedrarias, Pedro Lombardo, Petrarca, Pitágoras, Platón, Plinio, Plutarco, Pompeyo, Ptolomeo, Séneca, Suetonio, Santo Tomás de Aquino, Tito Livio..., son autores o personas repetidamente citados en sus libros<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Contrariamente a las teorías de Menéndez Pidal (que ve en Las Casas un paranoico cuyas andanzas intelectuales y comportamientos sociales les resultaban anómicos), Marcel Bataillon considera al Obispo de Chiapas como el más célebre y audaz de los evangelizadores defensores de los indios: "Las Casas ha sido el enderezador de entuertos terriblemente reales y actuales; y lejos de ser un aislado, es, en su tiempo, el más célebre y el más notorio de los evangelizadores defensores de los indios, que forman una minoría activa en todas partes aborrecidas por los colonos, pero que éstos deben más o menos escuchar sobre el terreno, de igual manera que les escuchan, en la Corte, los legisladores."

Cfr., Marcel Bataillon, *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*. Traducción de J. Coderch y J. A. Martínez Schrem. Barcelona: Ediciones Península, 1976, p. 15.

<sup>11</sup> Véase por ejemplo el contenido de *Brevísima relación de la destrucción de las Indias, coleccionada por el Obispo Don Fray Bartolomé de las Casas o Casaus, de la Orden de Santo Domingo*. 1552.

<sup>12</sup> "En el vasto conjunto de escritos de Bartolomé de las Casas es posible discernir un cuerpo de doctrina riguroso y coherente, según el cual los indios son seres racionales y libres, miembros de pleno derecho de la humanidad; este punto se convertiría en doctrina oficial de la Iglesia desde 1537 (Bula *Sublimis Deus* de Pablo III). Ante el hecho consumado e irreversible de la colonización, los indios tienen todos los derechos como súbditos del rey de Castilla, y los españoles no pueden privarles de ninguno de ellos. La colonización sólo se justifica por la autoridad del Papa para evangelizar el mundo entero —no para conceder territorios a príncipes cristianos— y la del rey para organizar y dirigir la evangelización, por delegación legítima del pontífice. La presencia de españoles en América sólo está

3.1. *Las teorías políticas* de Las Casas versan principalmente sobre el origen del gobierno, el poder del Papa y las responsabilidades de la corona.

a) *El origen del gobierno.*

Las Casas es un apologista cristiano más que un teórico sistemático. Por eso nunca escribió un tratado especialmente dedicado al origen del gobierno, aunque habló incidentalmente del problema en varios lugares. Su doctrina está efectivamente dispersa a lo largo de sus obras, y su punto de partida es la libertad original de todos los hombres: la libertad individual es un derecho concedido por Dios como un atributo esencial de la persona humana. Afirma que decir *que la esclavitud es natural* "es cosa absurdísima, vanísima, sin fundamento alguno de razón ni de autoridad; digo que es inicuíssima, escandalizativa y turbativa de todo el linaje humano." Así, pues, por *ley natural* todos los hombres son libres. Y también originariamente fueron libres la tierra y todos los bienes, que eran usados para el provecho común. Esta *ley natural* es inherente a todos los hombres, tanto cristianos como paganos. Por medio de la 'luz natural', los hombres descubren quienes son los mejores, los eligen y se someten libremente a su señorío. Es interesante subrayar como Las Casas cita a Aristóteles como fundamento doctrinal en lo que se refiere al carácter natural de la comunidad, siempre orientada al 'bien de todos'.

b) *El poder del Papa*

Las Casas sostiene que la autoridad de los reyes cristianos de Castilla y León sobre las Indias deriva de la donación del Papa Alejandro VI hecha a los Reyes Católicos. ¿Cuál es entonces su teoría del poder papal? Las Casas da por supuesto en su *Apología* que todos están conformes en que el Papa tiene jurisdicción sobre los cristianos y, por tanto, se dedica a la debatida cuestión del poder papal sobre los no cristianos. Después de una larga serie de citas de autoridades, concluye que el

---

justificada en la medida en que sean agentes y súbditos del rey de Castilla; la colonización es justa si es pacífica y se halla subordinada a la labor misional. Los indios no tienen más deberes que aquellos comunes a todos los súbditos de la Corona, y deben vivir en libertad, bajo el gobierno de sus propios jefes, supervisados estos por funcionarios del monarca que administren justicia y tutelen a los nativos hasta que estén plenamente civilizados (entiéndase hispanizados). Comunidades de pacíficos labradores castellanos son aceptables en el Nuevo Mundo siempre que no usurpen tierras que ya tienen dueño, den ejemplo de vida cristiana a los indios y les sirvan de modelo. Y, sobre todo, lo más importante: los misioneros predicarán la fe, como otrora hicieran los Apóstoles. Todo el resto sobra; violentos conquistadores, rapaces encomenderos y demás gente de ese jaez, no tienen ni siquiera derecho a ir a América."

Cfr., Guillermo Céspedes del Castillo, "América Hispánica (1492-1898)", en Manuel Tuñón de Lara (Dir.), *Historia de España. Tomo VI*. Barcelona: Editorial Labor, S. A., 1988 (1ª edición, 7ª reimpresión), p. 229.

Papa es el pastor, cabeza, prelado y sacerdote de los no cristianos, en ciertos casos "en acto" y en otros casos "en potencia". Esto quiere decir que no tiene autoridad coercitiva, sino sólo jurisdicción voluntaria. El Papa no tiene autoridad para forzar a los infieles a aceptar el cristianismo. Esto sería seguir el procedimiento proselitista de Mahoma. Además, los indios tienen sus dioses propios, y como el creer es un acto de la voluntad, el poder del Papa se extiende sólo a enseñarles la falsedad de sus dioses y proponerles la verdad del Cristianismo. Por consiguiente, el Papa no puede castigar los pecados de los indios porque –insiste– no tiene jurisdicción coercitiva, ni puede tampoco privar a los infieles de sus tierras y propiedades. Sólo puede emplear la fuerza para eliminar los obstáculos que los infieles puedan poner a la predicación del Evangelio. Y como el Papa sí tiene autoridad –dice Las Casas– sobre cuestiones temporales si media un fin espiritual, podría delegar su autoridad en un príncipe cristiano para que éste desempeñe las responsabilidades de la expansión del Cristianismo. Por otra parte, hay que distinguir entre las distintas clases de infieles: no es lo mismo la infidelidad de los 'turcos y musulmanes', que impiden la fe y persiguen a los cristianos, que la de los indios, pues éstos 'nunca hicieron daño a los cristianos'. En cualquier caso, según Las Casas la intervención contra los infieles siempre tendría un carácter excepcional, y desde luego no podría darse nunca por la 'actitud pasiva' del infiel, sino por actitudes beligerantes contra la predicación evangélica. De nuevo, la influencia de Aristóteles es palmaria: para conseguir un fin noble hay que emplear los medios más óptimos... Para conseguir el fin de la conversión de los indios, los Reyes de Castilla y León son los instrumentos más adecuados<sup>13</sup>.

### c) Teoría de la realeza

Las Casas se adhirió con firmeza a la idea de que los reyes españoles tenían los mismos atributos, responsabilidades y limitaciones que los reyes medievales: teocratismo, por una parte; obligación de rectificar errores e injusticias, por otra. Y a pesar de que el contexto histórico de Las Casas se encuadraba en el gran esplendor de la monarquía española (Fernando el Católico, Carlos I y Felipe II ejercieron un poder casi absoluto) y en el máximo apoyo de la Iglesia a la institución real, el sentir de los humanistas del Renacimiento español no era el mismo. En efecto, el franciscano Alfonso de Castro (1495-1558), que asistió como teólogo al Concilio de Trento y fue con Felipe II a los Países Bajos, sostenía que por ley natural corresponde al pueblo hacer las leyes: "el rey es dado para el uso del pueblo, no el pueblo para el uso del rey". De ahí que el rey que se excede en su autoridad, publicando leyes sin tener en cuenta los usos y costumbres del país, sea un tirano; el ya men-

---

<sup>13</sup> Cfr., Ángel Losada, *Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*. Madrid: Editorial Tecnos, S. A., 1970, pp. 281-283.

cionado Diego de Covarrubias y Leyva (1512-1577) definía el poder de la *respublica* como superior al del rey: el poder del rey se establecía por la libre elección del pueblo, y el rey no podía abusar de él sin ser un déspota; Fadrique Furió Ceriol (1527-1584), autor del libro dedicado a Felipe II *Concejo y consejeros del príncipe*, se manifiesta como un luchador incansable contra la intolerancia, contra cualquier guerra ideológica, y propone una política de razón y universalismo, rechazando toda explicación que haga intervenir la *divinidad* en los asuntos políticos de los hombres: lo que se pide al príncipe 'es que sepa bien su oficio' y sea hábil en el manejo de los asuntos públicos; Domingo de Soto (1494-1560), en su obra maestra *De iustitia e iure*, presenta a la autoridad como proveniente de Dios sólo de manera mediata, pues por medio de la ley natural Dios la transmite a toda la *respublica* y ésta la delega al jefe que ella elige para suplirla, y siempre 'de manera temporal y revocable'; Sebastián Fox Morcillo (1528-1559), en su libro *De regni regisque institutione*, se apoya en parte en Aristóteles, declarando que los reyes 'no son los amos y poseedores de sus reinos, sino más bien los súbditos y servidores de la *respublica universal*'; Francisco Suárez (1548-1617) define en su obra *Defensor fidei* la noción de pacto o 'contrato social': la *democracia*, es decir, el gobierno directo del pueblo por el pueblo, es la forma más natural de gobierno, y no necesita de una institución particular, pues es conforme a la espontaneidad de nuestro ser. Pero puede que sea preciso investir de este poder a un mandatario: un rey. De todos modos, la autoridad del gobierno queda restringida a ciertos límites: si el soberano abusa de su *potestas* se convierte en un tirano, contra el que no sólo es legítimo luchar, sino que en caso extremo incluso está permitido matarlo, una vez agotados todos los medios para llevarlo a la renuncia de la autoridad.

Los escritos de Las Casas en favor de los indios expresaban un ideal sumamente exaltado de la realeza, que coincidía en todos los puntos fundamentales con la concepción corriente medieval: los reyes han sido puestos por *providencia divina* para el bien común del reino. Pero su autoridad no es arbitraria: proviene del pueblo y ha de ejercerse para el bien común. ¿De qué manera? Sometiéndose a la ley. El rey es un rector o administrador de los 'asuntos públicos'. Esto implica que los miembros del reino no son súbditos del rey, sino de la ley. Esta doctrina lascasiana se funda en una larga tradición que tiene sus orígenes en San Isidoro de Sevilla: la autoridad política se derivaba de Dios e imponía responsabilidades a quien la ostentaba.

Ahora bien, enfrentado Las Casas al problema de 'salvar' a los indios de la explotación de los conquistadores, no adopta una simple actitud piadosa, sino que establece una larga lista de 'obligaciones reales'. Estas *responsabilidades* se asientan en el orden natural, e implican obligaciones positivas para el monarca, a la vez que concretas limitaciones en cuanto al ejercicio de la autoridad del rey. Las obligaciones positivas podemos formularlas así: siendo la paz atributo muy importante

para la *república cristiana*, el rey debía ante todo librar a los indios del poder de los españoles que les hacían la guerra; luego debe establecer el hecho de que son súbditos de la corona a los que no se ha de oprimir ni explotar. Pero las obligaciones espirituales del rey son todavía más pesadas: ha de asegurar que la fe se difunda por métodos suaves y cristianos; ha de gobernar a estos súbditos indios con leyes conformes a la fe cristiana; ha de arrancarles de los hábitos bárbaros e irracionales y llevarlos a todo lo que sea bueno; y por último, ha de asegurar su libertad contra la opresión de los conquistadores. En cuanto a las limitaciones de la autoridad del rey, Las Casas enseña que la autoridad jurisdiccional del monarca es la mayor del reino, pero no es arbitraria ni ilimitada. Y siendo la libertad 'cosa preciosa y muy apreciada por los seres racionales', no pueden imponerse a la gente sujeción, esclavitud o trabajos forzados, a no ser que primero consientan voluntariamente a ello. Por lo tanto, el rey –'que no es señor arbitrario de su reino, sino más bien el administrador'– debe usar su autoridad solamente para aumentar el bien espiritual y material de sus súbditos. El uso del poder coercitivo está permitido –según Aristóteles–, pero sólo cuando se practica conforme a la ley.

¿Conclusiones prácticas? El rey no tiene derecho a enviar a las Indias a conquistadores y administradores perniciosos, ni a jueces injustos e irrazonables; asimismo está obligado a respetar las propiedades de los indios y de sus súbditos en general. ¿Cómo? Mediante la no enajenación de los bienes: ni de ciudades, ciudadanos, o autoridad jurisdiccional; ni de las propiedades del Estado, pues el rey las administra, pero 'no las posee'; sí tiene derecho a la alienación de los bienes patrimoniales del rey, pero este derecho debe ejercitarlo con moderación; por último, el rey no podrá enajenar bajo ningún concepto las propiedades de los ciudadanos individuales.

### 3.2. *La dimensión teológico-jurista del Padre Las Casas.*

El Padre Las Casas fue un "teólogo-jurista" en plena consonancia con el sentir y modos de pensar de su tiempo. Enfocó toda la problemática del caso americano desde las altas perspectivas de la teología moral y sobre la base de unos principios apriórico-iusnaturalistas aristotélicos válidos para todo tiempo y lugar. Ciertamente que su estilo de pensar y sus planteamientos concretos distan mucho, a nivel crítico-científico, de los de otros pensadores juristas como Francisco Vitoria, Domingo de Soto o Francisco Suárez, por ejemplo. A Bartolomé de las Casas le interesa no tanto la verdad teórica o el valor técnico y parcial de un texto filosófico, jurídico o de una autoridad, cuanto el sentido práctico con que es utilizado. Es pensador de una sola idea: la defensa de los indios, y acepta o rechaza todo lo demás (hechos o derechos) en función de tal idea.

### 3.3. Las Casas y la Escuela de Salamanca.

En su carta a los dominicos de Chiapa y Guatemala, ya al final de su vida, Las Casas pondera la calidad magisterial, doctrinal y jurídica de sus propios escritos. Según él, los profesores de la Universidad de Salamanca y los teólogos de las Juntas admiraban sus obras, compartían su doctrina y sus escritos incluso los leían "a la letra en las cátedras de las Universidades de Salamanca y Alcalá y en nuestro Colegio [San Gregorio] de Valladolid muy largamente". Concluye que tras cuarenta y ocho años de dedicación al estudio e investigación de los problemas indianos para "sacar en limpio el derecho", no "ha dado Dios a hombre vivo ni muerto (y esto por sólo su bondad y sin merecimiento mío) que tuviese noticia y ciencia del hecho y del derecho, por los muchos años que dije, sino a mí en las cosas de esas Indias." ¿Qué pensar de estas confesiones de Las Casas? ¿Fue realmente maestro de catedráticos y lectura obligada en las Universidades más famosas de su tiempo?<sup>14</sup>

## 4. Juan Ginés de Sepúlveda

El otro personaje del que hemos de hablar es Juan Ginés de Sepúlveda que nace y muere en Pozoblanco (Córdoba), que estudia Humanidades en Córdoba, Alcalá de Henares, Bolonia..., que presta servicios a varios nobles y que fue nombrado cronista oficial por Carlos I y Felipe II<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Muy esclarecedoras nos parecen al respecto las referencias que sobre las relaciones de Las Casas con insignes teólogos y juristas de la Escuela de Salamanca hace Juan Belda Plans en su ya citada obra *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, editada por la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2000.

<sup>15</sup> Sus rasgos biográficos más significativos nos los presenta Ángel Losada con estos contenidos: Juan Ginés de Sepúlveda (1489-1573) es sin duda uno de los máximos representantes del humanismo español del momento; cultivó las lenguas clásicas, la historia y el derecho; fue traductor de Aristóteles y escribió una importante obra biográfica sobre el cardenal Gil de Albornoz (fundador del Colegio Español de Bolonia). Se le dio, entre otros, el apelativo de Tito Livio español. Estudió al inicio en la Universidad de Alcalá (1510-1515), donde alcanzó el bachillerato en Artes; posteriormente logró una beca para el Colegio Español de Bolonia (1515-1523), donde obtuvo el doctorado en Artes y Teología. Durante este periodo mantuvo gran relación con el mundo humanista italiano; el cardenal Julio de Médici (más tarde Clemente VII) le encargó la traducción de las obras completas de Aristóteles al latín, como continuador de M. Ficino y Argirópulo, aunque no las pudo concluir. En 1535 escribe su *Democrates primus*, en el que defendía las tesis clásicas sobre la licitud de la guerra justa. Carlos V se fija en él y le nombra Cronista oficial y Confesor real en 1536 (desde 1529 consta que era ya sacerdote). En 1542 es nombrado auxiliar del cardenal Silíceo para preceptuar al Príncipe Felipe. Poco después (1544) escribe su *Democrates alter*, para salir al paso de las teorías de fray Bartolomé de las Casas; aquí aplica los principios de su anterior obra al caso de la conquista española en América. A ello le condujo la sana intención de defender los intereses de España y del Rey en América. Esta obra marca el inicio de una famosa controversia con Bartolomé de las Casas, que se prolongará largos años.

Desde un punto de vista histórico, la figura de Sepúlveda pasa por ser "el contrincante del Padre Las Casas", ofreciéndose la imagen de un Sepúlveda imperialista, defensor de la esclavitud y del exterminio de los indios americanos, etc. Pero esta imagen no es absolutamente real<sup>16</sup>, y en cualquier caso su figura debe entenderse en el contexto propio de los hombres del Renacimiento: apasionamiento verbal y aspiración a la realización de la idea del "*uomo universalis*" a partir de la preeminencia cultural del Cristianismo compatible con la moral aristotélica. Ciertamente. La trayectoria estudiantil de Juan Ginés de Sepúlveda está marcada por el espíritu renacentista: su permanencia en Alcalá de Henares como residente en el "Colegio de Pobres", su paso por el Colegio de San Antonio de Portaceli de Sigüenza y su ingreso en septiembre de 1515 en el Colegio de "Los Españoles de San Clemente" de Bolonia –con la presentación del Cardenal Cisneros–, marca definitivamente su formación humanista y su ingreso en el mundo de la cultura italiana. La influencia de Pietro Pomponazzi –a través de su tratado *De immortalitate animae*–, su rigor intelectual y su fidelidad al espíritu helénico le llevará al estudio de Aristóteles y al despliegue de sus obras en Bolonia y en Roma: el opúsculo –hoy perdido– *Errata Petri Alcyonii in interpretatione Aristotelis*; la traducción al latín del Comentario de Alejandro de Afrodisias a la *Metafísica* de Aristóteles; sus traducciones de los *Parva Naturalia*, dedicadas al Cardenal de Médicis (futuro Papa Clemente VII) y al Príncipe de Carpi, Alberto Pío; su traducción *De generatione et interitu*, dedicada a Ercolo Gonzaga, etc., nos ayudan a comprender la fidelidad romanística y el pres-

Cfr., El extenso artículo de Ángel Losada, "Sepúlveda": DHEE [*Diccionario Historia Eclesiástica España*] 4, pp. 2433-2437.

<sup>16</sup> El lacasista Lewis Hanke escribe: "Durante mucho tiempo se ha dudado cuál haya sido la verdadera doctrina de Sepúlveda. Él mismo nunca estuvo satisfecho del modo en que fue entendido. En años más recientes, tanto en países de habla inglesa como de habla española, ha surgido una vigorosa escuela que explica y defiende la posición de Sepúlveda... Si la doctrina de Sepúlveda ha sido mal interpretada, ello podría deberse al hecho de que su tratado *Demócrates Segundo o de las Justas Causas de la Guerra contra los Indios* sufrió muchas revisiones. Afortunadamente apareció en 1951 una edición preparada por el paciente latinista Ángel Losada, y los lectores deseosos de conocer las doctrinas de Sepúlveda acerca de la guerra justa contra los indios americanos, deben apoyarse en esta versión. El trabajo... está mejor organizado y es más completo que todas las versiones anteriores; omite las más rudas expresiones atribuidas a Sepúlveda acerca de los indios y enmienda lo que el autor señala como una serie de errores de traducción, que se deslizaron en las ediciones previas. Losada cree que el texto que él publica representa la verdad acerca de Sepúlveda, y el lector que sigue el minucioso y exhaustivo cotejo de los cuatro manuscritos que aporta, estará absolutamente de acuerdo."

Cfr., Lewis Hanke, *La Humanidad es Una. Estudio acerca de la querrela que sobre la capacidad intelectual y religiosa de los indígenas americanos sostuvieron en 1550 Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda*. Traducción (del original inglés) por Jorge Avendaño-Inestrillas y Margarita Sepúlveda de Baranda. México: Fondo de Cultura Económica, 1985, págs. 95-97.

El profesor Hanke se está refiriendo a la edición de la obra *Demócrates Segundo o de las justas causas de la guerra contra los Indios*. Edición crítica bilingüe, traducción castellana, introducción, notas e índices por Ángel Losada. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Francisco de Vitoria, 1984, 2ª.



tigio que en pocos años había alcanzado Sepúlveda. El profesor Dufour, de la Escuela Canonista Alemana, define así a Juan Ginés de Sepúlveda: "Teólogo, filósofo, historiador y jurista, de la doble Escuela del Humanismo español y del Aristotelismo Paduano, Sepúlveda figura con Erasmo y Vives entre los primeros eruditos de su tiempo"<sup>17</sup>.

#### 4.1. *Sus Tratados*

*Demócrates Primero o Sobre la compatibilidad entre la milicia y la religión cristiana* (1531)<sup>18</sup>: en el Colegio de "Los Españoles de San Clemente" de Bolonia (Italia), fundado por el Cardenal Gil de Albornoz, se produce una "protesta de estudiantes" en plena guerra contra los turcos, bajo el lema de que "toda guerra, incluso la defensiva, era contraria a los principios de la religión católica". Para hacer frente a este movimiento "contestatario" pacifista o irenista, que ponía en peligro la unión y defensa de Europa contra el avance de los turcos, Juan Ginés de Sepúlveda escribe en el Prólogo de su *Demócrates Primero*:

Con ocasión de mi llegada a Bolonia, como miembro de la Corte del Pontífice Máximo Clemente, cuando se encontraban en aquella ciudad éste, procedente de Roma, y el Emperador Carlos que regresaba de la guerra de Hungría, me fue muy grato, después de mi larga peregrinación durante dieciocho años por Italia, encontrar a muchos jóvenes de la nobleza española y gozar del trato y conversación muy agradables con algunos de ellos. Pero lo que más me agradó del todo fue el percatarme de que algunos sentían especial inclinación no sólo hacia las armas, sino también hacia las letras, contra la costumbre de nuestra gente. En efecto, en tiempos pasados, rarísimo hubiera sido el español de ilustre linaje que hubiera aprendido la lengua latina, debido ello, según yo creo, a las guerras que ya desde viejos tiempos hacían casi continuamente contra los enemigos de la religión cristiana, ya que la afición a las letras suele ser consecuencia de los ocios de la paz. Pero después que ésta nos ha sido dada y confirmada por el valor sabiduría de nuestros óptimos y religiosos Príncipes, Fernando e Isabel, una vez sometidos y en parte destruidos sus enemigos, según veo, de día en día son más los jóvenes de la nobleza que procuran acrecentar la gloria bélica de sus antepasados con el mérito de su ciencia. Pero lo que más pena me causó fue el ver a muchos de ellos preocupados por ciertos escrúpulos en materia religiosa que, me parece, eran debidos a su trato con algunos que, movidos por el prurito de novedades, han causado en nuestros tiempos grandes tumultos en la Iglesia de Dios, vueltos –como dice San Pablo– hacia la vanidad de las palabras, y pretendiendo ser doctores de la Ley, sin entender lo que dicen y afirman.

<sup>17</sup> Cfr., Alfred Dufour, "Un Scholastique espagnol face au Divorce d' Henry VIII.- J. G. de Sepúlveda et son *De ritu nuptiarum et dispensatione* (1531)", *Incontro di Studio. La Seconda Scolastica nella formazione del diritto privato moderno*. Firenze, 16-19/10/1972.

<sup>18</sup> El título real era *Democrates sive de convenientia militiae cum christiana religiones*. La traducción al castellano fue debida al secretario del Cardenal Quiñones y se publicó en Sevilla en 1541.

Nada preocupaba más a aquellos jóvenes como el temor que profesaban de que el valeroso militar no pudiese compaginar la dedicación a su profesión con el cumplimiento de los preceptos de la Religión Cristiana. Por ello, después de mi regreso a Roma, me he propuesto tratar por escrito esta cuestión, con más cuidado y disputar de la justicia y honestidad de las guerras, de la fortaleza y de la magnanimidad y demás cuestiones que tocan más de cerca a este asunto...

*Demócrates Segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios [Democrates alter sive de iustis belli causis apud Indos]* (1544) no es otra cosa –en palabras de Ángel Losada– que un sumario, ampliación y aplicación al caso concreto de las “guerras contra los indios” de la doctrina general sobre el “*ius belli*” expuesta en el *Demócrates Primero*<sup>19</sup>. En esta obra, el autor se sitúa en la línea de Vitoria y defiende la justicia de esta guerra en razón al siguiente título: por la obligación de liberar a los indios inocentes de ser inmolados en los sacrificios rituales ofrecidos a los ídolos y de ser objeto de antropofagia. Es decir, lo que en realidad ocurre es que los indios, con sus “monstruosos ritos de sacrificios humanos”, suplantaría a los turcos en el *Demócrates Segundo*. Por otra parte, inmerso en la tradición clásica y su formulación por Aristóteles, Sepúlveda partió de la racionalidad como definidora de la condición humana; creía en la licitud de una aristocracia natural, que implica la existencia de una servidumbre natural; concebía una humanidad estructurada bajo el principio de que unos hombres son más racionales que otros, y que los más sabios y prudentes deben gobernar y dominar a los más ignorantes y rudos, empleando con moderación la fuerza sobre estos para librarlos de su salvajismo y civilizarlos<sup>20</sup>. En consecuencia, y según Sepúlveda, los españoles tenían el derecho de conquistar América, el deber de civilizar a sus nativos y, como parte de este, el mandato expreso y legítimo del Papa para cristianizarlos<sup>21</sup>. Por supuesto, repudiaba la crueldad innecesaria en la conquista y la codicia como base de la colonización. Las Casas no aceptaría ni esta comparación ni tal consecuencia: en su opinión, los indios era un caso aparte y toda guerra contra ellos sería injusta y hasta criminal.

<sup>19</sup> Juan Ginés de Sepúlveda, *Demócrates Segundo o de las justas causas de la guerra contra los Indios*. Edición crítica bilingüe, traducción castellana, introducción, notas e índices por Ángel Losada. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Francisco de Vitoria, 1984, 2ª, pp. XII-XIII.

<sup>20</sup> Cfr., Teodoro Andrés Marcos, “Ideología del ‘Democrates Secundus’”, en Juan Ginés de Sepúlveda, *Demócrates Segundo o de las justas causas de la guerra contra los Indios*. Edición crítica bilingüe, traducción castellana, introducción, notas e índices por Ángel Losada. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Francisco de Vitoria, 1984, 2ª, pp. XXIII-XLIV.

<sup>21</sup> Guillermo Céspedes del Castillo, “América Hispánica (1492-1898)”, en Manuel Tuñón de Lara (Dir.), *Historia de España. Tomo VI*. Barcelona: Editorial Labor, S. A., 1988 (1ª edición, 7ª reimpresión), p. 230.

#### 4.2. Primeras controversias con Fray Bartolomé de las Casas

Juan Ginés de Sepúlveda solicitó insistentemente licencia real para poder imprimir su obra *Demócrates Segundo*. El Consejo de Indias negó tal licencia<sup>22</sup>, y el Consejo Real de Castilla decidió solicitar de las Universidades de Salamanca y Alcalá de Henares un dictamen sobre si debía imprimirse o no dicha obra. A finales de 1547 las Universidades consultadas emiten un parecer desfavorable a la publicación de la obra *Demócrates alter*. Entre los miembros de la comisión salmantina formaba parte Melchor Cano, a quien Sepúlveda consideraba el instigador principal de la sentencia negativa de la Universidad de Salamanca. El humanista cordobés "le dirigió una arrogante carta latina (diciembre de 1548) en la que, tras menospreciar a los teólogos universitarios en lid, le rogaba que reconsiderase su juicio. Como Cano se retrasase en responderle, Sepúlveda cometió la torpeza de dar a conocer al público general la carta enviada a Cano. Es entonces cuando el catedrático salmantino sale de su silencio para responderle con una extensa carta (junio de 1549), en un latín no menos elegante que el de su oponente, asumiendo su propia defensa y la de sus colegas teólogos, al mismo tiempo que le apunta las razones por las que rechaza sus tesis. A tono con el tenor arrogante de la carta del cordobés, Cano va criticando con fina ironía cada una de sus petulancias, aconsejándole que fuera un poco más modesto en lo sucesivo:

Me haces autor principal (*principem et auctorem*) —afirma Cano en su carta— de la decisión de esta Academia al reprobar la doctrina de tu libro sobre la guerra con los Indios. Y en consecuencia haces recaer sobre mí todo tu agravio [...] Aunque no fui yo, querido Ginés, el principal autor de la sentencia no rehúso cargar con la parte que me corresponde en la misma, y ni me pesa de ello ni cambio de parecer [...] Habiendo disertado copiosamente sobre la materia, y en sentido contrario al tuyo, aquel célebre doctor fray Francisco de Vitoria, digno de todo respeto, no era mucho que nos permitiésemos poner en duda tu opinión, habiendo contra ella razones no despreciables. A ello se añaden las Universidades Salmantina y Complutense emitiendo un mismo juicio sobre tu libro (en sentido negativo), el cual pienso que debería tener cierta importancia para aquellos que saben. Y aquí apelo a tu equidad: si piensas que te he hecho injuria porque he dado mi parecer a favor de una opinión más santa y más acorde con la doctrina evan-

<sup>22</sup> "A Su Majestad El Comendador Mayor a XXVII de Septiembre de 1545.— El doctor Sepúlveda, cronista de V. M., demás de lo que ha trabajado en su historia ha compuesto un libro en latín en que muestra quán justas son las causas de la guerra que V. M. manda hazer a los indios y cómo se pueden y deven su biniestar y justo título y le embia al confesor de V. M. para que le haga relación del y demás desto yra con ésta un traslado de la sustança del en castellano para que V. M. lo pueda ver, lo que puedo dezir a V. M. es que, según han dicho, haviéndolo visto el Presidente y los del Consejo Real de V. M. y otros buenos Letrados les ha parecido muy bien y a algunos del Consejo de las Yndias les parece que no sería bien imprimirse (V. M. mandará ver y proueer lo que en ello fuere seruido)."

Cfr., Archivo de Simancas, Legajo núm. 69 de la Secretaría de Estado.

gética, con mi maestro (Vitoria) y con las dos insignes Academias. Pero afirmas que les ha parecido una injuria a los gravísimos y doctísimos teólogos Castro, OFM, Honcala (canónigo abulense) y Moscoso, y no dudas en oponer estos tres teólogos de primera clase a cierta numerosa turba de teólogos mediocres. Al leer en tu carta esta y otras muchas cosas de peor gusto, confieso que hubiera deseado mayor modestia de tu parte. A quienes tú calificas de *teólogos primarios*, con ánimo de suscitar envidia, yo no los considero ni como ínfimos, dicho sea con todo el respeto que merece [...] En cambio, de entre los que tú injuriosamente has llamado *turba* y mediocres, no hay ninguno que no te pueda responder, prescindiendo de tus injurias y de las de aquellos teólogos primarios, si se trata de dar razones, no insultos.<sup>23</sup>

Estas Universidades oponen una serie de objeciones a las que contesta Sepúlveda en una *Apología* de su libro *Demócrates Segundo*. La *Apología* se edita en Roma, pero Las Casas consigue que se prohíba en España la difusión de este libro, se ordene la quema de los ejemplares entrados y se impida su envío a las Indias<sup>24</sup>.

## 5. “Todas las gentes del mundo son hombres”. La gran polémica entre Sepúlveda y Las Casas: la Junta de Valladolid (1550-1551)

### 5.1. Estado de la cuestión

El hecho más importante de la historia de la “guerra justa” en las Indias fue el debate de Valladolid (1550–1551), en que Fray Bartolomé de las Casas, teólogo y jurista y con más de medio siglo de experiencia misionera en América, discutió con Juan Ginés de Sepúlveda, humanista español y cronista real, sobre la cuestión que tanto preocupó a muchos españoles del siglo XVI: ¿era justo hacer la guerra a los indios naturales del Nuevo Mundo?<sup>25</sup>

¿Por qué surgió la disputa? El rey Carlos I ordenó el 16 de abril de 1550 que se suspendieran todas las conquistas en el Nuevo Mundo hasta que una Junta especial de teólogos y juristas decidieran sobre el método justo de llevarlas a cabo. El mismo día se despachó otra orden real que proveía que antes de que se diese licencia para cualquier conquista, el rey debía ser informado de las condiciones propuestas, a fin

<sup>23</sup> Juan Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000, p. 512.

<sup>24</sup> *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de las Casas y de Fray Bartolomé de las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*. Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Ángel Losada. Madrid: Editora Nacional, 1975.

<sup>25</sup> Seguimos la obra de Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Presentación por Manuel Gómez Tabanera. Madrid: Ediciones Istmo, 1988.

de que todo se hiciera de una "manera cristiana". Esta orden tan severa se cumplió "de facto", por lo menos en Nueva Granada, la región del Chaco y Costa Rica. Las Casas había ganado su pleito; las conquistas se habían detenido. Tanto él como Sepúlveda deseaban tener un encuentro para decidir si las conquistas eran o no justas, y es lo que ordenaron el rey y el Consejo de Indias.

## 5.2. Preliminares históricos

"Por donación de la Santa Sede Apostólica y otros justos y legítimos títulos, somos señor de las Indias Occidentales, Islas y Tierra Firme del Mar Océano, descubiertas y por descubrir." Así anunciaba orgullosamente Carlos I, el 14 de septiembre de 1519, la incorporación del Nuevo Mundo al territorio que estaba bajo la corona real de Castilla, y al hacerlo descubría de paso que la legitimidad de la soberanía de España ya había sido puesta en tela de juicio. El fraile Antón de Montesino –como vimos anteriormente– había planteado por vez primera este problema en aquel sermón de la Navidad de 1511 en la isla Española, y debido a la gran repercusión que tuvo en todas las Indias, preocupó lo suficiente al rey Don Fernando para que ordenase a media docena de teólogos y jurisconsultos que elaboraran respuestas en favor suyo. Todos los teóricos cuyas opiniones fueron consultadas por la corona en 1512, estuvieron de acuerdo en que la concesión papal y sólo la concesión papal, justificaba el título de España, y en que esta concesión se había otorgado para conversión de los indios. De aquí que el problema se redujera a dar ordenanzas específicas para asegurar su buen tratamiento y la predicación eficaz de la fe. Las ya mencionadas *Leyes de Burgos*, promulgadas el 27 de diciembre de 1512, junto con una aclaración de estas leyes hecha seis meses más tarde, fueron el resultado lógico de las deliberaciones de Burgos. Ahora bien, si los monarcas españoles, los frailes y los conquistadores estaban todos de acuerdo en que la soberanía española se basaba en la donación papal, cabe preguntarse: ¿porqué surgió duda alguna sobre la justicia del título de España? Como una de las razones más importantes se señala las aspiraciones de los países europeos rivales de España, que deseaban participar de los frutos de la colonización y del prestigio imperial. Los filósofos políticos, como por ejemplo, el francés Jean Bodin en su obra *Les six livres de la Republique* (1579), admitían la existencia de la bula papal, pero deducían que el Papa "mantuvo expresamente para sí la herencia, la jurisdicción y la soberanía de ello"; por su parte, el inglés Richard Hakluyt dedicó todo un capítulo de su *Discurso de la Colonización del Occidente* (publicado en 1584) a "*Una respuesta a la bula de donación de todas las Indias occidentales concedidas a los reyes de España por el Papa Alejandro VI, que era él mismo español de nacimiento*". Como correspondía a un profesor de teología, Hakluyt citaba a muchos Padres de la Iglesia en su argumentación para demostrar que "la función eclesiástica no tiene nada que ver

con la donación absoluta y el reparto de simples temporalidades y reinos terrenales.

La disputa de Valladolid en 1550 y 1551 estaba lejos de ser la primera llevada a cabo en España para debatir la justicia de las guerras que se hacían en las Indias. Como hemos visto, la formulación del requerimiento en 1512 y la posterior disputa de Granada, que precedió a la promulgación en 1526 de la ley general para conquistadores, les preceden. En 1533 se reunió otra Junta, esta vez para resolver las cuestiones relativas a la justicia de esclavizar a los naturales de Trinidad. Los principales teólogos de la época, tal vez Francisco de Vitoria entre ellos, concluyeron:

Aunque por el derecho de gentes los infieles pueden tener dominio y jurisdicción sin pecado, y no sea lícito a ningún cristiano quitársela, no obstante esto, como quiera que el pontífice sucesor de San Pedro es vicario de Jesús Cristo, nuestro Redentor, sobre fieles e infieles, aunque no estén al presente todos en la obediencia de la santa Iglesia, y deste poder de pontífice se infiere que no tienen otra ley, sino la natural, si algo hiciesen contra ella, lícitamente el Papa los podría castigar; así, no solamente puede castigar a los idólatras y gentes que viven contra la ley natural, pero tiene obligación de hacerlo (...) si los dichos cristianos fuesen molestados e injuriados de los tales infieles (...) En caso que no admitan la predicación del Santo Evangelio, y lo perturben, o se defiendan, y no consientan que se les predique, hechas las amonestaciones por personas religiosas, el Papa puede y debe castigarlos, invocando el brazo seglar, y no solamente se deben castigar estos indios de la isla de Trinidad, sino otros cualesquiera de los cuales constare que son idólatras y que usan semejantes perfidias, resistencias y crueldades; y porque los reyes de Castilla y de León tienen este poder y facultad de los pontífices (...) se les podía y debía hacer la guerra rigurosa con buena conciencia.

### 5.3. Junta de Valladolid o "de los catorce" (1550-1551)

El 3 de julio de 1549 el Consejo de Indias aconsejó al rey que, "en vista de que los peligros para las personas de los indios y para la conciencia del rey que producían las conquistas eran tan grandes", no debería darse licencia para nuevas expediciones sin su permiso expreso y el del Consejo de Indias. Además, concluía el Consejo, se hacía necesario convocar una Junta de teólogos y juristas para discutir "sobre la manera como se hiciesen estas conquistas justamente y con seguridad de conciencia." Esta declaración hecha por la institución más alta que había en España para los asuntos de Indias, que habría de convertirse seguramente en piedra miliar en la historia de la teoría colonial española, es digna de citarse. El Consejo indicaba que aunque ya se habían promulgado previamente leyes para regular las conquistas,

(...) creemos, sin duda, que no se guardará ni cumplirá como no han guardado otras. Y porque no llevan consigo los que van a estas conquistas quien los resista en hacer lo que quieren ni quien los acuse de lo que mal hicieren, porque es tanta la codicia de los que

van a estas conquistas y la gente a quien van tan humilde y temerosa que de ninguna instrucción que se les dé tenemos seguridad se guarde, convenía, si Vuestra Majestad fuese servido, mandase juntar letrados, teólogos y juristas con las personas que fuese servido que tratasen y platicasen sobre la manera como se hiciesen estas conquistas, para que justamente y con seguridad de conciencia se hiciesen y que se ordenase una instrucción para ello, mirando todo lo necesario para esto, y que la tal instrucción se tuviese por ley, así en las conquistas que se diesen en este Consejo como en las audiencias.

*Las dos sesiones de los jueces (1550-1551).*

“Así las cosas, el emperador Carlos V dispuso se convocara una reunión en Valladolid, el año 1550, donde tanto Las Casas como Sepúlveda fueran invitados a exponer sus razones ante una junta ‘de teólogos y juristas y el Consejo Real de Indias’, según escribe Las Casas, o de ‘varones gravísimos y muy versados en ambos derechos, escogidos entre todos los del Consejo Real, junto con cuatro teólogos’, según afirmación de Sepúlveda”<sup>26</sup>. El 7 de julio de 1550 el rey ordenó a Melchor Cano y a Domingo de Soto, como también a los frailes Bartolomé Carranza de Miranda y Bernardino de Arévalo, que se reunieran en Valladolid en agosto para decidir “cuál sería el reglamento más conveniente para que las conquistas, descubrimientos y colonizaciones se hiciesen en concordancia con la justicia y la razón.” Los otros miembros en una Junta de catorce formaban parte, efectivamente, del Consejo de Castilla o del Consejo de Indias, e incluían funcionarios tales como Tomás de Mercado, del Consejo de Castilla, discípulo de Soto y autor de una obra famosa en su tiempo, *Suma de tratos y contratos de mercaderes*; Pedro de La Gasca, pacificador de Perú frente a Gonzalo Pizarro y Consejero de Inquisición; Juan de Pedraza (o Pedrosa), del Consejo de las Órdenes; Gregorio López, glosador de la conocida edición de las *Siete Partidas*, Gutierre Velázquez, Jerónimo de Sandoval, que ocupó cátedra en la Universidad de Salamanca, Hernán Pérez de la Fuente y Pedro de Ribadeneyra y Briviesca, todos ellos del Consejo de Indias. El obispo de Ciudad Rodrigo, Pedro Ponce de León, y el doctor Anaya Maldonado del Consejo Real fueron designados asimismo miembros de la Junta.

*Temas tratados*<sup>27</sup>

Aunque el interés en la controversia se agudizaba por la rivalidad personal entre

<sup>26</sup> Ángel Losada, en “Introducción” a Juan Ginés de Sepúlveda, *Demócrates Segundo o de las justas causas de la guerra contra los Indios*. Edición crítica bilingüe, traducción castellana, introducción, notas e índices por Ángel Losada. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Francisco de Vitoria, 1984, 2ª, p. XX.

<sup>27</sup> Seguimos el estudio de Ángel Losada, “Evolución del moderno pensamiento filosófico-histó-

Sepúlveda y Las Casas, el tema central se reconocía como mucho más amplio y de importancia nacional: ¿era justo o injusto el método actual –de carácter bélico– de llevar a cabo las conquistas en América? Domingo de Soto planteó la cuestión de manera clara al señalar sus deberes a los miembros de la magna asamblea: "El punto que vuestras señorías, mercedes y paternidades pretende aquí consultar es, en general, inquirir y constituir la forma y leyes como nuestra santa fe católica se pueda predicar y promulgar en aquel nuevo orbe cual Dios nos ha descubierto (...) y examinar qué forma puede haber como quedasen aquellas gentes sujetas a la Majestad del Emperador nuestro señor sin lesión de su real conciencia, conforme a la Bula de Alejandro." Pero este programa propuesto no fue cumplido ni por Las Casas ni por Sepúlveda, como el propio Soto reconoce: "Estos señores proponientes no han tratado esta cosa así en general y en forma de consulta; más en particular han tratado y disputado esta cuestión: ...si es lícito a Su Majestad hacer la guerra a aquellos indios antes de que se les predique la fe para sujetarlos a su imperio a que, después de sujetados, puedan más fácil y cómodamente ser enseñados y alumbrados por la doctrina evangélica del conocimiento de sus errores y de la verdad cristiana."

Así, pues, los temas tratados en la Junta de Valladolid giran en torno a lo expuesto por Sepúlveda en el *Demócrates Segundo* y en la *Apología y Apologética Historia*:

*a) Teoría de la guerra en general*

De la simple lectura del *Demócrates Segundo* surge esta clara conclusión: Sepúlveda es partidario resuelto de la paz. Recordemos que esta obra, lo mismo que el *Demócrates Primero*, está escrita en forma de diálogo en el que Leopoldo, alemán luterano, sostiene la tesis contraria al autor Sepúlveda, personificado éste en Demócrates, griego educado en Italia.

Leopoldo abre el libro con esta rotunda manifestación:

Te diré una y mil veces que considero injustificada la guerra, sobre todo entre cristianos.

A la que Demócrates (Sepúlveda) inmediatamente contesta:

Ojalá que Dios, óptimo y máximo, inspirase esta idea a todos los reyes y príncipes de cualquier república, para que cada uno estuviese contento con lo suyo, y así, no invadiese, movido de avaricia, el campo ajeno ni con ambición cruel e impía buscase la glo-

---

rico sobre Juan Ginés de Sepúlveda", *Actas del Congreso Internacional sobre el 'V Centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda*, celebrado del 13 al 16 de Febrero de 1991 en Pozoblanco (Córdoba). Córdoba, 1993, pp. 9-42.



ria o la fama en la destrucción de los demás. Ambos males han descarriado a muchos príncipes y les han armado para perdición mutua de sus pueblos e inmensa desgracia del género humano, con menoscabo de la tranquilidad y desprecio de la paz; pues cuando ésta falta en una nación, parece que falta en ella la felicidad más grande a que pueden aspirar las ciudades, ya que a éstas se las considera felices y dichosas precisamente cuando en el seno de la paz llevan una vida virtuosa.

Por lo que a Bartolomé de Las Casas se refiere, su doctrina sobre la teoría de la guerra no difiere en nada de la de Sepúlveda.

#### *b) Práctica de la guerra en general*

“Una guerra justa –dice Demócrates (Sepúlveda)– exige no sólo causas que justifiquen su iniciación, sino también legítima autoridad, buena intención en quien la promueve y rectitud en su desarrollo.” Sólo cuando estas circunstancias se den conjunta y solidariamente será justa la guerra; con una que falte, la guerra será injusta. Las Casas coincide en esto también con Sepúlveda.

*Legítima autoridad.* Comienza Sepúlveda sentando este principio fundamental: “Es injusta toda guerra que no ha sido formalmente declarada, declaración que compete exclusivamente al príncipe, esto es, a la más alta autoridad del Estado”. Es decir, por príncipe se ha de entender aquella persona que está al frente de una forma de gobierno legítima, que está investido de la suprema autoridad y gobierna sin dependencia de un jefe superior. San Agustín y San Isidoro de Sevilla son los autores que brindan a Sepúlveda los argumentos de autoridad para reforzar este principio. Igualmente el humanista cordobés coincidía con Francisco de Vitoria, que en su relección “*De iure belli*” formulaba esta misma doctrina: los príncipes de sociedad perfecta pueden declarar la guerra; no podrá hacerlo el que no sea príncipe de república perfecta. Las Casas estaba en la misma línea.

*Buena intención y rectitud en el desarrollo (o modo justo).* Como Vitoria, y hasta como el propio Las Casas, Sepúlveda exige que se guarde moderación en toda guerra y sobre todo que se respete a los inocentes. Éstas son sus palabras:

Ha de observarse en el desarrollo de la guerra, como en las demás cosas, la moderación, de suerte que, a ser posible, no sufran daño los inocentes, no trascienda la desgracia a los embajadores, extranjeros o clérigos, se respeten las cosas sagradas y no se castigue al enemigo más de lo justo; pues ha de guardarse la palabra dada al enemigo y no hemos de extremar nuestro castigo con él, sino en proporción a su culpa.

Para Sepúlveda (como para Vitoria y Las Casas) toda guerra aunque sea justa está sometida a una serie de limitaciones en lo que respecta, sobre todo, a la protección de la población inocente que sufre las consecuencias de la misma.

Sepúlveda señala especialmente entre los inocentes a "embajadores, extranjeros o clérigos". Las Casas en su *Apología* tiene una concepción más amplia: "mujeres, niños, sacerdotes, religiosos y religiosas y demás personas consagradas al culto divino, agricultores, obreros, mercaderes y todos los extranjeros en general". Pero el principio es el mismo: para estos autores, la guerra total, tal como hoy día se entiende y se practica, sin consideración alguna a las personas inocentes en ella implicadas, es un mal gravísimo.

Asimismo, tanto Sepúlveda como Las Casas reprueban severamente *la temeridad, la crueldad y la avaricia en guerrear*, crímenes estos que, cuando son realizados por los soldados y los capitanes, recaen sobre los príncipes, reos de la misma condena, salvo que pongan sumo esfuerzo en que tales delitos se eviten:

No se ha de creer –dice Demócrates (Sepúlveda)– que aquel que aprueba el dominio de un príncipe o república sobre sus súbditos aprueba también de plano los pecados de sus prefectos o ministros. Y si hombres malvados e injustos cometen crímenes y actos de avaricia y crueldad, según he oído que se han dado muchos casos, no por eso pierde su valor la causa que defienden el príncipe y las personas honradas, a no ser que éstos con su negligencia o consentimiento den ocasión a que se cometan tales crímenes, pues entonces los príncipes al consentir, incurrir en la misma culpa que sus ministros y con la misma pena han de ser castigados en el juicio de Dios... Así, el no cuidarnos de impedir la acción de los perversos, cuando se puede, no es otra cosa que fomentarla, y no está libre de sospechas de oculta complicidad aquel que deja de oponerse a un delito manifiesto de la guerra, pues si se hace tal como tú has dicho, Leopoldo, con el sólo propósito de ganar grandes cantidades de oro y plata, por medios ilícitos, es impía y criminal y mi opinión es que se debe castigar a los que así lo hacen como a los ladrones y plagiarios, pues de poco o nada sirve hacer cosas justas si los métodos no son justos.

### c) Causas justificativas de la guerra en general

Sepúlveda estudia primeramente las tres causas justificativas de toda guerra en general, para pasar después al caso concreto de las cuatro causas justificativas de la guerra contra los indios:

Primera causa justificativa de la guerra en general: *Repeler la fuerza con la fuerza.*

Segunda causa: *Recobrar los bienes injustamente arrebatados.*

Tercera causa: *Exigir el castigo debido de quienes han cometido la ofensa, si antes no fueron castigados por su propia ciudad.*

Teodoro Andrés Marcos ha mostrado en su obra *Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su Democrates alter* la semejanza que hay en esta materia entre Juan Ginés de Sepúlveda y Francisco de Vitoria, coincidencia que debemos de

atribuir sin duda a la posesión de un fondo filosófico y jurídico común, que brota de las más primitivas fuentes del cristianismo y de sus más representativos autores, especialmente San Agustín y Santo Tomás<sup>28</sup>.

*d) Causas justificativas de la guerra contra los indios en particular*

Puesto que en los tres apartados anteriores no hay diferencias significativas entre Sepúlveda y Las Casas, centramos nuestra exposición en el "*ius belli indiani*", pues él constituye el núcleo de la controversia. ¿Qué causas justifican la guerra contra los indios en particular? Juan Ginés de Sepúlveda propuso cuatro causas: 1ª causa: "*Servidumbre natural de los indios*"; 2ª causa: "*Obligación de eliminar los sacrificios humanos y antropofagia practicadas por los indios*"; 3ª causa: "*Obligación, por derecho natural, de liberar a los inocentes sacrificados en tales ritos*"; 4ª causa: "*Favorecer la predicación del Cristianismo*". Las cuatro fueron rechazadas por Las Casas. Veámoslas por separado:

Primera Causa: "*Servidumbre natural de los indios*"<sup>29</sup>.

Sepúlveda la exponía de la siguiente manera:

<sup>28</sup> Cfr., Teodoro Andrés Marcos, *Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su Democrates alter*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1947.

<sup>29</sup> Para comprender la situación que estas disputas originaron, "es útil recordar el marco ideológico en que se producen. Los europeos de la época expresaban su etnocentrismo en función de sus dos grandes tradiciones culturales: la judeocristiana, que define al hombre por su capacidad para recibir la gracia divina (de ahí las dicotomías judío-gentil y cristiano-pagano), y la clásica, que lo define por su capacidad racional (civilizado-bárbaro). Ambas tradiciones se fundían, aunque imperfectamente, en una clasificación dual de la humanidad: cristianos civilizados frente a bárbaros paganos. El estado de barbarie presenta en esta tradición varios niveles; el más bajo es el de salvajismo, en que el hombre es incapaz de vida social y existe aislado, en el límite de una pura vida animal. El concepto del salvaje ofrece, sin embargo, dos versiones contradictorias en la tradición clásica. Una, la del salvaje degenerado, animalizado, que —interpretando libremente a Aristóteles— solo puede llevar una vida humana si es dirigido y gobernado como esclavo por hombres civilizados. Otra, la del salvaje de la Edad de Oro, el solitario de los bosques que vive en estado de prístina inocencia, antes de ser corrompido por la vida social; en la versión judeo-cristiana, es el hombre anterior al pecado original. Los españoles de comienzos del siglo XVI no habían tenido otra experiencia histórica de contacto con pueblos de distinta cultura que la de los musulmanes peninsulares, evidentemente civilizados, aunque anticristianos: les clasificaron con precisión como "infieles"; la experiencia en las Canarias y la costa occidental de África fue demasiado limitada, afectando solo a unos pocos mercaderes y hombres de mar, y por eso se encajó sin el menor rigor, pero también sin dificultad, en las categorías ya conocidas: se trataba, según los casos, de gentes identificables como infieles, esclavos-mercancía y algún que otro salvaje suelto sin particular especificación. En estos esquemas mentales, ¿dónde podían encajar los impropriadamente llamados indios?, ¿cuál era su verdadera naturaleza?"

Guillermo Céspedes del Castillo, "América Hispánica (1492-1898)", en Manuel Tuñón de Lara (Dir.), *Historia de España. Tomo VI*. Barcelona: Editorial Labor, S. A., 1988 (1ª edición, 7ª reimpresión), pp. 227-228.

Hay además otras causas que justifican las guerras; una de ellas, la más aplicable a estos bárbaros llamados vulgarmente indios, es la siguiente: que aquellos bárbaros cuya condición natural es tal que deben obedecer a otros, si rehusan el imperio de éstos y no queda otro recurso, sean dominados por las armas, pues tal guerra es justa según la opinión de los más eminentes filósofos, entre ellos Aristóteles.<sup>30</sup>

Fray Bartolomé de las Casas contraargumenta diciendo:

No se puede generalizar el argumento de "barbarie" sin más y apoyándose, como Sepúlveda lo hace, en la autoridad de Aristóteles, aplicarlo a los indios de América... Ante todo es necesario bien definir el concepto de "barbarie"... "las diferentes clases de bárbaros" y ver en cuál de éstas entran los indios, si es que entran en alguna.

Las Casas se apoyaba también en Aristóteles<sup>31</sup>, y realiza un estudio sobre el problema de la "barbarie" que constituye una estupenda monografía entre tantas de que consta su *Apología* sobre temas concretos y de perenne actualidad<sup>32</sup>. Las Casas dice que "conviene recordar que, según Aristóteles, Santo Tomás y otros doctores, hay cuatro clases de bárbaros":

1. Bárbaros en sentido *impropio y amplio*: "todos los hombres inhumanos y atroces".
2. Bárbaros "*secundum quid*": los que "carecen de un idioma literario correspondiente a su idioma materno (idioma literario que entre nosotros es el latín), y así

<sup>30</sup> En realidad, Sepúlveda no sigue linealmente el argumento aristotélico, sino que combina diversos pasajes de la *Política* para llegar a la conclusión que le interesa: es guerra justa la declarada contra los 'bárbaros' si éstos rehúsan obedecer a los que por ley natural deben obedecer. Este aserto no ha sido expresamente formulado por Aristóteles.

Cfr., Jesús Lens, "Sepúlveda y la historiografía clásica I: Aristóteles y Posidonio sobre el 'esclavo por naturaleza' en el *Democrates alter*", *Actas del Congreso Internacional sobre el V Centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda*, celebrado del 13 al 16 de Febrero de 1991 en Pozoblanco (Córdoba). Córdoba, 1993, pp. 71-81.

<sup>31</sup> Igualmente, el Padre Las Casas, en su contraargumentación a Sepúlveda, da una visión peculiar del testimonio aristotélico, pues si bien es verdad que Aristóteles se había ocupado en su *Política* de concretar quién es por 'naturaleza señor' y quién es 'esclavo', y había afirmado asimismo el 'común beneficio' que a ambos reporta su relación, no se interesó por determinar los 'modos' de esta relación. En cambio, Las Casas sí insiste en presentar la doctrina del Estagirita como determinante para justificar el gobierno de los 'más inteligentes' y el sometimiento sin más de aquellos otros 'no dotados de tan grande capacidad intelectual'.

Cfr., *Ibidem*, p. 75.

<sup>32</sup> Cfr., *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de las Casas y de Fray Bartolomé de las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*. Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Ángel Losada. Madrid: Editora Nacional, 1975. #14# - #31# del original [pp. 125-143 de la traducción].

no saben exponer en él lo que piensan. Por lo cual son considerados rudos y faltos de letras y erudición."

3. Bárbaros en sentido *propio* y *estricto*: los hombres "que, por impío y pésimo instinto, o por las malas condiciones de la región que habitan, son crueles, feroces, estóridos, estúpidos y ajenos a la razón, los cuales no se gobiernan ni con leyes ni con derecho, ni cultivan la amistad ni tienen constituida la república o la ciudad de una manera política; más aún, carecen de príncipe, leyes e instituciones." Estos son los considerados por Aristóteles como "siervos por naturaleza."<sup>33</sup>

4. Los hombres "que *no conocen a Cristo*. En efecto, todo pueblo, por muy perfecta que sea su administración política, todo hombre, por gran filósofo que sea, está expuesto a las máximas barbaries, esto es, a los peores vicios si no está imbuído de los misterios de la filosofía cristiana."

Las Casas afirma que Sepúlveda incluía a los indios de América en la "tercera categoría de bárbaros", esto es, "los siervos por naturaleza e incapaces de gobernarse a sí mismos", los cuales, de acuerdo con la doctrina de Aristóteles<sup>34</sup>, debían

<sup>33</sup> ¿Cuál sería la interpretación más prudente y razonable? Creemos que las palabras de Aristóteles referidas a la 'comunidad política' y a la 'comunidad familiar', no pueden extrapolarse hasta tal extremo como para a partir de ellas desarrollar una doctrina explícita 'de la esclavitud'. En nuestra opinión, no hay un apoyo textual sólido y explícito en la *Política* de Aristóteles para justificar la creencia de que éste sostenía "que son los bárbaros los esclavos por naturaleza".

Cfr., H. C. Baldry, *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965, p. 98.

<sup>34</sup> La opinión de Aristóteles sobre quiénes son 'esclavos por naturaleza' y quiénes son 'señores naturales', ha sido objeto de múltiples interpretaciones. De hecho, su propia doctrina aparece en diversos pasajes de la *Política*, y no están exentos de ciertas tensiones entre ellos:

1252 a: "El que es capaz de previsión con su inteligencia es un gobernante por naturaleza y un jefe natural. En cambio, el que es capaz de realizar las cosas con su cuerpo es súbdito y esclavo, también por naturaleza. Por tal razón amo y esclavo tienen una conveniencia común."

1254 a: "El que siendo hombre no se pertenece por naturaleza a sí mismo, sino que es un hombre de otro, éste es, por naturaleza, esclavo. Y es hombre de otro el que, siendo hombre, es una posesión, y una posesión como instrumento activo y distinto."

1254 b: "Al referirnos de nuevo al hombre y los demás animales sucede lo mismo: los animales domesticables son mejores que los salvajes, y para todos ellos es mejor estar sometidos al hombre, ya que así obtienen su seguridad. También en la relación del macho con la hembra, por naturaleza, el uno es superior; la otra, inferior; por consiguiente, el uno domina; la otra es dominada. [...] Del mismo modo es necesario que suceda entre todos los humanos. Todos aquellos que se diferencian entre sí tanto como el alma del cuerpo y como el hombre del animal, se encuentran en la misma relación. Aquellos cuyo trabajo consiste en el uso de su cuerpo, y esto es lo mejor de ellos, éstos son, por naturaleza, esclavos, para los que es mejor estar sometidos al poder de otro, como en los ejemplos anteriores. Así que es esclavo por naturaleza el que puede depender de otro (por eso, precisamente, es de otro) y el que participa de la razón en tal grado como para reconocerla, pero no para poseerla. Pues los demás animales, que poseen sólo sensaciones, no obedecen por cálculo racional, sino que sirven con sus reacciones instintivas. En su utilidad la diferencia es pequeña. Porque con su cuerpo proporcionan una ayuda para las necesidades de la vida unos y otros, tanto los esclavos como los animales domés-

ser obligados por la fuerza a adoptar una recta norma de vida; en el caso de los indios, a abrazar el cristianismo y a someterse a los príncipes cristianos.

El obispo de Chiapas comienza su propia argumentación subrayando que para el propio Aristóteles, los bárbaros de esta tercera clase *se dan en escaso número*, pues "la naturaleza tiende siempre a engendrar y producir lo que es mejor y más perfecto". Son una excepción, pues de lo contrario se defraudaría a la intención de Dios que busca siempre la perfección sobre la imperfección, como dice San Tomás. Por lo tanto, es algo que repugna en sí el que se encuentre toda una raza, nación o región o provincia en este estado de barbarie. Y esta es la idea de Aristóteles.

Pero aún aceptando que se dé esa minoría de hombres bárbaros ¿cuál deberá ser la conducta de los cristianos para con ellos? Aristóteles opinaba que estos bárbaros "*deben ser ocupados y cazados como fieras para ser atraídos a la recta razón de vida*". Las Casas no está en esto de acuerdo con el filósofo griego y así lo expone en una vivísima defensa:

Tales bárbaros, "contra la rígida afirmación del Filósofo, no deben ser obligados, sino que deben ser mansamente atraídos y ganados con caridad a adoptar las mejores costumbres [...] Por otra parte, si queremos ser seguidores de Cristo y de la verdad evangélica, conviene que consideremos que, aunque se trate de bárbaros en el más alto grado, no por ello éstos dejan de ser creados a imagen de Dios y no están tan totalmente abandonados de la providencia divina que no sean capaces de entrar en el reino de Cristo, al ser nuestros hermanos y haber sido redimidos con la preciosísima sangre de Cristo, no menos que los más prudentes y sabios de todo el mundo [...] Por tanto, aunque el Filósofo, desconocedor de la verdad y caridad cristianas, escriba que los sabios pueden cazar a los bárbaros no menos que a las fieras, nadie entienda por ello que los bárbaros deben ser matados o sometidos a trabajos inicuos, duros, crueles y rígidos como jumentos y que con tal fin pueden ser buscados y capturados por los más sabios. Mandemos, añade, a paseo en esto a Aristóteles, pues de Cristo, que es verdad eterna, tenemos el siguiente mandato: "*Amarás a tu prójimo como a ti mismo*".

ticos. La naturaleza intenta incluso hacer diferentes los cuerpos de los esclavos y los de los libres: a los unos, fuertes, para su obligado servicio, y a los otros, erguidos e inhábiles para tales menesteres, pero capaces para la vida política. (La cual, por su parte, está dividida en actividad de guerra y de paz)."

1260 a: "De modo que por naturaleza la mayoría de las cosas se componen de gobernantes y gobernados. De distinta forma manda el libre al esclavo que el macho a la hembra y que el hombre a su hijo. Y en todos ellos existen las partes del alma; pero existen de manera diferente. Porque el esclavo carece completamente de facultad deliberativa; la mujer la tiene, pero falta de seguridad; y el niño la tiene, pero imperfecta."

Conclusión: todos estos textos no favorecen la opinión de Sepúlveda sobre la identificación del 'siervo por naturaleza' con el 'bárbaro', pues parece ser que las cualidades que Aristóteles atribuye al 'siervo por naturaleza' son menores que las reconocidas al 'bárbaro'.

Cfr., Aristóteles, *Política*. Introducción, traducción y notas de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Alianza Editorial, S. A., 1998. Primera edición en "Biblioteca temática".

Así, pues, aún suponiendo que los indios de América se encontraran dentro de esta categoría, tal era la conducta que había que seguir con ellos y no la preconizada por Aristóteles,

el cual, aunque en verdad fue un gran filósofo, no fue digno de llegar mediante sus elucubraciones a Dios a través del conocimiento de la verdadera fe.

De incluirlos, por tanto, en alguna categoría de bárbaros, sería únicamente en la cuarta, "los no cristianos", en la que cabrían los indios, según Las Casas.

Sepúlveda –añade el dominico–, en lugar de fiarse de Fernández de Oviedo (testigo de parte pues tenía esclavos indios), debió beber en las fuentes de los predicadores y religiosos:

Esta narración de Jovio<sup>35</sup> es la que tú, Sepúlveda, varón tan erudito, debiste imitar para exponer la verdad y no escribir tu famoso libelo contra los indios que habitan en aquel inmenso mundo, siguiendo al pie de la letra el testimonio de hombres poco seguros. Así nos citas la historia de Oviedo aprobada, dices, por el Regio Consejo, como si Oviedo, como él mismo atestigua en el capítulo 8 del libro 2º de su obra, no hubiera sido un cierto tirano cruel que poseís indios sometidos a esclavitud como animales [...] Tú das fe al enemigo de los indios y a alguien que en este asunto está en causa, pues poseís un cierto número de indios como los demás tiranos.

Ahora bien, ¿interpreta exactamente Fray Bartolomé de las Casas el pensamiento de Sepúlveda al asegurar que éste consideraba a los indios como *siervos por naturaleza incapaces para siempre de gobernarse a sí mismos?*, se pregunta Ángel Losada. Y él mismo, después de una lectura concienzuda de toda la obra de Sepúlveda, responde que Las Casas distorsionó el pensamiento de éste al atribuirle tal doctrina: jamás dice Sepúlveda que *tal estado de barbarie sea algo esencial e irreparable de gente alguna*, sino que es debido al ambiente en que ciertos pueblos nacen y se crían, ambiente que puede ser mejorado y corregido.

---

<sup>35</sup> Se refiere Las Casas al obispo de Nocera, Paulo Jovio, que escribió *Las Historias de su Tiempo*. En el libro 34 encontramos este elogio a favor de los indios: "Hernán Cortés, dirigiéndose por vía terrestre hacia los reinos mexicanos, sometió a los indios y se apoderó de la ciudad 'Themestitana', después de haber tomado por asalto con gran combate, llevado a cabo con navíos fabricados, aquella ciudad maravillosa, situada en una laguna salada, ciudad semejante a la ciudad de Venecia por sus edificios y por la multitud de habitantes [...] Era lícito al pueblo mexicano inmolar a los dioses hombres vivos, pero condenados por sus maldades [...] A Cortés no le resultó difícil el convertir a aquel pueblo, ingenioso y dócil por naturaleza, al culto de Cristo después de abandonar la idolatría. Así, pues, abandonando los jeroglíficos con los que solían escribir los anales de sus reyes decorándolos con varias pinturas para la posteridad, aprenden ya gustosos y con admiración nuestros caracteres de escritura [...] (En nota marginal: 'Escriben elegantísimamente y pintan artísticamente los libros en pergamino para el coro de los religiosos')".

No es Sepúlveda partidario de la existencia de razas humanas esencialmente superiores en cuanto a posibilidades de cultura; pues si así lo fuera, tales posibilidades serían privativas de dichas razas y no serían transferibles. La argumentación sepulvediana consiste precisamente en la posible transmisión de la cultura, colocando el objeto del dominio sobre las razas inferiores por las superiores en que éstas hagan a aquéllas partícipes de su cristiandad y civilización, sin marcar límite a la participación.

La posición de Las Casas al respecto es de sobra conocida: fiel a su doctrina del "buen salvaje", considera al indio superior en cualidades naturales y sobre todo morales al español, en lo que está plenamente en su derecho; no lo está –sigue diciendo el profesor Losada– cuando, retorciendo el texto de lo que Sepúlveda enseñara, hace decir a éste lo que en realidad no dijo.

Es indudable que la postura de Las Casas, al negar validez a este argumento sepulvediano, resulta más atractiva; pero afirmar que Sepúlveda defendía la "esclavitud natural" de los indios como algo esencial a ellos, es una falsedad. El propio Sepúlveda salió al paso de esta tergiversación de su doctrina en una carta a Francisco de Argote que figura en su *Epistolario*, hasta ahora nada citada, y sin embargo esencial para conocer su parecer sobre este importante asunto. En efecto, Argote sí era partidario de la esclavitud natural de los indios y Sepúlveda, lejos de utilizarle como argumento a favor de su doctrina, le recrimina duramente y sale al paso de la acusación lanzada contra él por Bartolomé de las Casas, que considera pura y simplemente calumniosa. Así lo dice<sup>36</sup>:

Cierto es, ¡qué duda cabe! que no es en modo alguno legítimo el despojar de sus bienes, así como el reducir a esclavitud a los bárbaros del Nuevo Mundo que llamamos indios. Ahora bien, sólo a una persona (se refiere a Bartolomé de Las Casas) que ve su causa desesperadamente perdida por voto unánime de todos los doctores, gracias a mi intervención, se le ocurre echar mano de la mentira y de la calumnia para atribuirme teorías tan extrañas que estoy muy lejos de sostener. Yo no mantengo el que los bárbaros deban ser reducidos a la esclavitud, sino solamente que deban ser sometidos a nuestro mandato; no mantengo el que debamos privarles de sus bienes, sino únicamente someterlos sin cometer contra ellos actos de injusticia alguna; no mantengo que debamos abusar de nuestro dominio, sino más bien que éste sea noble, cortés y útil para ellos. Así, primeramente debemos arrancarles sus costumbres paganas y después, con afabilidad, impulsarlos a que adopten el Derecho natural y, con esta magnífica preparación para aceptar la doctrina de Cristo, atraerlos con mansedumbre apostólica y palabras de caridad a la religión cristiana.

En tu carta me dices que consideras justo el que los más fuertes y poderosos impongan su autoridad a los más débiles; supongo lo dirás con la siguiente restricción "mientras el motivo para hacer la guerra e imponer, por ende, la autoridad, sea justo". Pues la auto-

<sup>36</sup> Carta 84 de la edición de Salamanca.



ridad adquirida injustamente por la violencia no es legítima, como muy bien enseña Aristóteles (a quien tu citas) en su obra *Política*, quien adopta pura y simplemente tal posición.

El Derecho natural, pues, da la razón a aquellos pueblos que, por simples motivos de generosidad, se lanzan a implantar su dominio en pueblos bárbaros, no con el fin de sacar un provecho material, tratarlos injustamente y reducirlo a esclavitud, sino más bien para cumplir con un deber de humanidad, al intentar desarraigar sus costumbres tan contrarias al Derecho natural, hacerlos cambiar de vida y adoptar por lo menos las obligaciones de dicho Derecho natural; con ello se consigue un doble beneficio al establecerse, además, un intercambio de favores entre la nación dominadora y los pueblos sometidos.

El contenido de esta carta refleja perfectamente el verdadero pensamiento de Sepúlveda, en opinión de Ángel Losada.

¿Cuál es la doctrina de Vitoria en relación con este primer argumento sepulvediano? El teólogo dominico adopta una posición un tanto ecléctica y se sitúa en un término medio: acepta la posibilidad de que los indios se encuentren en la situación expuesta por Sepúlveda, aunque sin pronunciarse a favor o en contra de este título. Dice así:

Otro título podría no ciertamente afirmarse, pero sí ponerse a estudio y parecer a algunos legítimo. Yo no me atrevo a darlo por bueno ni a condenarlo en absoluto. El título es éste: Esos bárbaros, aunque, como se ha dicho, no sean del todo faltos de juicio, distan, sin embargo, muy poco de los amentes, por lo que parece que no son aptos para formar o administrar una república legítima dentro de los términos humanos y civiles. Por lo cual no tienen una legislación conveniente, ni magistrados, y ni siquiera son suficientemente capaces para gobernar la familia. Por eso carecen también de ciencias y artes, no sólo liberales, sino también mecánicas, y de cuidada agricultura, de trabajadores y de otras muchas otras cosas provechosas y hasta necesarias para los usos de la vida humana.

Podría entonces decirse que para utilidad de ellos pueden los reyes de España tomar a su cargo la administración de aquellos bárbaros, nombrar prefectos y gobernadores para sus ciudades y aun darles también nuevos príncipes si constara que esto era conveniente para ellos.

Las Casas, por su parte, refiriéndose al caso concreto de los indios se opone a toda idea de la existencia de una nación de raza inferior destinada a ser dominada:

Sería imposible –dice en su *Apología*– que, en cualquier parte del mundo, se puedan encontrar toda una raza, nación o región o provincia necia o insensata, y que, como regla general, carezcan de la suficiente ciencia o habilidad natural para regirse o gobernarse a sí mismas. A estas última clase de bárbaros (los necios o insensatos, por regla general), estricta, simple y propiamente se aplica lo que dice el Filósofo, a saber, que

deben ser gobernados por los griegos, esto es, por personas dotadas de más razón que ellos, puesto que la naturaleza por la estupidez y fiereza de su ingenio, los hace siervos.

Pero no es ésta la situación de los aborígenes de América, pues

Los indios –sigue diciendo Las Casas– son también muy peritos en las artes liberales, en las que hasta ahora han sido instruidos, como la gramática y la lógica, y en toda clase de música con dulzura admirable acarician el oído de sus oyentes. Escriben muy diestra y pulcramente, de manera que a veces se duda si los caracteres son a mano o de tipografía", lo cual prueba con el testimonio de la propia experiencia: 'Durante treinta años (dice en una nota marginal autógrafa) que estuve entre ellos pude observar sus maravillosas e ingeniosas obras en toda clase de artificio'.

La segunda causa: "*Obligación de eliminar los sacrificios humanos y antropofagia practicadas por los indios*" y la tercera causa: "*Obligación, por derecho natural, de liberar a los inocentes sacrificados en tales ritos*", justificativas de la guerra contra los indios, según Sepúlveda, se complementan: la segunda causa consiste en la obligación de desterrar los crímenes nefandos de sacrificios humanos y antropofagia, practicados por los indios, no en cuanto individuos, sino en cuanto nación o colectividad; la tercera causa consiste en la obligación, por derecho natural, de liberar a los inocentes sacrificados en tales ritos monstruosos, no esporádicos o individuales, sino en cuanto conducta nacional, pública u oficial del régimen de gobierno existente entre los indios.

Una vez más, Sepúlveda y Vitoria tienen ciertas coincidencias, especialmente por lo que a la tercera causa se refiere. Así dice Vitoria en su primera relección *De Indis*:

Otro título puede ser *la tiranía de los mismos señores de los bárbaros o de las leyes inhumanas que perjudican a los inocentes, como el sacrificio de hombres inocentes o el matar a hombres inculpables para comer sus carnes*. Afirmo también que *sin necesidad de la autoridad del Pontífice, los españoles pueden prohibir a los bárbaros toda costumbre y rito nefasto*. Y es porque pueden defender a los inocentes de una muerte injusta.

Esto se prueba porque a todos mandó Dios el cuidado de su prójimo, y prójimos son todos aquéllos; luego cualquiera puede defenderlos de semejante tiranía y opresión. Y a quienes más incumbe esto es a los príncipes.

Además se prueba por el texto de los Proverbios: *Salva a aquellos que son arrastrados a la muerte, y no dejes de librar a los que son llevados al degolladero*. Esto no sólo se entiende para el preciso momento de ser llevados a la muerte, sino que también puede obligar a los bárbaros a que renuncien en absoluto a tal costumbre, y si se niegan, ya hay causa para declararles la guerra y emplear contra ellos todos los derechos de guerra. Y si la sacrílega costumbre no puede abolirse de otro modo, puede destituirse a los

jefes y constituir un nuevo principado. En este sentido, y en cuanto a esto solamente, es verdadera la anterior opinión de Inocencio y del Arzobispo de que se puede castigar por los pecados contra la naturaleza.

No es obstáculo el que todos los bárbaros consientan en tales leyes y sacrificios y no quieran que los españoles los libren de semejantes costumbres. Pues no son en esto dueños de sí mismos ni alcanzan sus derechos a entregarse ellos a la muerte ni a entregar a sus hijos. Este puede ser el quinto título legítimo.

Tanto Sepúlveda como Vitoria fundamentaban su afirmación en la Ley natural, confirmada por el mandato divino, de velar por el prójimo y librarle de una muerte injusta aunque se hiciera necesario el uso de las armas, si no había otro recurso pacífico para evitarlo:

Todos los hombres están obligados por ley natural, si le es posible sin gran daño para ellos, a evitar que hombres inocentes sean degollados con indigna muerte.

La argumentación de ambos se reducía al siguiente silogismo: "Por Derecho natural es justo hacer la guerra a quienes –como nación, colectividad o siguiendo el rito de su religión– dan muerte a hombres inocentes; los indios se encuentran en tal situación; luego justamente los españoles mueven guerra contra ellos."<sup>37</sup>

Las Casas rechaza los tres elementos del silogismo: "Tal guerra –viene a decir– sería justa si el Papa o los príncipes cristianos que la mueven tuvieran jurisdicción sobre tales pueblos paganos; como éste no es el caso, la guerra es injusta." Para Las Casas, las únicas guerras justas que los príncipes cristianos pueden mover contra otros pueblos son aquéllas que se hacen a título defensivo, bien para rechazar el ataque o bien para resarcirse de los daños graves inferidos por tales pueblos a los cristianos: guerras contra *los mahometanos, judíos, herejes*. Pero en el caso de los *indios*, que jamás conocieron al cristianismo ni previamente hicieron daño grave a los cristianos, éstos no tienen por qué entrometerse en sus asuntos ni hacerles la guerra, a pesar de que su religión practique los monstruosos ritos de sacrificios de víctimas humanas:

Si se encuentran, pues, infieles que cometen tal clase de crimen, es decir, que sacrifican

<sup>37</sup> Según García Pelayo, la concepción del indio en el *Democrates alter* de Sepúlveda está basada en la idea de un Derecho natural impreso por ley eterna en la criatura racional. Ahora bien, la doctrina sepulvediana identifica el Derecho natural con el de los países más civilizados, por lo que de esta manera los indios se sitúan al margen de las condiciones de vida jurídica indispensables para las relaciones con los demás pueblos. Hay, por decirlo así, una identificación entre el *ius naturae* y el *ius gentium primum* restringido a los países civilizados. De ahí que una de las principales razones por las que Sepúlveda justifica la conquista y dominación de los pueblos del Nuevo Mundo sea la 'violación' por los indios de los preceptos de la 'ley natural', es decir, de las 'normas naturales' del país conquistador.

Cfr., Juan Ginés de Sepúlveda. *Tratado de las justas causas de la guerra contra los indios*, con una Advertencia de Marcelino Menéndez y Pelayo y un estudio por Manuel García Pelayo. México: Fondo de Cultura Económica, 1941, pp. 12-17.

niños para inmolarlos a los dioses o para comérselos, aunque a la Iglesia corresponda poner remedio para suprimir este mal, no siempre se les ha de hacer la guerra, sino que anteriormente se debe ponderar mucho la cuestión, no vaya a ser que para impedir la muerte de unos cuantos inocentes sacrifiquemos una innumerable multitud de hombres, sin que éstos lo merezcan, destruyamos reinos enteros e inculquemos en las almas de aquéllos el odio a la Religión Cristiana de manera que para siempre se nieguen a oír el nombre de Cristo o su doctrina, lo cual ciertamente es contrario al fin al que tienden Dios y nuestra misma madre la Iglesia. Más aún, hay que abstenerse en tal caso de la guerra y se debe tolerar aquel mal, a menos por un tiempo, y en ciertos casos a perpetuidad (...) más bien se deberá pensar en alguna manera prudente y cristiana por medio de la cual, con la palabra de Dios que todo lo limpia, con amonestaciones, ruegos y exhortaciones, aquellas gentes se abstengan de tal crueldad.

He aquí el nudo gordiano de la argumentación lascasiana: la "novedad del caso indio"<sup>38</sup>. Así, pues, sobre la soberanía de España en Indias no hubo duda entre los teólogos y juristas del siglo XVI. La hubo, eso sí, sobre los métodos y táctica de colonización, pero en lo que todos estaban de acuerdo era en que, una vez iniciado el proceso de evangelización de Indias y convertidos sus habitantes al cristianismo, la soberanía española era irrefutable.

El Padre Las Casas se nos presenta como el verdadero precursor de la acepción de un pluralismo de razas, religiones y culturas, que trata de indagar cuánto hay de positivo y es conforme a la doctrina y moral cristiana en esta diversidad. La lucha contra el "etnocentrismo" que pareciera haber sido un descubrimiento de nuestros modernos pensadores encuentra ya en Las Casas un decidido campeón. Aquí sí que radica la diferencia esencial entre las doctrinas de Las Casas, por una parte, y las de Vitoria y Sepúlveda, por otra. Vitoria y Sepúlveda participan del estado de opinión de la superioridad de la cultura occidental sobre la de los demás pueblos. Sin embargo, Sepúlveda y Vitoria, partidarios además de la transmisibilidad de tal cultura y religión, jamás aspiran a un monopolio de superioridad por parte de los pueblos tradicionalmente de cultura cristiana, sino que, como cristianos que son, preconizan la

<sup>38</sup> Contra los títulos invocados por Sepúlveda y Vitoria, Las Casas no acepta más que uno: la "predicación pacífica" del cristianismo, título por él invocado y puesto en práctica en el paso a la jurisdicción de los Reyes de España de la región de Verapaz.

Del episodio de Verapaz tenemos abundantes datos: los propios de Bartolomé de las Casas en su *Apología* y en *De Thesauris*, la versión novelada del fraile dominico Antón Remesal publicada en Madrid en 1619, *Historia de la provincia de San Vicente de Chyapa y Guatemala de la Orden del Padre Sancto Domingo* [tt. IV y V de la Biblioteca Goathemala, de la Sociedad de Geografía e Historia, Guatemala, 1932] y la visión definitiva de Marcel Bataillon, "IV. La Vera Paz, novela e historia", en *Estudios sobre Bartolomé de las Casas* [Traducción de J. Coderch y J. A. Martínez Schrem]. Barcelona: Ediciones Península, 1976, pp. 181-243.

Un resumen esclarecedor de los pronunciamientos anteriores en Ángel Losada, *Fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*. Madrid: Editorial Tecnos, S. A., 1970, pp. 166-183.

igualdad de todos los hombres y pueblos, previa su conversión al cristianismo<sup>39</sup>.

Cuando un siglo más tarde, el ideólogo oficial de la Corte española, Solórzano Pereyra, en su magna obra *Política indiana* (lib. I, cap. XI, núm. 22) exponga este principio: "Aún cuando nuestros Reyes quisieran voluntariamente dexar las Indias, y abdicar de sí el derecho, ó dominio, que tienen, y exercen en ellas, no lo pudieran hacer sin pecado"<sup>40</sup>, invocará en su apoyo el *Tratado Comprobatorio* de Las Casas y la relección *De Indis* de Vitoria.

#### Cuarta causa: *favorecer la predicación del cristianismo*

Esta cuarta causa justificativa –siempre según Sepúlveda– de la guerra contra los indios, brevemente expuesta es como sigue: los españoles mueven guerra en Indias para cumplir la obligación impuesta por el Papa Alejandro VI, quien exhortó a los Reyes Católicos de España "a que sometieran a estos bárbaros a su imperio y cuidasen de llevarlos a la fe de Cristo", e impedir a los indios y a sus jefes que se opongan a tal predicación.

Ángel Losada subraya insistentemente que Sepúlveda *no dice que deba hacerse la guerra para forzar a los indios a abrazar el cristianismo, sino para impedir que se opongan a tal predicación*, que son cosas muy distintas:

Este deber puede cumplirse de dos maneras: una, solamente mediante las exhortaciones y la doctrina, y otra, acompañándolas de alguna fuerza y temor a las penas, no con el fin de obligarlos a creer, sino para suprimir los impedimentos que puedan oponerse a la

---

<sup>39</sup> "Sepúlveda, Las Casas y Vitoria difieren mucho entre sí, pero coinciden en tres cosas. Primera, su etnocentrismo eurocéntrico, inevitable en su tiempo y circunstancias y comprensible hoy; en todo el proceso histórico no ha habido colonización sin la existencia de un complejo de superioridad del colonizador sobre el colonizado; aún hoy, cuando tan ufanos nos sentimos con el reciente invento del relativismo cultural, seguimos viviendo nuestro etnocentrismo, aunque comprendamos que culturas diferentes a la nuestra no deben ser llamadas bárbaras, primitivas ni salvajes, sino simplemente "distintas". Segundo factor en común es la legitimación, aunque solo sea en parte, del imperialismo y el compartir una actitud paternalista: incluso cuando llegan a proclamar la igualdad entre indios y españoles (Sepúlveda se guarda muy bien de hacerlo), admiten que estos tutelarán a aquellos, aunque solo sea para protegerlos y mejorarlos; justo es reconocer también que en esa actitud paternalista late a veces, en el caso específico de Las Casas, un sentimiento nuevo y en aquella época todavía no inventado por la civilización europea: la compasión. El tercer aspecto común a los tres doctrinarios es el condicionar la licitud del imperialismo a una serie de precisas restricciones de tipo jurídico, y sobre todo ético; restricciones lo bastante extensas y severas en el caso de Vitoria y de Las Casas como para asegurar que contienen los principios básicos de la doctrina del antiimperialismo moderno: la libertad de individuos y pueblos como punto esencial en Las Casas; en Vitoria, la existencia de naciones soberanas que deben relacionarse entre sí por medio de leyes y en paz, no por la fuerza y la violencia."

Guillermo Céspedes del Castillo, "América Hispánica (1492-1898)", en Manuel Tuñón de Lara (Dir.), *Historia de España. Tomo VI*. Barcelona: Editorial Labor, S. A., 1988 (1ª edición, 7ª reimpresión), pp. 231.

<sup>40</sup> Edición de Madrid, Imprenta Real, 1776, t. I, p. 48 b.

predicación y propagación de la fe.

En este punto el cordobés es tajante y él mismo en su *Apología* se cuida de hacer la distinción:

El texto del Concilio de Toledo y el otro texto canónico según el cual *nadie debe ser obligado a creer*, se entienden clara y abiertamente en el sentido de que nadie, por violencia o por guerra o por amenazas, debe ser obligado a hacerse cristiano o a recibir el bautismo contra su voluntad. Y la razón es que tal violencia resulta inútil, pues nadie puede hacer fiel si se opone a ello su voluntad, la cual no puede forzarse. Por lo tanto, se debe utilizar la doctrina y la persuasión.

La predicación del Evangelio es para Sepúlveda un deber de humanidad; ahora bien, como un deber requiere medios para cumplirlo, si hay oposición para la predicación del Evangelio por parte de los indios, o su conversión implica recorrer un camino “con muchos peligros y trabajos”, no quedaría otro remedio más que el uso de las armas; luego éstas constituirían un medio legítimo para el cumplimiento de tal obligación:

Habiendo, pues, dos caminos que puedan llevar a la conversión de los bárbaros: uno difícil, largo y obstaculizado con muchos peligros y trabajos que consiste solamente en la admonición, doctrina y predicación, y otro fácil, breve, expedito y muy ventajoso para los bárbaros, que consiste en su sometimiento, no es de hombre prudente dudar cuál de estos caminos se deba seguir, sobre todo cuando tenemos el testimonio de San Agustín, quien nos dice expresamente que hay que marchar por el camino más expedito (...): ‘Si son adocotrados pero no aterrorizados, endurecidos por la antigüedad de su costumbre, se inclinarán demasiado lentamente a entrar por el camino de la salvación’. Claramente enseña con esto San Agustín que no sólo hay que actuar con la doctrina, sino que se debe emplear la fuerza saludable que protege el camino.

¿Qué opinaba Vitoria sobre esta razón? He aquí su pensamiento:

Conclusión cuarta: Si los bárbaros, ya sean sus jefes, ya el pueblo mismo, impidieran a los españoles anunciar libremente el Evangelio, pueden éstos, dando antes razón de ello a fin de evitar el escándalo, predicarles aun contra su voluntad y entregarse a la conversión de aquella gente, y, si fuere necesario, aceptar la guerra o declararla, hasta que den oportunidad y seguridad para predicar el Evangelio. Lo mismo se ha de decir si, permitiendo la predicación, impiden las conversiones, matando o castigando de cualquier otra manera a los ya convertidos a Cristo, o de otros modos atemorizando a los demás con amenazas.

Ello es claro, porque en esto hacen los bárbaros injuria a los cristianos, como se desprende de lo ya dicho; luego tienen ya éstos justa causa para declarar la guerra. En segundo lugar, porque también se impediría el bien de los bárbaros mismos, lo cual sus

príncipes no pueden impedir en justicia. Luego en favor de los que son oprimidos y padecen injuria pueden mover guerra los españoles, máxime tratándose de un asunto de tanta importancia.

De esta conclusión también se desprende claramente y por los mismos motivos que si no se puede de otro modo atender al bien de la religión, es lícito a los españoles ocupar sus tierras y provincias, establecer nuevos señores y destituir a los antiguos, y hacer las demás cosas que por derecho de guerra son lícitas en toda guerra justa, guardando siempre moderación y justicia para que no se vaya más allá de lo que sea necesario. Que más bien se ceda del derecho propio que se invada lo que no es lícito, y siempre ordenándolo todo más al provecho y utilidad de los bárbaros que al propio interés. [...] Este pudo ser el segundo título legítimo por el cual los bárbaros pudieron venir a poder de los españoles. Pero siempre debe tenerse ante la vista lo que se acaba de decir, no sea que lo que de suyo es lícito pueda por alguna circunstancia convertirse en malo, porque el bien resulta de la integridad de las causas, mientras que el mal lo hace cualquier circunstancia, como enseñan Aristóteles y Dionisio.

Vemos cómo Vitoria, en la explicación de esta razón, pone un requisito previo: el aviso a los indios de que se les va a predicar el cristianismo; así, la guerra se justifica como violación por parte de éstos del derecho que los cristianos tienen de predicar por todo el mundo el Evangelio, y más especialmente, los españoles en Indias por el mandato de la Bula del Papa Alejandro VI.

La coincidencia entre Sepúlveda y Vitoria es evidente: Vitoria llega hasta a justificar la intervención armada en Indias por su célebre título del "*ius communicationis*", esto es, el derecho natural al comercio pacífico sin trabas, que es consecuencia de la comunidad universal del género humano, y que puede imponerse por la fuerza si un país pretende impedirlo sin causa legítima. Vitoria distingue perfectamente el "orden interno de cada estado", cuya finalidad es el bien común de los súbditos de dicho estado, del "bien universal" (*bonum commune totius orbis*), idea ésta con razón considerada como la más profunda y original de todo el pensamiento vitoriano: el "*bonum commune totius orbis*" limita la actividad y, por tanto, la soberanía de los estados sometidos a un principio superior. Así lo expone de manera clarísima y magistral en su *De potestate civili*:

Siendo así que una república (Estado) es parte del universo y que una provincia cristiana es parte de toda la república, si la guerra fuese útil a una provincia o a una república en detrimento del universo ("orbis") o de la cristiandad, yo pienso que por este solo hecho sería injusta.

No puede decirse con palabras más claras que todo derecho subjetivo de un miembro de la comunidad internacional deberá ceder ante un desorden mayor dentro de la comunidad. Por la misma argumentación, deduce que quien se opone al "Derecho natural de comercio pacífico" se opone al "*bonum commune totius orbis*"

y ofrece causa de justa guerra contra él. "Mutatis mutandis" –dice el doctor Losada– éste venía a ser el cuarto argumento de Sepúlveda: la oposición grave a la predicación del cristianismo ofrece asimismo causa de justa guerra, pues aunque no se utilice el término de Vitoria, en el pensamiento de Ginés de Sepúlveda es un "*bonum commune totius orbis*".

La oposición de Las Casas a este pronunciamiento es mucho más radical:

Aquí refutamos el cuarto argumento o razonamiento de Sepúlveda [Al margen, autógrafa: 'Se responde al cuarto argumento o causa del Doctor Sepúlveda']. Sepúlveda lo formula así: 'Se puede hacer la guerra a los indios, para que se propague la religión cristiana, abriendo así las puertas a los predicadores del Evangelio'.

Verdaderamente, no salgo de mi asombro al pensar qué espíritu ha inspirado a un hombre como Sepúlveda, teólogo, ya anciano, y estilista eminente de las lenguas griega y latina, para difundir tales venenos por el mundo, con miras a que los extensísimos imperios indios se conviertan en el botín de crueles ladrones contra la ley de Cristo. Hasta ahora ha sido la desmedida ambición de la gente española la que perpetró aquellos crímenes, los cuales ninguna gente jamás, que recuerde la historia, por muy fiera que haya sido, perpetró.

Sepúlveda trata precisamente con todas sus fuerzas de ampliar estos crímenes, con lo que conseguirá que lo que queda de los pueblos de todo aquel mundo finalmente sea destruido, y Dios, justo y recto, indignado, derrame el furor de su ira contra la España entera, adelantándose a sus primeros designios.

En resumen: por ningún concepto ("predicación del evangelio", "*ius communicationis*") puede hacerse la guerra a los indios que se opongan a ello:

Este es el caso de los indios, quienes mataron a algunos predicadores no precisamente por el hecho de ser predicadores, sino porque tanto aquéllos como todos sus territorios de las Indias fueron objeto por parte de los españoles de toda clase de malos tratos, tales que jamás se tuvo antes noticia de algo parecido, al ser devastadas no sólo sus ciudades, sino también sus reinos y gradísimos territorios [...] Sobrepasa, pues, a todo estupro y tiene resabios de miserable ignorancia la afirmación de que los indios pueden ser perseguidos con la guerra, aunque matasen a doscientos mil predicadores y al propio Apóstol San Pablo y demás discípulos de Cristo que los evangelizasen. Una guerra tal sería propia de fiera barbarie y de una crueldad aún mayor que la de los escitas, y debería llamarse guerra diabólica más bien que cristiana; y los indios que hacen la guerra a los españoles, por hacerla deberían ser honrados con las más exquisitas alabanzas por los más prudentes filósofos.

#### 5.4. Ponderación de los argumentos teológicos y filosóficos de Sepúlveda y Las



*Casas*

No es de extrañar que los jueces, agotados y confundidos ante este gran conflicto, entraran en discusiones entre sí y no llegaran a una decisión definitiva. Las Casas consignó que "la decisión fue favorable a las opiniones del obispo, aunque para desgracia de los indios no fuesen bien ejecutadas las providencias del consejo", y Sepúlveda escribió a un amigo que los jueces "creyeron lo justo y legal que los bárbaros del Nuevo Mundo fuesen sometidos al dominio de los cristianos, con la sola excepción de un teólogo." El disidente era Domingo de Soto.

Los hechos ahora disponibles no apoyan ninguna de las dos afirmaciones. Los jueces se dispersaron después de la sesión final, y durante años el Consejo de Indias estuvo luchando para que dieran sus pareceres por escrito: a Cano, por ejemplo, se le pide que no parta para Trento sin dejar por escrito su informe sobre el tema, que debería enviar al Marqués de Mondéjar, Presidente del Consejo de Indias. Todavía en 1557, transcurridos más de cinco años desde su vuelta del Concilio, se volvió a reclamar a Fray Melchor Cano su parecer, indicándole que todos los demás jueces habían presentado sus testimonios y que el suyo se necesitaba enseguida. Estos expedientes escritos nunca han salido a la luz, con la excepción de la opinión del Obispo Anaya Maldonado, que aprobaba la conquista a fin de difundir la fe y de detener los pecados de los indios contra la naturaleza, con la estipulación de que las expediciones fuesen financiadas por el rey y mandadas por capitanes "celosos por servir a Dios y al rey, que habrían de dar buen empleo a los indios con sus actuaciones." Ningún otro parecer se ha encontrado, y parece que los jueces nunca tomaron una decisión colectiva.

¿Cuál fue entonces el verdadero resultado y el verdadero sentido de la gran disputa de Valladolid? Una consecuencia esperada fue que Sepúlveda se convirtió en el héroe de los conquistadores y demás españoles que "querían hacerles guerra a los indios". El cabildo de la ciudad de México, la más rica y más importante de todas las Indias, reconoció agradecido lo que había hecho en su favor, y en prenda de su aprecio y "para animarle en el porvenir a que lo prosiga", votó el 8 de febrero de 1554 "que se le envíen algunas cosas desta tierra de joyas y aforros hasta en valor de docientos de pesos." No se sabe si estos donativos llegaron a poder de Sepúlveda, pero es significativo que los españoles de ultramar reconociesen la importancia del problema para estar dispuestos a recompensar la habilidad que Sepúlveda había demostrado en la defensa de su causa. Y se consideraba tan universalmente como el defensor más destacado de este punto de vista que el historiador contemporáneo suyo, Francisco López de Gómara, no se tomó el trabajo de justificar la conquista, sino que recomendó a sus lectores que consultaran a "Sepúlveda, cronista del Emperador, que la escribió en latin doctísimamente; y así quedará satisfecho del todo."

Sin embargo, la doctrina de Sepúlveda no triunfó. Sus libros y sus diversas apo-

logías no pudieron publicarse durante su vida. Hasta fines del siglo XVIII no aparecieron su *Opera*, y el libro que fue causa inmediata de la disputa de Valladolid no llegó a imprimirse hasta 1892. Además se prohibieron sus libros anteriores y se enviaron órdenes a las Indias para que se recogieran, a fin de impedir su circulación. Por el contrario, Las Casas pudo publicar en 1552 en Sevilla, al año siguiente de concluirse la disputa, toda una serie de tratados provocativos, con inclusión del *Confesionario* y del que daba su versión de la controversia con Sepúlveda, y de la notable *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*, panfleto espeluznante lleno de adjetivos violentos contra los conquistadores. Sepúlveda se apresuró a replicar con una andanada titulada *Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas que notó el doctor Sepúlveda en el libro de la Conquista de las Indias, que Fray Bartolomé de Las Casas, obispo que fue de Chiapa, hizo imprimir "sin licencia" en Sevilla, año de 1552*. Pero de nada valió. Los tratados no se prohibieron. Las Casas continuó escribiendo y hablando como le pareció durante toda su vida, y hasta después de su muerte en 1566 sus libros circularon por todas partes, para exasperación de los conquistadores.

## 6. Conclusión

¿Tuvo la disputa entre Las Casas y Sepúlveda algún efecto positivo? Tal vez sería prudente iniciar las conclusiones insistiendo en que todavía hoy no se conocen todos los hechos. Cierto que las conquistas no se interrumpieron, porque en 1566 el rey envió de nuevo órdenes permitiendo a sus virreyes en América dar licencias para nuevos descubrimientos, aunque encargándoles estrictamente que cuidaran de que se dieran a sus jefes todas las leyes e instrucciones necesarias. Tampoco se resolvió el problema de la "guerra justa en las Indias", pues Las Casas continuó presentando memoriales al rey y al Consejo de Indias sobre el tema, y hasta trató de hacer que el Papa excomulgara y anatematizara a cualquiera que considerase justa la "guerra contra los infieles". Es cierto que la conquista de las Filipinas de 1570 en adelante se hizo en forma relativamente pacífica porque el bando de Sepúlveda no había triunfado<sup>41</sup>, y es probable que la ley arquetipo de 1573 sobre nuevos descubrimientos se redactase en términos tan generosos debido a la batalla que riñó Las Casas en Valladolid<sup>42</sup>.

En una época en que muchas personas dudaban de que los indios "fuesen hom-

<sup>41</sup> Interesante, como ya hemos dicho en páginas anteriores, el "corpus" documental que presenta Lewis Hanke en su libro *Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*. Descubiertos y anotados por Lewis Hanke. Compilador Agustín Miralles Carlo. México: Fondo de Cultura Económica, 1977, 1ª reimpresión.

<sup>42</sup> Creemos que el significado histórico de la disputa de Sepúlveda con Las Casas además de provocar una ruptura de los presupuestos ideológicos del Medioevo con los de la Modernidad, represen-

bres", el obispo de Chiapas alzó su voz en favor de ellos, y no sólo ejerció todo "su santo celo de convertir almas a Jesucristo sacándolas del poder de las tinieblas paganas", como decía un autor de la época de la reina Isabel, sino que exclamaba como lo había hecho Antón de Montesino cuarenta años antes en la isla Española: "¿No son estos indios hombres? ¿No tienen almas racionales? ¿No estáis obligados a amarlos como os amáis a vosotros mismos?"<sup>43</sup>

Si la analizamos –dice Hanke– desde esta perspectiva, la disputa de Valladolid en 1550 y 1551 ha de interpretarse claramente no como una contienda personal entre un fraile y un erudito, ni como una violenta argumentación para aprobar o desaprobar la impresión de los tratados de Sepúlveda, sino como el testimonio apasio-

tó también la búsqueda de un orden político nuevo: detrás de la cuestión de la legitimidad de la Conquista de Indias se esconde la cuestión de la legitimidad de la naturaleza del régimen político. Como muy bien dice el jesuita Joblin, "la legitimidad de la conquista de las Indias [iba a plantear el problema] de la conciliación de los derechos de un individuo con las exigencias de un bien común, no solamente en una sociedad particular, sino a escala mundial." Con ello, se mostró la necesidad de definir las 'nuevas bases' de la ciencia y de la práctica de la decisión política, y que en este momento histórico se concreta en no poder tomar para lo sucesivo como 'hipótesis directrices' la superioridad de la Cristiandad sobre los otros pueblos.

Cfr., J. Joblin, S. J., "Significado histórico de la disputa de Sepúlveda con Las Casas", *Actas del Congreso Internacional sobre el V Centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda*, celebrado del 13 al 16 de Febrero de 1991 en Pozoblanco (Córdoba). Córdoba, 1993, pp. 237-249.

<sup>43</sup> Las palabras finales de la *Apología* del Padre Las Casas justifican nuestra afirmación: "Todo esto es lo que se me ha ocurrido decir, conforme el módulo de gracia que me ha sido concedida, en defensa de esta larga y santísima causa, tan ligada a la piedad cristiana [...] Para terminar, insto y amonesto por Jesucristo a mi hermano y colega en Cristo Sepúlveda y a los demás enemigos de los indios a que obedezcan a las palabras del Señor y presten oídos a las tradiciones de los Santos Padres y las reverencien y teman a Dios vengador de todas las perversas maquinaciones [...] Los indios son nuestros hermanos, por los cuales Cristo dio su vida. ¿Por qué los perseguimos sin que hayan merecido tal cosa, con inhumana crueldad? [...] Lo pasado, como lo que ha dejado de hacerse, no tiene remedio; atribúyase a nuestra debilidad siempre que se haga restitución de los bienes impiamente arrebatadas [...] Además, esté ausente de nosotros toda crueldad y aparato bélico más propio de los mahometanos que de los cristianos [...] Sean enviados a los indios pregoneros íntegros, cuyas costumbres sean espejo de Jesucristo y cuyas almas sean reflejo de las de Pedro y Pablo [...] Si esto se hace así, estoy convencido de que ellos abrazarán la doctrina evangélica, pues no son necios ni bárbaros, sino de innata sinceridad, sencillos, modestos, mansos y, finalmente, tales que estoy seguro de que no existe otra gente más dispuesta que ellos a abrazar el Evangelio, el cual, una vez por ellos recibido, es admirable con qué piedad, ardor, fe y caridad cumplen los preceptos de Cristo y veneran los sacramentos; pues son dóciles e ingeniosos, y en habilidad y dotes naturales superan a muchas gentes del mundo conocido, lo cual pondrá ante los ojos de todos la segunda parte de nuestra *Apología*, escrita en español, con numerosísimos argumentos, ejemplos y verdadera descripción de aquel mundo, para que finalmente callen los impiísimos salteadores que con virulentas detracciones y criminales mentiras infamaron a aquella gente, dócil, modesta, ingeniosa y la más sincera de todas. Gracias sean dadas a Dios."

Cfr., *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de las Casas y de Fray Bartolomé de las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*. Traducción, con introducción, notas e índices, hecha por Angel Losada. Madrid: Editora Nacional, 1975. Cfr., #252 v.# y #253# del original [p.393 de la traducción].

nado de un hecho decisivo en la historia de la humanidad: por no haber triunfado las ideas de Juan Ginés de Sepúlveda se dio un paso más, penoso e inseguro todavía, en el camino de la justicia para "todas las razas en un mundo de múltiples razas"; por hablar con tanta vehemencia Fray Bartolomé de las Casas en Valladolid en favor de los indios americanos, su larga y complicada argumentación tuvo también otra utilidad: fortaleció a todos aquellos que en su tiempo, y en los siglos que siguieron, trabajaron con la creencia de que "*todas las gentes del mundo son hombres*". No bestias, ni esclavos por naturaleza, no como niños con un entendimiento limitado o estático, sino hombres que son capaces de llegar a ser cristianos, que tienen pleno derecho a gozar de sus bienes, su libertad política y su dignidad humana, y que en su creencia deberían ser incorporados a la civilización española y cristiana en vez de ser esclavizados o destruidos<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Cfr., Lewis Hanke, *La Humanidad es Una. Estudio acerca de la querrela que sobre la capacidad intelectual y religiosa de los indígenas americanos sostuvieron en 1550 Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda*. Traducción [del original inglés] por Jorge Avendaño-Inestrilla y Margarita Sepúlveda de Baranda. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.