



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Filosofía

**LA POLÉMICA DE VALLADOLID: EL DISCURSO
FILOSÓFICO COMO HERRAMIENTA DE DOMINIO**

Tesis

Que para obtener el título de
Licenciado en Filosofía

presenta:

Julio César Gómez Camacho



Director de tesis
Dr. Mario Magallón Anaya

CIUDAD UNIVERSITARIA

2022



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos:

A mi madre Mónica Camacho Mendoza por su amor y apoyo en todo momento. A mi hijo Leonardo Uriel Gómez Balvanera a quien le dedico ésta tesis con todo mi amor.

A mi muy estimado asesor el Dr. Mario Magallón Anaya por su guía en el desarrollo de la investigación, así como a mis queridos maestros y sinodales: el Dr. Victórico Muñoz Rosales, el Dr. Ernesto Priani Saiso, la Dra. Amalia Xochitl López Molina y el Dr. Luis Aarón Jesús Patiño Palafox por sus valiosas aportaciones.

Índice

LA POLÉMICA DE VALLADOLID: EL DISCURSO FILOSÓFICO COMO HERRAMIENTA DE DOMÍNIO

Introducción.....	6
I. ESTUDIO FILOSÓFICO DEL “DESCUBRIMIENTO” A LA COLONIZACIÓN DEL NUEVO MUNDO.....	7
1. Cuestiones de hecho: “Descubrimiento”, Conquista y Colonia o de la negociación del otro.....	7
1.1 Cristóbal Colón.....	8
1.1.1 Motivos Coloniales: Tornar pueblos a la fe cristiana y Ganancia.....	9
1.1.2 ¿Descubrimiento?.....	10
1.1.3 La idea del Indio.....	12
1.1.4 Interacción.....	13
1.2 Papa Alejandro VI.....	14
1.2.1 Poseer el mundo.....	14
1.2.2 Bulas Alejandrinas.....	15
1.3 Sermón de Montesinos.....	18
1.4 Las leyes de Burgos.....	20
1.5 Guerra de Conquista.....	22
1.6 Aptitud de los habitantes del Nuevo Mundo.....	24
1.7 Indigenismo.....	30
2 Cuestiones de derecho.....	31
2.1 Díké en sentido deontológico y teleológico.....	32
2.2 La universalidad de la ley.....	33

2.3 Ley natural vs ley positiva.....	35
2.4 De la ley natural objetiva al derecho natural subjetivo.....	38
2.5 El Derecho Natural, la Legitimidad del Dominio y las Guerras de Conquista en el Nuevo Mundo.....	43
2.6 Dos Humanismos.....	45
3. Preludio a una Polémica.....	48
3.1 Las Leyes de Burgos y Las Leyes Nuevas ante la Encomienda.....	49
3.2 El <i>Demócrates</i> y <i>Demócrates segundo</i>	50
3.3 Avatares del <i>Demócrates segundo</i>	51
II. ARGUMENTOS DE LA POLÉMICA DE VALLADOLID.....	53
1. Primer Argumento de Sepúlveda: La idea del hombre del nuevo mundo.....	53
1.1. Premisa del <i>Demócrates segundo</i>	53
1.1.1 <i>Demócrates primero</i> o de la legitimidad de la guerra cristiana.....	53
1.1.2 Fin, definición y disposición de las leyes.....	55
1.1.3 Condiciones para una guerra justa.....	56
1.2 Servidumbre por Naturaleza.....	57
1.3 Principio de dominación de lo perfecto sobre lo imperfecto.....	58
1.4 Dominación por la guerra.....	59
1.4.1 Guerra civil y guerra de conquista.....	60
1.4.2 El Requerimiento.....	62
1.5 La barbarie del indígena.....	63
2. Respuesta de Las Casas al primer argumento de Sepúlveda.....	65
2.1. Premisa de la <i>Apología</i>	65
2.2 Cuatro tipos de Barbarie.....	67

2.3 Es imposible la existencia de Naciones Bárbaras.....	69
2.4 El medio adecuado de evangelización.....	70
2.5 Negación de la superioridad cultural de España sobre la de los pueblos del Nuevo Mundo.....	70
2.6 La Ley Natural ordena moralmente.....	72
2.7 El principio de dominación de lo perfecto sobre lo imperfecto, si y sólo si están unidos << <i>in actu primo</i> >>.....	73
3 Segundo Argumento: Sobre la ley y el castigo.....	76
3.1 Segundo Argumento de Sepúlveda: Crímenes contra natura.....	76
4. Respuesta de Bartolomé de las Casas al segundo argumento.....	79
4.1 Conclusión del segundo argumento.....	83
5. Tercer argumento: Medios y fines.....	85
5.1 Salvación física y espiritual.....	85
6. Respuesta de Bartolomé de las Casas al tercer argumento.....	87
7. Cuarto argumento: Religión universal.....	89
7.1 La Religión como fin.....	90
8. Persuadir no coaccionar.....	91
III. Conclusión.....	94
Referencias bibliográficas.....	97

Introducción

Tomando en cuenta que la tesis tiene como objetivo analizar la Polémica de Valladolid entre Fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda para señalar el discurso filosófico dominador desde el “Descubrimiento” y Conquista del Nuevo Mundo, se separa la investigación en dos partes:

La primera parte consiste en el análisis de Las cuestiones de hecho, Las cuestiones de derecho y El preludeo a la Polémica; Las cuestiones de hecho apuntan los sucesos históricos que plantean las cuestiones a discutir dentro de la Polémica de Valladolid, con la finalidad de tener un panorama espacio-temporal de los problemas del “Descubrimiento” y Conquista del Nuevo Mundo; Las cuestiones de derecho buscan los precedentes teóricos e ideológicos del Derecho Natural, que sirven de base para los argumentos sostenidos por los polemistas; y el preludeo expone las causas concretas por las que se enfrentaron Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas en la Junta de Valladolid.

La segunda parte consiste en la exposición de los cuatro argumentos sostenidos por Sepúlveda y Las Casas a favor o en contra de la legitimidad de la guerra de los españoles contra los indios y sobre los modos para llevar a cabo la Predicación Evangélica en el Nuevo Mundo; el primer argumento trata sobre la Servidumbre Natural; el segundo argumento trata sobre los Crímenes Contra Natura; el tercero sobre la Salvación Física y Espiritual; y el cuarto argumento trata sobre los medios para llevar a cabo la Predicación Evangélica.

Finalmente en la conclusión se retomaran los puntos por los que se considera que el discurso filosófico expuesto en la Polémica de Valladolid es un Discurso Dominador.

I. ESTUDIO FILOSÓFICO DEL “DESCUBRIMIENTO” A LA COLONIZACIÓN DEL NUEVO MUNDO

En este capítulo, se abordaran los precedentes de la Polémica de Valladolid. El capítulo está dividido en tres apartados: “Las cuestiones de hecho”, “Las cuestiones de derecho” y “Preludio a una polémica”. En el primer apartado “Las cuestiones de hecho” se señalaran a algunos de los personajes históricos, los sucesos y cuestiones que se plantearon ellos mismos o fueron motivo de crítica y reflexión entre sus contemporáneos, sobre los modos de comprender al otro y sobre la forma de interactuar con él. No pretende ser un análisis exhaustivo sobre todos los sucesos históricos y los personajes del “Descubrimiento”, Conquista y Colonia, sino buscar los sucesos y los personajes que ponen de manifiesto las problemáticas tratadas en la Polémica de Valladolid, razón por la cual muchas cosas quedarán en el tintero, pero se señalaran las suficientes para entender las cuestiones que debatieron en la Polémica de Valladolid entre el Doctor Juan Ginés de Sepúlveda y Fray Bartolomé de Las Casas.

Buscamos reconocer que la reflexión filosófica que se lleva a cabo en la Polémica de Valladolid responde a los problemas concretos que se manifiestan en la realidad histórica.

1. Cuestiones de hecho: “Descubrimiento”, Conquista y Colonia o de la negación del otro

Sobre Cristóbal Colón (1451-1506), se busca entender los motivos para iniciar su empresa, el análisis contemporáneo sobre la noción de descubrimiento, la idea que construyó sobre

“el indio” y la interacción que tuvo con ellos. Por otra parte, analizar “las donaciones papales” (1493) de Alejandro XVI (1431-1503) como fundamento ideológico que dio sentido al proceso colonizador y a su vez sobre el que gira la polémica. La importancia de Fray Antón de Montesinos (1475-1540) como la primera voz crítica de los modos particulares con los que fue llevada a cabo la colonización. La implementación de las Leyes de Burgos (1512) que tratan de solucionar en lo formal un problema concreto y a la distancia. La imagen representativa de Hernán Cortés (1485-1547) como conquistador que manifiesta el poder del lenguaje, la comunicación y la información.

El origen histórico de la polémica de Valladolid podría decirse, en términos generales, es la problemática generalizada que suscita el encuentro del llamado Viejo y el Nuevo Mundo. A ese “encuentro” suelen definirlo con el concepto de descubrimiento. Pero ¿cómo sucedió ese encuentro?, ¿cuáles fueron las causas y los objetivos que se perseguían?

1.1. Cristóbal Colón.

Con Cristóbal Colón, inicia el encuentro del Viejo y el Nuevo Mundo, el encuentro entre dos mundos radicalmente distintos, del ego europeo con el otro americano. Por esa razón, es necesario entender, primero, cuál es el motivo que lo lleva a poner en marcha la empresa del viaje por el Atlántico hacia occidente. Segundo, si, de acuerdo con los datos y el análisis historiográfico, se puede seguir señalando al encuentro que Colón tuvo con las tierras al occidente como “descubrimiento”. Tercero, y finalmente, se debe clarificar la relación entre las ideas que Colón tiene sobre el indio y los modos como se conduce con ellos.

1.1.1. Motivos coloniales: Tornar pueblos a la fe cristiana y Ganancia.

Sin lugar a dudas, una cuestión fundamental y causa de múltiples debates son las posibles motivaciones de la empresa de Cristóbal Colón. Sin embargo, estas motivaciones se reducen a dos causas fundamentales: evangelizar y obtener riquezas.

En los informes del *Diario*¹ de Colón, plantea como objetivo llegar a Asia navegando por el océano Atlántico, con la finalidad de ver la disposición de los pueblos de la India para su conversión a la fe cristiana. Así mismo, señala que el proyecto fue aprobado por la Corona española una vez que lograron la “Reconquista de Granada,” que tuvo lugar el 2 de enero de 1492. Un evento que resulta significativo ante la analogía que guarda la violencia victimaria que sufren los musulmanes en Granada con la de los indios del nuevo continente por descubrir, como lo subraya Enrique Dussel². Un hecho significativo que sirvió de precedente sobre las formas de interacción con el no cristiano, es decir, en cuanto a la guerra hecha por los cristianos, a los bienes arrebatados a los infieles y la reinstauración de la inquisición.

Por otra parte, los Reyes Católicos conceden a Cristóbal Colón las *Capitulaciones de Santa Fe*³, el 17 de abril de 1492, en las que se establece claros intereses políticos y comerciales de Cristóbal Colón a nivel personal. Pero también se plantea un interés religioso plasmado en *La Carta de Colón anunciando el descubrimiento* (1493) donde sintetiza esta doble vertiente:

¹ Cristóbal Colón, *Los cuatro viajes del almirante y su testamento*, 2006, pp. 19-20.

² Cfr. Enrique Dussel, 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, 1992, pp. 9-10.

³ Cristóbal Colón, *Capitulaciones de Santa Fe*. p. 1.

Así que, pues Nuestro Redentor dio esta victoria a nuestros ilustrísimos rey e reina y a sus reinos famosos de tan alta cosa, adonde toda la cristiandad debe tomar alegría y hacer grandes fiestas, y dar gracias solemnes a la Santa Trinidad con muchas oraciones solemnes por el tanto ensalzamiento que habrán en tornándose tantos pueblos a nuestra santa fe, y después por los bienes temporales; que no solamente la España, mas todos los cristianos ternán aquí refrigerio y ganancia.⁴

Independientemente de los motivos que Colón y los reyes de España pudieron o no tener para emprender las expediciones, lo que importa a la presente investigación es reconocer que la primacía de estas dos motivaciones, la ganancia y la religiosa, constituyen el eje de la vida colonial en lo que Colón consideró que era la India, pues parafraseando a Todorov, al ser el primero dio el ejemplo⁵.

1.1.2. ¿Descubrimiento?

Edmundo O' Gorman (1906-1995), en su célebre obra *La invención de América*, se da a la tarea de rastrear, lo que él llama, el proceso de “la invención de América”, por el cual se intentó dar solución a la cuestión del ser de aquello que hoy llamamos América. Señala puntualmente el horizonte ideológico que funge de trasfondo hermenéutico para la interpretación y conformación de la idea de América. Dentro de este horizonte ideológico, cabe subrayar el fundamento ontológico, ya que de él depende la mayoría de los puntos neurálgicos que le han venido dando sentido y estructuran al ser de América, desde su conformación, o mejor dicho, desde su invención.

O' Gorman parte de la distinción entre la cuestión de un hecho y su interpretación; el hecho es que Colón cree llegar a una isla cercana a Japón; la interpretación historiográfica

⁴ Cristóbal Colón, *La carta de Colón anunciando el descubrimiento del Nuevo Mundo*, 15 febrero - 14 marzo 1493. p. 5

⁵ Cfr. Tzvetan Todorov, *La conquista de América, la cuestión del otro*.

es la de que Colón revela la existencia de un continente insospechado. La cuestión importante, de acuerdo con O' Gorman, no es si Colón descubrió o no América, sino si debe seguir entendiéndose como un descubrimiento, ya que de ella depende la manera en que se ha concebido el sentido del ser de América y de su historia. La documentación histórica no apoya la idea de que Colón conocía la existencia de América y, por el contrario, afirma querer llegar a la India. O' Gorman logra identificar que el fundamento para la creencia de los historiadores de que Colón descubrió América tiene su fundamento en una comprensión ontológica particular: la del supuesto de que el ser de la cosa per se es inalterable:

Según esta manera de comprender la realidad [dice O' Gorman], lo que se piense en un momento dado que es una cosa, un existente, es lo que ha sido desde siempre y lo que siempre será sin remedio; algo definitivamente estructurado y hecho sin que haya posibilidad alguna de dejar de ser lo que es para ser algo distinto. El ser —no el existente, nótese bien— de las cosas sería, pues, algo substancial, algo misteriosamente alojado en las cosas; su naturaleza misma, es decir aquello que hace que las cosas sean lo que son.⁶

Esto significa que esa manera de comprender la realidad por el simple contacto de Colón con el Nuevo Mundo implica el descubrimiento. De este modo, una vez que se llega a la conciencia de que el ser de las cosas se interpreta, cambia el sentido del ser que se le concede, por lo que llegamos a darnos cuenta de que en realidad América no existe, sino a partir de que así se le significa.

O' Gorman afirma que la toma de conciencia de que es algo distinto a Japón, es el momento propiamente de la *invención*, América no fue descubierta sino inventada, primero creyéndola algo distinta de lo que es y después haciéndola un lugar de proyección de

⁶ Edmundo O' Gorman, *La invención de América: Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. p. 48

utopías: el paraíso de la cristiandad donde los hombres de ese Nuevo Mundo son como tablas en blanco a las que se puede ir moldeando para alcanzar los sueños del Viejo Mundo. De ahí que Dussel⁷ considere que no se descubrió América, sino que se le encubrió y violentó.

1.1.3. La idea del indio

Ya veníamos señalando que la reconquista de Granada es el precedente que da pie al “descubrimiento” y será el paradigma sobre los modos de interactuar de un cristiano frente a otras creencias diferentes.

Podemos observar que la primer relación de Colón con el Nuevo Mundo es de dominio, ya que renombra los lugares, las cosas y a los mismos hombres, y de todos toma posesión. “yo fallé muy muchas islas pobladas con gente sin número, y dellas todas he tomado posesión por sus altezas con pregón y bandera real extendida, y no me fue contradicho. A la primera que yo fallé puse nombre San Salvador, [...] é así a cada una nombre nuevo”.⁸

Nos podemos preguntar, ¿con base en qué derecho Cristóbal Colón tomó posesión de las tierras y las personas?, ¿qué significa dar nombres nuevos a las islas descubiertas y a las personas?

Tomar posesión de las tierras y renombrarlas no le impide tener una buena imagen de sus habitantes, una descripción casi idílica, en estado similar al de Adán y Eva, pues así la describe en la primera carta de 1492 así como en la tercera carta de 1498, Colón no duda en

⁷ *Op. cit.*, pp. 29-31

⁸ *Ibíd.* p. 15

afirmar: “yo muy asentado tengo en mi ánima que allí donde dije, en Tierra de Gracia, se halla el paraíso terrenal”⁹.

No es sino hasta los apuntes de su cuarto viaje que, al encontrar hombres con tradiciones de antropofagia, plantea la idea del salvaje caníbal. Feroces y antropófagos son los calificativos que emplea para describirlos¹⁰.

1.1.4. Interacción

Ya se apuntaron las descripciones que Colón hizo de los indios, esa visión bivalente de hombres en estado paradisiaco y como hombres “mostrudos” y feroces que comen carne humana. Veamos lo que hizo Colón con los indios de una u otra descripción:

Quando nuestras carabelas [...] tuvieron que partir a España, reunimos mil seiscientos hombres y mujeres de esos indios, y el 17 de febrero de 1495 embarcamos quinientos cincuenta de los mejores hombres y mujeres en nuestras carabelas. Para los demás, hizimos pregonar que quien quisiera podría tomar cuantos necesitase; y así fue. Cuando todos hubieron tomado los que querían, todavía quedaban unos cuatrocientos, a quienes dimos permiso de ir donde quisieran. Había entre ellos muchas mujeres con niños de pecho; temiendo que volviesen por ellas y como querían huir de nosotros, dejaban a los niños donde quiera en el suelo y huían como personas desesperadas; algunas fueron tan lejos que a los seis o siete días estaban más allá de las montañas y allende inmensos ríos, de tal manera que a partir de ahora sólo podremos cautivarlos con grandes trabajos¹¹.

La relación que estableció Colón con el otro, quien consideraba de la India, aun cuando lo consideraba en un estado similar a los hombres en el paraíso, no es de igualdad ni de entendimiento, sino que consideró al otro como objeto, como fieras, a quienes se les puede “cautivar”, como útiles para sus propios fines.

⁹ *Op. cit.*, p. 186.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 20

¹¹ Todorov, *Op. cit.*, p. 55

Con Colón, inicia la toma de posesión de las tierras, las riquezas y los habitantes de esas tierras “descubiertas”; inicia la proyección de estados de naturaleza primigenios y la necesidad de pasarlos de su estado primitivo, fiero y antropófago a un estado civilizado y cristiano. La proyección del indio en estado paradisiaco, del primer viaje, con virtudes cristianas, se va transformando en el segundo viaje de Cristóbal Colón, en la idea ahora negativa de un estado de naturaleza primitivo, con vicios que revelan su fiereza, su estado salvaje, consecuencia de la ausencia de civilización y la fe verdadera. Es, por eso, que se necesita llevarlos a un estado civilizado, inicio de enajenación ideológica del ser del otro.

1.2. Papa Alejandro VI

1.2.1. Poseer el mundo.

En el apartado anterior, señalamos que, en las *Capitulaciones de Santa fe*, los Reyes Católicos, como “señores de los Mares Océanos”, otorgan a Colón diferentes funciones y privilegios.

Quisiera hacer énfasis en esta cualidad, pues, eran habitantes del orbe, no eran plenos señores poseedores del mundo, sino una suerte de inquilinos que ocupan las tierras que Dios creó. Por eso, resulta significativo que los Reyes Católicos se atribuyen a sí mismos la condición de “señores del Mar Océano”. Ocurre que ya no habitan el mundo, sino que toman posesión de él, ocurre que ya no es sólo la tierra habitable por el hombre la que se considera parte del orbe, sino también los mares. Pasa de la comprensión medieval de la miseria de la condición humana a un estado de responsabilidad y conciencia, donde el hombre se transfigura en un ente histórico que tiene la tarea de labrar su mundo —, con la

posibilidad de poseerlo para transformarlo e, inventarlo — y, al mismo tiempo, labrar su propia vida y destino. Ésta es la lectura que le dará la modernidad¹².

Pero ¿qué es lo que sucede de forma inmediata a la llegada de Colón al Viejo Mundo? El 4 de marzo de 1493 Colón regresa al Viejo Mundo y el 3 de mayo de 1493 es expedida la Bula “Inter Cetera” por el Papa Alejandro VI donde se les concede a los Reyes Católicos el dominio sobre las tierras descubiertas por Colón.

1.2.2. Bulas alejandrinas.

Ahora, si nos atenemos al contenido de la Bula “Inter cetera” podemos observar que ahí se señala la razón por la que se le concede a la Corona española el dominio de las tierras con las que se encuentra Cristóbal Colón. Se afirma que es, de las obras deseables, la exaltación de la fe católica y religión cristiana, “que se le propague y dilate por donde quiera, y se procure la salvación de las almas, el abatimiento de las naciones bárbaras y la reducción de las mismas a nuestra fe”, la cual le concede a la Corona española por la manifiesta muestra de su fe en el catolicismo.¹³

¹² *Op. cit.*, pp. 57-76

¹³ “Como lo da a entender la reconquista de Granada del poder tiránico de los moros [...] A nuestra noticia ha llegado cómo vosotros, que desde tiempo atrás habíais concebido el proyecto de buscar y encontrar algunas tierras e islas remotas, desconocidas y no descubiertas hasta hoy por ningún otro, con la mira de atraer al culto de Nuestro Redentor y al conocimiento de la fe católica a sus naturales y moradores, no habíais podido todavía llevar a feliz término idea tan santa y loable por hallaros ocupados en la toma y recuperación del sobre dicho reino de Granada. Mas reconquistado por fin este reino, según plugo al Señor, y queriendo dar cima a vuestros deseos, enviasteis, no sin grandes trabajos, peligros y dispendios, al amado hijo Cristóbal Colón con bajeles y hombres dispuestos para la empresa de buscar esas tierras apartadas y desconocidas, en un mar hasta hoy no surcado por ningún navío. [...] descubrieron ciertas islas remotísimas, así como tierras firmes, que hasta entonces nadie había conocido, en las cuales moran pacíficamente innumerables gentes, que andan desnudas, según se dice, y que no se alimentan de carne; y como en opinión de vuestros enviados, los propios habitantes de las islas y tierras en cuestión creen en la existencia en los cielos de un Dios Creador, y parecen sumamente aptos para abrazar la fe católica y ser instruidos en las buenas costumbres, puede abrigarse la esperanza de que, si se les doctrinase, fácilmente penetraría en las tierras e islas mencionadas el nombre de Nuestro Señor Jesucristo;” [y habiendo encontrado] “oro, aromas y otras muchísimas cosas preciosas, de distinto género y variada calidad. Por todo lo cual, habida consideración de las expresadas circunstancias y más que nada de la exaltación y propagación de la fe católica [...] dispusiste, a ejemplo de vuestros

Así mismo, prohíbe bajo pena de excomunión “*latae sententiae*” que cualquier otra persona que no haya sido enviada por los reyes de España, pretenda acercarse a estas tierras buscando mercaderías y refiere que lo mismo hizo con el rey de Portugal otorgándole algunas islas y tierras de África. “confiando en Aquel de quien proceden todos los bienes, imperios y señoríos”¹⁴.

De modo más breve y conciso, expresa la misma donación y concesión (de las tierras e islas descubiertas a los reyes de España con la condición de propagar la fe cristiana y siempre que no están bajo dominio de príncipe cristiano) en la bula “*Eximia devotionis*”, fechada también el 3 de mayo de 1493 y la bula “*Dudum siquidem*” del 26 de septiembre de 1493. Sin embargo, en la bula “*Inter caetera*” del 4 de mayo del mismo año tiene la especificación de una línea de delimitación “fabricando y componiendo una línea del polo ártico, que es el septentrión al polo antártico, que es el medio día, ora se hayan hallado islas y tierras, ora se hayan de hallar hacia la India o hacia otra cualquier parte, la cual línea diste

progenitores, soberanos de preclara memoria, someter a vuestro poder, con la ayuda divina, las nombradas tierras e islas, juntamente con sus naturales y moradores, y atraerlas al dominio de nuestra fe.

Nos, por tanto, [...] os exhortamos encarecidamente en el Señor, y os requerimos muy mucho [...], a que hallándoos dispuestos a proseguir hasta el fin semejante empresa [...] miréis por el celo de la verdadera fe, y queráis y debáis inducir a los que viven en las mencionadas islas a que reciban la religión cristiana, sin que os arredren peligros y trabajos en ningún tiempo, sino penetrados de la firme esperanza y seguridad de que Dios todopoderoso favorecerá felizmente vuestros conatos. [...] en virtud de nuestra pura liberalidad, cierta ciencia y plenitud de autoridad apostólica, os damos, concedemos y asignamos a perpetuidad, así a vosotros como a vuestros sucesores los reyes de Castilla y León, en ejercicio de nuestro apostólico poder y por tenor de las presentes, todas y cada una de las tierras e islas sobredichas, antes desconocidas, y las descubiertas hasta aquí o que se descubran en lo futuro por vuestros emisarios, siempre que no estén sujetas al actual dominio temporal de algún señor cristiano, con todos sus territorios, ciudades, castillos, lugares, villas, derechos, jurisdicciones y universales pertenencias, en nombre de la autoridad de Dios Todopoderoso [...] Y demás de esto os mandamos , en virtud de santa obediencia, que dando satisfacción a vuestra promesa, [...] hagáis trasladarse a las citadas tierras e islas personas buenas, temerosas de Dios, doctas, sabias y experimentadas, que instruyan a los susodichos naturales y moradores en la fe católica y buenas costumbres, poniendo en ello toda la diligencia que convenga. Fray Bartolomé de las Casas, Obras completas, 1988, pp. 1279-1280.

¹⁴ *Ibíd*, p. 1281.

de cada una de las islas, que vulgarmente dicen de los Azores y Cabo Verde, cien leguas hacia occidente y mediodía”¹⁵.

La donación a la Corona española es por su manifiesto cristianismo; manifiesto por la reconquista de Granada, por la empresa de enviar a Colón con motivo evangelizador para propagar el cristianismo que representa la salvación de las almas y la reducción de las naciones bárbaras a la fe cristiana, por el bien de las mismas “por su propio bien”, ahí radica el mito encubridor, el mito que encubre la violencia.

El encuentro de oro, aromas y otras muchas cosas preciosas son el motivo para someter a su poder las tierras e islas con sus naturales y moradores, sin importar el parecer de éstos. Nuevamente, hay motivos evangelizadores, pero que no dejan de lado el interés económico. Veremos más adelante que, en lo concreto, un motivo sólo es justificación del otro; Montesinos (1475-1540) será quien demande tales modos de conducirse.

Se habla de que los naturales moradores de las tierras descubiertas creen en un Dios creador, que están aptos para abrazar la fe católica y para ser instruidos en las buenas costumbres (las de los cristianos, claro está). El papa cede las tierras descubiertas a los reyes de España a perpetuidad, las que hasta ese momento han sido y todas las que se está por descubrir, condenando a excomunión cualquier expedición de otros que no sean enviados por los reyes de España. Tal concesión se da con la condición de instruir a los naturales y moradores a la fe cristiana y las buenas costumbres. Muchos, como Jhon Mair (1467-1550), se preguntarán desde el Viejo Mundo ¿con qué derecho cede o dona el papa una tierra que no le pertenece, lo cual constituye una cuestión muy novedosa: la puesta en tela de juicio sobre la potestad del papa. La delimitación de la línea meridional, revela el conflicto de intereses entre los reyes de Portugal y los reyes de España; la prohibición de

¹⁵ *Op. cit.*, p. 1286.

otras expediciones asegura además que ningún otro rey cristiano pueda demandar la posesión de algún territorio de las tierras occidentales.

De las bulas alejandrinas, podemos presentar la siguiente cuestión: ¿de dónde proviene la potestad, el derecho de gobernar? De ahí la pregunta histórica por la potestad del papa para ceder bienes terrenales. Al procurar dar respuesta a esta pregunta, se han de tomar en cuenta, dentro de este contexto, las características de la Escuela de Salamanca y la forma de interpretar el derecho natural y el cambio al derecho positivo. Tomemos en cuenta, de inicio, la afirmación misma del papa Alejandro VI “todos los bienes, imperios y señoríos proceden de Aquel [Dios]”; si esto es así, entonces, se deduce que la potestad es dada por Dios. En ese sentido, los reyes proceden adecuadamente en buscar que el papa les conceda esas tierras, pues, éste, en su cualidad de intermediario con la divinidad, tiene la potestad por sobre todo el orbe. De ahí, se deducirá que el derecho divino se encuentra por encima del derecho civil. Del mismo modo, toda persona o nación que no tenga la concesión divina, no tiene potestad sobre la tierra.

1.3. Sermón de Montesinos

El 21 de diciembre de 1511, el sermón de Antón de Montesinos del cuarto domingo de Adviento es un suceso muy importante, pues en él se plantean las preguntas fundamentales de la polémica de Valladolid y se hacen, de manera directa, a los primeros colonos de la isla La Española. Además, se le considera como el discurso que despertó del sueño letárgico al máximo defensor de los derechos indígenas, ya que se considera que fue esto lo que motivó a Bartolomé de las Casas a dejar a sus esclavos y dedicarse a la defensa de los

derechos de los indios. Nos permitimos reproducir completamente el sermón a continuación, para recuperar las cuestiones fundamentales posteriormente:

“Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios?

¿Con qué auctoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oídos habéis consumido?

¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades en que, de los excesivos trabajos que les dais, incurren y se oyen morir y, por mejor decir, los matáis por sacar y adquirir oro cada día?

¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y cognozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos?

¿Éstos, no son hombres?

¿No tienen ánimas racionales?

¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos?

¿Esto no entendéis?

¿Esto no sentís?

¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos?”¹⁶

Las concesiones papales de Alejandro VI de las tierras descubiertas fueron dadas a los reyes de España para la evangelización y enseñanza de buenas costumbres, sin embargo, aquí se hace manifiesto que los colonos, lo que hacen, es someterlos a servidumbres y, a la explotación de su trabajo para obtener oro. De ahí la pregunta de Montesinos: ¿Con qué derecho y con qué justicia se les somete a los indios a servidumbre? Por tanto, las preguntas filosóficas a las que se tiene que dar respuesta son las siguientes: ¿qué es el derecho y cómo se expresa?, ¿qué es la justicia?, ¿qué es la servidumbre y en qué noción de derecho es justa

¹⁶ *TEXTO DEL SERMÓN DE ANTÓN MONTESINO SEGÚN BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y COMENTARIO DE GUSTAVO GUTIÉRREZ CONMEMORACIÓN DE LOS 500 AÑOS DEL SERMÓN DE ANTÓN MONTESINO Y LA PRIMERA COMUNIDAD DE DOMINICOS EN AMÉRICA 21 DICIEMBRE 1511 – 2011.*

la servidumbre?, ¿quién puede declarar la guerra?, ¿qué autoridad consiente dar guerra a “estas gentes que estaban en sus tierras mansas”?, ¿qué es lo humanitario si por explotar oro se sacrifica a otros? La pregunta retórica de si no son hombres, con ánimas racionales hace evidente que efectivamente lo son, y que, como cristianos, están obligados los españoles a amarlos como a sí mismos. Sin embargo, hay quienes asumen de manera literal esta pregunta y se cuestionan si verdaderamente son hombres y si son racionales. Por lo cual hay quienes tienen que justificar su humanidad, (que son hombres,) y que tienen almas racionales, como lo veremos en el siguiente apartado.

1.4. Las leyes de Burgos

Cuando la reina Isabel se entera de que Cristóbal Colón vendía a los indios del Nuevo Mundo, “sus vasallos”, mandó redactar una cédula el 20 de junio de 1500 donde queda expresa la prohibición de la venta de indios como esclavos y ordena su regreso a América; por otro lado, ordena la captura de Colón, quien en su ambición llegó a explotar y esclavizar a los mismos españoles en América¹⁷. Podemos observar, entonces, por un lado, la preocupación sincera de la Corona por la dignidad de sus vasallos y, por el otro, del otro lado del Atlántico, un conflicto entre los españoles y los naturales del Nuevo Mundo, donde los primeros se dedicaron a saquear, esclavizar y vender a los segundos, una práctica tan generalizada que aun los mismos frailes participaban de los repartimientos y los saqueos, sin embargo, muchos de estos mismos frailes comenzaron a alzar la voz como lo hizo Montesinos, hasta ser escuchados en el Viejo Mundo, lo que dio como resultado la conformación de las leyes de Burgos.:

¹⁷ Juan Cruz Monje Santillana, *LAS LEYES DE BURGOS DE 1512, PRECEDENTE DEL DERECHO INTERNACIONAL Y DEL RECONOCIMIENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS*, p 10.

Las llamadas leyes de Burgos, denominadas originalmente *Ordenanzas reales para el buen regimiento y tratamiento de los indios*, fueron aprobadas en la ciudad de Burgos el 27 de diciembre de 1512 y fueron sancionadas por el rey Fernando el Católico, a la sazón rey de Aragón y regente de Castilla. Consta de 35 leyes, en las que se regula el régimen de los indios, sus condiciones personales de vida y de trabajo, sus derechos, los límites a su utilización como mano de obra, etc., y constituyen un texto legal para proteger al indio a partir —, y ésta es una de sus novedades trascendentales—, del reconocimiento de su condición como hombre libre y titular de derechos humanos básicos, como el de la libertad y la propiedad¹⁸.

Estas leyes son el resultado del laborioso esfuerzo por parte de los defensores de los derechos indígenas y fueron promulgadas hacia el año de 1512 como respuesta a las denuncias sobre los abusos que sufrían los “indios” por parte de los españoles, con la finalidad de regular las relaciones entre colonos y naturales, mediante la formalización del sistema de encomienda, que había sido implementado por Nicolás de Ovando (1505), como un movimiento posterior al repartimiento.

En el sistema de encomienda se establece en 1523, como un derecho otorgado por el rey para que el encomendero español percibiese los tributos que los indígenas debían pagar a la corona; a cambio, debía respetar y cuidar su bienestar del indio en lo espiritual (evangelizarlo) y en lo terrenal, en su condición de súbdito del rey de España. Sin embargo, aunque el sistema de encomienda estaba pensado para regular el trato de los españoles con los “indios”, tuvo resultados nada favorables para estos últimos.

¹⁸ Cfr. Juan Cruz Monje Santillana, *LAS LEYES DE BURGOS DE 1512*. pp 5-6

1.5. Guerra de conquista

Uno de los temas centrales dentro de la polémica de Valladolid es la guerra de conquista, pero ¿cuál es el motivo o los motivos con los que se emprende la guerra de conquista?, ¿cómo se llevó a cabo?, y ¿cuál es la justificación para hacerla?

Después del descubrimiento de Colón, continuó el proceso de “pacificación”, la búsqueda de “rescates”, que era la forma, en un inicio, de hacer intercambio de espejos, cristales, botones y otras cosas de poco valor por oro, con los indios y, posteriormente, se le llamó así al saqueo, de forma abierta, de parte de los españoles, robando, matando y capturando las propiedades y a los mismos indios. La primer expedición en 1517 a las costas de Yucatán fue por Francisco Hernández de Córdoba, donde captura a indios mayas, a quienes bautizan con el nombre Julianillo y Melchorejo; al aprender el español, éstos servirán de intérpretes. La siguiente expedición en tierras mexicanas corrió a cargo de Juan de Grijalva, quien bordeó las costas mexicanas hasta el río Pánuco, de donde Moctezuma tiene noticias de la llegada de los españoles. Es a Cortés, y no a Francisco Hernández ni a Juan de Grijalva, a quien se le atribuye el nombre de conquistador.

Para algunos autores, Cortés tenía como objetivo el lucro y la riqueza, para otros, autores como Todorov, quien citando las *Cartas de relación*, dice que “no venía por tan poca cosa”, la conquista (de México-Tenochtitlan) tenía por objetivo servir a Dios y al rey de España. La finalidad se anuncia de manera constante: encontrar el paso al mar del sur (al océano Pacífico). Pero parece haber algo personal en ella, una conciencia del papel que está representando en ese momento de la historia, la del gran conquistador. De hecho, hay referencia a que castigaba a sus mismos soldados por arrebatar las riquezas a los “indios”.

El modo como fue llevada a cabo la conquista es, sin duda, la obra de un personaje excepcional, pues no comienza por tratar de tomar, acaso, sólo lo necesario para su fin, “su

expedición comienza con una búsqueda de la información, no de oro”. Gracias a sus informantes tuvo cuenta de las diferencias y desacuerdos que entre ellos había, el sometimiento al que se encontraban sometidos. “Vista la discordia y disconformidad de los unos y de los otros, no hube poco placer, porque me pareció hacer mucho a mi propósito, y que podía tener manera de más aún sojuzgados, y que se dijese aquel común decir de monte, etc., y aún acordéme de una autoridad evangélica que dice: *Omne regnum in se ipsum divisum desolivatur* [todo reino dividido será destruido]”. La conquista eficaz de la información es la que lleva a la caída final del imperio azteca, nos dice Todorov.

El objetivo para emprender la conquista, decíamos, era dar relación a la Corona y servir a Dios; ya hemos referido que, para poder dar relación e informe de lo que encuentra y acontece, Cortés se da, de manera constante, a la tarea de conseguir información mediante los intérpretes, aunque, si somos conscientes del uso que tenía del lenguaje, podríamos preguntarnos si la intención de sus discursos, de sus Relaciones, no perseguía otro fin; lo mismo podríamos preguntarnos sobre el objetivo religioso. Por lo pronto, es manifiesto en sus relaciones el deseo por la expansión de la fe cristiana, como cruzado medieval que se presenta con la misión divina de expandir la fe cristiana y castigar al pagano, dice Villoro¹⁹; ideológicamente, parece seguir los pasos del Cid Campeador, que queriendo resarcirse con su rey, captura tierras y tesoros de los infieles para someterlas para su rey, quiere someter esas tierras al dominio de los cristianos.

El objetivo religioso es para el conquistador medio y fin, ya que es deseo de la divinidad encontrar estas tierras para propagar la fe y, por ello, se encuentran signos divinos que apoyan la empresa conquistadora, sobre todo, cuando se le presenta el pueblo indígena, engañado por el demonio, como sodomita, antropófago, idólatra, que comete el crimen del

¹⁹ Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*. p. 71

sacrificio humano. Por todo eso, debe ser castigado y sometido. La conquista, para Cortés, no se justifica por que el indio sea “salvaje” o por ser inferior, sino como castigo por los crímenes que comete en su idolatría; es un acto de salvación; así quiere ayudar a toda esa gente engañada por el demonio, ya que siendo convertidos a la fe verdadera, viene el español a dar, a hacer conocer al indígena “muchas cosas nuevas que serán en su provecho y salvación”. Es un acto de caridad, la salvación terrenal y espiritual del indio.

La noción de bien y mal es una cuestión filosófica muy importante que aquí tiene implicaciones de vida y muerte, de legitimación del uso de la violencia; lo que sea bueno o malo para algunos seguramente no es interpretado por los otros del mismo modo; entender que lo justo parece variar de hombre a hombre, de pueblo en pueblo, es una noción que ya está presente desde los sofistas griegos.

1.6. Aptitud de los habitantes del Nuevo Mundo

El análisis histórico que hace Lewis Hanke sobre la polémica y sus precedentes, lo lleva a afirmar que la polémica se encuentra íntimamente ligada con la “disputa que desde 1492 hizo furor tanto en España como en el Nuevo Mundo, a saber: qué clase de seres eran los aborígenes americanos y qué aptitudes tenían para convertirse a la religión cristiana y adquirir la civilización europea”²⁰.

Respecto a la primera cuestión, parece haber un debate entre algunos filósofos e historiadores sobre si esta puesta en tela de juicio del ser del habitante del Nuevo Mundo, que por sí misma es significativa, es una duda absoluta para unos, una duda relativa para otros. Podemos observar que la duda tiene diferentes enfoques, algunos sobre su origen, cómo llegó ahí, si llegaron por algún tipo de migración; entonces, no hay duda de su

²⁰ Lewis Hanke, *La Humanidad es una*. p.23

igualdad en cuanto a seres humanos, hijos de Adán, o si son monstruos, antípodas que enuncia la tradición grecolatina. Para algunos, parece que la puesta en duda de su humanidad es sólo relativa al carácter fiero que comprende el sacrificio humano y la antropofagia; para otros, es por sus capacidades racionales o de prudencia, una cualidad que pareciera ser inofensiva, pero que tuvo el mayor interés de todas las cuestiones, ya que de ella dependía llevar a cabo la evangelización o no, puesto que no es correcto enseñar las cosas sagradas a quienes no tengan la capacidad de entenderlas; la cuestión de la racionalidad, en términos ontológicos o antropológicos y epistemológicos sobre la cuestión de la racionalidad del ser americano, es reveladora, pues la respuesta a ella también determinará el modo como deben ser tratados. Para algunos otros, su condición es de bárbaro y se refieren a sus usos y costumbres que difieren con los del Viejo Mundo, por ejemplo, sobre lo concerniente a las propiedades en lo público y lo privado. Para muchos, tendrá que ver con la falta de una administración pública, así como la falta de una religión. La caracterización paradisiaca que Colón hacía de los antillanos se interpreta para muchos como seres primitivos, párvulos, indefensos e inocentes, sin maldad, pero con muchas carencias que debían modernizar, en actitud paternalista, los españoles.

Hanke sostiene que si bien la duda se presentó desde los inicios del descubrimiento, la primera puesta en duda oficial ocurrió en 1517 por parte de los frailes jerónimos en La Española, quienes reportan a la Corona española que los indios no son aptos para la libertad, pues no tienen autodomínio, como lo afirma Antonio Villasante y que era preferible, según Lucas Vázquez de Ayllón, que fueran hombres siervos a bestias libres.²¹

Después de la conquista de México-Tenochtitlan, había quienes negaban las capacidades y aptitudes de los indios y quienes no dudaban de éstas. Dentro de quienes las negaban, se

²¹Ídem, pp. 33-34.

encuentra como su máximo exponente a Gonzalo Fernández de Oviedo, quien declaró ante el Consejo de Indias que algunos indios eran sodomitas, que muchos comían carne humana, que eran idólatras, amigos de los sacrificios humanos, gente perversa sin alma, que trataba a sus amigos y familiares como “bestias despiadadas” y que eran olvidadizos²², Parecer que compartían Rodrigo de Bastidas y Francisco de Barrionuevo. La bestialidad de los indios - sostiene Oviedo- era la causa por la que deberían ser sometidos por las armas para convertirlos en esclavos naturales.

Para justificar la guerra, se encomendó la tarea de redactar un acta a Juan López de Palacios Rubios, consejero de la Corona, donde se expresan las intenciones de ésta y las consecuencias de la negativa. El Acta de Requerimiento, fechada el 8 de marzo de 1533, es el encomendado para la expedición de Francisco Pizarro, que debía ser leído por los conquistadores españoles a los indios del Nuevo Mundo, donde se les explicaba sumariamente la doctrina cristiana, a fin de que supieran quién era Cristo, quién era el papa, y qué derecho tenían los cristianos para exigirles la sujeción a su poder. Cuando ya se había dicho al indio que todos los hombres son prójimos y descendientes de Adán, se les pidió que reconocieran a la Iglesia y la Corona española como superiores de estas tierras por donación papal. Si querían someterse, se les recibiría con todo amor y caridad, se les dejarían sus mujeres, hijos y haciendas libres, y no se les compelería a que se tornaran cristianos; el rey les haría muchas mercedes; si se negaran a obedecer, el capitán, con la ayuda de Dios, les haría guerra, y tomaría sus personas y las de sus mujeres e hijos, y los haría esclavos y, como tales, los vendería.²³ Pero Palacios Rubios creía también que, aunque no pusieran resistencia, “como algunos de ellos, eran tan ineptos e incapaces que no

²² Silvio Zavala, *La filosofía política en la conquista de América*, 1974, p. 77

²³ *Ídem*. pp 28-29

sabían en absoluto gobernarse; en sentido lato, podían llamarse esclavos, como nacidos para servir y no para mandar, según lo traía Aristóteles; y debían, como ignorantes que eran, servir a los que sabían, como súbditos a sus señores. Recurriendo a la autoridad de J. Maior, establece que los esclavos, en sentido lato, “son, sin embargo, libres e ingenuos [...] Se les llama siervos, es decir, sirvientes, y esta servidumbres tomada en sentido amplio fue introducida por obra del derecho de gentes, ya que es conveniente para el hombre imperito ser gobernado por el sabio y experimentado. Según esto, y habida cuenta de la utilidad, puede decirse que esa esclavitud fue introducida por el derecho natural”²⁴.

Por otra parte, se encuentra la posición de los defensores de los derechos indígenas, aquellos que, al parecer de Gabriel Méndez Plancarte (2008), son los “fundadores del humanismo mexicano, de aquellos egregios varones que, con su vida o con su enseñanza, sembraron entre nosotros esa fértil semilla, destinada a convertirse en rama frondosa del árbol de nuestra cultura.”²⁵.

Fray Julián Garcés, don Vasco de Quiroga, fray Bartolomé de las Casas y, fray Juan de Zumárraga son considerados por el mismo Méndez como “fundadores de nuestro humanismo, tanto o más que a los maestros que, desde las aulas de los primeros colegios o de la Universidad, empezaron a difundir entre nosotros la enseñanza de las lenguas clásicas y el cultivo de nuestros filósofos y poetas grecolatinos”²⁶, son quienes recogen una visión más positiva del indio, quienes le reconocen su derecho a la igualdad, la justicia y su dignidad como seres humanos; así, Méndez Plancarte dilucida que .

“una característica —muy digna de notarse— aparece ya en nuestro naciente humanismo: no es un humanismo puramente literario que se agota en el culto a la bella forma de los clásicos y se encierra en su “torre de marfil” o en su invernadero artístico; sino un humanismo ‘humano’, vivo e integral

²⁴ *Ídem*. pp. 50-51

²⁵ Gabriel Méndez Plancarte. *Humanistas mexicanos del siglo XVI*, 2008. p. VI

²⁶ *Ídem*, p. VII

que eleva al primer plano la consideración de la persona humana y de su valor trascendente con todas las consecuencias fecundas que de tal consideración se desprenden en el campo social.”²⁷.

Al respecto, <<fray Julián Garcés, primer obispo de Tlaxcala, , O. P. [...] -no contento con defender la racionalidad de los indígenas y su derecho a la libertad cristiana-para defender la racionalidad indígena, llega hasta afirmar afirmó de que los niños indígenas que “es tanta la felicidad de los ingenios [...], que escriben en latín y en romance mejor que nuestros españoles [...] “Ya es tiempo de hablar contra los que sabemos que han sentido mal de los indígenas, y es bien confundir la vanísima opinión de aquellos que los creen incapaces y afirman que su incapacidad es razón bastante para excluirlos del gremio de la Iglesia...”. Lleno de santa ira, fray Julián no teme calificar de “satánica” esa voz .

Por su parte, Vasco de Quiroga, en la *Información en derecho* que presentó al Consejo de Indias en 1535, protestó contra la provisión real que permitía vender y herrar a los indios “como rebaños de ovejas”, a título de esclavos -dice-, sin serlo más que yo” denuncia la codicia desenfrenada de los españoles, reconociendo la justicia y el derecho en que se encuentran los indios para pedir justicia y libertades. Apunta que no se deben permitir esclavos de guerra ni de rescate. “para mí, en esta tierra, de que todo lo tengo por defensa natural, bien mirado y entendido lo que pasa”²⁸.

Se afirma por Vasco De Quiroga la esencial igualdad de los indios como sujetos de derecho y partícipes, por el simple hecho de ser criaturas racionales, de todos los fueros y prerrogativas que nacen de la naturaleza misma y constituyen la dignidad y el tesoro moral de la persona humana. Además, cree a los indios capaces de elegir a sus propias autoridades y de gobernarse por sí mismos”.

²⁷ *Ídem*, p. VIII

²⁸ *Ídem*. p. XIV

Para Fray Bernardino de Sahagún, el indio no era naturalmente inferior a cualquier otro hombre; más aún era hermano del cristiano...

“pues es ciertísimo que estas gentes son nuestros hermanos procedentes del tronco de Adán; como nosotros, son nuestros prójimos a quienes somos obligados a amar como a nosotros mismos [...]” Son hábiles en las artes de guerra, las artes mecánicas, las artes liberales y la santa teología [...] “pues no son menos hábiles para nuestro cristianismo, sino en él debidamente fueran cultivados [...]” “De las cosas de policía, echan el pie delante a muchas otras naciones que tienen gran presunción de políticas, sacando fuera algunas tiranías que su manera de regir contenía [...] del saber o ciencia de esta gente hay fama que fue mucha [...] se afirma que tuvieron perfectos filósofos y astrólogos, y muy diestros en todas las artes mecánicas de la fortaleza” [I:13]²⁹.

Sahagún, cercano al parecer de Fray Bernardo de Mesa, mencionaba que el ambiente influía de tal manera que inclinaba al vicio, la sensualidad y la pereza. Sin embargo,: “era esta manera de regir muy conforme a la filosofía natural y moral, porque la templanza y abundancia de esta tierra y las constelaciones que en ella reinan, ayudan mucho a la naturaleza humana para ser viciosa y ociosa y muy dada a los vicios sensuales, y la filosofía moral enseñó, por experiencia de estos naturales, que para vivir moral y virtuosamente, era necesario el rigor, austeridad y ocupaciones continuas, en cosas provechosas a la república”³⁰.

Como podemos ver, Sahagún tiene un conocimiento más detallado y pormenorizado de las cosas del Nuevo Mundo y, en particular, de las del indígena que las habita, una visión en la que el otro se muestra capaz y apto en todo y para todo. Sin superponer una raza a otra, un pueblo a otro, reconoce lo bueno de su condición y las formas de gobierno, religión y civilización que tenían y que dan cuenta de su capacidad, habilidad e ingenio.

Por tanto, uno podría pensar que, como admirador del celo religioso y las virtudes que guardaba la religión prehispánica, mantendría cierta tolerancia a la religión de los nativos.

²⁹ *Op. cit. Ídem.* p. 56

³⁰ *Ídem.* p. 57)

Por el contrario, todo ello no le impide llegar a afirmar que, por ella, así como sostenía Motolinía, por su infidelidad, su idolatría y su brutalidad en el sacrificio religioso, está condenada y debe ser destruida. El conocimiento del otro en la cuestión sobre natural, la divina, es reconocer los ritos de infidelidad para que no queden ocultos en supuesta adoración a Cristo, para poder curar de la enfermedad de la idolatría, a la que los ha llevado el demonio:

“Merece cierta disculpa aquel idólatra que cae en error buscando a Dios —nos dice el libro santo—, pero su perdón no podrá ser completo; porque pudieron conocer a Dios por las maravillas naturales y no lo hicieron, antes prefirieron adorar criaturas inanimadas. Dios puso a su alcance los medios para llegar a Él y los rechazaron; cayeron en idolatría, y son merecedores de castigo y maldición eterna.” [Sus rituales de sacrificio] “no se trata de una equivocación sin malicia, culpable fue su destino por no oír la verdadera voz de la naturaleza y escuchar en cambio el susurro del demonio.” [...] “Porque aborrece Dios a los idólatras, sobre todo, género de pecadores, por ser el pecado de la idolatría el mayor de todos los pecados, y los idólatras en el infierno son atormentados con mayores tormentos que todos los otros pecadores.”³¹

1.7. Indigenismo

El indigenismo siempre trata de lo indígena, sobre lo que se piensa del indígena; su condición, sus derechos, etc., Pero no de lo que el indígena dice de sí mismo.

Lo que del mundo prehispánico sabemos es lo que quedó registrado en códices así como de la información recaudada por algunos investigadores como Sahagún.

De acuerdo con las crónicas prehispánicas, la llegada del último pueblo de Chicomóztoc al valle de México conlleva a la conformación de las guerras floridas y la promesa del regreso de Quetzalcóatl. En ese horizonte, hemos de entender el titubeo de Moctezuma II, quien disuade y alienta continuamente la llegada de Cortés; así como las alianzas de pueblos, como Tlaxcala, en contra del dominio mexica.

³¹ *Ídem*, pp. 46-47

El debate teológico que intentaron los doce frailes franciscanos con los tlamatime revela el dominio del discurso europeo y el desamparo en que se asumen los sabios nahuas:

“¿Somos acaso algo?
Porque sólo somos macehualuchos;
somos terrosos, lodosos,
raídos, miserables,
enfermos, afligidos.
Porque sólo nos dio en préstamo el Señor,
el Señor Nuestro,
la punta de su estera, la punta de su sitial,
[donde] nos colocó.
[...] Que no muramos,
que no perezamos,
aunque nuestros dioses hayan muerto.
[...] Y ahora, nosotros,
¿destruiremos la antigua regla de vida?
[...] No podemos estar tranquilos,
y ciertamente no lo seguimos
eso no lo tenemos por verdad
aun cuando os ofendamos.
[...] Haced con nosotros, lo que queráis.”

2. Cuestiones de Derecho

En el apartado anterior señalamos las diferentes problemas que ocurrieron de hecho durante el proceso de “descubrimiento”, conquista y colonización, problemas que son la materia que ocupa a la junta de Valladolid, como veremos en el próximo capítulo. Pero hasta aquí solo apuntamos los hechos, falta señalar los fundamentos iusfilosóficos desde los que sentarán las bases de sus argumentos ya que constituyen el punto más importante de esta tesis que, como recordamos, es señalar el discurso filosófico dominador. Y sí estas son las autoridades, posturas y premisas desde donde se fundamenta el discurso filosófico dominador, es necesario dejarlo lo más claro posible.

De modo simultáneo al descubrimiento, conquista y colonización del Nuevo Mundo y a la vez que se fueron gestando las diferentes problemáticas americanas, se presentaron

reflexiones intelectuales al respecto. Sin lugar a dudas uno de los temas más importantes gira en torno al derecho, en particular al derecho con el que el emperador puede tomar en posesión las tierras descubiertas y el derecho con el que el papa Alejandro VI hizo tales donaciones. Así mismo, y de forma inversa, es una cuestión sobre el derecho que tiene el indio sobre sus tierras, sus bienes y su persona. Comenzaré por hacer una breve exposición sobre el ius naturalismo para entender los precedentes con los que trabajan los críticos del derecho del papa, el emperador y el del indio.

2.1 Diké en sentido deontológico y teleológico.

Diké, la diosa griega en la que se personifica la justicia, hija de Zeus y de Temis (ley de la naturaleza, representante de la ley y el equilibrio que en la tradición latina pasó como Iustitia). Es la guardiana del orden –nos dice Villoro –, establece la medida necesaria en que cada parte del universo cumple su función adecuada, “si una parte diciente del orden, debe ser reducido a él”. Ya presente en la reflexión filosófica presocrática, en Anaximandro funge como una ley necesaria; para Parménides “son las cadenas que mantienen cada ente en su lugar en la unidad del todo” y para Heráclito es la encargada de mantener todo en su medida, de manera que nada pase los límites que le están asignados. De ese modo pasa a Aristóteles y los estoicos en el concepto de Ley natural “como medida del orden moral y normas universales”. La justicia es, en suma, lo que es conforme al deber. Es el sentido deontológico de justicia -dice Villoro-. Justa será la sociedad en la que se cumpla el orden establecido e injusta será la que propicia la discordia entre sus partes e insta a una ruptura. En cuanto a su imparcialidad, al ser aplicable a todos por igual es que aparece ciega, con los ojos vendados y con una balanza en la mano.

Con Sócrates surge una noción diferente de justicia. Con él se dice que se pasa de observar las leyes que rigen en el macrocosmos a observar las leyes que rigen en el microcosmos: “reclama la justicia de su demonio interior”. Así, para Platón, la virtud del alma es la justicia. En este modelo de justicia cada persona está convencida de cuál es su justicia, quiere un buen fin para sí mismo o para la sociedad. Es un modelo de la justicia teleológico –dice Villoro-. La sociedad justa, así entendida, es aquella en la que se busca el bien para todos; el bien común es un fin objetivo para todos los miembros de la sociedad. Para juzgar la acción o relación como justa o injusta no se rige conforme a las normas sino que a partir del comportamiento se juzga la bondad de la norma: “De tal modo que una norma general es considerada justa en la medida que ordene acciones buenas”. Aquí la justicia no es imparcial ya que al no considerar reglas universales sino el trato con los demás, en relaciones particulares, la justicia no es ciega sino que mira la situación de cada quien. Son modelos complementarios no opuestos entre sí.

2.2 La universalidad de la ley.

Desde los presocráticos notamos la idea de que la justicia es universal y necesaria. Jenófanes (570 a.C. – 475 a.C) refiere actos que son “reprochados universalmente” que muy bien podrían ser las cosas estipuladas por naturaleza. Para Heráclito (540 aprox. – 480 a.C.) hay un logos que todo ordena y regula. “1. Los hombres deberían tratar de comprender la coherencia subyacente a las cosas; está expresada en el Logos, la formula o elemento de ordenación de todas ellas.”; Hay un logos común a todos, y sin embargo, se atiende a una inteligencia propia particular: “195 Por tanto es necesario seguir lo común; pero, aunque el Logos es común, la mayoría vive como si tuviera una inteligencia particular” . Para Hippias de Elis (443 a.C – 343 a.C.) las leyes naturales, no escritas, son leyes independientes del hombre, entendidas por todos y en todos lados, ante las que todos

son iguales como también lo afirma Antifón de Ramuante. Platón (427-347 a. C.) en el Timeo alude a una ley natural que ordena todas las cosas de la naturaleza, animadas e inanimadas y en las Leyes afirma que el sabio debe gobernar y el ignorante seguir, por naturaleza “sobre quien voluntariamente lo acepta no por violencia” contra el parecer de Calicles, Protágoras y Gorgias. Aristóteles (384- 322 a. C.) Considera en la Ética a Nicómaco que la justicia natural son leyes independientes del hombre, que es entendida por todos y en todos lados “[la justicia] natural, la que tiene en todas partes la misma fuerza y no está sujeta al parecer humano. [...] Llamo particular a la ley escrita por la que se gobierna cada ciudad; y común a las leyes no escritas sobre las que parece haber un acuerdo unánime en todos <los pueblos>” . Para los estoicos como Zenón de Citio (336-311 a.C.) hay una fuerza natural que es racional (logos) y constante de la que el hombre forma parte, donde hay perfección y finalismo . Para Cicerón (106 a.C.- 43 a. C.) la ley natural es anterior a cualquier otra ley establecida por el hombre, esa ley es universal, la ley se puede captar por la razón y la razón es propia a todo hombre. Para Séneca (4 a.C. – 65 d.C.) todo en la naturaleza está sujeto a la ley universal, el hombre vive conforme a la naturaleza, es decir, de acuerdo a su razón y vive conforme aquello que le ayude a su preservación y felicidad. San Agustín (354 d.C. – 430 d.C.), mezcla de estoicismo y cristianismo, reconoce que la justicia procede de la naturaleza y que todos, incluidos los paganos llevan inscrito en su corazón esa ley natural, que es la ley de Cristo, la ley de la caridad, “la ley de la caridad, lleva a su mayor perfección esa ley natural que se capta con la razón” La ley natural está contenida en el decálogo y en la regla de oro “no hagas lo que no quieras para ti”.

Hasta aquí la ley natural es universal en cuanto ordena las cosas animadas y las inanimadas, regula, es independiente del hombre, es igual para todos, entendida por todos y en todas partes, como un acuerdo unánime en todos los pueblos, una fuerza natural racional

de la que formamos parte, el hombre al seguir su racionalidad busca su preservación y felicidad, es captada por la racionalidad y que para San Agustín está contenida en el decálogo.

2.3 Ley natural vs ley positiva

Hay sin embargo desde antiguo una oposición entre las leyes de la naturaleza y las leyes civiles, humanas o positivas: Nada ilustra con mejor claridad la diferencia entre la ley civil y la ley natural como la Antígona de Sófocles (496 a.C. - 406 a.C.) donde la protagonista oponiéndose al decreto del rey (ley positiva) entierra a su hermano como parte de un rito sagrado, un ritual piadoso que deviene de una ley divina, anterior y superior a la ley civil dada por el rey. Deja de manifiesto que la transgresión a la ley, sea divina o civil, conduce a todos a la tragedia, el orden y medida de todo, al que se reduce en su transgresión. En esa misma línea Protágoras considera que la ley (civil) es tirana de los hombres al forzarlos a hacer muchas cosas contrarias a la naturaleza. Hípias clarifica que frente a la universalidad de las leyes de la naturaleza, las leyes humanas son particulares, contingentes, convencionales “la ley positiva en sí misma considerada por ser mera convención humana carece de validez” .

Aristóteles también afirma la universalidad de las leyes de naturaleza y la variabilidad de la justicia por convenio humano; “entre los hombres hay una justicia natural y, sin embargo, toda justicia es variable, aunque hay una justicia natural y otra no natural. [...] Las cosas que son justas no por naturaleza, sino por convenio humano, no son las mismas en todas partes, puesto que tampoco lo son los regímenes políticos, si bien sólo uno es por naturaleza el mejor en todas partes.” Del mismo modo en la Retórica afirma que “La ley se divide en particular y común. Llamo particular a la ley escrita por la que se gobierna cada ciudad” .

Séneca reconoce un derecho natural que se aplica a todas las cosas de la naturaleza y uno más restringido que es común a todos los animales y otro más limitado que se aplica sólo a los hombres.

La oposición entre ley natural y ley positiva parece sugerir que la artificialidad de la ley positiva no solo es distinta a la ley natural sino que además se opone a la universalidad de lo que está dado por naturaleza.

Santo Tomás de Aquino aclara y ordena las diferentes posturas que durante la tradición anterior a él sostuvieron de la noción de Ley Natural y comienza por establecer que consiste en los juicios de la razón práctica, que dirige al hombre a su fin. “la ley es ya vista como una ordenación de la razón, y por eso la ley natural es como la dirección que la razón ofrece al actuar del hombre para realizar la misma naturaleza humana”. Esto porque todas las cosas en la naturaleza tienen principios que orientan sus acciones hacia ella, en el hombre estos principios son la inteligencia y la voluntad. Sobre la noción de naturaleza distingue la que compartimos los seres humanos con los animales (genero próximo) la naturaleza genérica o *ut instinctus*, pero hay también una *natura specifica* o *natura et ratio* que es la que nos hace específicamente hombres. Así entendida la naturaleza en específico, se entiende que la Ley Natural consiste en los juicios de la razón práctica, que dirige al hombre a su fin. En este entendido el hombre tiene el instinto que comparte con los animales y que podemos inferir está relacionada con nuestra parte volitiva, el apetito natural, pero se diferencia en específico por la racionalidad y por ello la ley natural es una ordenación y él considera que esa ordenación es dada por la razón práctica, encaminada al bien común. La Ley de la naturaleza y la Ley humana no se oponen, de hecho considera la existencia de otras dos: la Ley eterna y la divina; lo que hay entre todas estas leyes, no es oposición sino jerarquía, una determina a la otra de forma sucesiva. La Ley eterna es el

modo como el mundo es gobernado por la providencia divina que concibe las cosas sólo en la eternidad. La Ley natural es la manifestación de la ley eterna y “la ley natural es una participación de la ley eterna en el hombre”, siendo por tanto anterior a cualquier ley escrita y entendida por todos, incluso los gentiles. Y la Ley divina es la que ordena al hombre a la bienaventuranza eterna, que ordena a los actos exteriores e interiores, para conducir al hombre al último fin sobrenatural. Las leyes humanas deben tener como única medida la ley natural y no deben ir en contra de ella. Y así como la razón especulativa parte de principios indemostrables conocidos naturalmente, derivando nuevas ciencias, de la ley natural que son principios comunes e indemostrables la razón humana procede a obtener leyes más particulares. Esas leyes particulares, sin embargo, pueden tener error.

En cuanto al Derecho, Tomás considera, por otra parte, que hay tres tipos de Derecho, el natural, de gentes y el positivo. El Derecho en cuanto justicia lo entiende como “dar a cada uno lo que le pertenece según derecho” Por su parte el Derecho natural “se ejecuta por otro según cierta norma de equidad” como cuando se entrega algo esperando obtener otra cosa equivalente. El Derecho positivo por su parte está relacionado con el consentimiento mutuo, con los contratos, ya sean públicos o privados, así pues puede ser entre individuos, entre ciudadanos y entre el gobernante y los súbditos. El Derecho natural y el positivo tienen en común el ordenamiento de las relaciones sociales, siendo el Derecho natural la medida para el Derecho positivo. “El derecho de gentes, constituido por la razón natural entre todos los hombre, es observado por todas las naciones”

Santo Tomas sigue manteniendo la universalidad de la ley natural y al mismo tiempo reconoce que cada cosa busca un fin que es conforme a la naturaleza misma, así de la naturaleza humana reconoce que para alcanzar su fin, que es la felicidad, se vale de su voluntad y su inteligencia o razón, siendo ésta última la que le permite la participación de la

Ley Divina, de ahí el origen de la Ley Natural, ley que debe seguir la Ley Humana. Los cambios de las Leyes Humanas no se deben a cambios en la Ley Natural sino en el hecho de que aluden a cosas particulares.

2.4 De la ley natural objetiva al derecho natural subjetivo

De lo anterior podemos ir apuntando que la oposición entre Ley natural y Ley positiva o la Ley universal dada en todas las cosas y la Ley humana, que es particular, en realidad no es una oposición sino que, como apunta Santo Tomás, la Ley Natural es el fundamento de la Ley positiva, pues debe basarse en ella para que la Ley Humana o Positiva sea justa. Por lo mismo es anterior la Ley Natural a la Ley Positiva y así mismo es independiente la Ley Natural de la Ley Positiva.

En Aristóteles, Séneca y Santo Tomás la Ley Positiva tiene su fundamento en la Ley Natural, en el orden universal dado por el logos para Séneca y por Dios en la ley eterna para Santo Tomás, pero al investigar sobre la naturaleza humana se observa que la ley natural es participación de la ley eterna en la criatura racional por esta facultad con miras no a la naturaleza toda (no por ello sale de su orden) sino que mira a la naturaleza humana, sus necesidades e inclinaciones. Queda muy claro que Aristóteles siguiendo el orden natural de las cosas, como todo persigue su fin particular, hablando específicamente de los hombres para poder alcanzar su fin, la naturaleza dota de las herramientas o principios necesarios para alcanzarlo. Es decir, hay un orden universal que establece las medidas y los límites de cada cosa y a su vez cada cosa persigue un fin particular dado por naturaleza, la naturaleza dota de las herramientas o principios que orientan hacia el fin de cada cosa, en el ser humano -sostiene el doctor angélico- son la inteligencia y la voluntad esos principios que conducen al conocimiento natural y el otro a la inclinación natural. Una naturaleza que compartimos con los animales, la volitiva como instinto, donde se encuentran los apetitos y

los deseos i.e de conservación y generación; y por el otro, una naturaleza específica que nos hace específicamente hombres: la razón, el entendimiento o la inteligencia. Sin embargo, el hombre participa de la Ley eterna gracias a la capacidad racional y no por su capacidad volitiva, pues la Ley natural consiste en los juicios de la razón práctica, que dirige al hombre a su fin; “la ley es ya vista –dice Beuchot- como una ordenación de la razón, y por eso la ley natural es como la dirección que la razón ofrece al actuar del hombre para realizar la misma naturaleza humana”.

Uno de los principales cambios que operan del iusnaturalismo al iuspositivismo radica en el cambio de la noción objetiva del derecho a una noción subjetiva. Del mismo modo en la tradición antigua de lo que se habla es de Leyes Naturales, mientras que en la moderna se habla de Derechos Naturales. Este cambio –dice Beuchot- ocurre desde el nominalismo de Guillermo de Ockham y quedan plasmados en la corriente tomista de la Escuela de Salamanca en el siglo XVI.

De alguna manera al considerar parte de la naturaleza humana la facultad volitiva y racional, se considera que ya se está introduciendo una cualidad subjetiva, el sujeto tiene esas facultades que le sirven para entender la ley natural (real) en la que se basa la ley positiva, por eso la visión subjetiva en Tomás depende necesariamente de la objetiva, siendo el orden universal dado por Dios. Será objetiva cuando “designa a un objeto real (i.e. algo que es correcto o justo)” subjetiva cuando refiera a una facultad, capacidad, propiedad, prerrogativa o libertad del ser humano.

Veamos como sucede este paso de la ley natural objetiva al derecho natural subjetivo. De los Derechos subjetivos en su mayoría consideran su aparición hasta el individualismo racionalista y empirista de la revolución francesa, hay quienes consideran que ya se encontraba presente desde el derecho romano y quienes afirman que entre los medievales se

viven los valores de la persona. Mauricio Beuchot afirma que el Aquinate utiliza la noción de derecho subjetivo aunque no utiliza el vocablo mismo, sino que utiliza los conceptos de potestad y dominio. También “se ocupa del título jurídico, aunque llamándolo “dignidad” o “causa”, y es “aquella propiedad de la persona por la cual algo le es debido”. Aunque utiliza más la noción de objetiva del derecho “esto es, como designando un objeto real (i.e. algo que es correcto o justo), y lo usa intercambiamente con “ley” (lex)”. “Por lo demás, el sentido subjetivo del derecho depende del objetivo, no pueden desconectarse. Y aparecen primariamente como deberes -noción deontológica de la justicia- y secundariamente como derechos -la propiedad, característica, capacidad, prerrogativa y libertad del individuo-.”

A partir del nominalismo de Ockham es que se da el cambio al ius (como derecho) y le imprime al derecho la cualidad subjetiva al vincular la potestad con el dominium de la propiedad, “En la filosofía moral tiene la acepción de potestad por la que alguien puede hacer libremente los actos contrarios; y así dicen que el hombre es dueño y tiene dominio sobre sus actos; en cambio los brutos no tienen dominio sobre sus actos” (Ockham, “Opus nonaginta dierum” c. 4; en Opera política, ed H. S. Offler, Manchester: University Press, 1972 (2ª ed) vol. 1. p. 305.) “La potestad –dice Beuchot- engendra el dominio sobre algo, y eso es poseído por el individuo.” aunque el derecho subjetivo sigue siendo pasivo “por cuanto que conserva el derecho de soberanía individual vinculado a un orden moral objetivo, el cual, como sabemos, es el ius poli, ya que actuar según el derecho natural no es más que actuar moralmente bien.”

Finalmente hemos llegado a una parte que es fundamental para nuestra investigación, que es a donde queríamos llegar en el análisis y exposición muy general de la ley-derecho natural y positivo; llegar a los conceptos de potestas (posesión) y dominium (domino) conceptos que serán utilizados en el contexto de las guerras de conquista en el Nuevo

Mundo y particularmente en la polémica de Valladolid, que giran en torno a la legitimidad de la guerra, la legitimidad de la potestad del papa sobre las tierras del nuevo mundo y del mismo modo el dominio que puede ejercer el emperador en esas tierras donadas. La legitimidad y justicia con la que tienen posesión los indios de sus bienes y sus propias personas.

La noción subjetiva de los derechos naturales llega a la escuela de Salamanca mediante Joanes Mair discípulo de Juan Gerson y de Mair a Francisco Vitoria quien fuera su discípulo, y de Vitoria a Francisco Suarez y Bartolomé de las Casas. Gerson incluye la cualidad activa de los derechos subjetivos, es decir, se añade que esa facultad compete o pertenece a alguien por su naturaleza humana, por su razón y no solo “por el permiso que concede para algo un superior”, es una de sus cualidades. Así mismo es un derecho que no solo se tiene sino que también se ejerce en la jurisdicción coercitiva. Sin embargo, Vitoria regresa a una noción pasiva de los derechos y las libertades al supeditarlas a un orden objetivo dictado por la razón, imagen de Dios “por ella son capaces de potestas o dominium sobre sus acciones y sobre sus bienes”. El poder viene de Dios, sin embargo es el pueblo quien a su vez se lo confiere a su gobernante. Por ello tener gobernantes es un derecho natural, divino y de gentes (civil o humano). Las causas que originan el poder civil para Vitoria son: causa final, el bien común, satisfacer las necesidades de la sociedad (para ello la naturaleza provee de la razón que se transmite mediante el lenguaje conduciendo a la comunicación natural, formando así sociedad, donde se brindan ayuda mutua para las necesidades materiales y espirituales); Causa eficiente, lo que hizo la misma naturaleza humana, Dios; La causa material es la misma sociedad que es a quien organiza, por ello debe tener la capacidad o autoridad de organizar, defender y castigar; la causa formal es la definición misma de poder “El poder público es la facultad, autoridad o derecho de

governar la república civil”. Si se salvaguardan estos fines hay igualdad en cualquier tipo de régimen. Si el rey comete un crimen toda la república puede ser lícitamente castigada. Ninguna guerra es justa si se obtiene mayor mal que bien y utilidad .

Hasta aquí dejaremos la exposición sobre el iusnaturalismo y el iuspositivismo, que era necesario para entender sus características, origen y tradición. Es momento de observar bajo esa comprensión del Derecho Natural y Positivo, cuales son las interpretaciones que de ella se obtienen sobre la polémica indiana.

Conclusiones: la justicia ordena el mundo de forma universal, este orden universal debe ser seguido, siendo esa la máxima del modelo deontológico. Tiene miras al bien común como finalidad, esa es la máxima del modelo teleológico. La ley natural es racional (logos) y de ese modo por participación en la criatura racional es comprendido por el ser humano por su facultad racional, los animales la siguen sólo por instinto (sin comprenderla). Con base en esa ley natural dada por Dios es que se debe establecer la ley humana, civil o positiva para ser justa. El cambio de la justicia entendida como “ley” a ser entendida como “derecho” implica el cambio de la noción objetiva donde el derecho es algo real que ocurre en el mundo –al margen del hombre, pero que éste comprende- a ser considerado “justo” una propiedad del sujeto, algo por lo que el sujeto puede llevar a juicio, una visión nominalista de la justicia, sin trasfondos metafísicos; se aparta de la noción donde las cosas son dadas por naturaleza y se comienza a hablar del consenso y arbitrio de los seres humanos. La escuela de Salamanca, se apega aun a la noción objetiva de los derechos naturales, pero ya asume los derechos como una propiedad del individuo, del sujeto.

La cualidad cognitiva como principio de la subjetividad y la racionalidad como capacidad propia del hombre por la que tiene una noción de justicia universal. Sin capacidad cognitiva, no se puede hablar de sujeto, de persona, sin racionalidad no se puede

hablar de hombre y por tanto no comparte la noción de la justicia universal de la ley natural. Si no se tiene la cualidad de conocer, ni es racional, no se puede hablar de persona, y por lo mismo de un sujeto de derecho.

2.5 El Derecho Natural, la Legitimidad del Dominio y las Guerras de Conquista en el Nuevo Mundo.

En su comentario al libro IV de las Sentencias de 1508, John Mair (filósofo escocés de línea nominalista), pone en tela de juicio el poder (potestad) papal, se pregunta si es señor del orbe en el plano temporal: “Mair establece con claridad que ni el papa ni el emperador son señores del orbe, y por ende no tienen derechos sobre las tierras del Nuevo Mundo ni pueden concederlas a nadie.”. Pues afirma el dominio de los infieles al considerar que tienen legítimo dominio sobre sus tierras. Dominio que se pierde al oponerse a la evangelización. Es decir que los indios tienen dominio sobre sus posesiones, dominio que no tienen ni pueden arrebatarse el papa ni el emperador, pero si los indios se oponen a la evangelización, se les puede arrebatarse ese dominio, es una causa legítima de guerra, o si era territorio de cristianos puede haber restitución justa por los cristianos como en la reconquista de granada, lo que sería otra causa legítima de guerra. Al caso concreto solo puede aplicarse como motivo o causa justa de guerra para arrebatarse la tierra por si se oponen a la evangelización y con un fin civilizador. Para el segundo caso será justa la guerra si los indios son incapaces de gobernarse, son siervos por naturaleza. Pero tiene que ser comprobada su incapacidad.

Desde 1534 Francisco de Vitoria comienza a expresar sus opiniones sobre el problema indiano a su provincial Miguel de Arcos donde sostiene que lo único que se podría alegar para quitar sus riquezas a los indios es el derecho de guerra, pero que no hay ninguna justificación de esa guerra, pues los indios atacan a los españoles para defenderse. También

en su Comentario a la IIa IIae de la Summa Theologiae de Santo Tomás reconoce que no se debe obligar a recibir la fe pero pueden ser obligados a no atacar a los cristianos, el derecho de defenderse. En su De temperantia de 1537 sostiene que los príncipes cristianos no tienen poder sobre los indios con la autoridad del papa, que no se puede obligar a ninguna nación a cumplir la ley divina ni la ley natural, es decir que no se puede obligar a no cometer pecados contra natura como la antropofagia, pues se tendría que someter a todos los infieles, sin embargo, sí se puede hacer guerra por causa de una injusticia como matar hombres para sacrificarlos o para devorarlos, pues es lícito defender a inocentes, pero cesado el crimen no se puede prolongar la ocupación de territorios ni de bienes. Aquí incluye el derecho a la comunicación que tienen los españoles y que les daría una causa de guerra si se la impiden, además se tendría que establecer en una ley para que el rey quede inmune de culpa con el fin de proteger y hacer crecer los bienes de los infieles, pero no se debe promulgar una ley que propicie resistencia, persecución, latrocinio u odio al cristiano. En la Relectio de Indis considera como primer título legítimo de la guerra de conquista la predicación del evangelio sólo si se oponen a ella, aunque no se conviertan, el segundo es que si los conversos son perseguidos, los indios pueden ser conquistados y sus gobernantes depuestos, de ahí el tercer título que es la imposición de un rey cristiano por el papa si así lo considera necesario; el cuarto es por un gobierno tiránico que permite los sacrificios humanos y la antropofagia; el quinto son las alianzas con los indios; y finalmente el séptimo título corresponde a la incapacidad que se le atribuye a los indios para gobernarse de la que no está seguro, por la que tendrían que recibir tutelaje de los españoles. Cuando Analiza las causas por las que los indios pueden venir a dominio de los españoles revisa el caso de los que son siervos por naturaleza y afirma que sí los indios lo son, los españoles pueden legítimamente apoderarse de ellos, sin embargo considera que los indios están en

pacífica posesión aun cometiendo el pecado de la infidelidad. Pueden tener dominio porque pueden padecer injuria. Considera los siguientes títulos como ilegítimos de la conquista: 1º. Que el emperador sea señor del mundo; 2º. Que el emperador sea señor en lo civil o lo terrenal; 3º. Derecho de descubrimiento; 4º. Resistencia a recibir la fe; 5º. Los pecados contra natura y contra la ley positiva; 6º. Por elección voluntaria (no se puede sin más llamar a elegir a otros gobernantes teniendo los propios); 7º. Como castigo a los pecados de los indios. Y considera como títulos legítimos de la conquista: 1º. El derecho a la sociedad y comunicación natural; 2º. Propagación de la fe cristiana; 3º. Defensa de los conversos; 4º. Si ya son cristianos, el papa puede deponer e imponer al gobernante para salvaguardar la fe; 5º. Liberar de la tiranía que permite el sacrificio humano y la antropofagia. 6º. La aceptación de la mayoría de los indios para asumir al rey de España. 7º. El apoyo a los aliados tlaxcaltecas; 8º. La incapacidad para gobernarse a sí mismos “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.”

2.6 Dos humanismos

Desde una advertencia de Marcelino Menéndez y Pelayo no recuerda que el problema indiano fue tratado por Bartolomé de las Casas desde la teología tomista “más conforme a los eternos dictados de la moral cristiana y al espíritu de caridad”, mientras que Sepúlveda el egregio humanista, con elocuencia ciceroniana como peripatético clásico “trató el problema con toda la crudeza del aristotelismo puro tal como en la Política se expone, inclinándose con más o menos circunloquios retóricos a la teoría de la esclavitud.”. Tesis que se da a la tarea de demostrar Amalia Xochitl López “muy pronto noté que no era una

doble vertiente de una misma política -la de Las Casas y Sepúlveda-, sino, en el mejor de los casos, se constituía en dos posturas contrapuestas que se enfrentaban en sus concepciones de la política, la guerra, la ley natural y el hombre, en fin, dos posturas humanistas que disentían.”

Uno de la vertiente del “humanismo vital” del que nos habla Gabriel Méndez Plancarte; “que eleva al primer plano la consideración de la persona humana y de su valor trascendente con todas las consecuencias fecundas que de tal consideración se desprenden en el campo social”, la postura de Las Casas. El otro un humanista en el sentido de *studia humanitatis*, un humanismo más clásico, pues era un gran conocedor y traductor de la obra de Aristóteles, que tiene de fondo el iusnaturalismo griego, con énfasis en la desigualdad, que afirma orden jerárquico.

Revisemos brevemente la visión aristotélica de la jerarquía entre los hombres. Para Aristóteles en la naturaleza todo está graduado, así también entre los hombres y las partes constitutivas del mismo hombre. Recordemos que para Aristóteles la necesidad une a los hombres y a las mujeres para la generación y por seguridad al que por naturaleza debe mandar y obedecer, lo cual no solo es por necesidad sino también es de las cosas provechosas: “es manifiesto que es conforme a la naturaleza y provechoso para el cuerpo ser regido por el alma, y para la parte pasional serlo por la inteligencia y por la parte racional del alma mientras que el estar todas esas partes en situación de igualdad en posición contraria es a todos dañoso”. La naturaleza dispuso la diferencia entre hombres libres y esclavos, ambos participan de la razón pero los esclavos por naturaleza solo la perciben, no la tienen en posesión, la diferencia también está en los cuerpos; a unos los hizo erguidos e inútiles para los quehaceres y a los otros dispuestos para el uso del cuerpo, vigorosos para las necesidades prácticas. “Es pues manifiesto que hay algunos que por

naturaleza son libres y otros esclavos, y que para éstos es la esclavitud cosa provechosa y justa”. Pero aun en los caso en que el cuerpo no determine su condición de esclavo, considera la noción de la esclavitud por consenso donde establece que se puede llegar a esclavo como botín de guerra con base en la fuerza, ya que “lo que domina es siempre en alguna especie de bien, de suerte que podría admitirse que no hay fuerza sin virtud”. Pero de este modo hay hombres libres que llegan a ser esclavos, lo cual no se puede considerar justo sino únicamente a los bárbaros que son esclavos por naturaleza. Y como la naturaleza provee de los medios para satisfacer las necesidades y siendo la adquisición un medio para satisfacer las necesidades se puede considerar al arte de la guerra como un medio natural de la adquisición, y como la caza que puede ponerse en práctica con los animales también se puede hacer con los hombres que han nacido para obedecer y esa será una guerra justa.

Como Sepúlveda toma referentes del Derecho Natural de Francisco de Vitoria, quien tiene una noción de igualdad de derechos por el mero hecho de ser hombres, una noción igualitaria que viene del cristianismo, pero asume una postura plenamente aristotélica donde el Derecho Natural no es igualitaria sino que parte de la desigualdad y la jerarquía, afirma que la diferencia no solo es entre los hombres sino también entre las naciones , de tal forma que como el Derecho Natural ha de seguirse en los hombres sabios y doctos, las civilizaciones que son más sabias deben gobernar sobre las que no lo son. De ahí la evidente contradicción entre una noción de Derecho Natural igualitario y otra “concepción de la misma rama jurídica restringida a una parte del género humano y que solamente una selecta minoría puede decidir [...] Pues si la ley natural está escrita en el corazón de todos los hombres, ‘aunque sean griegos o escitas’, si es conocida directamente por la razón solo por la calidad de ser humano, es evidente que dentro de esta teoría no puede encuadrarse aquella que divide a los hombres en señores y siervos por naturaleza. La doctrina de

Sepúlveda respecto a los indios arrastra dentro de sí esta contradicción” Pero no sólo la doctrina de Sepúlveda, la admiración de la escolástica manifiesta esta contradicción entre el cristianismo y el aristotelismo.

Hemos señalado en este apartado el precedente iusfilosófico de los humanismos en los que encontraremos las argumentaciones de Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, una visión igualitaria desde el cristianismo y otra que apunta a la desigualdad y a la jerarquía desde una perspectiva peripatética.

3. Preludio a una polémica.

Hemos venido describiendo hasta aquí la interpretación de la filosofía de la historia sobre el encuentro, colonización y conquista de aquello que fue llamado el Nuevo Mundo y que hoy día entendemos como nuestra América. Así mismo, señalamos los problemas que suscito este encuentro entre las figuras más representativas de finales del siglo XV y principios del siglo XVI. Problemas que en definitiva fueron la materia puesta a la mesa de debate en la junta de Valladolid. Y describimos de manera sucinta el fundamento iusfilosófico del que parten los argumentos de la Polémica de Valladolid así como las primeras críticas sobre el derecho y la potestad del papa y el emperador a los bienes terrenales y a hacer la guerra de conquista a los pueblos indígenas. Pero aún falta señalar, en el marco de este esquema histórico, las causas particulares que dieron origen a la polémica entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas.

Se considera que la polémica de Valladolid tuvo dos causas fundamentales: la derogación de las Leyes Nuevas (1542) y la aparición del Demócrates segundo o tratado de las justas causas de la guerra contra los indios (1545) de Ginés de Sepúlveda. ¿Pero en qué

sentido pudo ser la derogación de las Leyes Nuevas y la aparición del Demócrates Segundo las causas que dieron origen a la polémica entre Sepúlveda y Las Casas?

3.1 Las Leyes de Burgos y Las Leyes Nuevas ante la Encomienda.

Para entender la importancia de la derogación de las Leyes Nuevas para la polémica es necesario entender que ellas son el resultado del laborioso esfuerzo por parte de los defensores de los derechos indígenas, y que tienen como antecedente a las llamadas Leyes de Indias o Leyes de Burgos. Estas últimas fueron promulgadas hacia el año de 1512 como respuesta a las denuncias sobre los abusos que sufrían los “indios” por parte de los españoles, con la finalidad de regular las relaciones entre colonos y naturales, mediante la instauración, entre otras cosas, del sistema de encomienda.

En el sistema de encomienda, como señalamos antes se establece que el encomendero español debía respetar al indio en su condición de súbdito del rey de España pero al mismo tiempo debía procurar su evangelización y a cambio podía servirse de él para la explotación de las tierras. Sin embargo, aunque el sistema de encomienda estaba pensado para regular el trato de los españoles con los “indios”, tuvo resultados nada favorables para éstos. Razón por la cual, los defensores de los derechos indígenas, dentro de los cuales puede contarse a Bartolomé de las Casas, procuraron abolir el sistema de encomienda, hasta que finalmente tras una larga investigación convocada en Valladolid, por el emperador Carlos V, se promulga las Leyes Nuevas a finales de 1542, en las que se prohíben las guerras de conquista, se ordena la restitución de la libertad a todos los indios dados a repartimiento o encomienda, quedando bajo la autoridad universal de los Reyes de las Españas, “manteniendo sus reyes y señores naturales su poder y jurisdicción”.

Una vez promulgadas las Leyes Nuevas, Bartolomé de las Casas procuró que fueran respetadas en el Nuevo Mundo, para lo cual, escribió el Confesionario, en el que amonesta a los encomenderos y en general a quienes se sirven del trabajo de los “indios” a “restituir a los indios los bienes que les habían sido injustamente arrebatados”, para poder ser confesados.

3.2 El *Demócrates* y *Demócrates segundo*.

La promulgación de las Leyes Nuevas y la puesta en marcha del Confesionario llevo a protestas por parte de los encomenderos y a la desestabilización de la colonia en el Nuevo Mundo. Como consecuencia, en 1545 fueron derogadas algunas de las Leyes Nuevas. Los encomenderos, así mismo, solicitaron a hombres doctos como Juan Ginés de Sepúlveda la creación de argumentos que favorezcan su causa. Lewis Hanke refiere que “Fue durante los tensos, agitados días de la revocación de las Nuevas Leyes cuando Sepúlveda fue animado por el presidente del Consejo de Indias para que redactara su tratado”, este tratado es el conocido como *Demócrates segundo* o *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Tratado que obtiene ese título por referencia a la obra que le antecede, el *Demócrates* o *Diálogo llamado Demócrates* del mismo Sepúlveda. En el *Demócrates*, procuró establecer la licitud del derecho de guerra por parte de los pueblos cristianos, como respuesta a las manifestaciones de los estudiantes universitarios en 1530 que consideraban “que todas las guerras, incluidas las defensivas, eran contrarias a la religión católica”. El *Demócrates segundo*, por su parte, es la continuación de este texto, pero trasladado al tema de las conquistas del Nuevo Mundo. Está compuesto en forma de dialogo, donde interactúan dos personajes, Leopoldo y *Demócrates*: el primero “contagiado de los errores luteranos” se manifiesta a favor de una propuesta pacifica, mientras que el segundo se

muestra a favor de una propuesta que legitima las guerras de conquista. “El <<Demócrates Segundo>> de Sepúlveda -sostiene Ángel Losada- no era pues, otra cosa que un sumario, ampliado y aplicado al caso concreto de las querellas indianas de la doctrina general sobre el <<ius belli>> expuesto en el <<Demócrates primero>>”.

De este modo, la relación que guarda el acontecimiento de la abolición de algunas de las Leyes Nuevas y la aparición del Demócrates segundo, radica en que este último parece favorecer, mediante su argumentación, las causa de los encomenderos, y por tanto, es contraria a la de los defensores de los derechos indígenas, que veían en las Leyes Nuevas el resultado de su laborioso esfuerzo.

3.3 Avatares del *Demócrates segundo*.

De acuerdo con el sumario de fray Domingo de Soto el Demócrates segundo de Sepúlveda tuvo problemas ante el Real Consejo de Indias para su publicación en gran parte por la oposición que presentaba Bartolomé de las Casas, por lo que Sepúlveda procuró obtener una cédula del emperador para que su obra fuera revisada por el Real Consejo de Castilla, quienes a su vez mandan revisar la obra a las universidades de Salamanca y Alcalá, las cuales dictaminaron que la obra no debía ser impresa. De este modo podemos ver que la derogación de algunas de las Leyes Nuevas y la aparición del Demócrates segundo constituyeron el factor que detonó la polémica entre Las Casas y Sepúlveda; en cuanto la primera fue en detrimento de la incansable lucha de Las Casas por la defensa de los derechos indígenas, a la vez que fue la condición de posibilidad para la aparición del Demócrates Segundo en la que se formulan desde principios filosóficos y teológicos dos de los objetivos contra los que se enfrenta Las Casas: la legitimidad de las guerras de conquista y el sistema de encomienda.

Cuando finalmente el Emperador Carlos V se entera de la polémica entre las Casas y Sepúlveda convoca a una junta en Valladolid para “inquirir y constituir la forma y leyes cómo nuestra santa fe católica se pueda predicar e promulgar en el nuevo orbe que Dios nos ha descubierto como más sea a su sancto servicio, y examinar qué forma puede haber cómo quedasen aquellas gentes sujetas a la Majestad del Emperador nuestro señor, sin lesión de su real conciencia, conforme a la bula de Alejandro.” En la que participaron como jueces los teólogos dominicos Melchor Cano, Domingo de Soto, Bartolomé Carranza de Miranda y, el franciscano Bernardino Arevalo.

Según el mismo Bartolomé de las Casas la resolución final apoya su parecer en lo referente a las guerras de conquista pero no se logra lo mismo con las encomiendas, mientras que Juan Ginés de Sepúlveda afirma que la resolución apoya la causa de las guerras de conquista, sin embargo no hubo una resolución formal por parte del jurado.

II. ARGUMENTOS DE LA POLÉMICA DE VALLADOLID

1. Primer Argumento³²: La idea del hombre del nuevo mundo.

1.1 Premisas del *Demócrates segundo*

Juan Ginés de Sepúlveda afirma que, como la finalidad de la junta de Valladolid es dirimir el problema de la justicia o injusticia de las campañas que España llevaba a cabo en América, la argumentación sostenida en su *Demócrates Segundo* tiene por finalidad señalar las justas causas de la guerra contra los indios³³. Sin embargo se detiene a especificar una serie de premisas fundamentales para poder deducir como conclusión la legitimidad de las guerras de conquista.

1.1.1 *Demócrates primero* o de la legitimidad de la guerra cristiana.

En primer lugar señala las causas que permiten la guerra de un pueblo con otro, que son las siguientes: en el caso de que “una república o su autoridad suprema sean injuriadas o atacadas hostilmente con una guerra”, segundo en la “recuperación de botín injustamente arrebatado” y la tercera “en la imposición del castigo a quien ha cometido la ofensa” (por venganza).³⁴

³² En el Sumario que fray Domingo de Soto hace de los argumentos y replicas expuestos por Sepúlveda y Las Casas en la junta de Valladolid, manifiesta que el orden en que fueron expuestos es diferente, así el presente argumento ocupa el segundo lugar, mientras que la réplica de Las Casas al presente argumento aparece en último lugar. *Cfr.* Las Casas, (1965). Tomo I. pp. 209-385. El orden que nosotros escogimos para los argumentos es de la forma como son expuestos en el *Demócrates Segundo* de Sepúlveda y en la *Apología* de Las Casas.

³³ “Si es justa o injusta la guerra con que los Reyes Españoles y nuestros compatriotas han sometido y procuran someter a su dominio aquellos pueblos barbaros que viven en la región occidental y austral, llamados comúnmente Indios en español, y en qué razón de derecho puede fundarse el imperio sobre estas gentes, es problema trascendental [...] Así, pues, gustoso me propuse tratar la cuestión en un diálogo al estilo socrático, como lo hicieron en muchas ocasiones nuestros Santos Jerónimo y Agustín; recopilar en él las justas causas de emprender una guerra general y el recto modo de hacerlas” Sepúlveda, D. II. (1545) p. 1- 2

³⁴ D. II, pp. 16-17 (8-9)

Del mismo modo comienza por establecer la legitimidad de la guerra por sí misma para los pueblos cristianos. Sostiene que la paz es el bien máximo, que la guerra nunca ha de desearse por sí misma, sino que ha de ser sólo un medio para alcanzar la paz³⁵. Sin embargo, acto seguido, afirma que a todo pueblo (incluido el cristiano) le está permitido hacer la guerra. Una cuestión que, nos recuerda, fue trabajada por él mismo en su *Demócrates primero*, donde además procura resolver la aparente antítesis del derecho natural y la ley divina.

Conciliar derecho o ley natural con la ley divina resulta problemático para Sepúlveda puesto que el derecho natural implica “que no todas las guerras están prohibidas para los cristianos, al menos las que se hacen para repeler la injuria. [Y] esto le está permitido a todo hombre por Derecho Natural”³⁶ o dicho de otro modo, según la ley natural “a todo hombre le está permitido repeler la fuerza con la fuerza, dentro de los límites de la justa defensa”³⁷. Mientras que la ley divina, según Sepúlveda, “nos manda que amemos aún a nuestros enemigos y soportemos pacientemente sus afrentas y daños”³⁸.

Para resolver este problema afirma que es errónea tal antítesis, que todo “cuanto se hace por Derecho o ley natural se hace también por Derecho divino”³⁹. Para lo cual parte de la diferencia entre los mandatos para la “vida común” y los de la “vida santa”. De ésta forma

³⁵ *Cfr.* D. II, pp. 4-5, (1v-2) Si bien, lo que nos interesa es señalar las caracterizaciones que hacen nuestros autores del otro, del “indio”, sobre las formas de aproximación que proponen, las fuentes y argumentos en que se sustentan, consideramos necesario recapitular este contexto introductorio que hace Sepúlveda porque en él expresa algunos de los principios de los que parte para el juicio que hace del otro y la forma que considera adecuada de aproximación.

³⁶ *Cfr.* D. II, pp. 4-5, (1v-2)

³⁷ *Cfr.* D. II, p. 8, (3v)

³⁸ “LEOPOLDO: ¿Y no obraría más rectamente y más acorde con la piedad Cristiana si cediese a la injusticia de los malvados y pusiera todas las costumbres y leyes humanas a la **Ley divina y evangélica**, por la que Cristo nos manda que **amemos aún a nuestros enemigos y soportemos pacientemente sus afrentas y daños**?”

DEMOCRATES: Incurres de nuevo en tus inepticias, Leopoldo y, según veo, perdimos mucho tiempo en vano en aquella discusión del Vaticano, que antes recordaste sobre la dignidad de algunas veces **hacer la guerra no se opone a la Ley evangélica**”, D. II, pp. 5-6, (2-2v)

³⁹ D.II, p. 7, (3v)

sostiene, que sólo para el que pretende la vida santa es menester poner la otra mejilla, mientras que para la vida común bastan las leyes del decálogo⁴⁰. Por lo que concluye que el derecho natural y el derecho divino no se encuentran en contradicción.

1.1.2 Fin, definición y disposición de las leyes.

Una vez zanjada la cuestión de la relación entre el derecho natural y divino con lo referente a la guerra, Sepúlveda hace una larga digresión sobre el fin y disposición de las leyes.

Señala que el fin de las leyes es “mantener a los hombres en cumplimiento de su deber, conservar en ésta vida la sociedad humana, y así hacer de ella una escala para la vida eterna”. Así, pues, considera que la sociedad “se funda principalmente en la mutua caridad y benevolencia” entendiendo por “caridad humana” la observancia de las leyes de Dios –o lo que es lo mismo para Sepúlveda, el decálogo. Considera, por tanto, que con independencia de los sistemas de gobierno (monarquía, aristocracia o república) la disposición de las leyes ha de ser “conforme a la naturaleza”⁴¹[...] “las mejores leyes más se acomodan a la naturaleza, según testimonio no sólo de los hombres mejores y más sabios, sino aun del mismo Dios”⁴². Sepúlveda reconoce, con fundamento en los filósofos, que la ley natural es “la que en todas partes tiene la misma fuerza, sin depender de apariencias circunstanciales”; y según los teólogos “ley natural es la participación de la ley eterna en la criatura dotada de razón –Ley eterna, según San Agustín, es la voluntad de Dios, que quiere la conservación del orden natural y prohíbe su perturbación.”⁴³ “Así, pues,

⁴⁰ Cfr. D. II, pp. 8-9, (4-4v)

⁴¹ Cfr. D. II, p. 10 (5)

⁴² D. II, p. 11 (5)

⁴³ D. II, p. 11 (5-5v)

la recta razón e inclinación al deber y a aceptar las inclinaciones de la virtud, es y se llama ley natural”⁴⁴. Lo que evidentemente implica que para Sepúlveda, el fundamento de las leyes humanas es la ley natural y divina.

Puntualizando que la luz de la recta razón es la que se entiende por ley natural y que es precisamente ella la que permite discernir el bien y la justicia de la maldad y la injusticia con independencia de si es cristiano o no. Una precisión que tendrá vital importancia en el contexto histórico particular, pues un hombre o pueblo que sigue la recta razón ha de confluír en el mismo sentido sobre lo que se considera bueno y justo.

1.1.3 Condiciones para una guerra justa

Finalmente, Sepúlveda, afirma que “Una guerra justa exige no sólo causas que justifiquen su iniciación, sino también legítima autoridad, buena intención en quien la promueve y rectitud en su desarrollo.”⁴⁵ Distingue, pues, que aunque la ley o derecho natural permite el uso de la fuerza para la autodefensa en términos generales a cualquiera, sólo en el terreno público le está permitido a quien ostenta el poder declarar la guerra y no a particulares. De esta forma, la guerra sólo puede ser declarada por “el príncipe”, los fines no tienen que ser el botín o las riquezas y deben ser moderados en el desarrollo de la guerra por lo que “no hemos de extremar nuestro castigo con él sino en proporción con su culpa”⁴⁶.

⁴⁴ D. II, p. 11 (5v) En este punto resulta análoga la crítica que Nietzsche hace a la escuela estoica, donde acusa de naturalizar lo que ellos mismos consideran natural. En este caso lo que Sepúlveda considera racional (como algún modo de vida particular) es lo que se mantiene como ley natural.

⁴⁵ D. II, p. 13 (6v) Reconoce que una Guerra justa tiene legítima autoridad: dada por el príncipe y buena intención

⁴⁶ D. II, pp. 13-15 (6v-7v)

1.2 Servidumbre por naturaleza.

Ahora bien, una vez expuestos los puntos a los que se llegó en el *Demócrates primero* y que de alguna forma le sirven como premisas en su argumentación, Sepúlveda pasa a la consideración de otras causas que legitiman la guerra. La primera de ellas es la que con mayor precisión ocupa este apartado, la de la servidumbre por naturaleza:

“Hay además otras causas que justifican las guerras, no de tanta aplicación ni tan frecuentes; no obstante, son tenidas por muy justas y se fundan en el Derecho natural y divino. Una de ellas la más aplicable a esos bárbaros llamados vulgarmente Indios, de cuya defensa parece haberte encargado, es la siguiente: que aquellos cuya condición natural es tal que deban obedecer a otros, si rehúsan su imperio y no queda otro recurso, sean dominados por las armas; pues tal guerra es justa según opinión de los más eminentes filósofos”⁴⁷

Es decir que, para Sepúlveda, hay quienes por su condición natural son siervos. Sin embargo, ¿qué significa ser “siervo”? Sepúlveda reconoce una diferencia entre la forma de determinación del concepto desde el campo jurídico y desde el filosófico.

Para los jurisconsultos “desde el principio todos los hombres nacieron libres [mientras que] la servidumbre fue introducida por el Derecho de gentes fuera de naturaleza [para el jurisconsulto la servidumbre consiste] “en cierta condición adventicia que tiene su origen en la fuerza del hombre, en el Derecho de gentes y a veces en el Derecho civil; los filósofos en cambio, dan el nombre de servidumbre a la torpeza ingénita [de entendimiento] y a las costumbres inhumanas y bárbaras”⁴⁸.

Evidentemente tomará partido por la segunda definición de servidumbre natural ya que sumada al principio ontológico de dominación de lo perfecto sobre lo imperfecto le dará la base para afirmar la jerarquía establecida de principio conforme a la naturaleza. Lo cual le permitirá tener un principio universal más fundamental que el derecho de gentes o el

⁴⁷ D. II, p. 19 (9v)

⁴⁸ D. II, p. 20 (10) Yo resalto las cursivas. Es importante observar cómo distingue claramente los puntos de vista sobre la libertad humana a partir de lo jurídico y lo filosófico, en cuanto señala una diferencia entre lo que es meramente convencional y lo que es dado por naturaleza. Puesto que esta diferencia constituye un eje fundamental para la filosofía política de la modernidad, ya que si bien la formulación de esta distinción se remonte a la filosofía griega clásica, es en el encuentro con el hombre del nuevo mundo y las cuestiones aquí formuladas sobre su naturaleza y las formas de aproximación con él, las que le dan un nuevo impulso al tema del jusnaturalismo y juspositivismo.

derecho civil. Pero ¿cómo formula Sepúlveda el principio ontológico de dominación de lo perfecto sobre lo imperfecto?

1.3 Principio de dominación de lo perfecto sobre lo imperfecto.

El principio de la dominación de lo perfecto sobre lo imperfecto parte de reconocer el principio general sobre el que se fundamentan las distintas formas de dominación. Así considera que sin importar que tipo de dominación sea “cuando se apoyan en la recta razón, todos tienen su fundamento en el Derecho natural, que dentro de su variedad parte, como enseñan los sabios, de un solo principio y dogma natural: el imperio y dominio de la perfección sobre la imperfección, de la fortaleza sobre la debilidad, de la virtud excelsa sobre el vicio.”⁴⁹

Un principio que se manifiesta tanto en lo inanimado como en lo vivo y lo animado: pone por ejemplo la relación entre la materia y la forma en donde la materia se encuentra bajo el dominio de la forma que es más perfecta; y el dominio del alma sobre el cuerpo “por aquella decisión y ley divina y natural según la cual las cosas más perfectas y mejores mantienen su dominio sobre las imperfectas y desiguales”⁵⁰. Puntualizando que esto sucede en aquello que mantiene incorrupta su naturaleza. Con la intención de ir señalando que hay hombres que son corruptos con respecto a su naturaleza.

“Por la misma razón el marido tiene dominio sobre su esposa, el adulto sobre el niño, el padre sobre el hijo; en una palabra los superiores y más perfectos sobre los inferiores y más imperfectos. Y enseñan que esta misma razón vale para los demás hombres en sus mutuas relaciones, pues de ellos hay una clase en que unos son por naturaleza señores y otros por naturaleza siervos.”⁵¹

⁴⁹ D. II, pp. 20-22 (10-11)

⁵⁰ D. II, p. 21 (10 v)

⁵¹ D. II, p. 21 (10 v)

Ahora bien esto no sólo demuestra, según el parecer de Sepúlveda, que sea conforme a la naturaleza sino que incluso es benéfico el dominio de uno sobre el otro. Se hace patente el mito encubridor de la violencia victimaria. Y la forma como se puede identificar al siervo del señor depende tanto de las condiciones físicas como intelectuales y/o morales:

“Los que sobresalen en prudencia y talento, aunque no en robustez física, estos son señores por naturaleza; en cambio, los tardos y torpes de entendimiento, aunque vigorosos físicamente para cumplir los deberes necesarios, son siervos por naturaleza, y añaden [los filósofos] que para éstos no sólo es justo sino también útil que sirvan a los que son por naturaleza señores”⁵²

Un juicio que, es ampliamente conocido, viene de tradición aristotélica⁵³. Pero que además procura conciliar con la tradición bíblica. Particularmente con el proverbio que reza: “el que es necio servirá al sabio”⁵⁴.

Hasta este punto se han señalado por parte de Sepúlveda el “principio de servidumbre” y el “principio ontológico de dominación” que establecen los fundamentos de los cuales parte el derecho a la dominación de alguien frente a otro, sin embargo no se ha especificado el principio del cual parte el derecho para someterlos mediante el acto bélico en caso de que se nieguen a la dominación.

1.4 Dominación por la guerra.

Para poder sostener la legitimidad de la dominación por el acto bélico cita textualmente la siguiente frase de Aristóteles: “De esto resulta que en cierto modo brota de la naturaleza la obtención de riqueza por medio de la guerra, puesto que una parte de ella es la facultad de

⁵² D. II, p. 22 (11)

⁵³ Manuel García Pelayo en el estudio introductorio a la traducción del *Tratado de las justas causas de la guerra contra los indios* pone a modo de comparación el texto de Aristóteles correspondiente a este argumento y el de Sepúlveda a doble columna en el que se logra ver como lo sigue al pie de la letra.

⁵⁴ D. II, p. 22 (11)

la caza, de la cual conviene usar no sólo contra las bestias, sino también contra aquellos hombres que habiendo nacido para obedecer rehúsan el dominio, pues tal guerra es justa por naturaleza”⁵⁵

Una opinión que a su vez es reforzada por la interpretación de San Agustín sobre el pasaje bíblico de las bodas:

“¿Acaso crees que no se puede obligar a nadie a la práctica de la justicia? ¿No has leído que el padre de familias dijo a sus siervos: “obligad a entrar a todos los que encontréis? Y en otro lugar dice: Hay que insistir, aun con aquellos que resisten a ser corregidos, con cierta benigna aspereza, y se ha de mirar más por su utilidad que por su capricho. Pues en la corrección del hijo, aunque se haga ásperamente, jamás por eso se pierde el amor paternal. Obrase con él, aun en contra de su voluntad, a pesar del sufrimiento, pues aunque no lo quiera, el dolor parece necesario para su salvación”⁵⁶.

Quedan así esbozados los principios a partir de los cuales Sepúlveda considera no sólo posible sino completamente justa y legítima una guerra de conquista de pueblos superiores sobre los inferiores bajo el principio, que nosotros hemos llamado, “ontológico de dominación”, el de “servidumbre natural” y el de “dominio por el acto bélico”. En perfecta concordancia con el pensamiento aristotélico y bíblico. Falta solamente señalar dentro del marco de esta argumentación, que de hecho el imperio español es superior al del hombre del Nuevo Mundo.

1.4.1 Guerra civil y guerra de conquista.

Sin embargo, antes de pasar a señalar las cuestiones de hecho, se detiene a puntualizar algunas distinciones entre una guerra civil y una guerra de conquista o de una república con otra, y la forma como debe declararse la guerra en el segundo caso.

⁵⁵ D. II, p. 22 (11)

⁵⁶ D. II, pp. 22-23 (11v-12)

Reconoce que las condiciones que podrían presentarse para la guerra civil, como la del gobierno injusto, han de ser soportadas para evitar un mal mayor como la guerra civil. Y que la medida para soportar a príncipes malvados, molestos e injustos es el “bien de la comunidad”⁵⁷.

Un principio que aplica en cualquier circunstancia menos en el de las conquistas de los “bárbaros” ya que si se soporta en un caso es porque de este modo no se quebrantan las leyes y no se tiene, evidentemente, el apoyo del príncipe, por lo cual no tiene autoridad. Además de que Dios permite el gobierno de hombres injustos para castigar el pecado de los pueblos. Opina que el pueblo, en tal caso, no debe hacer otra cosa que soportar pacientemente y rogar para que el príncipe injusto escuche a los más prudentes.

La guerra contra los bárbaros, por su parte, tiene la autoridad del príncipe, “se apoya en la ley natural y su fin es reportar un gran bien a los vencidos para que aprendan el valor de la dignidad humana, se acostumbren a la práctica de las virtudes y preparen sus almas con sana doctrina y piadosos consejos para recibir de buen grado la religión cristiana”⁵⁸.

Ninguna objeción reporta la cantidad de gente que muere en esta guerra justa pues cuantos caen en ésta, a diferencia de la guerra civil, “reciben el castigo merecido”. Además de que con estas pocas pérdidas se pueden dar grandes avances para cada uno.

Ahora bien, el hecho de que algunos súbditos, prefectos o ministros tengan por intención el botín no niega las causas del príncipe y las personas honradas, a menos que:

⁵⁷ D. II, p. 24-25 (12v) M. Beuchot cita a N. Bobbio quien distingue la función del iusnaturalismo y el iuspositivismo como método y como ideología. En su función de ideología está el iuspositivismo extremo que se sintetiza como obediencia activa, el iuspositivismo moderado como obediencia condicionada, iusnaturalismo extremo como desobediencia activa y iusnaturalismo moderado como desobediencia condicionada. Semejándose la postura de Sepúlveda al iuspositivismo moderado ya que efectivamente para él la obediencia en la ley garantiza el orden y la paz. Aunque también califica como iusnaturalismo moderado en cuanto tiene como límite la obediencia en la injusticia hasta el caso extremo en el que el mal sea mayor que el bien común. Cfr. Beuchot, Mauricio. *Derechos humanos, iuspositivismo y iusnaturalismo*. México: UNAM, 1995, p. 8.

⁵⁸ D. II, p. 27 (13v)

“con su negligencia y consentimiento den ocasión a que se cometan los crímenes, pues entonces los príncipes, al consentir, incurren en la misma culpa que sus ministros y con la misma pena han de ser castigados en el juicio de Dios [...] Si la guerra se hace tal como tú has dicho, Leopoldo, es impía y criminal, y mi opinión es que se debe castigar a los que así la hacen casi como a ladrones y plagiarios, pues de poco o nada sirve hacer cosas justas si los métodos no son justos.”⁵⁹

Aunque, considera que en la conquista de la Nueva España no todos la han hecho de este modo, según las relaciones que de ese acontecimiento se tenían.

1.4.2 El Requerimiento.

Reconoce, además para la adecuada forma de emprender una guerra, la necesidad de que sea declarada, es decir, que se les amoneste: para que entren a la verdadera religión, admitan el imperio del Rey de las Españas y para que asuman las leyes y costumbres de los españoles. Cuya negativa ocasionaría el uso de la fuerza.

Considera que se les debe permitir el tiempo para deliberar, aunque no mucho ya que el tiempo podría alargarse hasta el infinito. Si aceptan los términos, se les ha de admitir en la fe y se les ha de conceder la paz bajo la condición de tributo. Si por el contrario lo rechazan y se resisten, al ser derrotados, sus bienes pasan a ser propiedad del príncipe vencedor, con la condición de que su voluntad sea regida por la prudencia, la razón de la paz y el bien público. Si, por otra parte, la guerra es emprendida sin la autorización del príncipe es considerada latrocinio y “todas las cosas robadas deben ser restituidas a quienes fueron despojados de ellas injustamente”⁶⁰.

⁵⁹ D. II, pp. 28-29 (14v)

⁶⁰ D. II, p. 30 (16)

Añade que una guerra justa además debe incluir algunos detalles como “evitar la codicia, crueldad, avaricia y desenfreno”, aunque si algunos no lo hiciesen de esta forma, ello no los obliga a tener que restituir el botín adquirido.

Regresando al establecimiento de los principios, señala que en el plano histórico, es bajo el principio de dominación de los prudentes, buenos y humanos sobre sus contrarios que Santo Tomás (en *Del régimen del príncipe*) y San Agustín (en el libro V de *La ciudad de Dios*) consideran justo el imperio de los romanos sobre los demás pueblos.

1.5 La barbarie del indígena.

Bajo esta concepción de la servidumbre natural, el principio ontológico de dominación de lo perfecto sobre lo imperfecto mediante el acto bélico, Sepúlveda tiene como tarea: primero, demostrar que los pueblos del Nuevo Mundo de hecho carecen de entendimiento, luego demostrar que sus costumbres son bárbaras e inhumanas y finalmente que los pueblos cristianos y particularmente el pueblo de España se encuentra más cercano a la perfección que los del Nuevo Mundo. Por lo que sostiene que al comparar la naturaleza y moral de ambos pueblos, la de los españoles y los del Nuevo Mundo, se puede comprender el derecho al dominio de los primeros sobre los segundos:

“con perfecto derecho los españoles ejercen su dominio sobre esos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio y todo género de virtudes y humanos sentimientos son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las mujeres a los varones, los crueles e inhumanos a los extremadamente mansos, los extremadamente intemperantes a los continentes y moderados”⁶¹.

Muestra de éstas virtudes, según Sepúlveda, se encuentran entre los españoles en los reyes, los sabios y las instituciones, pues ellas dan muestra de la prudencia e ingenio, fortaleza,

⁶¹ D. II, p. 33 (17)

humanidad, justicia y religión. Del mismo modo como en el grueso de su pueblo se manifiesta el valor, la templanza, su religiosidad y humanidad⁶². Mientras que: entre los pueblos del Nuevo Mundo:

“[si se] Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión con esos hombrecillos en los que apenas se pueden encontrar restos de humanidad, que no sólo carecen de cultura, sino que ni si quiera usan o conocen las letras ni conservan monumentos de su historia, sino cierta oscura y vaga memoria de algunos hechos consignados en ciertas pinturas, carecen de leyes escritas y tienen instituciones y costumbres bárbaras. Y a propósito de sus virtudes, si quieres informarte de su templanza y mansedumbre, ¿qué se va a esperar de hombres entregados a toda clase de pasiones y nefandas liviandades y no pocos dados a alimentarse de carne humana? No creas que antes de la llegada de los españoles vivían en una paz saturnina que cantan los poetas; al contrario, se hacían la guerra casi continuamente entre sí con tanta rabia que consideraban nula la victoria si no saciaban su hambre prodigiosa con las carnes de sus enemigos, crueldad que es entre ellos tanto más portentosa cuanto más distan de la invencible fiereza de los Escitas, que también se alimentaban de los cuerpos humanos, siendo por lo demás tan cobardes y tímidos que apenas pueden resistir la presencia hostil de los nuestros, y muchas veces miles y miles de ellos se han dispersado huyendo como mujeres al ser derrotados todos por reducido número de españoles que apenas llegaban al centenar”⁶³.

Para muestra señala como ejemplo a “Mejico” a quienes considera como los más civilizados, prudentes y valerosos del orbe indiano, cuyo reino, a cargo de “Moctezuma” gozaba de amplios territorios, un poderoso ejército y condiciones topológicas y arquitectónicas adecuadas para su defensa. Al que Cortés, aun en contra de las estadísticas, logró someter a su yugo sin que su pueblo se atreviese a levantar en armas. Por lo que se pregunta: “¿Puede darse mayor o más claro testimonio de la ventaja que unos hombres tiene sobre otros en ingenio, habilidad, fortaleza de ánimo y virtud? ¿No es prueba de que ellos son siervos por naturaleza?”⁶⁴

⁶² Cfr. D. II, pp. 33-35 (17v-18v).

⁶³ D. II, p. 35 (18-18v)

⁶⁴ D. II, p. 36 (19)

Y nada o poco importan sus habilidades artesanales, sus instituciones públicas, su gobierno “por sufragio popular” ni su comercio, “ya que casi todas son serviles y bárbaras. Pues el hecho de tener casas y algún modo racional de vida en común y el comercio a que induce la necesidad natural, ¿qué prueba sino que no son osos o monos carentes por completo de razón?”⁶⁵

No es que no sean hombres, pero no lo son a cabalidad, aun no lo son en acto, aún se mantienen en potencia de llegar a ser verdaderos hombres.

En este primer argumento han sido esbozadas algunas de sus ideas de vital importancia para la hipótesis de esta tesis. En el plano formal o del derecho se encuentra la idea de ley natural, su relación con la ley divina y la función ideológica del jusnaturalismo, la idea de servidumbre natural, el principio de dominación y la dominación por el acto bélico. En el plano de las descripciones de hecho encontramos algunas que tendrán gran influencia dentro del imaginario colectivo que se forma sobre el carácter del hombre del Nuevo Mundo: Bárbaro, salvaje, inhumano, feroz, inculto, supersticioso, cobarde, etc.

2. Respuesta de Las Casas al primer argumento de Sepúlveda.

2.1. Premisa de la *Apología*

Fray Bartolomé de las Casas reconoce que el punto neurálgico de la cuestión se encuentra en la relación del hecho y el derecho. Razón por la que se da a la tarea de rechazar las fuentes a las que apela Sepúlveda para su afirmación de las cuestiones de hecho y señalar los puntos precisos de la malinterpretación de las cuestiones de derecho.

⁶⁵ D. II, pp. 36-37 (19v)

A diferencia del modo como procede Sepúlveda, Las Casas no toma como punto de partida la legitimidad de la guerra sino el modo de la predicación evangélica entre los pueblos del Nuevo Mundo. Sostiene que todos aquellos que de palabra o escritura pretenden que antes de evangelizar se tiene que conquistar y someter a los habitantes del Nuevo Mundo con base en el derecho humano y divino, yerran al buscar en las sagradas escrituras, en las enseñanzas de los santos padres y en amañadas historias sin fundamento y, que del mismo modo yerran en cuanto al sentido de la bula de Alejandro VI.

Sostiene que todos aquellos que pretenden este modo preceder incurren en suma desvergüenza cuando afirman tan graves defectos naturales y morales de estas gentes, sin conocerlos y sin darse cuenta que al asentar tales definiciones afecta a una multitud de hombres. Cuando en realidad la mayoría de ellos se ven libres de tales defectos.

Considera que este modo de proceder va en detrimento de la propagación de la religión cristiana ya que antepone a los hombres la finalidad de alcanzar riquezas, honores y dignidades, matando “con inhumana crueldad” a gente inocente que no hace mal a nadie y que se hallan en disposición de abrazar la palabra de Dios⁶⁶.

Retóricamente se cuestiona sobre la condición cristiana de quien sostiene la opinión de llevar tan terribles guerras y mortandades, de hombres tan impíos que inciten a robar y matar a los hermanos, sobre la sanidad de una mente que aprueba la guerra hecha a hombres inocentes. Se cuestiona cuántos bienes se obtendrán de las expediciones bélicas que contrapesen ante Dios de tantos males; cómo podrían amar unos a los otros “(condición necesaria para recibir nuestra fe)” –dice las Casas- si los primeros se ven despojados de sus seres queridos y de sus bienes por los segundos, los reyes despojados de su jurisdicción y

⁶⁶ Las Casas, *Apología*, p. 77 (11v)

reducidos a la esclavitud. Se pregunta si no se ha de anteponer el precepto no hagas lo que no quieras que te hagan y su forma positiva.

“Esto cualquier hombre con luz natural impresa en nuestra mente lo conoce, aprende y entiende. De lo cual manifiestamente se deduce que los que enseñan que aquellas ovejas mansísimas deben ser sometidas mediante cruel guerra por los lobos rapaces, antes de ser apacentadas con la palabra de Cristo, resbalan en un asunto que es clarísimo y se oponen a la Ley natural.”⁶⁷

Finalmente afirma que si los hombres que sostienen aquella opinión vieran los males que sufren y el temor de aquella gente entonces hablarían más cauta y cuerdamente.

Refiere que la *Apología* se divide en dos partes una en la que procurara demostrar el error de Sepúlveda en materia de derecho, respondiendo a todos sus argumentos y en la segunda parte demostrará cuanto se equivoca en los hechos.

L. Hanke y A. Losada concuerdan al afirma que la primer parte es la que compone la *Apología* que fue escrita en latín y leída ante la junta de Valladolid y la segunda parte es la *Apologética historia sumaria* escrita en castellano.

2.2 Cuatro tipos de barbarie.

Fray Bartolomé responde al primer argumento rechazando la justificación de la guerra con fines civilizatorios fundamentados en la superioridad cultural y la barbarie de los pueblos indígenas. Para ello recurre a un largo discernimiento, con base en autores como Aristóteles y Tomas de Aquino, entre otros, sobre cuatro definiciones de barbarie⁶⁸, para sopesar si los pueblos del Nuevo Mundo se encuentran en alguno de esos casos y si con ello se justifica la guerra.

⁶⁷ Las Casas, (edición de la doctora), p. 127 (12v) la edición de Alianza no incluye la sentencia final “y se oponen a la Ley natural”.

⁶⁸ En la sumario de Soto sólo aparecen mencionadas las tres primeras definiciones de barbarie *Cfr. Op. Cit.* Las Casas. 1965, p. 281.

En el primer caso, los que son bárbaros en sentido amplio se refiere a los hombres crueles, inhumanos, feroces, alejados de la humana razón, sin templanza, mansedumbre y moderación humanas: es aquel que se vuelve duro, pendenciero, intolerable y cruel, llegando a cometer crímenes que sólo hacen las fieras. En este sentido, considera que, los bárbaros pueden ser tanto los antiguos griegos y latinos como los españoles, por su carácter fiero, cruel e inhumano, por el maltrato que les dan y las guerras que les hacen a los “indios”⁶⁹.

En el segundo caso, los que son bárbaros en sentido relativo, se refiere a aquellos que carecen de idioma escrito, que por no saber escribir no saben expresar en él su pensamiento y por ello son considerados incultos, carentes de enseñanzas. Del mismo modo, también es considerado bárbaro a aquél que “por la diferencia del idioma, no entiende a otro que le habla”. Sin embargo, éstos no son bárbaros sino en sentido restringido o accidentalmente. Por lo que puede darse el caso de que sean “sabios, valerosos, prudentes y lleven una vida políticamente organizada”. Reconoce que no es de este tipo de bárbaro al que se refiere Aristóteles en el libro 1º de la *Política*, sino que de ellos hace referencia en el 3º y los considera “justos y legítimos príncipes, de acuerdo con la costumbre de su patria.”⁷⁰

En el tercer caso, los bárbaros en sentido propio, son aquellos cuyo carácter impío y pésimo o las cualidades de la región en donde viven los llevan a ser “cruels, feroces, estóolidos, incultos, ajenos a la razón; no se gobiernan de acuerdo con las leyes o el derecho, no cultivan la amistad, no tienen estado ni ciudad organizada políticamente; es más, carecen de príncipe, leyes e instituciones”⁷¹, no tienen rituales de matrimonio, comercio civilizado, ni hacen uso del derecho de gentes. Éstos, dice Las Casas son bárbaros en sentido propio y

⁶⁹ *Íbid*, pp. 83-85, (14).

⁷⁰ *Íbid*, pp. 87-88, (15).

⁷¹ *Íbid*, pp. 89-91, (16).

son a los que se refiere Aristóteles en el libro 1º de la *Política*, cuando habla de siervos por naturaleza.

La cuarta definición de barbarie comprende a todos aquellos que no conocen a Cristo. Pero que en modo alguno implica necesariamente carencia de humanidad, ni falta de gobierno propio.

2.3 Es imposible la existencia de naciones bárbaras.

Sobre este punto, Las Casas señala la imposibilidad teórica de la existencia de naciones enteras con tales características, aduciendo al mismo Aristóteles en *Sobre el cielo y la tierra* cuando dice “<<La naturaleza hace siempre lo mejor de aquellas cosas que pueden hacerse>>”⁷² y otras obras de Aristóteles donde saca por conclusión que la naturaleza por lo general produce lo que es mejor y perfecto, y que la razón de ello es que “las obras de la naturaleza son obras de la Suprema Inteligencia, que es Dios”, por lo que hombres con tales características se presentan en raras ocasiones: “si creyéramos que tan inmensa multitud de hombres era bárbara, se seguiría que los designios de Dios en su mayor parte se había frustrado, al quedar privados tantos miles de hombres de la luz natural común a todas las gentes” lo que sería inaceptable siguiendo a Santo Tomas.

A esto, no se opone el hecho de encontrar comúnmente a hombres en costumbres corrompidas, ya que ello depende de la forma de educación que reciben, en la que tienden a los bien corporales y sensibles, no así las espirituales. Afirmando, de forma implícita, que la corrupción de las costumbres no implica una corrupción de la naturaleza humana: “por

⁷² Cfr. *Ibíd.*, p. 91 (17).

tanto, es imposible que exista toda una región o provincia habitada por hombres estúpidos, necios o que sufran de semejantes defectos o monstruosidades naturales”.⁷³

2.4 El medio adecuado de evangelización.

Por otra parte, afirma que quienes se encuentren en tan extraño caso de barbarie deben ser instruidos, pero que el medio no ha de ser mediante la guerra como la proponía Aristóteles, sino mansamente y atraídos con amor como lo dicta la ley divina de amar al prójimo como a nosotros mismos, por lo que atendiendo a la afirmación aristotélica de que los sabios pueden cazar a los bárbaros, es llevado a exclamar: <<¡Adiós, Aristóteles! De Cristo, que es la eterna verdad, tenemos el mandato; “Amarás a tu prójimo como a ti mismo!”>>⁷⁴.

No por ello se debe creer que Las Casas rechaza absolutamente a Aristóteles, sino sólo en lo que refiere a la jerarquización moral de las culturas y la forma de la predicación evangélica, postulando por su parte la igualdad entre los hombres. Resaltando que el mismo Aristóteles reconoce que existen “barbaros” que tienen legítimo y natural gobierno, lo cual implica que para Aristóteles no todo bárbaro es incapaz de gobernarse. Y por eso acusa a Sepúlveda de falsear o ignorar la doctrina aristotélica.

2.5 Negación de la superioridad cultural de España sobre la de los pueblos del Nuevo Mundo.

Después señala que esta noción de bárbaro difiere de hecho con el carácter y costumbres de los hombres del Nuevo Mundo, ya que muestran tanto en lo público como en lo privado el gobierno de sí mismos:

⁷³ *Íbid*, pp. 89-97 (16-20)

⁷⁴ *Íbid*, p, 101 (21)

“No son ignorantes, inhumanos o bestiales, sino que, mucho antes de haber oído la palabra <<español>>, tenían estados rectamente organizados, esto es, prudentemente administrados con excelentes leyes, religión e instituciones. Cultivaban la amistad y, unidos en sociedad de vida, habitaban muy grandes ciudades, en las que prudentemente, con justicia y equidad, administraban los negocios tanto de la paz como de la guerra, regidos por leyes tales que, en muchos aspectos, superan a las nuestras y podrían causar la admiración de los sabios de Atenas”⁷⁵

Resalta que el pueblo indio no es necio ni insensato sino dócil e ingenioso en aprender las artes liberales, dispuesto a aceptar la religión cristiana⁷⁶. Ensalza la pericia de sus artes: arquitectura, pintura y bordado. Afirmando con Aristóteles que las artes mecánicas son hábitos operativos del entendimiento que reflejan viveza y agudeza de ingenio, así como la habilidad y la recta razón.

Haciendo gala de su enorme conciencia histórica, Las Casas aplica la reducción al absurdo, en la premisa de la dominación con base en la superioridad cultural, preguntando en forma retórica, si Sepúlveda aceptaría las afirmaciones de Trogo Pompeyo sobre el yugo que los romanos impusieron a los españoles bajo el pretexto de llevarles un género de vida más culto, y si no creería que el español tuviera derecho de defender su libertad y su vida con la guerra.

“¿No pensaríais vosotros que teníais derecho a defender vuestra libertad, más aun, vuestra vida con la guerra? ¿Soportarías tú Sepúlveda, que Santiago evangelizase a tus cordobeses de este modo? ¡Por Dios y la fe de los hombres en Él! ¿Es ésta la manera de imponer el yugo de Cristo sobre los cristianos? ¿En esto consiste arrancar la feroz barbarie de las almas de los bárbaros? ¿No es esto, más bien, actuar como ladrones, asesinos y crueles salteadores y precipitar a aquellas mansísimas gentes en la desesperación?”

⁷⁵ *Ibid.* pp. 105-107. (23-24). Aunque Bartolomé de las Casas se ocupa de afirmar y exaltar la cultura de los pueblos del nuevo mundo, en realidad no hay una referencia precisa de un pueblo al cual pueda atribuir estas cualidades. Esto se debe a que en la *Apología* se ocupa exclusivamente de las cuestiones de “derecho” mientras que en la obra conocida como *Apologética historia* es donde se ocupa con mayor precisión de las cuestiones de “hecho”. Una opinión compartida por Ángel Lozada y Lewis Hanke. *Cfr.* Hanke. *Op. cit.* p, 98, nota 1. El mismo Bartolomé de las Casas refiere que la obra se encuentra dividida en esas dos partes.

⁷⁶ Lewis Hanke reconoce lo polémico en la supuesta disposición de los indios a asumir la religión cristiana, pues suponía su único medio de salvación de la crueldad del español.

Podría parecer paradójico que para continuar con los asuntos de hecho afirme la necesidad de tomar como fuentes a quienes han convivido con los “indios” y ponga por ejemplo al Obispo de Nocera Paulo Jovio, cuando al parecer éste nunca conoció las tierras del Nuevo Mundo. Pero la intención de Las Casas, parece ser, la de poner un ejemplo en el que es posible tener conocimiento de los talentos, aptitudes y capacidades de los “indios” tomando como referente a quienes los conocen y no a quienes como Oviedo que son parte interesada como encomendero.

2.6 La ley natural ordena moralmente.

Con lo anterior, Fray Bartolomé considera que ha destruido el fundamento de la argumentación de Sepúlveda por afirmar que estos pueblos no son civilizados. Al margen de eso, anticipa algunas cuestiones de derecho, que serán tratadas de forma extensa más adelante. Señala que aun en caso de que de hecho fueran carentes de agudeza de ingenio, la ley natural no fuerza ni obliga a las virtudes ni a la fe católica, sólo lo hace en caso de rebelión, por daño a la propiedad ajena o a la persona. Pues así como la ayuda a alguien en momento de necesidad es a lo que nos inclina la naturaleza, nadie por eso puede ser forzado a hacer limosna. Del mismo modo, nadie puede obligar a alguien a someterse a su persona, por muy civilizado que sea uno y muy bárbaro que sea el otro, si el último no ha cometido injusticia. Se actuaría en contra del derecho divino y humano al procurar hacer un mal para originar el bien.

Este absurdo argumento, sostiene el obispo, si fuera cierto, permitiría que fuera lícita la guerra de un pueblo con otro y un hombre con otro, bajo el supuesto de una superioridad cultural. Y tendría que someterse España a los moros y Sepúlveda a hombres más sabios.

Las Casas precisa que la ley eterna da a cada pueblo sus gobernantes y que no existen motivos para que un pueblo, bajo el pretexto de superioridad cultural, ataque o destruya pueblos ajenos. Y por tanto, sostiene que, a todo pueblo le está permitido defenderse de los ataques de otro pueblo y, aún más, les está permitido castigarlos con la muerte.⁷⁷

2.7 El principio de dominación de lo perfecto sobre lo imperfecto, si y sólo si están unidos <<*in actu primo*>>.

Afirma y asume el principio de la dominación de lo perfecto sobre lo imperfecto como verdadero únicamente bajo el presupuesto de que ambos elementos se encuentren unidos por naturaleza <<*in actu primo*>>, pero si no, no.

Por lo que sólo a aquellos que conforman una comunidad ha de aplicarse este principio. “ningún hombre libre, ¡Cuánto menos ningún pueblo libre!, está obligado a someterse a alguien, sea rey o nación, por mucho que éstos le aventajen en prudencia y aquél piense que de ello saldrá favorecido”.⁷⁸

Finalmente se ocupa de rebatir la premisa de que todo hombre puede ser forzado, incluso contra su voluntad, a hacer algo que le es útil, que retoma Sepúlveda de Agustín. Señala que se refiere a aquellas personas que se comprometieron a cumplir algo y no lo cumplieron, y que particularmente Agustín se refería a los herejes, concluyendo que se puede forzar a las acciones buenas que prometió y no a las que no prometió.⁷⁹

⁷⁷ *Íbid*, p. 113. Las Casas afirma que con independencia de la religión, todos los gobernantes están obligados a gobernar rectamente y que en caso de que falten a su deber serán juzgados por Dios. Desgraciadamente no llega a las afirmaciones de Francisco de Vitoria y Fray Alonso de la Veracruz quienes reconocen en el pueblo el poder, que es dado al gobernante y que por tanto tienen el derecho de juzgar y retirar el poder al gobernante que falte a su deber de gobernar rectamente.

⁷⁸ *Íbid*, p. 115

⁷⁹ *Cfr.* pp. 115-117.

Niega por tanto la superioridad moral y civilizatoria de los españoles de la cual parte Sepúlveda. A la vez que reconoce la igualdad de condiciones entre los habitantes del Viejo y Nuevo Mundo, rechazando signos de barbarie que legitimen la guerra. Considera que ésta es más bien tiránica y contraria a la predicación evangélica.⁸⁰.

En estos primeros argumentos se pone sobre la mesa una noción negativa de lo americano que desgraciadamente no concluye con la junta de Valladolid, sino que tal como lo demuestra Antonello Gerbi y Enrique Dussel sigue permeando ideológicamente en los siglos posteriores entre los ámbitos académicos e intelectuales más importantes de Europa. Manifestándose en una línea continua que va desde los estudios naturales de Bufón hasta De Paw⁸¹ y que se reflejan entre las más altas manifestaciones filosóficas como las de Hegel.

La idea de la inferioridad de lo americano, no sólo refiere a las cualidades del hombre indígena, sino que se piensa que también se refleja en su flora y su fauna. Del mismo modo que un poderoso virus infeccioso se propaga entre los incautos que coexisten con los que la padecen, todos los que llegan al Nuevo Mundo quedan inevitablemente contagiados. No sólo aquellos que son el resultado de la incursión en el mestizaje sino también, los criollos españoles y europeos en general.

Al ver a los europeos llegados a América afectados sobre su capacidad de gobernar, el imperio despótico Borbón ilustrado sentencia la necesidad de la administración

⁸⁰ Cfr. Las Casas, pp. 119-123.

⁸¹ El “indio” americano decía Bufón es: “un animal inmaduro o un niño crecido” mientras que para De Paw es “un degenerado [pues] han degenerado en un clima tan hostil para la sociedad, para el género humano [por lo que] tienen menos sensibilidad, menos humanidad, menos gusto y menos instinto, menos corazón y menos inteligencia, menos todo en una palabra [...] Son como muchachitos encanijados, incurablemente perezosos e incapaces del menor progreso mental”. Antonello Gerbi. *La disputa del Nuevo Mundo. La historia de una polémica*, pp. 69-70.

gubernamental y eclesiástica por hombres peninsulares⁸², que no hayan sido contaminados por el virus que corrompe en el Nuevo Mundo.

Un Nuevo Mundo en el que para Hegel su condición de “nuevo” no refiere únicamente a la percepción del europeo de un lugar recién vislumbrado, pues la inferioridad de sus especies y las condiciones geográficas y climáticas parecen dar evidencia de otro tipo de novedad, que hace evidente su edad temprana, su inferioridad juvenil, su proximidad a la creación originaria del mundo:

"El mundo se divide en el Viejo Mundo y en el Nuevo Mundo. El nombre del Nuevo Mundo proviene del hecho de que América [...] no ha sido conocida hasta hace poco para los europeos. Pero no se crea que esta distinción es puramente externa. Aquí la división es esencial. Este mundo es nuevo no sólo relativamente sino absolutamente; lo es con respecto a todos sus caracteres propios, físicos y políticos [...] El mar de las islas, que se extiende entre América del Sur y Asia, revela cierta inmadurez por lo que toca también a su origen [...] No menos presenta la Nueva Holanda caracteres de juventud geográfica, pues si partiendo de las posesiones inglesas nos adentramos en el territorio, descubrimos enormes ríos que todavía no han llegado a fabricarse un lecho [...] De América y de su grado de civilización, especialmente en México y Perú, tenemos información de su desarrollo, pero como una cultura enteramente particular, que expira en el momento en que el Espíritu se le aproxima (sowie der Geist sich ihr näherte) [...] La inferioridad de estos individuos en todo respecto, es enteramente evidente"⁸³

No se ve, sin embargo, con mejores ojos las condiciones de lo indígena en las luminarias de la filosofía nuestroamericana de principios del siglo pasado que en boca de Ezequiel A. Chavez reconoce en su indiferencia y estoicismo las consecuencias de su ausencia de cultura y las ataduras de las lianas del tradicionalismo y las supersticiones.⁸⁴

Pero que a mediados de siglo, va cobrando conciencia con Samuel Ramos de ese sentimiento patológico de inferioridad que buscará ser curado por los “hiperiones”. Posteriormente la “filosofía de la liberación”, haciendo mofa de esa ontología jerarquizante,

⁸² Cosío Villegas, D., *Historia General de México*, pp. 365-388.

⁸³ Cita tomada de Enrique Dussel, *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. p. 16, nota 9.

⁸⁴ Chavez, E. A., “La sensibilidad del mexicano” (1900) en Bartra, R. *Anatomía del mexicano*. p. 32.

se presenta como una “filosofía bárbara” en abierta oposición a la ideología que se tiene de la inferioridad de lo latinoamericana, dispuesto a entablar un discurso “cara-a-cara”, en igualdad de condiciones.⁸⁵

3. Segundo Argumento. Sobre la ley y el castigo.

3.1 Segundo Argumento de Sepúlveda: Crímenes contra natura

<<"Nadie puede discutir que esta guerra haya tenido un elevado coste en vidas y en dinero, pero esos costes son necesarios si consideramos el coste de una victoria estratégica de nuestros enemigos [...] El aumento de tropas no sólo ha hecho mejorar la situación en Irak; ha abierto la puerta a una gran victoria en la guerra internacional contra el terror [...] no podemos rendirnos ante el terror. Sabemos que, si no actuamos, la violencia que está consumiendo Irak empeorará, se extenderá y puede que llegue a niveles de genocidio". Para terminar, ha sentenciado que la batalla que libra EE UU en Irak es "justa, noble y necesaria">>⁸⁶

Ahora podemos pasar a hacer una analogía con el tipo de discurso imperialista que hace George Bush en la batalla que siguió al ataque a las torres gemelas con el argumento del doctor Sepúlveda.

Juan Ginés de Sepúlveda pasa de analizar el carácter y las condiciones de los hombres del pueblo indígena para considerar sus instituciones públicas y religiosas, como condición de una cusa legítima para la guerra de conquista:

⁸⁵ <<Para la "Filosofía de la Liberación", que parte desde la Alteridad, desde el "compelido" o el "excluído" (la cultura dominada y explotada), de lo concreto-histórico, se trata de mostrar esas condiciones de posibilidad del dialogar, desde la afirmación de la Alteridad, y, al mismo tiempo, desde la negatividad, desde su imposibilidad empírica concreta, al menos como punto de partida, de que "el-Otro-excluído" y "dominado" pueda efectivamente intervenir">> *Op. cit.*, Dussel, 1992, p. 9

⁸⁶ http://www.elpais.com/articulo/internacional/Bush/guerra/Irak/justa/noble/necesaria/elpepuint/20080319elpuint_9/Tes, del 29 de marzo del 2003, consultada el 11 de agosto del 2011. Discurso de Georg Bush para justificar la guerra.

“Me he referido a las costumbres y el carácter de los bárbaros, ¿qué diré ahora de la impía religión y nefandos sacrificios de tales gentes que al venerar como Dios al demonio no creían aplacarle con mejores sacrificios que ofreciéndole corazones humanos? [...] y ellos mismos se alimentaban con las carnes de las víctimas. [...] Y en cuanto al hecho de que algunas naciones, según se dice, carecen por completo de religión y de conocimiento de Dios. [...] A mi juicio, este es el crimen más grave, torpe y ajeno a la naturaleza humana. [...] tales crímenes, por sí constituyen otra causa muy justificativa de la guerra.”⁸⁷

Para Sepúlveda, no hay duda del beneficio que les reporta a los pueblos bárbaros la conquista de reyes virtuosos como Fernando y Carlos V. A tal grado que, para entonces, logran diferenciarse de su primitiva condición “casi cuanto los hombres de las bestias”, pues; carecían de letras, eran sometidos a una servidumbre que los alejaba de la moral, la vida y cultura civilizada, cometiendo actos criminales. Así se reitera el mito que encubre la violencia victimaria; la violencia tiene como fin el beneficio de la víctima.

Sostiene que la guerra está justificada contra los pueblos del Nuevo Mundo como consecuencia de sus crímenes contra la ley divina⁸⁸ y natural: por la idolatría, el sacrificio humano y la antropofagia, ya que causan la ira de Dios. Como queda manifiesto, para él, en el castigo a los pueblos “Cananeos”, “Fareceos”, “Asirios”, “Babilonios” y otros ejemplos más, correspondientes al Viejo Testamento, donde fueron destruidos.

De este modo podemos observar que al seguir la lógica del primer argumento sobre el nivel de subordinamiento en el que se encuentran las leyes de la naturaleza con respecto a las leyes de Dios y la identificación de estas últimas con el viejo testamento. Señala el caso

⁸⁷ *Op. cit.* Sepúlveda, 1941, pp. 37-39 (19v-20v)

⁸⁸ Reconoce que esta es una ley no escrita, pero, por ser ley divina y natural, aplica tanto a fieles como a paganos. Esto nos habla de una comprensión de la ley natural en sentido universal, aunque no se determina en este punto de que depende, si es de una capacidad del individuo o de un orden universal. Pero queda claro que la ley tiene en este caso no sólo un valor normativo sino incluso punitivo, pues conlleva el castigo. Es necesario apuntar que considera la venida de Cristo como la condición necesaria para que los paganos estén sometidos a la ley divina, pues antes sólo se les podía objetar salvo la violación de la ley natural. Esto sugiere que la ley natural de algún modo opera aun con aquellos que no conocen la palabra de Cristo, y que la palabra de Cristo corresponde con la ley divina. Podríamos pensar que entonces no tiene aplicación para los pueblos del Nuevo Mundo en cuanto no conocían la palabra de Cristo, sin embargo lo que si aplica es la ley natural aun con ellos y considera al castigo de los crímenes de idolatría y antropofagia como leyes de la naturaleza, por lo que, si esta sometidos a ella.

donde Dios condena el sacrificio y la idolatría para concluir que éste tipo de actos es contrario a ley divina y pasa a ser ley natural, o sea, ley universal:

“Aunque estos preceptos son para los hijos de Israel, sin embargo Dios mismo declaró que se trata de una ley no sólo divina; sino también natural y aplicable a todos los pueblos, al afirmar que Él destruyo a aquellos pueblos pecadores por los mismos crímenes. [...] Después de decir esto [condenar no sólo a los que cometen sacrificios sino también a quienes dejan en libertad a los que sacrifican, etc.] formuló la ley universal aplicable también a todos los hombres: toda alma, dice, que cometa alguna de estas abominaciones será borrada de en medio de su pueblo; es decir, ha de ser castigado con la pena de muerte todo aquel que cometa alguno de los crímenes citados, como son el culto a los ídolos y los sacrificios de víctimas humanas”⁸⁹.

Ya que en los pueblos del Nuevo Mundo no se juzga como malo, se deduce que la institución es contraria a las leyes de la naturaleza y por tanto es corrupta y digna de castigo.

Considera, por otra parte, que no es la infidelidad o el paganismo en sí mismo la causa de guerra, sino el que vaya acompañado de idolatría, sacrificio humano y antropofagia. En éste argumento incluye una larga digresión para precisar los límites y legitimidad de la guerra contra los paganos. Al respecto sostiene, que es legítimo tanto para la Iglesia como para los príncipes cristianos hacer guerra a las naciones que no observan la ley natural. Es decir, aquellas en las que los crímenes contra natura -como el sacrificio humano, la antropofagia y el politeísmo o infidelidad- no son castigados o no se les considera crímenes entre sus costumbres e instituciones.⁹⁰

Reconoce la universalidad de la ley natural porque hay pueblos paganos como los sabios griegos y latinos que también la tienen presente, por lo que, la incapacidad de los pueblos del Nuevo Mundo para llevar a cabo la ley natural, justifica su sometimiento. Aduce, en apoyo a este argumento, la universalidad de la propagación de la fe cristiana y sus dogmas:

⁸⁹ *Íbid.*, pp. 38-41 (19v-21v)

⁹⁰ *Ibid.* pp. 56-58 (29v-30v)

“Es, pues, justo y legítimo, conforme a la autoridad de la Iglesia, el someter a los infieles, sobre todo a aquellos que no observan la ley natural, que consta es violada, en primer lugar por los idolatras y por quienes no conocen a un Dios único, eterno, óptimo y máximo”⁹¹

4. Respuesta de Bartolomé de las Casas al segundo argumento.

Fray Bartolomé responde que la Iglesia y los príncipes cristianos carecen de jurisdicción para imponer castigos a los infieles. Para llegar a esta sentencia, parte del discernimiento de las causas que originan la “jurisdicción” y encuentra cuatro: las de “Domicilio”, “Origen”, “Vasallaje” y “Delito”⁹². De donde resulta evidente que los “indios” no están sujetos a la jurisdicción (en acto)⁹³ del Sumo Pontífice ni de ningún príncipe cristiano. Pues no habitan tierras españolas ni cristianas, no nacieron en ellas, nunca han declarado ser vasallos de la iglesia cristiana⁹⁴ ni de la corona española⁹⁵ y nunca han cometido algún delito contra algún pueblo -u hombre- cristiano. Por lo cual, considera que los cristianos no poseen la jurisdicción absolutamente necesaria para el castigo:

“Es evidente que, por muy horribles que sean los crímenes que cometan contra Dios o también contra la religión, entre ellos mismos o dentro de sus territorios, ni la Iglesia ni los príncipes cristianos pueden conocer de ellos ni castigarlos por causa de tales crímenes, pues carecen de jurisdicción que es el fundamento necesario de todos los actos jurídicos, especialmente para castigar a una persona”⁹⁶.

⁹¹ *Ibíd.* p. 47 (25)

⁹² *Op. cit.*, 1965, pp. 127.

⁹³ *Ibíd.* pp. 131-141. Con clara y manifiesta alusión a la relación aristotélica del acto y la potencia.

⁹⁴ *Ibíd.* pp. 143-157.

⁹⁵ *Ibíd.* p. 179. Tendríamos que preguntarnos al respecto la legitimidad del juramento de vasallaje que los pueblos cercanos al valle de México hacen a la corona española tras las batallas que les hace Cortes con la ayuda de los Tlaxcaltecas y los de Zempoala. Cfr. Cortés, Hernán, *Cartas de relación*. México, Ed. Sepan cuantos. 2ª carta.

⁹⁶ *Op. Cit.* p. 129 Más adelante puntualiza los límites de la Iglesia no en términos geográficos sino de los que creen y son bautizados. Cfr. *Ibidem.*, pp. 177-179.

Pero el obispo de Chiapas no sólo reconoce la falta de jurisdicción de la iglesia y los príncipes cristianos para castigar a los infieles sino que llega a justificar la religiosidad “idolátrica”⁹⁷ así como los ritos, las costumbres y las leyes de los pueblos indígenas -aun frente a la pretensión universalista del monoteísmo cristiano y la normatividad de sus pueblos.

Partiendo de la problemática escolástica sobre la relación entre “fe y saber”, reconoce que no es evidente ni la existencia de Dios ni que sea el único, sino que pertenece a una cuestión de fe: “la existencia de Dios no es por sí misma evidente y mucho menos el que Él sea el único o solo Dios [...] Por lo tanto aunque la proposición: existe Dios y es el único Dios es verdadera y necesaria, no es evidente por sí misma, sino que la conocemos por la fe”⁹⁸.

Además tomando en cuenta la clarificación del sentido de los conceptos de “infidelidad” e “idolatría”, señala la doble moral operante en las propuestas de Sepúlveda y sus partidarios, por declarar la guerra contra los pueblos del Nuevo Mundo al mismo tiempo que es permitido que los judíos y sarracenos continúen en su infidelidad sin que la iglesia ni los príncipes cristianos los castiguen.⁹⁹ Aunque sea mayor su “culpabilidad” como infieles, que la idolatría de los pueblos indígenas. Pues ésta es accidental o por “ignorancia invencible”, lo cual quiere decir, que no tenían posibilidad de conocer el cristianismo; mientras que los otros lo hacen por soberbia o con conocimiento:

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 163-165.

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 257- 259. Este argumento no figura dentro de la Suma realizada por D. Soto. Sólo reconoce en términos positivos la ignorancia de las religiones idolátricas y no la puesta en tela de juicio de la evidencia de la existencia de un único dios ni la legitimidad de las leyes y costumbres entre los infieles. Cfr. op. cit., Las Casas, 1965, pp. 255-275.

⁹⁹ *Ibid.* p. 171. Es extraño que enuncie éste caso cuando le preceden las cruzadas, las guerras de Reconquista y la consecuente expulsión de los judíos y moros de tierras cristianas, llevada a cabo por los reyes católicos con la intolerancia religiosa. Además de la reinstauración de la Inquisición con la finalidad –entre otras- de comprobar que sean verdaderas las conversiones de éstos al cristianismo.

“aunque la idolatría, por razón de su género, es un crimen gravísimo, sin embargo, por parte de quienes en ella incurren (los idólatras) –al pecar por ignorancia, pensando venerar al verdadero Dios [...] esta ignorancia hace que el pecado sea menos grave, pues la ignorancia menoscaba en cierto modo la libertad del acto [...] más bien peca por accidente [...] Por lo tanto no sólo el pecado de infidelidad, sino cualquier otro pecado puede ser más grave que la idolatría.”¹⁰⁰

En lo referente a la legitimidad de las leyes y costumbres de los pueblos infieles, particularmente de los pueblos indígenas reconoce que tienen a sus reyes, señores y magistrados, los cuales, mediante sus leyes, ordenan la observancia de su religión y de sus ceremonias, apoyados por la autoridad pública. Siendo la acción del pueblo confirmado por la autoridad de su príncipe lo que crea la ley y le sirve de justificación:

“Finalmente tienen sus reyes, señores y magistrados, los cuales, mediante sus leyes, neciamente ordenan la observancia de aquella idolátrica religión y de sus ceremonias, como si se sintieran apoyados por pública autoridad. El error del pueblo confirmado por la autoridad de su príncipe crea la ley y le sirve de excusa, de acuerdo con el Digesto. Indudablemente, también, estas leyes hacen que sus errores les parezcan probables. [...] Y lo que es probable en éste sentido se considera moralmente cierto. No están, pues, los citados infieles obligados a vagar por el mundo en busca de sabios de otras naciones para que, mediante el asesoramiento y autoridad de éstos, la opinión que acontece que ellos siguen se convierta en probable, sino que les basta con consultar sus propios sabios y a sus antepasados o seguir sus ejemplos o enseñanzas.”¹⁰¹

Fray Bartolomé nunca duda que la religión cristiana sea la verdadera, y por tanto le parece errónea la religión idolátrica de nuestros pueblos originarios, sin embargo sostiene que se encuentran justificados moralmente y por el derecho civil a su modo de culto religioso.

Por otra parte, justifica la legitimidad de los príncipes infieles de defender sus territorios, lo que implica que la resistencia de los indígenas es defensiva, haciendo que la definición de Sepúlveda sobre el derecho natural como autodefensa, les sirva como justificación:

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 169. Posteriormente rectifica que en realidad la condición de los indios del Nuevo Mundo es de “gentiles” “esto es, aquellos que estaban o están sin ley y quienes nunca habían oído creído nada sobre la fe católica” Cfr. p. 255. Por ley se entiende la dictada por Cristo, posteriormente hablará de la legitimidad de las leyes de los gentiles e infieles.

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 259-261.

“el autor de la naturaleza, con su infinita sabiduría, asignó, dentro de ciertos límites a cada pueblo y príncipes, para la tutela y conservación de cada república. Y como el creador del mundo concedió este privilegio a todos los reinos y comunidades, de ahí que la jurisdicción de un determinado reino no sobrepase sus confines ni se extienda al territorio de otro reino o provincia. [...] De este modo, los príncipes paganos pueden legítimamente defender sus fronteras así como ejercer su jurisdicción, la cual, en cuanto a dicho ejercicio, no es menos natural que la jurisdicción de los príncipes cristianos [...] Claramente, pues, se sigue de ello que ni la Iglesia ni sus miembros tienen derecho a castigarlos, por sus idolatrías o por cualquier otro crimen o delito, siempre que este haya sido cometido dentro de los límites de su dominación o infidelidad, como es el caso de nuestros indios y otros pueblos similares”.¹⁰²

Considera que la forma como se debe proceder en la evangelización ha de ser pacífica, pues de lo contrario se actúa en detrimento de la difusión de la fe. A la que, por otra parte, los indios tienen derecho por el sólo hecho de ser hombres. Sostiene también que quien rechace su evangelización bajo el supuesto de barbarie, esclavizando y robando las propiedades de los indios será excomulgado ipso facto, pues así lo condena la Bula de Paulo III¹⁰³.

Finalmente Bartolomé de las Casas rechaza como autoridad los ejemplos del Viejo Testamento por dos razones¹⁰⁴, la primera es que el caso de la condena divina a los pueblos idolatras parte de casos muy concretos y no de la condena a toda la idolatría en el mundo. La segunda es que muchos de ellos van en contra de los dogmas actuales (se profesaría el robo y la lujuria), además considera que la actualidad estamos en un estado de gracia, tiempo de amor, que depende de la venida de Cristo¹⁰⁵.

¹⁰² *Ibidem.*, 179-183.

¹⁰³ Cfr. pp. 207-213 Cuenta la historia que Bartolomé de las Casas además de solicitar la formulación de ésta Bula, regreso a la Nueva España para ponerla en práctica, negando la absolución de los pecados a los encomenderos. cfr. H.R.Parish y H. E. Weidman.

¹⁰⁴ Es paradójico que a pesar de eso establece en su obra *De regia potestate* una identificación similar a la que hace Sepúlveda del viejo testamento con la ley divina. Cfr. Casas, Bartolomé de las, *Obras completas*, “De Regia potestate”, Edición de Jaime González Rodríguez. Ed. Alianza, Madrid 1990. Tomo 12. p. 195

¹⁰⁵ Cfr. *Ibid.* pp. 217-229.

4.1 Conclusión del segundo argumento

A nadie le quedan dudas que entre nuestros pueblos originarios existía el politeísmo, los ritos de sacrificio humano y la antropofagia. Sin embargo, difícilmente podríamos en la actualidad plantear la justificación de estos últimos. Por el contrario, en estos ritos, el imaginario colectivo occidental encuentra el lugar común de la barbarie indígena. Este pensamiento va desde Sepúlveda hasta los defensores de los derechos indígenas como Francisco de Vitoria y Alonso de la Veracruz

Otros ejemplos concretos son “el canibal” en *La Tempestad* de Shakespeare, analizado por Fernández de Retamar en su libro “*Calibán*”, el “Robinson Crusoe” de Daniel Defoe o para señalar un caso más cercano, el eslogan publicitario de la campaña de verano 2011 de Diesel: “Welcome to Diesel island - Land of the stupid & home the brave”. (Bienvenidos a la isla Diesel –Tierra de estúpidos y casa de valientes).

En estos ejemplos se hace constante referencia a la barbarie de los pueblos del Nuevo Mundo, a la necesidad de castigar y repeler su modo criminal de vida para llevarlos o conducirlos hacia otro más civilizado en el que podrán encontrar la verdadera cultura y la verdadera religión. Pues, el descubrimiento del canibalismo y la puesta en tela de juicio de su humanidad es la condición de posibilidad para que los españoles se conduzcan con menos escrúpulos, y siguiendo sus propios fines mercantiles los hayan explotado despiadadamente.

¿En quién podríamos encontrar semejante grado de tolerancia ante la alteridad como la manifestada por el Obispo de Chiapas en una época regida por la “intolerancia religiosa”? El mismo Todorov no logró zanjar la cuestión. Así, en el caso concreto del lenguaje, tomando en cuenta el lugar preponderante que éste juega al interior de la alteridad, afirma que la forma simbólica de representación entre los aztecas de los ritos de sacrificio humano,

carecen de la condición necesaria para el funcionamiento simbólico, razón por la cual, en pleno S. XX considera que son menos avanzados que los españoles:

"De tal modo que toda investigación sobre la alteridad es necesariamente semiótica, y recíprocamente: lo semiótico no puede ser pensado fuera de la relación con el otro. [Los aztecas] actúan al mismo tiempo como si confundieran al representante con lo que representa: lo que empieza como representación termina con participación o identificación; parece faltar la distancia necesaria para el funcionamiento simbólico. [Por lo que,] al notar así las características del comportamiento simbólico de los aztecas, no sólo me veo llevado a percatarme de la diferencia que hay entre dos formas de simbolización sino también de la superioridad de una frente a la otra [...] Hay una "tecnología" del simbolismo, tan susceptible de evolución, como la tecnología de los instrumentos y, dentro de esa perspectiva, los españoles son más avanzados que los aztecas (o, generalizando: las sociedades con escritura son más avanzadas que las sociedades sin escritura, aún si sólo se trata de una diferencia de grado" .

Considero que lo citado incurre al menos en dos faltas: ejemplificar dos formas de simbolización que difieren en especie y la patente manifestación de la falacia desarrollista con su consecuente diferenciación jerárquica en superior e inferior, avanzado y no avanzado. Aunque "sólo se trat[e] de una diferencia de grado".

En primer lugar es necesario diferenciar entre la simbolización oral y la escrita así como la ritual; ya que las diferencias entre éstas aún dentro de un mismo esquema cultural, son radicalmente diferentes, pues en todo caso la forma de comparación tendría que ser entre el códice y el libro, las lenguas náhuatl y el español y los ritos de sacrificio humano con la inquisición.

En segundo lugar la propuesta evolutiva y/o progresista es similar al postulado de Sepúlveda, ya que implica una identificación de "mi" desarrollo con "El" desarrollo. En el mejor de los casos supone la afirmación de que no es que en sí sean atrasados sino que simplemente no han alcanzado el grado del yo.

5. Tercer argumento: Medios y fines.

5.1 Salvación física y espiritual

La tercera y cuarta causa de guerra en contra de los indígenas propuesta por Sepúlveda no aporta nada nuevo a lo hasta aquí señalado sobre el carácter y las condiciones del hombre indígena y su cultura. Pero constituyen algunos de los paradigmas más importantes de la aproximación del español a lo otro indígena.

Para Sepúlveda la guerra encuentra su tercera justificación en la salvación física y espiritual de los inocentes que son sacrificados. Que parte de la “obligación máxima” que tiene todo cristiano de procurar la salvación eterna: “[El español debe ayudar a] los hombres pésimos, barbaros e impíos, quienes con las amonestaciones, leyes y trato de aquéllos podrían alcanzar la piedad, la civilización, la salvación, con lo cual se cumpliría la obligación máxima de la caridad cristiana.”¹⁰⁶

Y aun cuando a la jurisdicción y potestad del Papa “no pertenece el someter a los paganos a una legislación cristiana”, ni tampoco le compete imponerles penas por la transgresión de la religión cristiana en cuanto no la han recibido, considera que “una de sus misiones es procurar, por todos los medios que no sean muy difíciles, apartar a los paganos de los crímenes [...] y atraerlos a la observancia de una recta y humana moral y a la verdadera religión.”¹⁰⁷ Esta misión se justifica partiendo del principio humanista y cristiano de mirar por el prójimo: “Pues la frase de aquel Cremes de Terencio: *hombre soy y ninguna cosa humana pienso me sea indiferente*, da a entender que el hombre debe mirar por sus semejantes y hacerle bien en cuantas cosas pueda sin detrimento propio, y que todos

¹⁰⁶ *Op. cit.* Sepúlveda, p. 58.

¹⁰⁷ *Ibidem.*

tenemos este deber de humanidad [y en el Eclesiástico dice] *Dios encargó a cada uno de los hombres de su prójimo (48)*”¹⁰⁸

Lo cual le da pauta para afirmar que, si esto le está, no sólo permitido, sino aún más dado por obligación a todo cristiano, cuanto más le estará a los pastores de la grey cristiana, es decir a los papas y los príncipes cristianos. A lo que añade, en forma figurativa, que el deber de estos no se limita a apacentar a su rebaño, pues además le corresponde conducir a la oveja errante, tanto propia como ajena, a su propio aprisco¹⁰⁹.

Reitera que a los paganos no se les puede castigar únicamente por motivo de su infidelidad, pero si pueden ser castigados como los herejes por la perfidia, con la admonición de los daños, con el destierro o con la confiscación de los bienes y riquezas para que se abstengan de sacrilegios y puedan entrar en la vida eterna. “Estas palabras contra los herejes pueden aplicarse también contra los paganos, pues unos y otros son nuestros prójimos y por todos tenemos obligación de velar, por ley divina y natural, para que se aparten de sus crímenes sobre todo aquellos que más pecan y prevarican contra la naturaleza y el autor de ella que es Dios, siendo, entre todos, los mayores pecadores los idólatras.”

Lo que a su vez posibilita la guerra tanto por motivos de venganza¹¹⁰ como por el deber de todo buen samaritano de defender y salvar a inocentes del sacrificio, ya que con ella mueren muchos menos hombres que por sacrificio:

¹⁰⁸ *Ibíd.*, p. 59

¹⁰⁹ *Ibidem.*

¹¹⁰ Antes de entrar en las cuatro causas de guerra contra los “indios” reconoce otras tres causas: en primer lugar en el caso de que “una república o su autoridad suprema sean injuriadas o atacadas hostilmente con una guerra”, segundo en la “recuperación de del botín injustamente arrebatado” y la tercera causa consiste “en la imposición del castigo a quien ha cometido la ofensa” (o por venganza) *Ibíd.*, pp. 16-17 (8-9). Un argumento que será rebatido por Las Casas aludiendo a que el derecho de venganza se lo reserva Dios.

“hay que tener presente que con una guerra sagrada como la que los fieles hacen a los idólatras no tanto se vengan las injurias hechas a los hombres como las hechas a Dios, que por su mayor gravedad son más dignas de venganza [...] Sobre todo si al mismo tiempo [...] se libera con ella de las más injustas opresiones a muchos inocentes, [...] de quienes consta que en una sola región, llamada Nueva España, solían inmolar a los demonios más de veinte mil hombres sin merecerlo; y así, excepto una sola ciudad, Méjico, [...] fue sometida al dominio de los cristianos con la muerte de muchos menos hombres que los que ellos solían inmolar en un año.”¹¹¹

La pretensión universalista de la religión cristiana constituye el punto de partida de Sepúlveda para la legitimación en la intervención bélica para la salvación del inocente. De ésta forma la legitimidad de los fines justifica los medios coercitivos. Con lo que se muestra la cercanía del humanismo de Sepúlveda con las posturas esgrimidas por el humanismo renacentista italiano de Nicolás Maquiavelo; no sólo en lo referente a la consideración de los medios y fines sino además en las soberbias formas de jerarquizar a los pueblos del mundo, en bárbaros y civilizados.¹¹²

El principio del cual parte Sepúlveda para legitimar la guerra contra los indios es el deber de salvar al oprimido. Un principio que Las Casas no pondrá en duda, es más lo considera como una de las causas por las cuales el Papa obtiene cierto tipo de potestad sobre los infieles, ya que éstos “pertenecen en potencia a la Iglesia”, de tal forma que están bajo su protección.

6. Respuesta de Bartolomé de las Casas al tercer argumento.

Ahora bien, Las Casas señala que esta obligación que le es dada por naturaleza a todos se trata de un deber por la salvación física y del alma, pero fundamentalmente del alma, pues ello supone la salvación eterna. Por lo que si son inmolados no sería posible su salvación. Sin embargo, este deber al que se encuentra obligado todo el mundo, y por ende

¹¹¹ *Ibid.*, p. 61.

¹¹² *Op. Cit.*, pp. 23-26.

el Papa, no es para castigar y juzgar sino para tomar las medidas necesarias para impedir la inmolación de los inocentes.

Con lo cual no se encuentra muy alejado de la premisa fundamental de Sepúlveda. Pero donde comienza a tomar distancia es en la puntualización que hace sobre el medio para alcanzar la finalidad última del cristianismo. Pues se tiene que procurar que el remedio no cause mayores males que los que intenta solucionar: "Siendo, pues, la salvación de los hombres el fin que se propone Cristo, todo remedio que impidiese la consecución de tal fin sería vano, como dice Aristóteles"¹¹³. Por lo que se tendrían que sopesar si las consecuencias de la guerra como medio para alcanzar dicho fin no impiden el logro de éste:

"Si se encuentran, pues, infieles que cometen un crimen de ésta clase (a saber, matanza de niños con miras al sacrificio y canibalismo) no siempre se les ha de atacar con la guerra, aunque corresponda a la Iglesia poner remedio a este mal, sino que, previamente deberá ponderarse mucho esta cuestión, no vaya a ocurrir que, para impedir la muerte de unos pocos inocentes, sacrifiquemos una innumerable multitud de hombres, sin que éstos lo merezcan, destruyamos reinos enteros e inculquemos en las almas de aquellos indios un odio tal a la Religión Cristiana que para siempre se nieguen a oír el nombre de Cristo o su doctrina. Todo esto es ciertamente contrario al fin hacia el que tienden Dios y nuestra madre la Iglesia. Más aún, la guerra debe ser evitada y el mal debe ser tolerado, al menos por un tiempo -es más en ciertos casos, a perpetuidad- como después se dirá"¹¹⁴

Si se toma en cuenta, dice Las Casas, el hecho de que no todos los pueblos del nuevo mundo practican el sacrificio y el canibalismo, ni le está permitido a todos, sino sólo a sacerdotes o príncipes,¹¹⁵ y el número de sacrificados anualmente es de trescientos a mil mientras que con la guerra mueren diez mil en un solo día¹¹⁶; se entiende que al aplicar el principio del mal menor concluye que es menor el mal de la muerte de unos pocos inocentes a la condenación eterna de "innumerable multitud de hombres degollados en la

¹¹³ *Op. cit.* p. 365.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 369.

¹¹⁵ *Ibid.* pp. 369-371 (129-v130)

¹¹⁶ *Ibid.* p. 393 (139v)

furia de la guerra". Razón por la cual es contrario a la ley natural y un pecado mortal liberar con la guerra a personas inocentes:

"De acuerdo con la recta razón y, por lo tanto, de acuerdo con la ley natural, es evidente que en todo caso y en todo asunto en que estén involucrados dos males, se debe escoger el que es o se considera menos dañino. Por lo tanto, tratar de liberar con la guerra a personas inocentes, en el caso propuesto, dentro de sus territorios en los términos en que dicho caso se ha presentado, sería contrario a la ley natural y un pecado no sólo mortal sino además gravísimo. Esto es evidente porque cuanto más grave es el daño que un pecado causa, tanto más grave dicho pecado es."¹¹⁷

Para Bartolomé de las Casas las diferencias culturales, institucionales y religiosas, no lo llevan a afirmaciones sobre la necesidad de castigar los actos que dentro de su paradigma ideológico-social son condenados. Muy por el contrario dan la mayor muestra de amor al prójimo.

7. Cuarto argumento: Religión universal

“En el empleo de medios violentos para lograr fines justos el derecho natural ve tan escasamente un problema, como el hombre en el "derecho" a dirigir su propio cuerpo hacia la meta hacia la cual marcha. [...] Así como el derecho natural puede juzgar todo derecho existente sólo mediante la crítica de sus fines, de igual modo el derecho positivo puede juzgar todo derecho en transformación sólo mediante la crítica de sus medios. Si la justicia es el criterio de los fines, la legalidad es el criterio de los medios. Pero si se prescinde de esta oposición, las dos escuelas se encuentran en el común dogma fundamental: los fines justos pueden ser alcanzados por medios legítimos, los medios legítimos pueden ser empleados al servicio de fines justos. El derecho natural tiende a "justificar" los medios legítimos con la justicia de los fines, el derecho positivo a "garantizar" la justicia de los fines con la legitimidad de los medios. La antinomia resultaría insoluble si se demostrase que el común supuesto dogmático es falso y que los medios legítimos,

¹¹⁷ *Cfr.* p. 371. Como queda claro Bartolomé de las Casas en lo que refiere a su polémica con Sepúlveda, a diferencia de lo que sostiene Beuchot, nunca admite la justificación de la guerra como enmienda por los crímenes de sacrificio humano. *Cfr.* Beuchot (1992) pp. 56, 65-66.

por una parte, y los fines justos, por la otra, se hallan entre sí en términos de contradicción irreductibles.”¹¹⁸

7.1 La religión como fin

Finalmente, el doctor Sepúlveda sostiene que la guerra se justifica como medio para la expansión de la fe cristiana. Pues además encuentra en el acto bélico la vía más rápida para llevar a cabo esta tarea, sin el temor de que sus emisarios sufran daño alguno. Y esta obra puede ejercerse aun en contra de la voluntad de los infieles:

“De esta religión privadamente se origina una cuarta causa que justifica sobremanera la iniciación de la guerra contra los bárbaros, pues atañe al cumplimiento de un precepto evangélico de Cristo y se dirige a atraer por el camino más próximo y corto a la luz de la verdad, a una infinita multitud de hombres errantes entre perniciosas tinieblas. [...] lo mismo que los médicos muchas veces curan contra la voluntad del enfermo (a quien aún hay que atar), cortando y quemando para conseguir su salud, del mismo modo San Agustín estima que hay que velar por los que andan alucinados en la religión y los descarriados de la verdadera y cristiana piedad, aun con su voluntad y contra su voluntad y con su oposición”¹¹⁹

Para lo cual encuentra su justificación en la interpretación de San Agustín sobre la parábola de *Las bodas*, llamado también *Del convite*, en las que interpreta que a los primeros para que entren a tomar lugar en el cuerpo de la iglesia son llamados, y así conforme vaya cobrando fuerza obligar a los infieles y paganos que no quieran entrar.¹²⁰ Refiere el caso de Carlomagno como ejemplo supremo del poder de la iglesia en el que se obliga por la guerra a los lombardos a entrar en el redil de la misma¹²¹.

¹¹⁸ Walter Benjamin Para una crítica de la violencia, pp. 4-6.

¹¹⁹ *Op. cit.* Sepúlveda, p. 64 (33), 75 (38v).

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 69-70. (35v-36)

¹²¹ *Ibid.*, p. 66 (33)

8. Persuadir no coaccionar

El obispo de Chiapas sostiene que el argumento de subyugar antes de predicar es contrario a la verdadera doctrina evangélica y a la práctica de la Iglesia, pues considera que la fe se predica con el ejemplo de vida, dando no robando ni matando. Siendo ésta más bien la causa de que se le aborrezca.

La interpretación de la parábola de la “boda nupcial” nunca ha tenido la acepción de que cuando la iglesia cobre fuerza todos los paganos e infieles han de ser forzados por las armas, sino por la fuerza de la razón y la persuasión tal y como el mismo pueblo de España fue llevada a creer en ella, pues del mismo modo como hubo igualdad de creación para todos los hombres, debe haber igualdad de predicación para todos. Múltiples ejemplos históricos demuestra este método. Además, considera que le es propio a la condición humana ser persuadida no coaccionada. Mientras que los ejemplos citados por Sepúlveda, de las guerras contra el infiel no son por atraer a la fe, sino por las constantes injurias de éstos a los pueblos cristianos.¹²²

La orden de predicación dada por Cristo, nunca decreta que sea por espadas ni bombardas sino por evangelizadores sin más que su fe y vida ejemplar, no por soldados que sólo persiguen el botín, y que dan la impresión de que al dios a quien adoran es el oro. Pues la predicación ha de ser por medio de la enseñanza y no la fuerza, con ánimo humilde y paciente, deseando la paz no haciendo la guerra, siendo esta última la forma como los tiranos y ladrones se apoderan de otros reinos. Por lo que parece que Sepúlveda predica como lo ordena Mahoma, no Cristo. Además, cae en contradicción cuando al mismo tiempo rechaza el bautismo contra la voluntad. La muerte de evangelizadores, en cumplimiento de su tarea es preferible a que maten para predicar.

¹²² *Op. cit.* Las Casas, pp. 507-531.

“Por lo que, el ciervo que invita a la boda, esto es, el predicador del evangelio, debe anunciar éste no armado de bombardas, como el lobo que trata de matar y robar las ovejas, sino equipado con una santa conducta y la palabra de Dios. Pues la predicación del evangelio solamente será eficaz cuando sus predicadores sufran la muerte, no cuando ellos maten o lleven a la muerte a otros”¹²³

Y aun cuando san Agustín habla de forzar por coacción corporal se refiere a los que cometen infidelidad por herejía, pues todos están obligados a cumplir con lo que prometen, lo cual no aplica para los infieles paganos que nunca han oído hablar de la fe cristiana pues tampoco han prometido nada a la Iglesia.

De las Casas, en otros textos como su *Apologética historia sumaria*, hace una larga descripción de la historia de los pueblos del Nuevo Mundo en la que incluye un extenso análisis comparativo con el Viejo Mundo y elabora puntuales señalizaciones de las coincidencias entre los usos y costumbres.

Si bien este análisis significa un mérito de importantes dimensiones, no deja de carecer de defectos, entre el que se incluye la señalada “falacia desarrollista”. Esta crítica es tratada por Todorov cuando afirma que Bartolomé reduce las comparaciones históricas a un esquema evolucionista único en que se dice que: “ellos (*allá*) están ahora como nosotros (*aquí*) estábamos *antaño*”, de tal forma que tienen o pueden llegar a ser como nosotros.¹²⁴

A la que podría sumársele la proyección de sus valores (cristianos) en el otro (indígena), cuando afirma el deseo de los pueblos indígenas por ser evangelizados: “los indios son de tal mansedumbre y modestia que, más aún que las demás gentes de todo el mundo, están sumamente dispuestos y preparados a abandonar la idolatría y a recibir, provincia por provincia y poblado por poblado, la palabra de Dios y la predicación de la verdad”¹²⁵. Una opinión intrigantemente compartida por los padres evangelizadores de inicios del siglo

¹²³ *Ibíd.* p. 557.

¹²⁴ *Cfr.* Todorov, p. 181.

¹²⁵ *Op. cit.* Las Casas, (1988), p. 83.

XVI¹²⁶ como es el caso de Fray Toribio de Motolinia, que afirma que en los pueblos de la Nueva España, la gente acudía presurosa y ansiosa por ser bautizada: “Cuando van al bautismo, los unos van rogando, otros importunando, otros lo piden de rodillas, otros alzando y poniendo las manos, gimiendo y encogiéndose, otros lo demandan y reciben llorando y con suspiros.”¹²⁷

El punto de la cobardía y la poca habilidad estratégica de guerra señalado en las descripciones de Sepúlveda en el primer argumento podría ser interpretado por Las Casas bajo esta proyección de los valores de la religión cristiana en el nativo americano como muestra de su “mansedumbre”, “docilidad” y “paciencia”,¹²⁸ como es el caso del bautismo recién citado.

Tal como lo hizo con el concepto de “perezoso” al transfigurarlo en símbolo de su sobriedad o carencia de la codicia¹²⁹. Las Casas recurrentemente utiliza conceptos de ésta índole en otros textos para describir la condición del hombre del Nuevo Mundo, sin embargo, estos apelativos no reflejan la realidad de los indios. Teniendo por consecuencia la implantación de conductas paternalistas que suponen su fragilidad, debilidad e inocencia.

¹²⁶ Cfr. Hanke (1985), 36-40.

¹²⁷ Motolinia, *Trat. II Caps. I al III*, pp. 109-119. Pero que parece tener relevancia en las formas perceptivas de nuestros pueblos originarios de las condiciones histórico-sociales en las que se hallaban, o sea, la toma de conciencia de que los hombres religiosos representan menor posibilidad de violencia hacia sus personas, sus pertenencias y fundamentalmente hacia su dignidad. Considerando que los frailes de las diferentes órdenes mendicantes podrían ser sus protectores y defensores ante la salvaje ambición de los conquistadores y encomenderos. Razón por la cual, Diego de Landa afirma que tanto él como sus hermanos franciscanos muchas veces corrían mayor peligro entre los españoles que entre los “indios”.

¹²⁸Cfr. Casas, Bartolomé de las, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, en <http://www.ciudadseva.com/textos/otros/brevisi.htm>, consultada el 02/09/2011.

¹²⁹ Cfr. *Op. Cit.*, Todorov, p. 177

III. Conclusión

Hemos demostrado que La polémica de Valladolid es un debate filosófico que busca responder a los problemas concretos del “descubrimiento”, conquista y colonia. Pero ¿Hay algún discurso filosófico que sirva como herramienta de dominio en la polémica de Valladolid?

Nuestros autores tienen muy presente que las cuestiones principales giran en torno a la legitimidad de las guerras de conquista, el dominio por las armas y la potestad o dominio del papa y el Emperador en el Nuevo Mundo.

Para lo cual establecen cuatro causas fundamentales que en el caso de Juan Ginés de Sepúlveda justifican las guerras de conquista y el dominio de los españoles sobre los pueblos del Nuevo Mundo; a los que Bartolomé de las Casas procura rebatir.

1. La barbarie es causa de servidumbre natural.
2. La guerra como castigo por los crímenes contra natura.
3. Conquistar para la salvación física y espiritual de los “indios”.
4. La guerra de conquista se justifica para expandir la fe cristiana.

1. El primer argumento es el que sin duda ocupa la discusión en términos ontológicos, la justificación de la que parte Sepúlveda se apoya de la Argumentación aristotélica para establecer que por naturaleza los indios del Nuevo Mundo son siervos por naturaleza. Parte de la premisa de lo que llamé el principio ontológico de lo superior sobre lo inferior:

- 1) Por naturaleza lo superior debe dominar sobre lo inferior y lo inferior se debe someter a lo superior.
- 2) Si los inferiores no se someten a los superiores, deben ser sometidos por la fuerza.
- 3) La razón y la prudencia debe dominar sobre la barbarie y la imprudencia.
- 4) Los indios de hecho son inferiores a los españoles tanto en política, como en virtudes morales, estrategia, y religión, lo que demuestra que son barbaros e imprudentes.
- 5) Los indios deben someterse al dominio de los españoles o pueden ser sometidos mediante la fuerza por justa causa.

Bartolomé de las Casas afirma la premisa 1) pero el dominio debe ser <<in actu primo>> pues la potestad le es dada al pueblo quien puede elegir a sus gobernantes.

Rechaza el dominio por la fuerza 2) reduciendo al absurdo que cualquiera que sea más fuerte tiene el derecho a dominar a otro, siendo más absurdo entre naciones.

Niega la barbarie de naciones enteras y que Aristóteles la afirmara pues entra en contradicción con la afirmación de que la naturaleza tiende a la perfección, por lo que no es posible sino sólo la existencia de personas bárbaras más no naciones completas en sentido propio donde se puede aplicar tal principio.

Niega que los pueblos del Nuevo Mundo sean bárbaros en el sentido aristotélico pero no refiere a cuestiones de hecho pues refiere a su propia obra en la *Apologética historia sumaria* y crítica que las fuentes de las que parte Sepúlveda tienen interés como Gonzalo Fernández de Oviedo que era encomendero.

Por lo que si no son superiores los españoles a los pueblos indígenas, entonces no hay potestad que justifique el dominio sobre el Nuevo Mundo. Aunque considera que su religión, la cristiana, es la verdadera y que el grado de desarrollo sólo no ha llegado al de los españoles, no es causa que justifique su dominio.

2. La segunda causa parte de afirmar como Ley universal el castigo divino a las leyes contra natura tales como la antropofagia, la idolatría e impiedad y el sacrificio humano.

Las Casas rechaza la jurisdicción necesaria para imponer castigos tanto del papa como del emperador. Afirma el derecho a las creencias religiosas y políticas de otros pueblos y a sus propios rituales para adorar a la divinidad. Y llega al grado de justificar el politeísmo reconociendo que el monoteísmo no es evidente de suyo. Finalmente rechaza la interpretación que hace del viejo testamento sobre el exterminio de pueblos que cometían crímenes contra natura.

3. La tercera causa que legitima la guerra de conquista es la obligación máxima del cristianismo; la salación física de quienes eran sacrificados en el Nuevo Mundo y espiritual tras la conversión.

Fray Bartolomé rechaza este argumento estableciendo la necesidad de adecuar los medios para alcanzar los fines, considera que la guerra de conquista llevaría a odiar al cristianismo.

4. Finalmente en este mismo sentido de la expansión del cristianismo, Sepúlveda afirma que la conquista facilitará el proceso de evangelización.

Las Casas rechaza el argumento porque ese no es el modo de predicación cristiana, pues ha de ser por persuasión como corresponde a la criatura racional.

La diferencia de enfoque radica en un Aristotelismo humanista y la tergiversación de su obra que lleva a afirmar la servidumbre natural así como la pretensión universalista del cristianismo por parte de Sepúlveda y un aristotelismo salamantino de corte nominalista que lleva a fundamentar los derechos de los pueblos indígenas.

Porque de hecho no sólo se conquistó por las armas y la religión para la riqueza, sino que también fue por el discurso filosófico que determina la relación entre El Viejo Mundo con el Nuevo Mundo -el sentido explícito de que es unidireccional- como un asunto Teológico; religioso en concordancia con el filosófico.

Por lo tanto podemos afirmar que en la polémica de Valladolid hay discursos filosóficos de dominación, pues se justifica el dominio de unos hombres sobre de otros; el dominio de los pueblos del Viejo Mundo que se afirman como superiores frente a los otros, justificando el menosprecio y la negación del otro.

Referencias bibliográficas:


- ARISTÓTELES, *Política*, introducción, versión y notas de Antonio Gómez Robledo, México, UNAM, 2000. (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana).
- _____, *Retórica*, introducción, versión y notas de Quintín Racionero, 1990, España, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos].
- _____, *Ética Nicomáquea*, introducción de Emilio Lledo Íñigo, traducción y notas por Julio Pallí Bonet, España, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos].
- BARTRA, Roger. *Anatomía del mexicano*. México: Plaza & Janés, 2002
- BENJAMIN, Walter *Para una crítica de la violencia*, Traducción de Marco Aurelio Sandoval, México, Premia, 1982.
- BEUCHOT, Mauricio., *La querrela de la conquista: Una polémica del Siglo XVI*, México, Siglo XXI, 1992.
- _____, *Derechos humanos, iuspositivismo y iusnaturalismo*, México, UNAM. (1995)
- COLÓN, Cristóbal, *Capitulaciones de Santa Fe*, http://servicios2.abc.gov.ar/docentes/efemerides/12deoctubre2009/descargas/europa/capitulaciones_sanatafe.pdf
- _____, *La carta de Colón anunciando el descubrimiento del Nuevo Mundo*, <http://aix1.uottawa.ca/~jmruano/colon.pdf>
- _____, *Los cuatro viajes del almirante y su testamento*, prólogo de Manuel Fernández Álvarez, Espasa Calpe, 2006.
- CORTES, Hernán. *Cartas de relación*. México, Ed. Sepan cuantos.
- COSIO VILLEGAS, D., *Historia General de México*, México: El colegio de México, 2009.
- DUSSEL, Enrique., *1492 El encubrimiento del otro, Hacia el origen del mito de la modernidad*. Bolivia, Plural Editores, 1994.
- GALLEGOS ROCAFULL, J. M., *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, UNAM, FFyL. 1955.
- Georg Bush, http://www.elpais.com/articulo/internacional/Bush/guerra/Irak/justa/noble/necesaria/elpepuint/20080319elpepuint_9/Tes, del 29 de marzo del 2003, consultada el 11 de agosto del 2011
- GERBI, A., *La disputa del nuevo mundo. La historia de una polémica 1750-1900*, traducción de Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica. 1960.
- GINÉS DE SEPÚLVEDA, Juan., *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, con una Advertencia de Marcelino Méndez y Pelayo y un estudio por Manuel García-Pelayo, México, Fondo de Cultura Económica, 1941. (Original de 1545).
- _____, *Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*, Traducción castellana, introducción, notas y apéndices por Ángel Losada, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco de Vitoria, 1984.
- HANKE, Lewis., *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 Ginés de Sepúlveda*, Traducción de Jorge Avendaño-Inestrillas y

- Margarita Sepúlveda de Baranda, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª edición 1985, (1974).
- LAS CASAS, Bartolomé de., “Apología”, en *Tratados*, Prólogos de Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, transcripción de Juan Pérez de Tudela Bueso y Traducción de Agustín Millares Carlo y Rafael Moreno, México, FCE, 1965. Tomo I.
 - _____. “Apología”, en *Obras Completas*. Edición de Ángel Losada, Madrid, Alianza Editorial, 1988. Tomo IX.
 - _____. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, en <http://www.ciudadseva.com/textos/otros/brevisi.htm>, consultada el 02/09/2011
 - LÓPEZ MOLINA, Amalia Xochitl. *Dos humanismos, Posturas frente a la guerra contra los indios americanos*, 2009, Tesis para obtener el título de Maestro en filosofía, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras. 112 pp.
 - MENDEZ PLANCARTE, Gabriel. *Humanistas mexicanos del siglo XVI*, México, UNAM, 2008.
 - MONTALVO NUÑEZ, Beatriz, *La relación entre la ley natural y el problema del otro a través de la historia*. México, 2010, Tesis para obtener el título de Licenciado en Filosofía, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras. pp165.
 - MONJE SANTILLANA, Juan Cruz. *Las leyes de Burgos 1512, PRECEDENTE DEL DERECHO INTERNACIONAL Y DEL RECONOCIMIENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS*.
 - MONTESINOS, Anton de. *TEXTO DEL SERMÓN DE ANTÓN MONTESINO SEGÚN BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y COMENTARIO DE GUSTAVO GUTIÉRREZ CONMEMORACIÓN DE LOS 500 AÑOS DEL SERMÓN DE ANTÓN MONTESINO Y LA PRIMERA COMUNIDAD DE DOMINICOS EN AMÉRICA 21 DICIEMBRE 1511 – 2011* pdf obtenido de https://www2.dominicos.org/kit_upload/file/especial-montesino/Montesino-gustavo-gutierrez.pdf
 - O’ GORMAN, Edmundo, *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. México: FCE, SEP. 1984 (Lecturas mexicanas 64). (1958)
 - PATIÑO PALAFOX, Luis Aarón Jesús. *Juan Ginés de Sepúlveda y su pensamiento imperialista* Tesis para obtener el título de Licenciado en Filosofía, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.
 - PLATÓN, “Político”, en *Diálogos V*, Traducción de Ma. Isabel Santa Cruz, España: Editorial Gredos, 2008, [Biblioteca Clásica Gredos, 117].
 - _____, “Fedón”, en *Dialogos I*, Traducción de Carlos García Gual, España: Editorial Gredos.
 - _____, “Las leyes”, en *Diálogos VIII*, Introducción, traducción y notas de Francisco Lisi, España: Editorial Gredos, 2008, [Biblioteca Clásica Gredos, 265].
 - SAHAGÚN, Fray Bernardino de. *¿NUESTROS DIOSES HAN MUERTO? CONFRONTACION ENTRE FRANCISCANOS Y SABIOS INDIGENAS, MÉXICO 1524*.
 - SANTOS-HERCEG, José., *Conflicto de representaciones, América Latina como lugar para la filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, 2010.
 - TODOROV, Tzvetan., *La conquista de América: El problema del otro*, Traducción de flora Botton Burlá, México, Siglo XXI, 2008.
 - VILLORO, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo*, 1950

- _____ . “De la idea de justicia” fue impartida el 5 de mayo de 2006, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM) <https://descargacultura.unam.mx/de-la-idea-de-justicia-2596> (consultado el 05/09/2019).
- ZAVALA, Silvio., *La filosofía política en la conquista de América*. México, Fondo de Cultura Económica (1947), 3ª edición 1977, reimpresión 1993.
- ZEA, Leopoldo., *La filosofía americana como filosofía sin más*. México, Siglo XXI, 1969.
- _____ *Conciencia y posibilidad del mexicano, El occidente y la conciencia de México, Dos ensayos sobre México y lo mexicano*. México, Porrúa, 1974.

“POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPÍRITU”
Ciudad Universitaria, CDMX, a 21 de SEPTIEMBRE de 2021.

ATENTAMENTE



Dr. Mario Magallón Anaya
mariom@unam.mx
Tel: 55 56 22 22 22
Ext: 42 215