

UNIVERSIDAD PANAMERICANA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MEXICO

LA ESCLAVITUD EN ARISTÓTELES, LAS CASAS,
VITORIA Y VERA CRUZ

TESIS QUE PRESENTA:

ALMA MARÍA ALVAREZ VILLALOBOS

Para obtener el Título de:

LICENCIADA EN FILOSOFÍA



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

LA ESCLAVITUD EN ARISTÓTELES, LAS CASAS, VITORIA Y VERA CRUZ

INTRODUCCIÓN

- I. LA ESCLAVITUD EN GRECIA
- II. LA ESCLAVITUD EN ARISTÓTELES
- III. LA ESCLAVITUD EN EL ENCUENTRO DE DOS MUNDOS
- IV. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS
 - a. Su vida
 - b. Su ambiente
 - c. Su obra
- V. FRANCISCO DE VITORIA
- VI. FRAY ALONSO DE LA VERA CRUZ
 - a. Notas Biográficas
 - b. La tesis de fray Alonso de la Vera Cruz

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFÍA

Palabras clave:

Esclavitud, libertad, Encuentro de dos mundos, derechos humanos, persona, ser humano.

INTRODUCCIÓN

El propósito de la presente tesis es reflexionar sobre el tema de la esclavitud, de una realidad cuyos orígenes coinciden en las culturas milenarias de que tenemos noticia (hebrea, griega, hindú).

Ello invita a circunscribir la discusión a una coyuntura histórica, a un parteaguas en la llamada cultura de Occidente: el encuentro de Europa y América en 1492.

La discusión sobre si debe referirse a este hecho como “Descubrimiento de América” ha sido tema de diversos estudios y acalorados debates que no son el objeto del presente trabajo por lo que, en la presente reflexión, nos referiremos genéricamente al *Encuentro de dos mundos*, como el suceso que se refiere al arribo de los españoles a tierras americanas, así como el conjunto de acciones que se dieron en torno a él: guerras, invasiones, imposiciones e intercambios culturales, etc.

A propósito del V Centenario del *Encuentro de dos mundos*, han resurgido en las reflexiones de historiadores, políticos, sociólogos, filósofos, cuestionamientos y conceptos en torno a la aparición del Nuevo Mundo, entre los que destaca el de la esclavitud.

El *Encuentro de dos mundos* provocó una intensa -y en más de un caso apasionada- discusión sobre la esclavitud, convirtiéndose en un tema de reflexión y estudio de parte de muchos de los principales actores de aquella época, encabezados por la Corona Española y la Iglesia Católica, principalmente.

La reflexión sobre la esclavitud -que se retoma con el Encuentro de 1492-, abre un amplio espectro que atraviesa transversalmente la Antropología, el Derecho, la Ética y la Teología, entre otras disciplinas. Sin embargo, no es aventurado afirmar que, en el fondo, subyace el concepto que hoy conocemos en Occidente como Derechos Humanos.

El *Encuentro de dos mundos* planteó por primera vez al mundo occidental, cuestionamientos sobre la legitimidad de las guerras, sobre la identidad de los indígenas y las justificaciones para la evangelización.

A partir del *Encuentro de dos mundos*, las reflexiones sobre la libertad y la esclavitud se continúan por siglos: en los Estados Unidos de América, en el México de la Colonia, en África e India.

Los siglos XIX y XX son el escenario en que se desarrolla una de las más acaloradas discusiones sobre la libertad, particularmente de las mujeres y de las personas de color, aunque en dichas discusiones no se haya reconocido abiertamente que el trasfondo fuera la libertad o la esclavitud, a pesar de que -en ambos casos- se les negaban algunos de los hoy llamados Derechos Universales del Ser Humano, como el de votar y ser votados, la elección libre del cónyuge o de una profesión.

Si bien los motivos han variado, los cuestionamientos sobre la subordinación de unos pueblos a otros, de ciertos grupos sociales a otros por motivos de raza, color, religión, subsisten tanto como las diferencias.

Desafortunadamente nadie puede negar que hoy en día siguen existiendo, lo mismo en América que en otros continentes, situaciones comparables a la esclavitud de Grecia o la del *Encuentro de dos mundos*.

Tardías o no, se trata de relevantes reflexiones en torno a los Derechos Humanos y al ejercicio de las libertades.

En el desarrollo del presente trabajo, las reflexiones versan en torno a la libertad, en la que confluyen la inteligencia y la voluntad, y en lo que puede denominarse “la crisis de la libertad”.

Los dos primeros capítulos rescatan los orígenes de la esclavitud en Grecia antigua. El primero introduce la servidumbre en la cultura griega, considerada por algunos, patrón de la Civilización Occidental. El segundo consigna modestamente el pensamiento de Aristóteles en torno a la institución de la esclavitud.

Para ilustrar las costumbres y el pensamiento griego y de la sociedad antigua, la fuente básica entre otras, es la *Paideia*, de Werner Jaeger.

Las tesis de Aristóteles sobre la esclavitud son, en cierto sentido, la representación del pensamiento griego antiguo. A él se atribuye la sistematización de los presocráticos en diversas disciplinas.

Los conquistadores y pensadores de América, dedicaron páginas enteras de su obra o de su vida, a refutar o defender la teoría de la “servidumbre” de Aristóteles como fundamento para sus teorías pro o anti-esclavistas.

Como se hizo en relación con la Grecia antigua, en el capítulo III se expone un esbozo de la esclavitud en América así como la visión de los pueblos indígenas en esta materia. La fuente básica que se utiliza es la Historia Antigua de México, de Francisco Javier Clavijero.

El capítulo III introduce a las disertaciones de tres autores sobresalientes en el *Encuentro de dos mundos*.

Las tesis de fray Bartolomé de las Casas, también conocido como el “protector de los indios”, se expone en el capítulo IV, a quien se deben elocuentes defensas de los indios y en virtud de que es uno de los primeros que se dieron a la tarea de defender la igualdad de todos los seres humanos.

La Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, dispusición, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla (sic) es la obra eje de Las Casas en relación con los Pueblos Indígenas de América y es ahí, donde Las Casas expone sus principales tesis en defensa de los indígenas americanos.

Las Casas fue un dominico que, a la vuelta de cinco siglos, es retomado por historiadores, filósofos y políticos; sus innovadores y revolucionarios planteamientos sobre la esclavitud lograron que, por primera y quizá única vez en la historia, se suspendiera una conquista por *motivos de conciencia*.

El pensamiento de Francisco de Vitoria, padre del Derecho Internacional y figura de primer orden en relación con el problema de las Indias, es el objeto de estudio del capítulo V. Los planteamientos vanguardistas de Vitoria, suscitaron la búsqueda de una solución realista y cabal, que expidiera normas y sentara las bases científicas de lo que más tarde se daría en llamar Derecho de Gentes.

En sus elecciones, Vitoria fija el eje alrededor del cual giró gran parte de la historia del siglo XX: la centuria de las grandes guerras.

En el último capítulo, se exponen las tesis de Alonso de la Vera Cruz¹, que para algunos representa la “filosofía criolla”², en virtud de que fue el primero en fundar cátedras y bibliotecas en México y en publicar sobre filosofía -después de 1492-. De ahí que algunos autores se refieran a Alonso de la Vera Cruz como el primer filósofo mexicano.

En los capítulos referentes a los autores hispanos (Las Casas, Vitoria y Vera Cruz), se utilizará indistintamente los términos Indios o Indígenas, atendiendo a la original confusión en que se encontraron los navegantes, quienes suponían haber arribado a la India y no a América. Si bien, por su etimología, el término indio se refiere a los naturales de la India, actualmente se reconoce también como aplicable a los indígenas americanos, aunque con una connotación despectiva.

¹ Silvio Zavala y Gómez Robledo se refieren a Fray Alonso como Veracruz. Redmond y Beuchot como Vera Cruz. En el presente trabajo, se utilizará este último nombre.

² Cfr. R. Salazar, *El Ser absoluto en la filosofía de fray Alonso de la Vera Cruz*, en Libro anual del ISEE, 1 (1971); pp. 199-221.

En el presente trabajo se pretende presentar el pensamiento de los autores desde sus propios textos, o bien citados por terceros, con el fin de ceñirnos lo más posible a las fuentes y evitar en la medida de lo posible distorsiones o interpretaciones que poco ayudan a un estudio de este tipo, aunque es imposible transcribir las obras íntegras: se citan como se encuentran y atendiendo al contexto.

Es imposible agotar el tema, entre otras cosas porque las fuentes de que se dispone, si bien diversas, son limitadas. Y particularmente porque, reflexionar sobre la esclavitud exige volver muchas veces sobre la libertad y los Derechos Humanos, temas inagotables en sí mismos.

Una acotación importante antes de iniciar la lectura: en el desarrollo del presente trabajo, se parte de la definición aristotélica tomista de ser humano, al que se le considera animal racional; un ser vivo, material, corpóreo, sensible, con voluntad y razón, condiciones que le hacen distinto del resto de los seres vivos. Así mismo resulta necesario aclarar que la finalidad de esta tesis no es una apología de la razón, por lo que se dará por bueno el axioma aristotélico de que el ser humano es, por naturaleza, animal racional. Sirva esta aclaración para iniciar la lectura.

CAPITULO I. LA ESCLAVITUD EN GRECIA

Para iniciar este capítulo, resulta conveniente citar algunas definiciones de “esclavitud”, como punto de partida y, en retrospectiva, compararlo con el que se tuvo en algunas culturas como la griega o las del Continente Europeo en los siglos XV y XVI.

El Diccionario de la Lengua Española en su XXII edición define así el término esclavo:

Esclavo: (Del b. lat. *sclavus*, este del gr. bizant. σκλάβος, der. regres. de σκλαβηνός, propiamente, 'eslavo', y este del eslavo *slověninŭ*, nombre que se daba a sí mismo el pueblo eslavo, que fue víctima de la esclavitud en el Oriente medieval).

1. adj. Dicho de una persona: Que carece de libertad por estar bajo el dominio de otra. ¹

En los manuales de Derecho se define así:

“Esclavitud”: institución en virtud de la cual, cualquier persona puede quedar sometida al dominio de otra de tal manera que se convierta, para los efectos jurídicos,

¹ <http://buscon.rae.es/drael/>

de persona en cosa, y ser privada por lo tanto, de su libertad de manera absoluta y total.²

El concepto actual de esclavitud surge principalmente de la concepción que se tenía en la Grecia antigua:

Alguien afirmó, con razón, que la esclavitud degrada al hombre hasta el extremo de amarla. Hoy pueden observarse puntos aislados en donde se prefiere la muerte a la pérdida de la libertad; pero observamos también un masivo y creciente desafecto hacia ella. Ese desafecto se traduce en el miedo al riesgo y en la búsqueda de una seguridad impersonal...³

El objetivo del presente trabajo no es la institución legal de la esclavitud sino el ámbito antropológico: si es la esclavitud algo connatural a ciertos seres humanos o no.

Empero la condición de esclavo no abarca exclusivamente el ámbito de lo legal: este concepto nos refiere a principios antropológicos fundamentales como la libertad, la voluntad y la razón.

Para legislar sobre los actos humanos, es necesario conocer lo más profundo que hace a un ser, humano, y lo más propio a sí mismo, en cuanto ser y en cuanto 'el ser que es'. La ciencia encargada de su estudio es la

² DE PINA VARA, Rafael, *Elementos de Derecho Civil Mexicano*, Porrúa, México, 1983-1986. El Vol. 4 contiene un *Diccionario de Derecho Civil*, p. 89.

³ LLANO CIFUENTES, Carlos, *Las formas actuales de la libertad*, Trillas, México, 1983, p.17.

filosofía y, más concretamente, la antropología filosófica que se aboca al estudio del ser humano.

Es posible encontrar la génesis de la esclavitud en la civilización griega y en la latina, ya que “estos dos pueblos, ramas de una misma raza y que hablaban dos idiomas salidos de una misma lengua, han tenido también un fondo de instituciones comunes y han atravesado una serie de revoluciones semejantes”.⁴

Sin embargo, es importante:

... no (...) dejarse seducir por las realidades exteriores de que estaban tan orgullosos los atenienses. Fustel de Coulanges ha denunciado vigorosamente las ilusiones de los modernos que han elogiado sin reservas el ‘milagro griego’.

Es un error singular entre todos los hombres el de haber creído que en las ciudades antiguas el hombre gozaba de libertad (*La Ciudad Antigua*, 3ª edición, 1970, p. 267)’.

En efecto, en dichas ciudades tanto la libertad política como la libertad civil son privilegios de una minoría: los esclavos están excluidos de la ciudad, no obstante que

⁴ DE PINA VARA, Rafael, *Elementos de Derecho Civil Mexicano*, Porrúa, México, 1983-1986. El Vol. 4 contiene un *Diccionario de Derecho Civil*, p. 89.

en todos los Estados civilizados de la antigüedad forman la mayoría de la población.⁵

¿Dónde se encontraban los esclavos, aquéllos que constituían las mayorías? Reflexionar sobre la esclavitud significa preguntarse sobre las circunstancias en las que se dio de *facto*. Si para los griegos la familia se podía considerar como un Estado organizado, resulta conveniente estudiar a la familia para conocer los elementos de que estaba constituida: "...esa familia de las antiguas edades no está reducida a las proporciones de la familia moderna (...); en defecto de cualquier otra sociedad, se extiende, se desarrolla, se ramifica sin dividirse".⁶

La familia antigua crecía al no encontrar impedimentos. Pero "aún hay otro elemento que entró en la composición de aquella familia antigua"⁷: la religión.

Aristóteles incluye el estudio de la servidumbre en el de la familia, institución en la que encaja la figura del 'siervo'.

En la *Paideia* de Werner Jaeger, en el capítulo dedicado al estudio de Hesíodo, no se refiere nominalmente a la esclavitud, y, como Aristóteles, omite mencionarla. Quizá el entorno y la época (s. VIII a. C.) hacían innecesario pensar en la esclavitud en tanto que ésta no existía como tal;

⁵ DUTHOIT, PALANQUE, MAURIES, VIALATOUX, DESQUEYRAT, *La libertad en crisis; las semanas sociales en Rouen, Francia*, Traducción de Héctor González Uribe. Editorial Jus, S. A., México, 1947, p. 115.

⁶ COULANGES, Fustel de, *La Ciudad Antigua, estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, Daniel Jorro, Madrid, 1931, p. 79.

⁷ COULANGES, Fustel de, *La Ciudad Antigua, estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, Daniel Jorro, Madrid, 1931, p. 79, in fine.

había campesinos, como el mismo Hesíodo, pero no esclavos. Y ser campesino no significaba ser 'inculto'.

...los poseedores del poder y de la cultura son los nobles terratenientes. Pero los campesinos tienen, sin embargo, una considerable independencia espiritual y jurídica. No existe la servidumbre y nada indica ni remotamente que aquellos campesinos y pastores, que vivían del trabajo de sus manos, descendieran de una raza sometida en los tiempos de las grandes emigraciones, como ocurría acaso en los laconios (...)."

A diferencia de los esclavos "se reúnen todos los días en el mercado y en el *leské* (λεῶκη), y discuten sus asuntos públicos y privados. Critican libremente la conducta de sus conciudadanos y aún de los señores preeminentes y 'lo que la gente dice' era de importancia decisiva para el prestigio y la prosperidad del hombre ordinario.⁸

Según Fustel de Coulanges, el origen de la servidumbre estaba en "la recíproca necesidad que el pobre tiene del rico y el rico del pobre" y esto "creó a los servidores".⁹

Hasta el momento se ha hablado simplemente en términos de 'servidumbre' como sinónimo de esclavitud, porque la transición de un

⁸ JAEGER, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, 2ª edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1967, p. 68.

⁹ COULANGES, Fustel de, *op. cit.*, p. 79, *in fine*.

concepto al otro, había de darse entre los griegos, según las costumbres religiosas: su vida giraba en torno a los dioses, la religión fue el principio constitutivo de la familia antigua.¹⁰

Se pasa a formar parte de la familia a causa de la religión: “la religión doméstica no permite que en la familia se admita a un extraño...”¹¹. Era necesario buscar un medio por el cual, o no fueran necesarios los servidores (algo inconcebible en la época) o estos pudieran pasar a formar parte de la familia. La solución se hallaba en esta última opción, y a esto se llegaba “por una especie de iniciación del recién venido al culto doméstico”.¹²

La ceremonia de incorporación del esclavo en la familia, en una familia que, hasta entonces era una familia ajena, consistía en acercarlo al hogar: “se le ponía en presencia de la divinidad doméstica, se le vertía en la cabeza el agua lustral y compartía con la familia algunas tortas y frutas”¹³; la ceremonia por la cual se pasaba a formar parte de la familia a la que se servía, “tenía analogía con la del casamiento y la adopción”.¹⁴

Puede hallarse cierta semejanza con el casamiento y la adopción puesto que, también en aquellas dos relaciones era necesario incorporar a alguien extraño en la familia; cierta desemejanza en tanto que la condición de siervo y la de adoptado eran distintas.

¹⁰ Cfr. COULANGES, Fustel de, *La Ciudad Antigua*, estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma, Daniel Jorro, Madrid, 1931, p. 25, título.

¹¹ COULANGES, Fustel de, *La Ciudad Antigua*, p. 80, *in principio*.

¹² COULANGES, Fustel de, *La Ciudad Antigua*, p. 80, *in principio*.

¹³ COULANGES, Fustel de, *La Ciudad Antigua*, p. 26.

¹⁴ COULANGES, Fustel de, *La Ciudad Antigua*, p. 80, 2o. párrafo.

La 'analogía' quizá no es el término más exacto para referirse al paralelismo ni se puede tomar en sentido riguroso, pero en los tres conceptos -casamiento, adopción y esclavitud- se halla de alguna manera implícita una modalidad de la libertad.

En la adopción, el nuevo miembro se incorporaba a la familia mediante una ceremonia ya que debía existir el elemento religioso - legal.

En el casamiento se pasaba a formar parte de la familia en una nueva comunidad de vida. A diferencia de la esclavitud, en la adopción el fin era tener un 'hogar' en el sentido más literal del término: no sólo un techo o un espacio físico sino el fuego, las costumbres, los dioses. En la esclavitud, el fin era servir. Cada uno cumplía un papel distinto del otro: la mujer, el adoptado y el siervo, y así, con su función propia, todos eran parte del nuevo hogar. En las funciones se reflejan las diversas modalidades de libertad.

Sin embargo cabe una consideración más: en el casamiento, quien se integraba a la nueva familia era la mujer. Nunca se hicieron tales ritos a la inversa puesto que la cabeza era el varón. En la adopción se integraba el nuevo miembro a la familia y del mismo modo sucedía en la esclavitud: no se incorporaba el amo al hogar del esclavo, por el contrario, éste pasaba a formar parte de la familia de su amo a la que "estaba vinculado (...) por toda la vida y aún por el tiempo que seguía a la muerte".¹⁵

La ceremonia de incorporación significaba que el recién llegado sería un miembro de la familia y participaría de su religión.

...al dominar pueblos dóciles, los reyes se hicieron adorar como dioses. No puede hablarse, por tanto, de libertad, en esos regímenes en los que la omnipotencia de la realeza estaba revestida de un valor religioso que hacía verdaderamente indiscutible no sólo su ejercicio sino también su fundamento. Encontramos así la soberanía del faraón egipcio (...) o la de los monarcas babilonios...¹⁶

En la mayoría de los pueblos antiguos, la religión era un factor determinante en lo que a la libertad se refiere.

Ya introducido el 'extraño' en la familia, asistía con ella - legítimamente- a las oraciones y participaba en las fiestas, "el hogar lo protegía, la religión de los dioses lares le pertenecía tanto como a sus amos".¹⁷

Adquirían el culto y el derecho de orar, ser admitido en el hogar del amo, era causa de la pérdida de la libertad, "la religión era una cadena que lo retenía"¹⁸ por toda la vida e incluso después.

Era tan fuerte ese lazo de unión que aún si se ganaba la condición de liberto, ya por gracia del amo, ya por merecimiento propio, no por eso salía de la familia (no por eso "se libraba" de los lazos familiares. Como la ligazón

¹⁵ COULANGES, Fustel de, La Ciudad Antigua, p. 80, 2a. columna, 3er. párrafo.

¹⁶ DUTHOIT, PALANQUE, MAURIES, VIALATOUX, DESQUEYRAT, *La libertad en crisis; las semanas sociales en Rouen, Francia*, Traducción de Héctor González Uribe. Editorial Jus, S. A., México, 1947, p. 115.

¹⁷ COULANGES, Fustel de, *op. cit.*, p. 80, *in principio*.

¹⁸ COULANGES, Fustel de, *op. cit.*, p. 80, *in principio*.

se originaba por el culto, lo que podía provocar una separación de la familia era la impiedad, que a su vez produciría ruptura entre el esclavo y la familia.

Se le podía llamar y tratar, a partir de entonces, como 'liberto' o 'cliente', lo que traía como consecuencia el reconocimiento de la autoridad del jefe o patrón y por la misma causa, los deberes no cesaban en relación con el patrón.

La existencia de la esclavitud en la Grecia antigua era, principalmente, una realidad *de facto*, una necesidad social y, en la mayoría de los casos, se dio como resultado de las guerras: quizá uno de los botines más preciados para el vencedor y más temidos para el vencido. El factor guerra es una de las causas de la institución de la esclavitud.

Más tarde, algunos destacados pensadores se dieron a la tarea de reflexionar sobre ella, estudiarla, definirla y normarla. Uno de ellos fue Aristóteles, quien sin duda sentó las bases de una discusión milenaria que sigue siendo tema de acalorados debates.

Es momento de examinar cómo recibió Aristóteles la herencia social y cultural de sus antepasados en lo que se refiere a la esclavitud.

CAPÍTULO II. LA ESCLAVITUD EN ARISTÓTELES

Aristóteles nace en el año 384 a. C. en una pequeña localidad cercana al monte Athos llamada Estagira (actual ciudad griega de Stavro, entonces perteneciente a Macedonia) de donde proviene el apelativo de El Estagirita.

Su padre, Nicómaco, era médico de la corte de Amintas III, padre de Filipo y abuelo de Alejandro Magno. Huérfano de padre y madre en plena adolescencia, fue adoptado por Proxeno, al cual pudo mostrar años después su gratitud adoptando a un hijo suyo llamado Nicanor.

En el año 367, cuando Aristóteles contaba con diecisiete años, se asienta en Atenas para estudiar en la Academia de Platón, donde permanece veinte años, combinando la enseñanza con el estudio. Tras la muerte de Platón (348 ó 347 a. C.), cuando Aristóteles contaba treinta y seis años, se traslada a Axos (o Assos) a instancias de Hermias de Atarneo, quien estaba reuniendo discípulos de la Academia que quisieran colaborar con él en la helenización de sus dominios (Hermias gobernaba Axos). Con Aristóteles fueron Xenócrates de Calcedonia y Teofrasto.

El Estagirita pasaría tres años en Axos dedicado a la enseñanza y a la escritura, y fue ahí donde escribió gran parte de su Política. Casó con una sobrina de Hermias llamada Pitias (quien murió poco después), con la que tuvo una hija. A la muerte de Pitias, Aristóteles se unió a otra estagirita, de nombre Erpilis, con quien procreó a Nicómaco, al que dedicaría su Ética.

En el año 345 a. C. se instaló en Mitilene (isla de Lesbos), dedicándose al estudio de la biología. Dos años más tarde, en el año 343, fue contratado por Filipo de Macedonia para que se hiciese cargo de la educación de su hijo Alejandro (Alejandro Magno).

Poco después de la muerte de Filipo, Aristóteles se refugia en Estagira, trasladándose en el 334 a Atenas para fundar, en compañía de Teofrasto, el Liceo. Muere en Calcis, en la isla de Eubea, en el año 322 a. C.

La biografía de Aristóteles, los personajes cercanos al Estagirita (como Platón, Hermias, Filipo y Alejandro Magno) y el contexto en que vivió, permiten un mejor acercamiento al pensamiento de Aristóteles. La tradición, la religión, la vida en sociedad eran factores fundamentales en la vida de los griegos. El capítulo anterior es una aproximación al contexto en que se desarrolló el pensamiento del filósofo.

La reflexión aristotélica sobre la esclavitud se origina en la tradición griega. El tema de la esclavitud es objeto de estudio en la obra aristotélica dedicada a la ciudad y sus leyes: la Política. En dicho estudio, Aristóteles utiliza el método inductivo: parte de lo concreto, de la realidad y de la experiencia, para reflexionar sobre los diversos tópicos y llegar a conclusiones universales.

Aristóteles se refiere a la esclavitud en dos sentidos: uno según el tipo de esclavitud (genérico) y otro de acuerdo al ser humano en sí mismo (a sus capacidades y constitución).

La primera clasificación se refiere al origen de la esclavitud:

Guerra
Por convención {
Venta

Fuerza
Por naturaleza {
Conveniencia

Para Aristóteles, la esclavitud a causa de la naturaleza, tiene su origen en las capacidades, la constitución física o intelectual, las facilidades de mando o de servicio, etc.; para Aristóteles, la diferencia entre esclavos y libres por naturaleza, reside en las cualidades físicas o intelectuales.

En la familia podemos encontrar la génesis de la esclavitud en la cultura griega antigua. El señor de la familia lo es por cuanto es señor de sus siervos y simultáneamente en cuanto jefe de la familia.

En la *Política*, Aristóteles explica el motivo de su estudio: “percibir las relaciones necesarias entre el señor y el esclavo”¹⁹ para exponer luego las distintas opiniones que hay en torno a la esclavitud:

¹⁹ ARISTÓTELES, *Política*. Versión española de Antonio Gómez Robledo, UNAM, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*, México, 1963 (en

... para algunos, el señorío es una ciencia (...). Otros, en cambio, sostienen ser contrario a la naturaleza el señorear a otros hombres, y que sólo por convención es uno esclavo y el otro libre, pero que por naturaleza es injusto por estar basado en la fuerza.²⁰

De este texto puede extraerse una distinción de acuerdo a los opositores de Aristóteles: se habla de esclavitud por *convención* y de esclavitud por *fuerza*.

Sin embargo, Aristóteles propone un tipo de esclavitud diferente, que no se basa en la fuerza ni en la violencia sino de una “convención legal”:

Por otro lado, no es difícil ver que, quienes sostienen la opinión contraria tienen en cierto modo razón. En efecto, los términos esclavitud y esclavo se usan en un doble sentido.

En virtud de una convención legal hay también esclavos y esclavitud, puesto que dicha convención es una especie de acuerdo por el cual el botín de guerra se estima ser del vencedor. Muchos juristas, sin embargo (...), sostienen ser una cosa monstruosa que quien

adelante se citará a Aristóteles con la clasificación de las obras de Valentín García Yebra: 1253 b 15).

²⁰ ARISTÓTELES, *Política*. 1253 b 19.

puede usar la fuerza y es superior en poder, pueda tener a su víctima por esclavo y súbdito.²¹

En dicho texto plantea una cuestión importante: al parecer, a los esclavos que se obtienen como botín de guerra se les considera *parte* de ese botín pero ¿qué clase de parte?, ya que esa *parte* puede ser el derrotado, que tuvo la posibilidad de salir victorioso y, por tanto, amo y señor de sus víctimas, pero también se puede considerar como un mero objeto del que se apropia el vencedor a consecuencia de la derrota.

Al margen de las diversas concepciones que había entre los griegos, así define Aristóteles la esclavitud:

“... el que siendo hombre, no es por naturaleza de sí mismo, sino de otro, éste es esclavo por naturaleza”.²²

Es posible asociar la esclavitud con el concepto de propiedad que Aristóteles estudia en la *Política*. Y de nuevo surge la pregunta, ¿por qué tratar la ‘propiedad’ al estudiar la ‘esclavitud’? la respuesta la da el mismo filósofo en su definición de esclavo citada anteriormente (cfr. cita ²²):

‘Propiedad’ es un término que usamos en el mismo sentido que ‘parte’ (...): es parte de la casa. Es necesario tener los instrumentos apropiados si ha de consumarse la obra. El que tiene a su cargo la

²¹ ARISTÓTELES, *Política*. 1255 a 3.

²² ARISTÓTELES, *Política*, 1254 a 13.

economía doméstica ha de tener a su disposición sus instrumentos.²³

Si se concibe al ser humano como un ser acabado, completo en sí mismo y con los medios suficientes para alcanzar su fin, entonces, no podría ser parte de otro, no podría ser accidente de otro o un complemento.

Sin embargo Aristóteles no se refiere genéricamente a los 'instrumentos', por ello aclara: "de los instrumentos, unos son animados y otros inanimados".²⁴ Dentro de los primeros incluye a los esclavos: "la posesión de un artículo es un instrumento para la vida; la propiedad en general es una colección de instrumentos, y el esclavo es una posesión animada"²⁵. En el sentido en el que lo plantea Aristóteles, podrían considerarse también los animales domésticos.

De ahí parte su reflexión sobre el concepto de propiedad. Si hiláramos todos sus razonamientos encontraríamos que, para Aristóteles, el esclavo es un instrumento del hogar doméstico, animado, y que simultáneamente, el instrumento es un artículo que se posee.

Cuando se refiere en la *Política* al objeto de las ciencias, dirá que las ciencias "del esclavo son los diferentes menesteres domésticos. La ciencia del señor, en cambio, consiste en saber **usar** de sus esclavos, pues no se es señor por adquirir esclavos, sino por saber *usarlos*".²⁶

²³ ARISTÓTELES, *Política*. 1254 a 7.

²⁴ ARISTÓTELES, *Política*. 1253 b 22.

²⁵ ARISTÓTELES, *Política*. 1253 b 25.

²⁶ ARISTÓTELES, *Política*. 1255 b 23.

Para Aristóteles, la ciencia del señor tiene como objeto saber usar del instrumento, en este caso el esclavo. El uso hace referencia al instrumento: es un *medio para* alcanzar la realización de una obra.

De aquí surge un interesante cuestionamiento: ¿en qué difieren, según Aristóteles, un *instrumento* humano (un esclavo) y una bestia, por ejemplo, un animal de carga?

Aristóteles afirma que “la excelencia de mando está siempre en razón de la excelencia de los súbditos, como si son hombres o bestias, y esto porque es mejor la obra realizada con mejores elementos, y donde uno manda y otro es mandado hay obra en común”.²⁷ Para Aristóteles, una obra en la que manda el amo y ejecuta el siervo, es mejor que la obra en la que interviene una bestia. Sin embargo: ¿es posible deducir que se trata de una diferencia de género y no sólo accidental?

Hasta ahora, podría concluirse que la razón de ser del amo en tanto que amo, es mandar; la del siervo, ser mandado. Lo común a ambos, la obra.

Aristóteles explica que “quien por su inteligencia es capaz de previsión, es por naturaleza gobernante y por naturaleza señor, al paso que, quien es capaz de ejecutar aquellas providencias, es súbdito y esclavo por naturaleza”.²⁸

En opinión de Aristóteles, la naturaleza “no hace nada mezquinamente (...) sino que acomoda cada cosa a un fin particular, y de

²⁷ ARISTÓTELES, *Política*. 1254 a 24.

²⁸ ARISTÓTELES, *Política*. 1252 a 31.

este modo cada instrumento alcanza su perfección mayor al servir, no a muchas cosas sino a una sola”.²⁹ Se equipara al buey que hay en la casa de los pobres con lo que, según la utilidad, son iguales; según el valor, distintos.

Aristóteles afirma, sin embargo, que las diferencias entre el amo y el esclavo son tan grandes, como la que hay entre una bestia y el ser humano:

Aquellos hombres que difieren tanto de los demás como el cuerpo del alma o la bestia del hombre (y según este modo están dispuestos aquellos cuya función es el uso del cuerpo, y esto es lo mejor que de ellos cabe esperar) son por naturaleza esclavos (...).

Es pues esclavo por naturaleza el que puede pertenecer a otro (y por esto es de otro) y que participa de la razón en cuanto puede percibirla, pero sin tenerla en propiedad.³⁰

Sobre la naturaleza del esclavo, plantea algunas cuestiones ya que según la filosofía aristotélica, el ser humano es el animal racional de la naturaleza (por definición categorial de género y diferencia específica), lo que significa que se distingue de los demás seres por ciertas cualidades esenciales propias, por la animalidad entre los posibles racionales, y la racionalidad entre toda la gama de animales.

²⁹ ARISTÓTELES, *Política*. 1252 b 1.

³⁰ ARISTÓTELES, *Política*, 1254 b 16.

En efecto, podría deducirse -con lo que nos ha llegado de la filosofía de Aristóteles- que el ser humano es un ser concreto y determinado, idéntico a sí mismo, con una serie de accidentes propios y con una esencia que lo constituye en ser humano.

Resulta necesario recordar nuevamente la definición de esclavo como el rompecabezas en que es necesario insertar las afirmaciones posteriores: “el que siendo hombre, no es por naturaleza de sí mismo...”.³¹

Ésta concepción de naturaleza tiene un sentido lato que, de tomarse en sentido estricto, llevaría a contradicción. Lo que por naturaleza no es de sí mismo sino de otro -según Aristóteles- es el accidente, que define así: lo que para ser, necesita estar en otro. Y entonces se plantea la misma pregunta: ¿son los libertos accidentes de su antiguo amo?, ¿son los esclavos meros accidentes de su señor, otro ser humano?

Para Aristóteles, “el esclavo es una parte del señor, como si dijéramos una parte del cuerpo, sólo que separada de él”.³²

Para completar su razonamiento, conviene citar una frase de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, donde habla sobre la amistad. En los primeros capítulos clasifica los tipos de amistad, y por tanto los tipos de bienes y de seres humanos en torno a la amistad. Al justificar el señorío de los padres hacia los hijos, dice que “por ley de naturaleza tiene el padre señorío sobre

³¹ ARISTÓTELES, *Política*, 1253 b 15.

³² ARISTÓTELES, *Política*, 1255 b 10.

sus hijos, los ascendientes sobre sus descendientes y el rey sobre sus súbditos”.³³

En otro texto de la misma obra, se refiere a la paternidad – filiación - gobierno entre los persas, donde afirma que, entre ellos, “la patria potestad es tiránica, pues los padres se sirven de los hijos como esclavos”,³⁴ y en otra parte: “sólo los bárbaros pueden ser esclavos de este modo (los hijos de aquellos que se tienen por mejores y pierden en la guerra, son vendidos como esclavos)”.³⁵

Su juicio sobre los bárbaros tiene un fundamento histórico: Atenas era la capital de la civilización y el poder. Ningún pueblo había vencido a Atenas y, por ello, era impensable que algún griego resultara esclavo de un pueblo bárbaro.

Probablemente por esto se haya acuñado un antiguo proverbio griego que reza: ‘el día de la esclavización quita al hombre la mitad de su dignidad’. La esclavitud en este contexto, era una “prerrogativa” exclusiva de los bárbaros, condición humillante y terrible entre los griegos. Se consideraba la esclavitud temible para el individuo pero lógica e incluso necesaria, para el grupo.

Es interesante subrayar que en el estudio sobre la *polis* griega, la *Política*, Aristóteles se refiere al esclavo, el señorío y el gobierno de un modo distinto que en la *Ética a Nicómaco*, donde afirma que “las personas

³³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Traducción, Introducción y Notas de Julián Marías. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970. (De la clasificación de V. García Yebra: 1161 a 18).

³⁴ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1160 b 28.

³⁵ ARISTÓTELES, *Política*, 1255 a 27.

constituidas en mando y dignidad, parecen más que todos tener necesidad de amigos”³⁶. Para Aristóteles hay una diferencia esencial entre el gobernante y el amo: “la amistad entre un rey y sus súbditos estriba en el exceso de beneficios”³⁷.

Al hablar de este modo -dice Aristóteles-, no es sino por la virtud y el vicio por lo que se distinguen entre ellos esclavos y libres (...). A menudo la naturaleza no es capaz de hacer lo que es su intención (a lo que refuerza el que) la naturaleza muestra su intención al hacer diferentes los cuerpos de los libres y los de los esclavos; los de estos, vigorosos para las necesidades prácticas, y los de aquellos, erguidos e inútiles para estos quehaceres, pero útiles para la vida política.³⁸

Es probable que con este último argumento, justifique el objeto de su estudio: la *Política*. Sin embargo, insiste en la ‘falla de la naturaleza’: “a menudo acontece lo contrario, o sea que los esclavos tienen cuerpos de libres, y estos a su vez sólo las almas”.³⁹

Muchos siglos después, en 1810, Don Miguel Hidalgo y Costilla utilizó el mismo parámetro para referirse a los habitantes del Continente americano, afirmando que lo único que distinguiría a un americano de otro, sería el vicio y la virtud.

³⁶ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1155 a 6.

³⁷ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1161 a 12.

³⁸ ARISTÓTELES, *Política*, 1255 a 39.

³⁹ ARISTÓTELES, *Política*, 1255 b 2.

De todo lo anterior, puede destacarse que Aristóteles deja cuestionamientos sin respuesta y algunas tesis apenas sugeridas que, muchos siglos continuarán debatiéndose a miles de kilómetros de distancia, en la búsqueda de una respuesta en ocasiones políticamente conveniente, teológicamente planteada o socialmente obligada.

CAPITULO III. LA ESCLAVITUD EN EL *ENCUENTRO DE DOS MUNDOS*

El hecho histórico de la llegada de los españoles a América en 1492, llamado durante siglos la Conquista de América, ha sido objeto de innumerables estudios y disertaciones.

Cuando se aproximaba el V Centenario, se expusieron diversas ópticas y posiciones sobre el acontecimiento histórico. Uno de los cuestionamientos iniciales fue el de la denominación: ¿Descubrimiento de América? ¿Encuentro de dos mundos? ¿Conquista?

Denominar este hecho histórico es un posicionamiento *per se*, un modo de legitimar o cuestionar la legitimidad del hecho histórico. Y con la denominación vienen aparejadas preguntas como éstas: ¿Los españoles subyugaron a los indígenas?, ¿se enriquecieron con el oro de los Incas y de los Aztecas?, ¿impusieron su religión, sus costumbres, su lengua y sus leyes a los habitantes de las nuevas tierras? ¿Fue un descubrimiento, una invasión, una conquista...?

Para abordar el tema de la esclavitud en el momento del encuentro, en el que convergen dos épocas, la Precolombina -por cierto el fin de la Edad Media- con la Edad Moderna, es necesario recurrir a distintos autores. Sin embargo, conviene tomar en cuenta aquél principio filosófico escolástico que señala que *omni agens intendat finem*⁴⁰ (todo agente obra por un fin), al que no escapan los historiadores, especialmente quienes escriben después de 1492.

⁴⁰ AQUINO, Tomás de, Los principios de la realidad natural, p. 39, in fine.

Un gran reto de los estudios historiográficos es seleccionar entre los diversos autores, los que permitan con mayor certeza, acercarse a la realidad, aislándola en la medida en que los propios documentos lo permiten: se requiere elegir de entre el escribano del Rey que se ocupaba de informar lo que a aquél le interesaba, el fraile que llevaba años conviviendo con los indígenas, el soldado por el corría que en sus venas sangre mestiza...

Resultaría ingenuo pensar que todos los que se manifestaron en torno al *Encuentro de dos mundos*, lo hicieran por motivos desinteresados o por el sólo amor a la historia. Ganar el favor del Rey, conseguir beneficios de las recién conocidas tierras del Nuevo Mundo, el reconocimiento de los intelectuales contemporáneos, el deseo de acercarse a la justicia o a la verdad, son algunas de las posibles motivaciones de cronistas, juristas, religiosos, filósofos y teólogos.

A modo de preámbulo de los tres capítulos posteriores, resulta conveniente intentar describir la situación de los pueblos que encontrarían los españoles en América en 1492, en el insólito hecho que constituyó el *Encuentro de dos mundos*.

A reserva de aceptar que la elección de autor conlleva riesgos, para abordar el presente capítulo principalmente se utilizará como fuente bibliográfica la *Historia Antigua de México* de Francisco Javier Clavijero.

Un estudioso contemporáneo se refiere a algunos de los pueblos indígenas precolombinos así:

La principal semejanza se encuentra en lo negativo: en el nivel bajísimo de vida, en la falta casi absoluta de civilización, en lo rudimentario de su sistema político, en el exagerado afán de guerras, en la casi nula afición al trabajo.⁴¹

El autor aclara a continuación que son “rasgos comunes, pues, que son el sello de los pueblos de cultura incipiente de todos los climas y tiempos; los que marcan la coincidencia con el atraso”.⁴² En su estudio se refiere a las tribus que habitaban las actuales tierras de California.

Sin embargo no todo era así en América: el mosaico de los pueblos indígenas era muy variado en lo que a desarrollo se refiere. Tales son los casos de los pueblos maya y mexica (este último fusionado luego con el azteca tras la invasión a Teotihuacán) hasta 1492.

Si bien es cierto que dichas culturas no se podían equiparar a la europea -la del Viejo Mundo-, sí puede hablarse de grandes avances si se toma en cuenta, por ejemplo, que los Aztecas fueron un pueblo nómada hasta aproximadamente dos siglos antes de la llegada de los españoles.

Por su parte, Clavijero señala que “Las naciones que ocupaban estas tierras antes de los españoles, aunque muy diferentes entre sí en su lenguaje y parte también en sus costumbres, eran casi de un mismo carácter”.⁴³ Pero eso no es todo:

⁴¹ DEL PORTILLO, Alvaro, Descubrimientos y exploraciones en las costas de California, p. 63.

⁴² Ibid.

... lo que dijere de unos quiero que se entienda de los demás. Varios autores, así antiguos como modernos, han emprendido el retrato de estas naciones; pero entre tantos no se ha hallado uno que sea exacto y en todo fiel. La pasión y los prejuicios en unos autores y la falta de conocimiento o de reflexión en otros, les han hecho emplear diversos colores de los que debieran. Lo que yo diré va fundado sobre un serio y prolijo estudio de su historia, y sobre el íntimo trato de los mexicanos por muchos años atrás.⁴⁴

Por la estrecha convivencia con los indígenas, súbditos de sus padres, Clavijero conoció las lenguas indígenas, especialmente la náhuatl, otomí y mixteca.⁴⁵ Por eso afirma:

... no reconozco en mí cosa alguna que pueda preocuparme en favor o en contra de ellos. Ni la razón de compatriota inclina mi discernimiento en su favor, ni el amor de mi nación o el celo del honor de mis nacionales me empeña a condenarlos; y así diré franca y sinceramente lo bueno y lo malo que en ellos he conocido.⁴⁶

Vivir en una época determinada es algo accidental que lo hace ser un 'pensador de la antigüedad', como ser alto es una mera cualidad, del mismo modo existen obras que el ser humano realiza en un momento determinado:

⁴³ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 44 *in fine*.

⁴⁴ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 45.

⁴⁵ Cfr. CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 10.

una obra es la manifestación de una época y de una cultura, pero también del arte de un ser humano concreto.

El resultado de una civilización lo es por los seres humanos que la forjan. La historia de las naciones es causa y consecuencia de sus habitantes. Sus vidas y pensamiento son consecuencia del desarrollo de la nación, y a su vez, la nación se desarrolla a causa de sus miembros.

La grandeza de la civilización griega o del Imperio Romano de Occidente se dio con y por el desarrollo político, económico y religioso. Lo mismo sucedió en la Nueva España: “La religión, la policía y la economía son las tres cosas que principalmente caracterizan una nación y, sin saberlas, no se puede formar una idea cabal de su genio, sus inclinaciones y sus luces”.⁴⁷

Aunque la realidad es inagotable por su riqueza, es posible encontrar en ella un indicio que dé luz sobre esta cuestión, que hable sobre el desarrollo que alcanzó el Nuevo Mundo.

Hay muchas cosas que, a fuerza de repetir, nos pueden pasar por alto, como sucede con esta denominación que ahora servirá para el propósito de este capítulo: “Nuevo” es una palabra de contraste, que implica un ‘otro’ con el que se compara. Un otro que necesariamente es viejo, gastado, experimentado. Un otro conocido y vivido, y que, a la vez, exige comparación.

⁴⁶ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 45.

⁴⁷ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, Libro VI, P. 147 *in principio*.

Quien designa “Nuevo Mundo” al recién descubierto, evidentemente no son las personas que lo habitan, ya que para ellos la novedad son los visitantes. Lo nuevo, también sugiere contrastes, estreno, fuerza. Y es que, el inmenso Continente que apareció ante los ojos de los españoles, era todo eso: contraste, estreno y fuerza.

Entonces, toda la cultura europea pudo contrastarse con otra; eso fue lo que hicieron quienes se encontraron con el Nuevo Mundo: se hallaron frente a un complejo cúmulo de nuevos conocimientos, de una diversísima riqueza cultural, étnica y biológica.

El tema religioso era también causa de gran contraste: el mismo año de 1492, diez meses antes del descubrimiento, los Reyes de España expulsaron definitivamente a los moros de su territorio tras diez siglos de “invasión”; ello dio como resultado una cohesión religiosa aún más fuerte pues lo que pretendía ser una victoria para la Corona Española, lo fue, sobre todo, para el Cristianismo, y es que “hasta el segundo decenio del siglo XVI (...) Europa, Romana por su civilización y Católica por convicción, era, en un sentido muy importante, Una”.⁴⁸

La religión en las tierras recién descubiertas no era del todo distinta a la Católica que se profesaba en toda Europa:

... tenían la idea aunque imperfecta de un Ser Supremo, absoluto e independiente, a quien confesaban deberle adoración, respeto y temor. No le representaban en

⁴⁸ SCHLARMAN, Joseph H. L., México, tierra de volcanes. De Hernán Cortés a Miguel Alemán, p. 36 in principio, De D. B. Wyndham. Lewis Charles of Europe, p. 6.

figura alguna porque lo creían invisible, ni lo llamaban con otro nombre que el común de Dios, que en su lengua es *teotl*.⁴⁹

Para los indígenas de la Nueva España, este ser supremo es “aquel por quien se vive (*Ipalnemoani*) y aquél que tiene todo en sí (*Tloque Nahaque*). “Pero la noticia de este sumo ser se oscureció entre ellos con la muchedumbre de númenes que inventó su superstición. Creían que había un mal espíritu...”⁵⁰ En este sentido, los orígenes de su religión coincidían con la existencia de un ser subsistente, del *esse subsistens*; luego, la superstición vino a deformar la idea de ese dios.

En lo que respecta a la inmortalidad del alma, sólo se sabe que los otomíes eran los únicos que creían que moría juntamente con el cuerpo, “pero los mexicanos y demás naciones cultas del Anáhuac, la creían inmortal”.⁵¹

Los lugares a donde iban las almas de los seres humanos, eran tres: al sol, en el que imaginaban el Señor de la Gloria y que era un lugar de gozo; otros, por ejemplo los niños sacrificados en honor de Tlaloc, iban “a un lugar fresco y ameno de la tierra que llamaban *Tlalocan*, residencia de dicho dios, en donde abundaban de todos los mantenimientos y regalos de la vida”.⁵² El tercer lugar destinado para las almas era el infierno, pero no era un sitio en el que imaginaban que las almas padeciesen pena, salvo la que “les ocasionaría la oscuridad de la habitación”.⁵³

⁴⁹ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, Libro VI, 1, p. 147.

⁵⁰ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 147.

⁵¹ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 147

⁵² CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 148.

⁵³ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, *ibid*.

En opinión de algunos historiadores, la confusión y profusión de ídolos creció hasta el extremo de confundir el bien con el mal; y lo que empezó por una confusión en las creencias, terminó con gravísimas consecuencias en la vida práctica, como sucedió con los sacrificios humanos. Schlarman lo describe así:

Si a Cristóbal Colón por esa época le hubiera sido posible descender por unos instantes el velo, que fue arrancado treinta años más tarde, habría podido mostrar a la Reina Isabel una escena tan sangrienta, tan repugnante y tan inhumana, como precisamente aquel año de 1487 se desarrollaba en México, que la soberana se hubiera desmayado de espanto.

Ese mismo año de 1487 Ahuizotl, Emperador de los Aztecas y tío de un muchacho que iba a ser Moctezuma, iba a celebrar la dedicación del gran *Teocalli* (casa de dios) o templo principal en la Gran Tenochtitlán.⁵⁴

Si bien es verdad que los sacrificios constituían una parte importante en la vida de estos seres humanos, también es cierto que para ellos, los sacrificios consistían en hacer sagrada una obra, y la medida de los sacrificios estaba en el amor de los padres a los hijos.

⁵⁴ SCHLARMAN, Joseph H. L., México, tierra de volcanes. De Hernán Cortés a Miguel Alemán, p. 36 in principio, De D. B. Wyndham. Lewis Charles of Europe, p. 21.

La educación en un pueblo es un indicador de desarrollo o retroceso porque del valor que se atribuye a la persona humana, se derivan modos de actuar y decidir en los demás ámbitos:

La educación de la juventud, que es el fundamento principal de un estado y el que da mejor a conocer el carácter de una nación, fue tal entre los mexicanos que ella por sí basta a confundir el orgulloso desprecio de ciertos críticos que imaginan reducido a los límites de Europa el imperio de la razón.⁵⁵

Así, la educación pasa a formar parte de los elementos políticos más importantes en tanto se trata de un factor indispensable en la conformación de un estado-nación.

Clavijero, como muchos otros historiadores de México (Motolinía, Olmos, Sahagún, etc.) cita en su *Historia Antigua de México*, las instrucciones que da un padre a su hijo y que ilustran con claridad lo que los mexicanos tenían como valores y el interés que ponían en la educación de sus hijos:

Hijo mío -decía un padre a su hijo- nacido del vientre de tu madre (...); no sabemos por cuánto tiempo nos concederá el cielo gozar de la preciosa joya que en tí poseemos; pero sea cuanto fuera, tú procura vivir con sumo cuidado, pidiendo continuamente a Dios que te ayude. El te crió y te posee, él es tu Padre que te ama más que yo (...).

Honra a todos, especialmente a tus padres a quienes debes obediencia, temor y servicio. El hijo que en esto fallare no será bien logrado. No sigas el ejemplo de aquellos malos hijos que como brutos privados de razón, ni reverencian a sus padres ni obedecen a su corrección, porque el que los imitare tendrá mal fin.⁵⁶

El texto anterior permite comprender el valor que tenían para un padre sus hijos. La relación paterno – materno – filial puede compararse con la concepción de los griegos y contrastarla con la de los bárbaros, que Aristóteles cita en su *Ética*: entre los persas “la patria potestad es tiránica, pues los padres se sirven de sus hijos como de esclavos”.⁵⁷

Los diecinueve siglos que separan a Aristóteles de los Aztecas con quienes se encontraron los españoles en 1492, los unen en la concepción de la barbarie, de los ‘brutos privados de razón’ y de la relación padres e hijos.

Los mexicanos ven a su hijo como una ‘preciosa joya’ a quien aconsejan de este modo. La relación, que no tiránica, es de respeto y agradecimiento filial. Al parecer, este tipo de relaciones más bien propias del ser humano, apelan a la razón; pretenden enseñar al hijo a vivir no como ‘brutos privados de razón’. Sin embargo, los consejos dan cabida a otra condición propiamente humana: la libertad.

⁵⁵ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 16.

⁵⁶ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 203.

⁵⁷ ARISTÓTELES, *Ética*, 1160 b 28.

A diferencia de otras especies animales, el ser humano tiene la posibilidad de elegir las instrucciones de los padres o desoírlos... aunque eso, dice el padre al hijo Azteca, lo llevará a un mal fin.

Entre los aztecas era tan importante mantenerse en su sano juicio, que entre los delincuentes que merecían la pena capital, estaban los que se emborrachaban. Si el que lo hacía “era plebeyo, lo trasquilaban, que era una pena muy sensible para aquellas naciones, y le derribaban la casa, aduciendo que no era digno de vivir entre los hombres el que voluntariamente se privaba de la razón”.⁵⁸

Las costumbres de los mexicanos inspirarían hojas y horas de análisis, sin embargo, nos limitaremos a tratar dos temas ligados entre sí, la esclavitud y la economía.

Entre los mexicanos había tres clases de esclavos:

1. Los prisioneros de guerra.
2. Los comprados.
3. Los que en pena de algún delito eran privados de su libertad.

A diferencia de otros pueblos y naciones, la institución de la esclavitud era benigna en las tierras de América, como ilustra Clavijero, quien señala que “no tenían mucha dificultad los mexicanos en venderse como esclavos, por no ser tan dura la condición de su esclavitud”.⁵⁹ Gozaban de muchas libertades, condicionadas a una, esencial a la

⁵⁸ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 219.

⁵⁹ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 220.

condición de esclavo: servir. Los esclavos en México “podían tener peculio, adquirir posesiones y aún comprar esclavos que le sirviesen, sin que su señor pudiese estorbárselos ni aprovecharse de dichos esclavos”.⁶⁰

La esclavitud consistía en la obligación del servicio personal, dentro de ciertos límites. No era hereditaria: “todos nacían libres aunque fuesen esclavas sus madres”.⁶¹ Eran benignamente tratados por sus amos, los cuales al morir ordinariamente los dejaban libres.

Como puede observarse existía un concepto de esclavitud diferente en los dos continentes. Qué contraste se percibe entre el trato a los esclavos en el México Precolombino y el que dieron los conquistadores y traficantes de esclavos a los que indígenas americanos.

La concepción de esclavitud que había en ambos continentes, particularmente en España, se evidencia en los esfuerzos abolicionistas en América y en Europa⁶².

La economía tenía sus cimientos en la organización social: las tierras, por ejemplo, estaban repartidas entre la Corona, la nobleza, las comunidades y los templos.

⁶⁰ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, *ibid.*

⁶¹ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, *ibid.*

⁶² Don Miguel Hidalgo y Costilla, padre de la patria mexicana, decretó en 1810, en la ciudad de Guadalajara, la abolición de la esclavitud. José Ma. Morelos y Pavón proclamó en los *Sentimientos de la Nación* (14 de septiembre de 1813), que “sólo distinguirá a un americano de otro, el vicio y la virtud” y confirmó la abolición de la esclavitud en México. El 22 de septiembre de 1862, Abraham Lincoln firma la ley de la abolición de la esclavitud de los Estados Unidos de América. En 1880 se promulga en España la abolición de la esclavitud e instauración del Patronato (que sin embargo preveía un período de transición de hasta ocho años para la liberación definitiva de los esclavos).

Las herencias se sucedían de padres a hijos, o en su defecto, a los hermanos; si estos faltaban, los sobrinos, y así de los demás grados de parentesco.

En cambio, todas las provincias conquistadas por las armas eran tributarias de la Corona y pagaban de los frutos, animales y minerales de la tierra, según la tasa que se les había prescrito.

A la llegada de los españoles, dichas costumbres prevalecían sobre todo en el Valle de México (en todo el territorio que actualmente comprende México existían cientos de tribus y pueblos indígenas, con diferentes lenguas y costumbres).

El Imperio Azteca tenía poco menos de dos siglos de sedentariedad ya que, desde el siglo VI hasta el XIV un nómada partió de Aztlán⁶³ en busca del lugar que su dios les designaría para establecerse. El lugar elegido por dios, fue el mismo en el que los Aztecas encontraron sobre un nopal, un águila devorando a una serpiente. Ahí estuvieron sedentes hasta que llegaron los españoles.

Dicen algunos ‘reputados literatos’⁶⁴ mexicanos que por eso “vemos esa raza valerosa y altiva no encontrar abrigo en ninguna parte, porque no podían vivir sino como señores y amos, soñando siempre con el mayor poder, con la mayor riqueza, con la mayor gloria, para llegar á realizar un

⁶³ Cfr. *México a través de los siglos*, Publicado bajo la dirección del General D. Vicente RIVA PALACIO, Tomo I, p. 460, izq. abajo. Ahí se presume que Aztlán es probablemente “la isla de Mexcalla que se encuentra en medio del lago de Chapalla (...) en Xalisco”.

⁶⁴ RIVA PALACIO, Vicente; Juan de Dios ARIAS; Alfredo CHAVERO; Julio ZARATE; José María VIGIL, *México a través de los siglos*, p. 460.

día su sueño como el imperio más poderoso de las viejas razas del Mundo Nuevo”.⁶⁵

Este pueblo de los Aztecas era quien gobernaba todo el Valle de México; tenían por súbditos a una gran parte de las tribus y pueblos que le circundaban: tlaxcaltecas, chalcas, tezcocanos, cholultecas, huejotzingas, xochimilcas, tecpanecas y muchos más.⁶⁶ Era un pueblo muy guerrero, muy religioso, casi fanático, cuidadoso de sus leyes y costumbres.

Cuando Cortés llegó a México por primera vez, encontró un Imperio en toda la extensión de la palabra, con una capital grandiosa,

... fundada en esta laguna salada (...). Tiene cuatro entradas, todas de calzada hecha mano, tan ancha como dos lanzas jinetas. Es tan grande la ciudad como Sevilla y Córdoba.

Son las calles della, digo las principales, muy anchas y muy derechas, y algunas destas y todas las demás son la mitad de tierra, y por la otra mitad es agua (...). Hay sus puentes, de muy anchas y muy grandes vigas juntas y recias y bien labradas, y tales, que por muchas dellas pueden pasar diez de caballo juntos la par.⁶⁷

⁶⁵ RIVA PALACIO, Vicente; Juan de Dios ARIAS; Alfredo CHAVERO; Julio ZARATE; José María VIGIL, *México a través de los siglos*, p. 470.

⁶⁶ Cfr. DURAN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España, e islas de Terra Firme*, Porrúa, México, 1984. Preparada por Angel Ma. Garibay. Tomo II, p. 562 *in fine* y 563. Cap. LXXVII, nos. 6, 7 y 13.

⁶⁷ SCHLARMAN, Joseph H. L., *México, tierra de volcanes*, p. 57. Tomado de una cita de las *Cartas de Relación*, de CORTÉS, Hernán, 2a carta.

Causa de gran asombro fue la gran cantidad de oro que había en las tierras de México. Eran mantos auríferos las tierras situadas entre Sonora y Michoacán, además de las riquezas naturales que para los españoles constituían una absoluta novedad: majestuosas aves, a las que conocieron en los ropajes de los indios nobles, todos ellos cubiertos de vistosas plumas de variedades y colores contrastantes. Una inmensa variedad de flora y fauna, tupidos bosques en las altas cordilleras y el altiplano, inundados de árboles con erguidos e inmensos fustes en Perote, y cactáceas centenarias antes de la travesía entre los majestuosos volcanes fue el primer gran hallazgo de los ejércitos de Hernán Cortés.

Algunos cronistas destacan que a la riqueza natural, se sumaba el número de habitantes, que era como el de cualquier ciudad de tamaño considerable de Castilla. Su nobleza, realmente distinguida.

En el recibimiento que Moctezuma dio a Cortés, hizo gala de una esmeradísima educación real, haciéndole presentes dignos tanto del Emperador del Valle del Anáhuac como de Carlos V, que lo era a su vez del más grande Imperio europeo.

La situación del pueblo Azteca fue estable hasta ese momento: disfrutaban de cierta paz en las grandes ciudades aunque siempre habían de conjugarla con guerras religiosas en el exterior, con las que se pudieran 'abastecer' de víctimas para los sacrificios que se hacían en las festividades de los dioses, gracias a los cuales gozaban de paz en sus ciudades.

Lo que sucedió tras el arribo de Cortés fue como si, literalmente, se volviera una hoja en la Historia: ni el Viejo Mundo seguiría siendo igual, ni el Nuevo volvería a ser lo que hasta entonces había sido.

Los hechos se sucedieron vertiginosamente, sobre todo en el período que va del 8 de noviembre de 1519⁶⁸ al 13 de agosto de 1521⁶⁹ cuando Tenochtitlán contaba sólo con “196 años de fundada por los aztecas y a los 169 de erigida por monarquía, que gobernaron once reyes”⁷⁰.

Bernal Díaz del Castillo, soldado del conquistador Cortés, compara en su *Historia verdadera...*⁷¹ los horrores de la destrucción de Jerusalén, en Masada -probablemente de la historia de Flavio Josefo- con la conquista de México, y de igual forma lo hace Clavijero:

El sitio de aquella capital, comparable con los estragos y lástimas con el de Jerusalén por las armas de los romanos, duró 75 días, en cuyo tiempo murieron de los 200 y tantos mil aliados (sic) algunos millares, y de 900 españoles más de ciento. El número de los mexicanos muertos no se sabe con certeza. Parece, por la relación de Cortés y por lo que dicen otros historiadores, que los que perecieron a manos de los sitiadores fueron más de 100,000. De los que murieron de hambre y de enfermedad, ocasionada del agua salitrosa que bebían

⁶⁸ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 335 *in fine*, libro VIII, no. 35.

⁶⁹ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, p. 417, libro X, no. 33.

⁷⁰ CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, *Ibid.*

⁷¹ DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Capítulo 156.

o de la corrupción del aire, afirma el mismo Cortés que pasaron de 50,000.⁷²

Sin embargo aún no se ha hablado de las razones por las que cayó el Imperio Azteca a manos de los españoles, a pesar de la obviedad de algunas: la superioridad en armas de los Conquistadores así como la estrategia de Hernán Cortés, hombre muy versado en batallas y por eso seguro de su victoria.

A lo anterior, deben añadirse las cualidades que poseía como diplomático, gobernante y estratega militar. Dice el cronista de Cortés, Bernal Díaz del Castillo, que:

... era muy porfiado en especial de las cosas de guerra y (...) cuando comenzamos a hacer la fortaleza (Vera Cruz) el primero que cavó y sacó tierra en los cimientos fue Cortés, y siempre en las batallas le vi que entraba en ellas juntamente con nosotros... E era con demasiada dado a mugeres e celoso de guardar sus indias. Era muy cuidadoso en todas las conquistas que hacíamos aún de noche e muchas noches rondaba e andaba requiriendo las velas...⁷³, pues era hombre de clara inteligencia y de fácil palabra, y tanto su propensión natural como su formación salmantina le hacían fácil el juego de ficciones, expresiones y complicaciones

⁷² CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, *Ibid.* p. 417, col. izq., *in fine*.

⁷³ SCHLARMAN, Joseph H. L., *México, tierra de volcanes*, *Ibid.* p. 50. Tomado de Bernal DÍAZ DEL CASTILLO, III, 192.

legalistas (...) entre el orden naciente de la colonización y el desorden permanente de la Conquista.⁷⁴

Moctezuma* era un Emperador distinguido, como lo describen cuarenta años después de su muerte:

Era delgado, de pocas carnes (...), era hombre de buenas fuerzas, suelto y ligero; tiraba bien el arco, nadaba y hacía todos los ejercicios de guerra. Era bien acondicionado... era bien hablado y gracioso, cuando se ofrecía tiempo para ello; pero junto con esto, muy cuerdo; era muy dado a mujeres... En la religión y adoración de sus vanos dioses era muy cuidadoso y devoto; en los sacrificios muy solícito. Tenía con los suyos, por grandes señores que fuesen, tanta majestad, que no los dexaba sentar delante de él, ni traer zapatos, ni mirarle a la cara, si no era con cual y cual y éste había de ser gran señor y de sangre real...⁷⁵

No eran muy distintos entre ellos, sino más bien lo que en Castilla por entonces daban en llamar *hombres del siglo*: ambos valientes y apasionados, también, devotos creyentes... quizá la principal causa por la que Moctezuma perdió su Imperio.

⁷⁴ SCHLARMAN, Joseph H. L., *México, tierra de volcanes, Ibid.* p. 29 *in fine*. Tomado de una cita de Salvador de MADARIAGA, *Hernán Cortés*, p. 66.

* Moctezuma es el nombre que le da Clavijero; Moteczuma lo llaman en *México a través de los siglos*, Motecuhzoma, fray Diego Durán. En la historia del siglo XX, el nombre más común es el que se cita en el texto, probablemente romanceado.

⁷⁵ SCHLARMAN, Joseph H. L., *México, tierra de volcanes*, p. 50 *in principio*. De una cita de CERVANTES DE SALAZAR, II, 7.

La intención de Moctezuma oscurecida con temores o supersticiones, era reconocer en los españoles a Quetzalcóatl que venía a recuperar su reino, el que Moctezuma le guardaba en sucesión ininterrumpida y directa. Esta expectación le cegó para reconocer, como muy bien distinguió Cuauhtémoc, que esos hombres barbados no eran más que otros mortales, similares a su gente, que obedecían a un Emperador como él... y cuando lo intuyó fue demasiado tarde: ni el valeroso y último Emperador, Cuauhtémoc, pudo vencer la superioridad guerrera de los españoles, de quienes había percibido la codicia y el deseo de que su Rey, Carlos V, los gobernase también a ellos.

Hernán Cortés buscó afanosamente ver al Emperador Carlos V poseyendo toda aquella riqueza; ver la cruz del Cristianismo en cada ciudad e indio que fuera dejando a su paso. Contra la fe que pregonaba, esclavizó indígenas, impuso su gobierno y su religión, lo que fue causa de severas críticas tanto por parte de sus contemporáneos, muchos de los cuales lo admiraban en extremo; como de la crítica contemporánea: injustos ataques, en ocasiones por motivos precautorios, cansancio o insistencia de sus generales.

Por citar algunas de esas atrocidades y contradicciones por las que fue severamente juzgado por sus correligionarios, puede referirse el asesinato de Cuauhtémoc y los otros dos reyes que lo acompañaban, tras las promesas de paz que Cortés le había ofrecido; la matanza en Cholula, en la que él inició la guerra. así como su matrimonio:

Cortés continuaba levantando cruces, dejando a su paso imágenes de la Virgen Santísima y afirmando que

procedía por el deseo ardiente de propagar la religión cristiana y exhortando a los indios a dejar sus prácticas adolátricas e inhumanas y vivir como cristianos. ¡Tenía sin embargo su legítima mujer en Cuba y vivía con una querida india!⁷⁶

Su mujer era una española residente en Cuba: Catalina Suárez. De ese matrimonio no nacieron hijos, aunque Bernal Díaz del Castillo dice que Cortés tenía una hija nacida de una india cubana.⁷⁷

Bernal Díaz del Castillo afirma de Cortés que no es fácil discernir con exactitud el influjo activo de lo religioso sobre el carácter de un hombre como Fernando Cortés (sic), cuya conquista militar fue impulsada en gran medida por motivos religiosos, pero el cumplimiento práctico de las enseñanzas de la Iglesia lo alternó con *pecados graves de sensualidad*. Sin embargo no se duda de la sinceridad religiosa y el valor marcial de Cortés. Sus biógrafos contemporáneos afirman que si el influjo de su fe hubiera sido proporcionalmente tan grande sobre su moralidad, como era en sí misma robusta, Cortés habría merecido ser canonizado.⁷⁸

El paso de Cortés por las tierras de América no es posible borrarlo. Conquistó un Continente desconocido para el Viejo Mundo, llevó a Las Indias mestizaje, religión, fauna, enfermedades, corrupción y muertes: todo lo que en una conquista, del tipo que sea, se puede importar.

⁷⁶ SCHLARMAN, Joseph H. L., *México, tierra de volcanes*, p. 38 *in fine*.

⁷⁷ SCHLARMAN, Joseph H. L., *México, tierra de volcanes*, p. 36.

⁷⁸ SCHLARMAN, Joseph H. L., *México, tierra de volcanes*, p. 39. Tomado de una cita de Mac NUTT, Francis A., *Fernando Cortes: His five letters of Relation to the Emperor Charles V*, p. 37 y ss.

Algunos de esos graves excesos fue la esclavitud. En el contexto histórico de Cortés, es posible entender algunas motivaciones que provocaron servirse los seres humanos, unos de otros, como animales. Pero también se importaron otras esclavitudes posibles: la ignorancia, la barbarie, la guerra justa...

Con la esclavitud llegan a las tierras recién conquistadas algunos esclavos negros: “el primero que en México sembró y cogió trigo”⁷⁹ fue Juan Garrido, un hombre negro (el primero también) que vino con Pánfilo de Narváez en 1520. Con él llegó también otro negro, Juan Guía, que fue quien introdujo en México las viruelas.⁸⁰

La primera noticia que se tiene de posesión de esclavos es el regalo que el cacique Tazcoob hizo a Cortés: “veinte esclavas, entre las cuales estaba la célebre Marina, conocida vulgarmente por la Malinche”,⁸¹ nombre que fue degeneración del de Malintzin, terminación que le agregaron los indios y que es sinónimo de nobleza.

Luego de este capítulo introductorio, necesario para situarnos en aquella época y bajo aquella luz para encontrar una respuesta justa, a la medida de las circunstancias, muchas de las interrogantes seguirán abiertas a nuevas investigaciones, aunque la Historia tiene una condición: sus causas podrán desconocerse, las consecuencias no sólo se conocen, se viven.

⁷⁹ RIVA PALACIO, Vicente; Juan de Dios ARIAS; Alfredo CHAVERO; Julio ZARATE; José María VIGIL, *México a través de los siglos*, p. 858.

⁸⁰ RIVA PALACIO, Vicente; Juan de Dios ARIAS; Alfredo CHAVERO; Julio ZARATE; José María VIGIL, *México a través de los siglos*, *Ibid.*

⁸¹ RIVA PALACIO, Vicente; Juan de Dios ARIAS; Alfredo CHAVERO; Julio ZARATE; José María VIGIL, *México a través de los siglos*, p. 832, col. izq., *in fine*.

Los autores que a continuación se esbozarán -pues su pensamiento es rico e inabarcable en este trabajo- no hacen sino cuestionarse estas mismas interrogantes:

¿Debería (España) dejar a los indígenas tal como estaban, con su religión bárbara, sus costumbres, o debería europeizarlos por completo, o qué debería hacer? ¿Cuál sistema habría de adoptar? No existía un precedente que sirviese de norma, ni suyo propio, ni de alguna otra nación europea (...) para juzgar la manera que tuvo España de resolver el problema que hace cuatro siglos se planteaba...⁸²

Los tres frailes del Siglo de Oro Español intentaron dar respuesta a estas interrogantes. Si habría un sistema justo para llevar a cabo la conquista, si fue lícito o no europeizar a los indígenas, difundir las costumbres, la lengua y la religión de los españoles, es materia de otro estudio.

⁸² SCHLARMAN, Joseph H. L., *México, tierra de volcanes*, p. 104, *in fine*.

CAPITULO IV. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

1. Su vida

Bartolomé de las Casas nace en Sevilla, España, probablemente en el año 1474.⁸³ Hijo de Pedro de las Casas y de Isabel de Sosa. No fue un hombre de brillante carrera: cursó los primeros estudios de humanidades hasta los veintiocho años, posteriormente los necesarios para embarcarse a América en calidad de “doctrinero de indios” y, finalmente los que cursó para recibir las órdenes mayores. Autodidacta, “español medio”, como lo llaman algunos autores.⁸⁴

Aunque no se cuenta con datos ciertos sobre su ordenación sacerdotal, sí se sabe que dijo su primera Misa cantada en la Isla de La Española, en 1510. Algunos autores opinan⁸⁵ que Las Casas fue el sacerdote que dijo la primera Misa en el Nuevo Mundo; otros⁸⁶ no llegan a conclusiones definitivas, y el profesor Giménez Fernández⁸⁷ en cambio, afirma que Las Casas salió de España después de haber recibido la tonsura y si acaso las órdenes menores y, siendo ya residente de las Indias, recibió el presbiterado de manos del obispo de Puerto Rico don Alonso Manso en noviembre o diciembre de 1512.

⁸³ LOSADA, Ángel, *fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*, Tecnos, Madrid, 1970. p. 21.

⁸⁴ LOSADA, Ángel, *fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*, p. 27, *in fine*.

⁸⁵ LOSADA, Ángel, *fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*, p. 59; cita de Ignatius L. Ryan (en *Ecclesiastical review*, CI, páginas 55-56, Filadelfia, 1939).

⁸⁶ LOSADA, Ángel, *fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*, cita del P. Constantino Bayle (en *Misionalia Hispanica*, I, pp. 356-360, 1944).

Edmundo O’Gorman, en cambio, supone que en 1507 -cuando contaba ya con treinta y tres años- durante su estancia en Roma o en alguna ciudad de España, recibió el presbiterado y que el 30 de Noviembre de 1511 -festividad de San Andrés y memorable fecha para la historia del Nuevo Mundo- escucha el sermón de fray Antón de Montesinos en La Española. Dos años después, en 1513, acompaña a Pánfilo de Narváez a conquistar Cuba donde obtiene un repartimiento de indios⁸⁸ lo que tampoco obsta para que, siendo ya clérigo, continúe administrando la herencia paterna, explotando los campos y utilizando para ello -sin el menor escrúpulo- el servicio de los indios esclavizados.

Antes de que se diera a conocer fray Bartolomé de las Casas en la Nueva España o en el Viejo Continente, las controversias sobre la legitimidad de la encomienda y de la guerra justa contra los indígenas, ya eran seriamente cuestionadas en casi todos los sectores de la Península Ibérica.

Antes de adentrarnos en el pensamiento de fray Bartolomé de Las Casas, es conveniente hacer una breve cronología de los sucesos que se dieron hasta la controversia entre Las Casas y Sepúlveda en 1550.

Colón arribó al Nuevo Continente el 12 de octubre de 1492. Luego de su primer viaje, en el diario que escribió durante la travesía, hace constantes alusiones a los ‘nobles salvajes’, a quienes también describe con optimismo y deferencia.

⁸⁷ LOSADA, Ángel, fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica, cita de Giménez Fernández, Estatuto, p. 8.

⁸⁸ LAS CASAS, fray Bartolomé de, *Los indios de México y Nueva España. Antología*, (Edición, prólogo, apéndices y notas de Edmundo O’Gorman), p. XXV.

En 1493 se da a conocer el primer “propósito misionario”⁸⁹ con la Bula Papal *Inter Caetera*.

“Alrededor del 20 de Junio de 1500, los reyes Católicos aceptaron la libertad, no la esclavitud, para los indios”⁹⁰; al legislarse, se manda explícitamente la libertad para los indígenas de la Nueva España. Simultánea es también la política real española que favorece la conversión de los indios.

En las dos décadas posteriores, las experiencias prácticas con los nativos contradicen estas descripciones, ya que en 1511, en la Isla de La Española, el célebre dominico fray Antón de Montesinos, pronuncia un sermón que sacudió las conciencias de algunos españoles en lo que se refería al trato de los nativos.

A fray Bartolomé de las Casas “debemos (...), entre las incontables noticias que ofrece en su “Historia de las Indias”, un personal testimonio de la temprana actuación de misioneros dominicos en La Española”. En esa isla, “la dramática historia de los contactos hispano-indígenas alcanzaba ya casi veinte años”.⁹¹

El sermón de Montesinos llamó la atención incluso del Rey de España; los cuestionamientos y exhortos bien podrían resumirse en estas interrogantes:

⁸⁹ HANKE, Lewis, Uno es todo el género humano, p. 22.

⁹⁰ HANKE, Lewis, Uno es todo el género humano, *Ibid.*

⁹¹ Fray Antón de Montesinos (*Colección de ensayos sobre fray Antón de Montesinos*), p. 11. La cita es del ensayo de Miguel León Portilla.

¿Con qué derecho y con que justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a estos indios? (...) ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos de sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dáis incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y criador, sean bautizados(...)? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?...⁹²

A pesar de la reacción que generó el sermón de Montesinos, a Las Casas parece no haberle provocado cuestionamientos serios, ya que al año siguiente (1512), participó en la conquista de Cuba y recibió como recompensa, en 1513, tanto tierras como una encomienda.

Las Casas siguió jugando el papel de un eclesiástico-caballero, a pesar de que en 1514 un fraile dominico le niega los sacramentos en vista de que poseía seres humanos como esclavos.

Es en 1514 cuando sufre una radical transformación y desde ese momento⁹³, a los 41 años (1514-1515) inicia su incansable defensa a favor de los indios americanos, que concluye con su muerte, acaecida el 18 de Julio de 1564, cuando contaba con 90 años.

⁹² LAS CASAS, fray Bartolomé de, *Los indios de México y Nueva España. Antología*, p. 24.

⁹³ HANKE, Lewis, *Uno es todo el género humano*, (Título original: *All Man kind is one*), p. 20.

Es Montesinos quien fustiga a todos por igual -clérigos y laicos-, como responsables de la aplicación esta ley, como un medio justo para alcanzar la *conversión* de los habitantes de las tierras recién descubiertas. Y mientras, la conquista avanzaba; a guisa de ejemplo, en los primeros años del gobierno de Ovando (alrededor de 1502), se registró el primer matrimonio mixto entre un conquistador español y una mujer india, en la población de Concepción⁹⁴. Interesante, por cierto, que Ovando multara con 10,000 maravedíes al marinero español Cristóbal Rodríguez -el intérprete durante el matrimonio- por conocer la lengua de los indígenas, y sin embargo nunca dudara de la capacidad de los indígenas para convertirse al cristianismo.

En 1517 tuvo lugar la primera encuesta oficial sobre el tema, llevada a cabo por los frailes jeronimitas:

... que habían recibido la orden de la Corona española de descubrir si los indios podrían ser capaces de vivir bajo su propia responsabilidad, y de dejar libres a dichos indios tal y como lo ordenaba la 'Clarificación de las leyes de Burgos' (publicada en 1517).⁹⁵

En 1519, ante el recién coronado Carlos V, el obispo franciscano Juan de Quevedo declaró que los indios eran siervos *a natura*, pero en 1520, después de una serie de discusiones, el rey Carlos y su consejo determinaron que "los indios eran hombres libres, que debían ser tratados

⁹⁴ HANKE, Lewis, Uno es todo el género humano, p. 25.

⁹⁵ HANKE, Lewis, Uno es todo el género humano, p. 24.

como tales, y convencidos a aceptar el cristianismo a través de los métodos que Cristo ha establecido”.⁹⁶

El último suceso importante en esta discusión, “que había dividido tan definitivamente a los españoles en el siglo XVI y que ha seguido embrollando a los historiadores hasta el día de hoy en una serie de discusiones neo-bizantinas”⁹⁷ fue la controversia entre Las Casas y Sepúlveda, en 1550.

Sin embargo, resulta interesante destacar que hay quienes han puesto en duda el que algunos españoles realmente consideraran a los nativos de las tierras recién descubiertas, inferiores a los otros seres humanos. “¿Existían, se pregunta, algunas personas que sostenían que los indios no eran seres humanos, sino animales o alguna cosa intermedia entre los hombres y las bestias?”⁹⁸

⁹⁶ HANKE, Lewis, *Uno es todo el género humano*, p. 26.

⁹⁷ HANKE, Lewis, *Uno es todo el género humano*, p. 23 *in fine*.

⁹⁸ HANKE, Lewis, *Uno es todo el género humano*, p. 24 *in principio*, citando a Lino Gómez Canedo.

2. Su ambiente

Para ilustrar el entorno que rodeó a Bartolomé de las Casas, es oportuno citar una frase de Lewis Hanke en el libro que dedicó a la querrela de Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda,⁹⁹ en el que se refiere a “los españoles de aquel tiempo”.¹⁰⁰

Es importante no perder de vista en toda investigación histórica -o de filosofía de la historia- el momento en que se desarrollaron los hechos, la mentalidad y usos de la época. Se trata de un asunto de justicia con los autores y con los lectores.

Con ocasión del V Centenario del *Encuentro de dos mundos*, se leyó y escuchó todo tipo de interpretaciones, anacronismos, descontextualizaciones y sesudas reflexiones acerca del pensamiento de los autores de aquella época, ya haciendo una apología a favor de la España Imperial, ya de los indios y sus protectores, tildando a unos de “paranoicos defensores”¹⁰¹ y a otros de los injustos colonizadores que llegaban con “su estrategia habitual de enriquecerse a punta de lanza” (Konetzke, 1958, p. 182).¹⁰²

Por la razón antes citada, la mayoría de las citas textuales se han tomado de “Los indios de México y Nueva España. Antología” de Bartolomé de las Casas. Sin embargo, no se puede ignorar a relevantes autores

⁹⁹ HANKE, Lewis, Uno es todo el género humano.

¹⁰⁰ HANKE, Lewis, Uno es todo el género humano, p. 17.

¹⁰¹ LOSADA, Ángel, fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica, p. 19.

¹⁰² HANKE, Lewis, Uno es todo el género humano, p. 16.

contemporáneos como Edmundo O’Gorman, Don Ramón Menéndez Pidal o Lewis Hanke, a pesar de haber sido “adversarios intelectuales”.

Como ejemplo puede servir esta cita de O’Gorman:¹⁰³

... se percibe el violento y renovado choque de dos posiciones muy encastilladas en la convicción de su propia verdad, y cuya batalla se encamina más hacia el proselitismo que al convencimiento del contrario.¹⁰⁴

Saquemos entonces, una primera lección del espectáculo que vamos considerando, y sin olvido del obvio, pero no siempre recordado apotegma de que todo se ve del color del cristal en que se mira, digamos que mientras los dos puntos de vista que con pretexto del P. Las Casas han forjado de él tan contradictoria imagen, expresen intereses que les son postizos, la conciliación es tan improbable como improbable es que de repente el Sr. Lewis Hanke se convierta en Don Ramón Menéndez Pidal y viceversa.¹⁰⁵

Para O’Gorman se trata de una concepción no estática sino dinámica del pensamiento de Las Casas. *Factum*, pensamiento y personalidad que han producido dos imágenes tan diametralmente opuestas, son efectos de

¹⁰³ CASAS, fray Bartolomé de las, *Los indios de México y Nueva España. Antología*, p. 225.

¹⁰⁴ CASAS, fray Bartolomé de las, *Los indios de México y Nueva España. Antología*, p. XI.

¹⁰⁵ CASAS, fray Bartolomé de las, *Los indios de México y Nueva España. Antología*, p. XII y XIII.

una causa similar: un ser contradictorio, común en los *factum* de la historia.¹⁰⁶

Finalmente, son de gran importancia histórica los hechos que se dieron en torno a la Conquista y el Emperador por orden del cual se ejecutó cuanto se hizo: instigado por Las Casas, Carlos V suspende oficialmente las conquistas haciéndolas depender de una “Junta” a la que se citaba a teólogos y juristas, para discutir “cómo podían ser conducidas las conquistas justamente y con seguridad de conciencia”.¹⁰⁷

A ojos de cualquier lector salta a la vista lo que esta situación tuvo de particular, sin precedentes en la Historia: se suspendieron conquistas por insuficiencia militar o económica, como resultado de la estrategia de guerra e incluso debido al mal tiempo. Sin embargo nunca hasta entonces se había suspendido una conquista a causa de la incertidumbre de si se estaba actuando bien, por razones de conciencia. Y un dato más, también relevante: quien frenaba la conquista, era el Emperador entonces más poderoso del mundo.

Evoquemos por unos momentos al filósofo griego para enmarcarlo en un momento específico de la historia griega.

Filipo II (382-336 a. C.) es proclamado rey de Macedonia cuando Aristóteles cuenta con 31 años. Su injerencia en la vida de la Grecia central fue combatida por Esparta y Atenas, donde el partido democrático le era adverso. Al aliarse con los tebanos, consigue vencer a Atenas y a sus

¹⁰⁶ CASAS, fray Bartolomé de las, *Los indios de México y Nueva España. Antología*, p. XIII y ss.

¹⁰⁷ LOSADA, Ángel, fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica, p. 245.

aliados en Queronea, e imponer gobiernos favorables a él en casi todas las ciudades de Grecia. Un año antes de su muerte, constituye en Corinto la alianza de los estados griegos contra Persia, pero muere antes de poder iniciar la guerra, víctima de una conjura.

Cuando fallece Filipo, Aristóteles tenía 48 años. El discípulo de Platón en la Academia de Atenas, fue tutor de Alejandro Magno (356-323 a. C.) en la corte de Pela, de los 12 a los 20 años de edad, a la muerte de Platón.

Interesante también recordar que el joven conquistador Alejandro Magno, quien sucede a su padre Filipo II a los 13 años, tras hacerse proclamar estratega de los helenos por la asamblea de los Corintos, cumple con el cometido inconcluso de su padre y vence a los persas. Luego ocupa Siria y Fenicia, el mismo año en que muere Aristóteles.

Alejandro Magno funda Alejandría en Egipto, cuando apenas contaba con 24 años. Al año siguiente derrota al último ejército de Darío III, adueñándose de todo el Imperio Aqueménida. En el año 324, tras ocupar Babilonia, Susa, Ecbatana y Persépolis, se dispone a conquistar la India, donde se ve forzado a renunciar a su empresa ante la negativa de su ejército a seguirlo. Un año después, muere repentinamente en Babilonia.

Alejandro Magno suspende la conquista de la India por la rebelión de su ejército. La suspensión de una conquista por cuestiones de conciencia estaba aún lejos de suceder.

Retomemos el suceso que significó en términos estrictamente históricos, el que Carlos V suspendiera oficialmente las conquistas. Entonces no se trató de la rebelión de un ejército diezmado, agotado y

mutilado; tampoco de razones económicas. Por el contrario, la riqueza encontrada en el nuevo continente incrementó la que ya tenía la Corona Española, que habían sumado los reinos de Aragón y Castilla.

Bartolomé de las Casas fue el principal promotor de una hazaña no menor: que el Emperador Carlos V suspendiera las conquistas en el nuevo Continente, hasta encontrar cómo conducir las justamente y con seguridad de conciencia.

Interesante también, entender como entendía el Emperador, lo que significaba la “seguridad de conciencia”.

Es claro que buscaba la respuesta a la seguridad de conciencia, en los principios morales que lo regían, si nos atenemos a que este aspecto, lo resolverían los teólogos.

3. Su obra

Uno de los estudios más conocidos de Bartolomé de las Casas en torno al cuestionamiento de la libertad de los indígenas americanos, es su obra titulada “Apologética. Historia Sumaria”,¹⁰⁸ además de una pequeña obra titulada “De la destrucción de las indias...”

En la *Apologética* vuelve una y otra vez a preguntarse sobre la libertad, incluyendo argumentos que utilizó en pro de los indios, a lo largo de todas sus obras (la “Historia de las Indias”, “Tratados”, etc.) ya que el motor de Las Casas a partir de los cuarenta años, luego de doce de mantenerse en contacto directo con los indígenas, fue la apología libertadora indígena.

Sus argumentos a favor de los indígenas tienen una clara génesis: la experiencia de doce años de convivencia estrecha con ellos, así como las hipótesis que habían presentado en su contra fray Bernardo de Mesa¹⁰⁹ y Juan Ginés de Sepúlveda¹¹⁰ quienes sostenían que los indios eran irracionales como consecuencia de su posición insular. Un argumento muy bienavenido que Sepúlveda utilizó en sus discusiones contra Las Casas en el año de 1550.

Los razonamientos que Bartolomé de las Casas presenta contra sus opositores son los siguientes: contra la condición de esclavos, “universaliza” la pretendida “ley” de fray Bernardo de Mesa -y Sepúlveda- y la aplica a

¹⁰⁸ El título es el siguiente: *Apologética historia sumaria quanto a las cualidades, dispusición, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla.*

¹⁰⁹ Cfr. ZAVALA, Silvio, *Filosofía de la Conquista*, p. 52.

todos los que se hallan en la misma circunstancia, de donde resulta un absurdo ya que, si la condición insular es causa de irracionalidad, la acusación implica a los insulares de Inglaterra (a aquéllos que, años después serían el terror de la flota Ibérica, la “Armada Invencible”, dirigidos por su estrategia Isabel Tudor), Sicilia y Normandía. Con este argumento da por zanjada dicha objeción.

La otra tesis en el que tomaron como pauta a Aristóteles, lo constituye el supuesto error de la naturaleza por el que se decía que estos seres hallados en las Indias eran defectuosos naturalmente: monstruos. Las Casas aceptaba la existencia de seres monstruosos pero en escaso número y, por ende, no se daban en una comunidad por ser ésta o aquella comunidad: “un hombre y un animal nacen, por excepción, cojos o mancos (...), lo mismo ocurre en las otras cosas creadas, que siempre nacen y son perfectas, según sus especies”.¹¹¹

Aristóteles, dice Las Casas, admite la clase de los bárbaros, pero Las Casas hace una clasificación en la que distingue cuatro tipos de bárbaros:

1. En sentido propio: todo ser humano inhumano.
2. *Secundum quid*: los “extranjeros”. Tales eran los romanos para los griegos y viceversa.
3. En *strictu sensu*: “propiamente dichos”, los de impío y pésimo instinto ingénito, incapaces de gobernarse a sí mismos. A estos se refiere Aristóteles en la *Política* cuando habla de los “siervos por naturaleza”.

¹¹⁰ Cfr. *Ibid.* p. 88.

¹¹¹ *Ibid.* p. 83.

4. Los “no cristianos”, a los que San Pablo cita¹¹² diciendo que “los bárbaros se comportaron con nosotros humanamente”.

Estas cuatro clases de bárbaros pueden reducirse a dos:

- Bárbaros “impropiamente dichos” (en sentido lato) que incluyen la primera, segunda y cuarta acepción. En la primera se pueden incluir algunos cristianos; en la cuarta, todos los infieles y, por tanto, también los indígenas de América.
- Bárbaros “propiamente dichos” (en sentido estricto) son los que se incluyen en la tercera acepción, que es la única a la que se refiere Sepúlveda.

La crítica más severa señala a los bárbaros en sentido estricto, ya que ese concepto de esclavitud hacía peligrar la vida de los indígenas del Nuevo Mundo. Las Casas dice que para Aristóteles, los esclavos propiamente dichos, se dan “en escaso número”.¹¹³

En la interpretación que hace Las Casas de Aristóteles, el argumento anterior es el más fuerte, en primer lugar porque se respalda en “el filósofo de la Antigüedad”, Aristóteles, que aún en el siglo XVI seguía despertando polémicas.

¹¹² Act., cap. VII.

¹¹³ LOSADA, *op. cit.*, p. 252.

En segundo lugar, porque esta tesis tenía mayor valor filosófico. Partiendo de la realidad,¹¹⁴ Sepúlveda plantea que la distancia existente entre los indios y los habitantes del Viejo Mundo casi se equipara con la que hay entre un mono y un hombre (los textos de Sepúlveda exigen una aclaración: para él, *hombre* y *ser humano* no son conceptos equivalentes, como se verá a continuación):

Con perfecto derecho los Españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales (...) son tan inferiores a los Españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones (sic), habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras a gentes clementísimas (...) y estoy por decir que de monos a hombres (Sepúlveda en *Demócrates alter*).¹¹⁵

Estas afirmaciones sintetizan las de los herederos de Sepúlveda: Domingo Muriel, fray Bernardo de Mesa, y sus coetáneos Oviedo y López de Gómara, entre otros.

Llegados a este punto, resulta interesante comparar los razonamientos de Sepúlveda con los de Aristóteles, quien afirma que son esclavos “aquellos hombres que difieren tanto de los demás como el cuerpo del alma o la bestia del hombre (y según este modo están dispuestos aquellos cuya función es el uso del cuerpo)... (Cfr. Cita ³⁰). Así, en la visión de Sepúlveda, los indígenas descritos por Cervantes de Salazar como

¹¹⁴ Sepúlveda nunca estuvo en las Indias: toda su argumentación se funda en la “Historia...” del Conquistador Fernández de Oviedo. Cfr. al respecto la obra de Losada, cita (1) del presente capítulo.

¹¹⁵ *Ibid.* p. 76, 3er. párrafo.

delgados, de *pocas carnes*, visiblemente menos fornidos que los españoles, son seres inferiores al ser humano; en la de Aristóteles, es esclavo el que tiene un cuerpo claramente hecho para ser esclavo: vigoroso y corpulento. Quienes tienen cuerpos erguidos e inútiles para los quehaceres domésticos son los amos -útiles para la vida política-. En ambos casos, el cuerpo es una de las pruebas utilizadas en la argumentación, de uno para fundamentar la esclavitud y del otro que no son seres humanos; lo interesante y destacable es el contraste entre el físico de los esclavos de Grecia Antigua y los indígenas de América.

Las Casas utiliza diversos recursos en la *Apología*, algunos radicales, otros más mesurados, en los que utiliza argumentos filosóficos de mayor profundidad.¹¹⁶

Si lo propio y diferencial que constituye la esencia del ser humano (de acuerdo a la filosofía de Aristóteles) es ser animal racional, el “error de la Naturaleza”, la amencia (á: privativo; mencia: de *mens*, mente, inteligencia, razón), es meramente una excepción, como se ve en la naturaleza (cfr. cita 27 de este capítulo), es impensable en consecuencia, que todo un pueblo -o un continente- hubiera escapado a las leyes de la naturaleza.

Pero va más lejos: si es verdad que se dan esos casos “monstruosos”, porque nacen seres humanos “cojos o mancos, o con un ojo, o con más de dos o con seis dedos”¹¹⁷ y esto acaece en lo corporal, “muy mucho menos es necesario que acaezca en la monstruosidad del

¹¹⁶ Cfr. *Ibid.* p. 76, 3er párrafo.

¹¹⁷ *Ibid.* Cfr. cita 28.

entendimiento”¹¹⁸. Esto resulta aún más claro si se considera al ser humano como el único ser racional del mundo material.

La consecuencia en el terreno de la teología, sería inaceptable para Las Casas y para la Iglesia católica: si el ser humano es un ser creado, efecto resultante de una causa, puede conocerse la perfección de su causa por la de su efecto. Así, la causa eficiente del ser humano sería un ser tan imperfecto como sus monstruos, “como si la Divina Providencia, en la creación de tan innumerable número de ánimas racionales, se hubiera descuidado dejando errar la naturaleza humana...”¹¹⁹.

La idea que Las Casas tiene acerca de la creación, conduce a la de unidad intrínseca del linaje humano: “todas las naciones del mundo son hombres y de cada uno de ellos es una no más la definición...”¹²⁰.

Es un animal genéricamente, pero difiere específicamente en la racionalidad. “El obrar sigue al ser” repite Aristóteles a lo largo de toda su obra; Bartolomé de las Casas se vale de una parte de la doctrina del filósofo, la que “con Santa Fé y costumbre de la religión cristiana conviniere”,¹²¹ en la argumentación de la *Apología*; lo que los indígenas desarrollaron en las culturas que conoció, no es sino efecto propio de seres racionales:

Todos tienen entendimiento y voluntad, todos tienen cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, y se mueven por los objetos bellos, todos se huelgan con el

¹¹⁸ *Ibid.* p. 83 y ss.

¹¹⁹ *Ibid.* p.85, *in principio*.

¹²⁰ *Ibid.* p.85.

¹²¹ *Ibid.* p. 81

bien y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos desechan y aborrecen el mal y se alteran con lo desabrido y les hace daño.¹²²

Valiéndose de la analogía, Bartolomé de las Casas en la *Apologética* cita una prueba de buen gobierno: “Por más que en suma se vea la buena y prudente gobernación que los reyes de la Nueva España en sus reinos tenían puesta, será bien referir en este capítulo todas las leyes que yo he podido haber...”¹²³

No conforme con referirse a las leyes -que en una primera aproximación podrían resultar excesivas, como el ejemplo que se da a continuación-, las compara con las leyes de Grecia, y se vale de Aristóteles para defender la supremacía legislativa de la Nueva España sobre la de la milenaria Atenas: “Si algunos vendieron algún niño por esclavo y después se sabe, todos los que entendieron en ello eran esclavos, y dellos daban uno al que lo compró, y los otros repartían entre la madre del niño y entre el que lo descubrió”.¹²⁴ “Ahorcaban al médico o hechicera que daba bebedizos por echar del vientre las criaturas, y lo mismo hacía a la preñada si para este fin tomaba algo”.¹²⁵

Las Casas refiere que las leyes de los naturales de América no sólo no eran severas sino necesarias para vivir en orden y que por eso, al llegar los españoles a la gran Tenochtitlán, se maravillaron de lo grandioso y ordenado de dicha urbe, tanto que Bernal Díaz del Castillo exclama en su

¹²² *Ibid.* p. 85.

¹²³ CASAS, Bartolomé de las, *Los indios de México y Nueva España. Antología*, p. 138, capítulo XLII (o cap. 215).

¹²⁴ *Ibid.* p. 139.

¹²⁵ *Ibid.* p. 140.

obra: "... mirando a tales visiones maravillosas no sabíamos qué decir ni si lo que aparecía ante nuestros ojos era real, porque por un lado había grandes ciudades y en el lago muchas más (...) y enfrente de nosotros se levantaba la gran ciudad de México... (Díaz del Castillo, 1958, p.192)".¹²⁶

Escribe Las Casas en su defensa: "Con estas leyes se regían y gobernaban y crecían y prosperaban y se conservaban aquellas tan grandes y numerosas repúblicas, cuyo manifiesto argumento es ve(r)las como las hallamos, tan llenas, tan abundantes, tan prósperas, tan ordenadas y tan pacíficas cada una entre sí".¹²⁷

Cita a Aristóteles¹²⁸ cuando éste engrandece a las leyes de los calcedonios y posteriormente, en su *Política*, los reprende: "no fueron mejores, y muchas no tales antes munchas del mismo Filósofo reprehendidas".¹²⁹

Para Aristóteles, una ley era buena y perfecta si cumplía con tres condiciones básicas:

1. Que los jueces y oficiales vivieran ordenadamente.
2. Que en el ministerio y servicio de la república siempre habrá conformidad entre ellos y nunca discusión o discordia.
3. El quieto dominio de los reyes y señores contra el cual nadie se levantaba para desobedecer.¹³⁰

¹²⁶ HANKE, Lewis, *op. cit.*, p. 27.

¹²⁷ CASAS, Bartolomé de las, *op. cit.*, p.144, capítulo XLIII (o cap. 216).

¹²⁸ En su 2º libro de la *Política*.

¹²⁹ *Ibid.* p.143.

¹³⁰ Cfr. *Ibid.* p. 143, 1ª columna *in fine* y 2a. *in principio*.

A continuación apunta Las Casas que “si aquellos tres argumentos muestran la bondad de la policía, nadie podrá negar ser la destas gentes de la Nueva España, no sólo buena y bien ordenada, pero bonísima y ordenadísima”.¹³¹

La religión de los indígenas fue uno de los temas que se combatieron con más rigor, al menos por parte de Oviedo y Sepúlveda, sin embargo Las Casas arguye en una interesante disertación que la religión es una de las más altas expresiones de la racionalidad humana, en virtud de que las religiones presuponen el hábito de la fe, que exige la intervención de la inteligencia.

Bartolomé de las Casas se refiere a la religión de los indígenas - exaltando su excelencia- para mostrar que son aptos para recibir la fe cristiana, que contiene un conjunto de verdades que exigen del creyente un asentimiento en el que confluyen la inteligencia -que conoce- y la voluntad - que asiente-. En este proceso, la voluntad se apega a lo que la inteligencia no logra abarcar en toda su extensión, decidiendo creer voluntariamente lo que la religión propone como verdades de la fe.

Así Las Casas, a partir de la admirable disposición religiosa de los indígenas, intenta demostrar que poseen la capacidad de recibir la fe cristiana a través del argumento de su racionalidad:

Las naciones que a sus dioses ofrecían en sacrificio hombres, por la misma razón mejor concepto formaron y más noble y digna estimación tuvieron de la excelencia

¹³¹ *Ibid.* p. 143. Para aclarar más, véase *Ibid.* p.144 *in fine*: la respuesta de un indio a un español que le cuestiona sobre el rigor de sus leyes.

y deidad y merecimiento (puesto que idólatras engañados) de sus dioses y, por consiguiente, mejor consideración naturalmente y más cierto discurso, y juicio de la razón, y mejor usaron de los actos de entendimiento que todas las otras, y a todas las dichas hicieron ventaja, como más religiosas, y sobre todos los del mundo se aventajaron los que por bien de sus pueblos ofrecieron en sacrificio sus propios hijos.¹³²

Además agrega que los ritos de inmolación de víctimas humanas a los dioses, "... en el caso de los indios no son delitos que justifiquen la guerra contra ellos, en primer lugar porque es muy reducido el número de casos y, en segundo lugar, porque tal antropología e inmolación constituyen parte esencial de sus ritos religiosos".¹³³

A lo anterior añade Las Casas "el hecho histórico de que ningún pueblo de la humanidad ha estado exento de tal costumbre: los primitivos españoles, los griegos, los romanos...".¹³⁴ Afirma además que:

... todo pagano, aunque confuso, tiene un cierto conocimiento de Dios, y si se considera a su Dios como verdadero, es natural que le ofrezca lo que tiene más valor, es decir: la vida de los hombres; al fin y al cabo ésta fue la conducta seguida por los mártires del Cristianismo. Todo hombre es deudor a Dios de todo cuanto posee, por lo cual está obligado a ofrecerle lo que considera más precioso, esto es, su propia vida,

¹³² ZAVALA, Silvio, *op. cit.*, p. 77.

¹³³ LOSADA, Ángel, *op. cit.*, p. 264.

aunque se trate de la vida de una persona inocente, con tal de que sea ofrecida a Dios como tal Dios.

No es de admirar que los infieles que carecen de gracia y doctrina cristiana, al considerar cuánto es lo que el hombre debe a Dios, ideen como signo de veneración la retribución más difícil, esto es, la inmolación de algunos hombres en su honor, pues naturalmente, todos los animales, tanto racionales como irracionales, aman a Dios más que a sí mismos.¹³⁵

¿Qué decir de la visión y los argumentos de Las Casas a más de 500 años de distancia? Bartolomé de las Casas tuvo méritos destacables como el de cuestionar afirmaciones que algunos esgrimían como contenidas en el magisterio de la Iglesia católica.

Sus cuestionamientos contenían los argumentos en los que se basaban sus adversarios, y en sus conclusiones blandió la evidencia que experimentó entre los indígenas de América.

Las Casas fue descalificado en algunos espacios por sus revolucionarios planteamientos. Algo de lo que quedó de Las Casas para la civilización contemporánea, son los cimientos para la defensa práctica de los Derechos iguales para todos los seres humanos.

Bartolomé de las Casas señaló injusticias de las que fue testigo y eso dio pie a que se planteara el problema a la luz de las evidencias, tanto en el

¹³⁴ *Ibid.* p. 264, *in fine*.

¹³⁵ *Ibid.* p. 266, *in principio*.

terreno de la política como en el de la ética y la antropología. La consecuencia fue la revisión y reforma del marco legal vigente.

El *Encuentro de dos mundos* tuvo como parteaguas a Bartolomé de las Casas. A partir de él cambió la historia: a partir de sus cuestionamientos, el mundo occidental concluyó que los seres humanos eran sujetos de ciertos derechos básicos, fundados en una naturaleza común. Y que ni la apariencia ni las costumbres diversas al Imperio Español, eran motivos suficientes para considerarlos seres inferiores.

El derecho natural que Las Casas esgrimió como defensa, había estado enterrado por muchos siglos y, como las Nuevas Tierras, podía ser reconocido.

La libertad que Las Casas exigía para los indígenas de América no era un objeto de posesión sino de débito; el respeto que exigía, era el respeto a derechos intrínsecos al ser humano, que pertenecen a cada uno irrevocablemente, y que no dependen, por ello, de la promulgación de decretos o de la redacción de 'cédulas reales' sino que remiten expresa y directamente a la naturaleza humana.

CAPITULO V. FRANCISCO DE VITORIA

Francisco de Vitoria fue un célebre teólogo y jurista español del siglo XVI. Aunque se desconoce la fecha exacta de nacimiento, se sabe que oscila entre 1483 y 1492, memorable fecha del arribo de los españoles a América.

Aunado a esta coincidencia, su nombre se ha asociado siempre con el de la conquista ya que su labor intelectual se abocó desde los inicios, a fundamentar y trazar las líneas maestras del Derecho Internacional; a definir el moderno “Derecho de Gentes”.

La mayoría de sus biógrafos coinciden en afirmar que su nombre confirma su origen alavés o leonés.

Estudió teología y humanidades en la Universidad de París, donde proyectó su brillo como destacado jurista, siendo reclamado luego por España, su tierra natal.

La preocupación de Vitoria, una preocupación por el saber, en la práctica se centra en los problemas suscitados con motivo del reciente *Encuentro de dos mundos*, Se trata de temas abordados desde muchos ángulos y desde diversas disciplinas que, sin embargo, despiertan en él gran inquietud. Las evidencias escritas llevan a pensar que siente la obligación moral de examinarlos de nuevo,¹³⁶ “asume el empeño de acercarse a las cuestiones humanas (...), sale al encuentro de los hechos

¹³⁶ Cfr. Francisco de Vitoria, *Relecciones. Del Estado, de los indios y del derecho de la Guerra*, p. 26 y ss.

concretos y de las situaciones históricas de la sociedad, para iluminarlos desde los principios sapienciales”.¹³⁷

La cumbre vitoriana se inicia alrededor del año 1526 cuando conquista la cátedra prima de la Universidad de Salamanca. El 12 de Agosto de 1546, poco después de iniciado el Concilio de Trento, muere en su celda salmantina legando al mundo las bases del Derecho Internacional y la Escuela Española del siglo XVI.

La cuestión de la libertad de los indios, es tratada por Vitoria en una de sus relecciones, que eran los guiones con que se preparaba para impartir las clases en la Universidad, que luego se publicaron, conjuntamente, como *Relectio*. Las que tratan concretamente este problema son las *de indis prior y posterior* o *de lure bello* (p. XLVIII).

Resulta conveniente recordar -para comparar con Vitoria- en qué punto había dejado Bartolomé de las Casas sus reflexiones. Si bien no tuvieron oportunidad de coincidir en los mismos territorios, sí coincidieron en un momento: en 1526, año en que Vitoria conquista la cátedra prima salmantina, Las Casas contaba con cincuenta y dos años (de los noventa que vivió), y estudiaba teología y cánones en la casa matriz dominicana en “La Española”.

Cuando Vitoria muere, Las Casas llevaba ya un par de años como obispo de Chiapas y en junio de ese año, en la Ciudad de México, reúne a los obispos de la Nueva España logrando así que la mayoría se conviertan en defensores de los indígenas.

¹³⁷ Jesús Cordero, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Tomo XXIII, p. 634.

En junio de 1539 termina Vitoria de redactar su *Relectio*, la primera o *De indis prior* y la *De indis posterior sive de iure belli*. En la primera (*De indis*) tratará con mayor profundidad la esclavitud.¹³⁸ La *de indis* está dividida a su vez en dos partes: en la inicial estudia los siete títulos **ilegítimos** que podían alegarse con respecto a la conquista, a saber:

1. El dominio universal del Emperador;
2. La autoridad universal y temporal del Romano Pontífice;
3. El derecho de Descubrimiento;
4. La renuencia de los indios a abrazar la fe cristiana;
5. Los pecados de los indios;
6. La enajenación de la soberanía, y
7. La predestinación divina.

La segunda parte de la *Relectio de indis* estudia los siete títulos **legítimos** por los que se podía llevar a cabo la Conquista, a saber:

1. El derecho de sociedad natural y comunicación;
2. La predicación del Evangelio;
3. La protección de los convertidos a la fe cristiana;
4. Dar un príncipe cristiano a los conversos;
5. Los sacrificios humanos y la antropofagia;
6. La elección verdadera y voluntaria, y
7. Los tratados de alianza.

¹³⁸ La esclavitud no es un tema menor: como afirmaron algunos filósofos, de existir la condición de esclavo, se trataría de algo inherente a la naturaleza humana. Es interesante reconocer detrás de este concepto, la presunción del concepto de derechos humanos, que llegará 4 siglos después.

La diferencia entre ambos es que, los ilegítimos, son títulos que para Vitoria, no justificaban la Conquista¹³⁹. Los otros siete, en cambio, pueden llamarse más bien títulos adventicios, como si con esto se excluyera que por su origen, no fueran títulos suficientes en sí mismos para justificar la Conquista: primero tenía que darse el encuentro de las dos culturas y, a partir de ese encuentro podían darse condiciones que legitimaran la Conquista, como por ejemplo que se empezaran a convertir muchos indios, que estos pidieran voluntariamente a los conquistadores que los gobernaran, la evidencia de antropofagia en las tribus halladas, entre otras posibles situaciones.

Pero si a la llegada de los españoles, los habitantes de las nuevas tierras no les permitieran su ingreso o que difundieran ahí su cultura, o se presentaran aquellos exigiendo sumisión de los indígenas a una autoridad ajena a ellos, entonces debía juzgarse de acuerdo a los siete títulos ilegítimos.

Vitoria vivió en los albores de la Edad Moderna, en el ocaso de la Edad Media, y, por eso, recibió todo su influjo: desde el Imperio Romano prevalecía un *modus vivendi* (en el terreno jurídico y político especialmente) al que Vitoria no podía eludir, sin embargo muy diferente al que se da a partir de 1492. Quizá de ahí deriven los desaciertos prácticos que destacan especialmente en la parte final *De iure belli* que, por no ser materia del presente trabajo, no se traerán a colación.

¹³⁹ En contadas ocasiones Vitoria hizo alusión a la esclavitud, sin embargo el eje de su estudio nunca se aparta de la tesis de que la naturaleza, está en la base del Derecho. Así, hablar del derecho de guerra, del lenguaje, de religiones, es hablar, en última instancia, del ser humano. Aunque su propósito es eminentemente teológico -

El planteamiento de Vitoria arranca con el cuestionamiento de si es lícito estudiar el derecho a la guerra, a la conquista, a pesar de las ya abundantes opiniones al respecto. Para él, se trata de algo que, por una y otra parte puede tener apariencia de bien y de mal¹⁴⁰ pues “si razonablemente se despiertan dudas (acerca de la licitud), obligación hay de consultar y obrar conforme al sentir de los sabios, aunque quizá yerren”.¹⁴¹

Sienta con claridad que “no pertenece a los jurisconsultos fallar este asunto, o al menos a ellos solos”,¹⁴² pues como aquéllos no están sometidos al derecho humano sino al divino, ahí no cabe la ciencia de los juristas, así también es éste un asunto de teología.¹⁴³

Como Vitoria identifica éste como un problema de conciencia, para él es claro que a quien toca fallar es a los sacerdotes y a la Iglesia Católica.

Llegados a este punto, conviene aclarar que en el inicio de la Edad Moderna, el estudio de la filosofía -como la mayoría de las ciencias-, era algo privativo de eclesiásticos o religiosos, ya que los centros de cultura principales, por no decir únicos, eran los conventos, monasterios o las Universidades, fundadas en su mayoría gracias a la Iglesia Católica.

Es por ello que Vitoria no se ve en la necesidad de hacer una distinción entre los teólogos -que lo estudiarían como una cuestión de teología moral- y los filósofos a quienes también podía corresponder por lo que de ético y antropológico tenía.

jurídico, con esta *Relectio* fundamenta jurídica y antropológicamente la reflexión sobre la ‘encomienda’.

¹⁴⁰ VITORIA, Francisco de, *Relectio de indis prior* 1. p. 24, izquierda, *in fine*.

¹⁴¹ *Ibid.* p. 24.

¹⁴² *Ibid.* p. 27.

El pensamiento de Vitoria es mucho más profundo de lo que a simple vista puede parecer: las reelecciones que redactó sobre los indios, fueron de los últimos trabajos que, mientras ejercía la docencia en la Universidad salmantina, preparó y estudió. Por eso, no constituyen sólo un ensayo sino la parte final o el corolario de sus anteriores reelecciones.

Vitoria, además, no era lo que en términos modernos se llamaría un abogado o un filósofo. Su profesión era la teología: en 1522 recibió solemnemente el grado de licenciado en teología y tres meses después el de doctor en Notre Dame, doce años después de haber recibido la ordenación sacerdotal y en el mismo lugar en el que recibió aquella.¹⁴⁴

Como dominico y humanista, tenía el estudio por oficio, de modo que en los estudios que hizo a propósito del *Encuentro de dos mundos*, no incluyó las anteriores reelecciones por escrito, aunque las tesis de las primeras subyacen en las segundas.

De igual forma debe reconocerse que el fundamento de su noción de Estado, de los primeros estudios, es lo que da consistencia a los trabajos posteriores.

La noción de Estado que Vitoria empezó a emplear, irrumpió estrepitosamente en el pensamiento de todos sus contemporáneos; hasta el siglo XVI, la doctrina común que existía con respecto al Estado, era la que San Agustín había hecho manifiesta en sus obras y la que de hecho se dio en el mundo hasta entonces conocido: imperios que destacaban por su

¹⁴³ Cfr. *Ibid.*

¹⁴⁴ VITORIA, Francisco de, *op. cit.*, P. X.

unicidad, ya el de Oriente, ya el de Occidente, o la *Respublica Christiana* a partir de Carlomagno ya que con los otros pueblos, o bien se daba una exigua relación -como era el caso de Occidente hacia la Cristiandad Oriental'- o bien, una relación hostil como sucedió con los turcos, los sarracenos, etc.¹⁴⁵

La novedad que trajo Vitoria con los estudios acerca del Estado, era el concepto de *totius orbis* que antes, no sólo era inimaginable sino inconcebible: si se pensaba con muchos, al modo del cardenal-arzobispo de Ostia, Enrique de Susa (el Ostiense), que hasta antes de Cristo los pueblos gentiles tenían dominio político y civil, pero que, a partir de este acontecimiento, todos los poderes posibles -espirituales y temporales- habían pasado a manos del Redentor, vinculados a su persona y que él los había transmitido íntegramente a sus sucesores, es posible apreciar la novedad de la doctrina de Vitoria.

Era impensable “soñar siquiera en la existencia de una sociedad internacional entre pueblos libres e iguales, y de diferente religión y cultura además, hasta que el descubrimiento de América colocó de repente a los europeos en presencia de esta realidad”.¹⁴⁶

Esta idea del *totius* o *totus orbis* significa, precisamente, lo que en nuestros días se llama *comunidad internacional*. Sin embargo, aún cabe preguntarse en qué estuvo la genialidad de Vitoria ya que estos conceptos, para el lector del siglo XX resultan perfectamente conocidos e incluso para muchos, obvios. Lo que ahora parece tan obvio es lo que el mundo le debe

¹⁴⁵ *Ibid.* p. XLVI.

¹⁴⁶ *Ibid.*

a Francisco de Vitoria: esa comunidad internacional es, justamente, comunidad, lo que en latín se denomina *communitas*: común unidad.

Vitoria señaló ese algo que era común a todos los seres humanos: precisamente la naturaleza humana. No es, entonces, una comunidad *creada* sino *descubierta*, lo hubieran querido o no, por ejemplo, Sepúlveda y Palacios Rubios; ellos a quienes tan poco simpatizaban los indios del Nuevo Mundo, tenían en común lo que a ambos les era más propio: la naturaleza.

Sustentado en esto, debe haber también un derecho que existe como algo consecuente, como se dijo al concluir el capítulo de Las Casas. Un derecho se funda en que exista alguien al que se le debe algo, y entonces cabe preguntar quién es el deudor o por qué pasó a ser *suum*, suyo, ese algo que se le debe.

El hecho de existir, lleva implícita la posesión. Sólo a partir de la existencia, el sujeto que la posee puede decir con propiedad *esto me pertenece*, pues en verdad ya hay algo que naturalmente le pertenece: la propia existencia.

Aunque la posesión tiene distintas modalidades, una de ellas, al margen de la que se funda en pactos o convenciones y que produce la simple pertenencia de objetos, es la que se funda en la naturaleza y que hace a su poseedor, por tanto, sujeto de derechos.

De ahí parte Vitoria para hablar de un derecho que es común a todos los seres humanos (por el simple hecho de existir por sí mismos) ya que, un ser cualquiera no es sujeto de derechos ni con posibilidad de poseer algo si

no es persona, en el concepto que Vitoria tenía de persona que era, probablemente, el mismo que habría aprendido en la Universidad de París: una sustancia individual de naturaleza racional.

Pero, ¿cómo se puede tener tal concepción, cuando se niega la naturaleza humana? quizá ésta sea la razón por la que Vitoria no quiso acallar nunca la voz de Las Casas, si es que alguna vez se lo planteó, como tampoco enmendar lo que sus correligionarios tantas veces habían defendido: que los indios que hallaron en aquellas tierras eran seres humanos y, si seres humanos, dignos de ser llamados y tratados como tales.

Vitoria no despreció lo que muchos afirmaron de los indígenas; hace ciencia, da principios fundamentales, en espera de que los conocimientos y la experiencia en el Nuevo Mundo los contextualicen.

Sin embargo ello no demerita a quienes dedicaron sus esfuerzos a lo práctico antes que a la especulación, como fray Antón de Montesinos o Bartolomé de las Casas: cada uno tuvo un papel específico en el escenario del mundo recién descubierto.

Pero volviendo a los argumentos y temática de las *Relectio*, aclarados los antecedentes, se puede afirmar que también Aristóteles aparece en algunos momentos de la argumentación de Vitoria, como en el caso de la legitimidad en la posesión de bienes.

Para Aristóteles “algunos son por naturaleza siervos, para quienes es mejor servir que mandar”,¹⁴⁷ y a los tales “sólo les vale su entendimiento para hacerse cargo de lo que les mandan”.¹⁴⁸ Cita Vitoria un ejemplo en el que un siervo es abandonado de su dueño y por ninguno apropiado, según la ley *quod servus*, se lo puede adueñar cualquiera, pero el caso de la Nueva España es distinto: ya que “estaban ellos, pública y privadamente, en pacífica posesión de las cosas”.¹⁴⁹

Los argumentos de Vitoria son de gran profundidad tanto en el campo del Derecho como en el de la Filosofía y Teología.

Cuando Las Casas se refiere a los judíos valiéndose del Antiguo Testamento, arremete con toda su fuerza contra los españoles, de quienes dice, mantienen una postura similar a la de los judíos. Vitoria, hace un juicio racional, Las Casas, un juicio moral.

Es muy probable que la actitud de Las Casas esté motivada por su experiencia y su indomable carácter: Las Casas vio padecer a los indígenas un cambio de vida que no pidieron; en muchos casos, la esclavitud; que se desconociera su sistema de gobierno, sus costumbres, su religión, sus tradiciones. Vitoria no.

Vitoria estudió cómo debía ser y Las Casas buscó los medios para que fuera como creía que debía ser el *Encuentro de dos mundos*. En este intento, Las Casas arremetió contra los conquistadores y Vitoria contra lo que entendía como ideas erróneas.

¹⁴⁷ *Ibid.* p. 27, *in fine*.

¹⁴⁸ *Ibid.*

Vitoria cita el Génesis, para argumentar que si Dios creó al hombre a su imagen y semejanza “para que señoree los peces del mar”,¹⁵⁰ etc. en ello se fundamenta el derecho de dominio que poseen los seres humanos: en que son imagen de Dios. A ello añade que, si hay algo que en realidad puede borrar la imagen de Dios es el pecado, por el cual no se puede ser señor, ya que el ser humano es imagen de Dios por su naturaleza.

Ante este argumento, algunos podrían defender la servidumbre de los bárbaros ya que ellos estaban siempre en pecado mortal, sin embargo aclara Vitoria que “el pecado mortal no impide el dominio civil y dominio verdadero”.¹⁵¹

Así expone dicho argumento: si el pecador no pierde el dominio natural -sobre los propios actos y miembros-, menos aún el dominio civil.

Tratar a los indígenas como herejes es injusto por una sencilla razón: estos no conocen la fe, ni la tienen, luego no pueden incurrir en herejía. Luego de la reducción al absurdo sobre la posible ‘herejía’ de los indígenas, los demás argumentos pueden resolverse bajo este mismo razonamiento.

Otra de las cuestiones que se debaten en las *Relectio* es definir si se requiere el uso de razón, para que un sujeto sea capaz de dominio. Si no tiene el dominio, puede deberse a dos razones: o porque se es niño, y en ese caso aunque no el dominio no se tiene en acto, sí es posible tenerlo en potencia, en tanto que un niño es susceptible de heredar. La otra razón para no tener dominio es ser demente, a lo cual Vitoria responde “que a su modo

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ *Ibid.* p. 29, *in principio*. Del Génesis 1, 26-28.

¹⁵¹ *Ibid.*

ejercen el uso de razón”,¹⁵² y eso se hace evidente en el orden que tienen establecido entre sus cosas: las ciudades, la institución matrimonial, los magistrados, las leyes, etc.

Todo ello, en opinión de Vitoria, requiere el uso de razón. Es interesante hacer notar lo paradójico de un argumento. El mismo que se utiliza para demostrar que los conquistadores tienen derecho a la guerra, sirve para defender su libertad y el derecho de dominio sobre sus bienes y tierras.

En la misma medida en que se difundieron las más agresivas críticas contra la religión ‘salvaje’ -idolatría- que practicaban los habitantes del Nuevo Mundo, incluyendo los sacrificios humanos, y por otro, en el caso de Vitoria, se trata de una prueba a favor de los indígenas, quienes tenían en tan alto grado su religión, que incluso eran capaces de ofrecer a sus propios hijos como sacrificio para agradar a los dioses, para que todo el pueblo siguiera viviendo con el favor de aquéllos, para prolongar la muerte del sol y conseguir la lluvia para sus cosechas.

Las Casas y Vitoria vuelven a coincidir, cuando Vitoria, argumentando a favor de los indígenas que poseen uso de razón, aclara que “ni Dios ni la naturaleza faltan a la mayor parte de la especie en las cosas necesarias y ya que en el hombre lo principal es la razón, sería inútil como potencia que no se redujera al acto”.¹⁵³

En términos de la teología cristiana, resulta absurdo que el ser supremo creara a los bárbaros, que nacen en pecado y sin uso de razón, en

¹⁵² *Ibid.* p. 35, *in fine*.

¹⁵³ *Ibid.* p. 35 *in fine* y 36.

virtud de que estarían imposibilitados para conocer los medios para salvarse.

En un gesto cargado de cierta ironía, Vitoria considera que, el que “nos parezcan tan idiotas y tan romos proviene en su mayor parte de la mala y bárbara educación, pues tampoco entre nosotros escasean rústicos poco desemejantes de los animales”.¹⁵⁴

Vitoria ha recibido un fuerte influjo de Aristóteles, conoce con profundidad el Derecho y su historia, y no en vano se le ha llamado el padre del Derecho Internacional.

Así y bajo estos presupuestos, interpreta el pensamiento de Aristóteles, distinguiendo entre la posibilidad de servidumbre natural, de la civil y legítima.

En opinión de Vitoria, Aristóteles no postula que los que tengan poco ingenio sean por naturaleza siervos y no tengan dominio ni de sí mismos ni de sus cosas (...). Tampoco quiere decir el Filósofo que sea lícito ocupar sus propiedades, reducir a esclavitud y llevar al mercado a los que Natura hizo bastante cortos y faltos de ingenio. Lo que quiere enseñar es que hay en ellos una necesidad natural de ser regidos y gobernados por otros, siéndoles muy provechoso el estar a otros sometidos, como los hijos necesitan estar sometidos a los padres.¹⁵⁵

Si bien Vitoria acepta literalmente las proposiciones de Aristóteles, da a su vez un matiz especial: introduce un nuevo concepto de legislación,

¹⁵⁴ *Ibid.* p. 36 *in principio*.

¹⁵⁵ *Ibid.* p. 36.

más claro que los conocidos hasta entonces y que, sobre todo, puede tener incidencia directa sobre los indígenas de la Nueva España.

Según Vitoria, lo que Aristóteles pretende enseñar es que la naturaleza marcó ciertas pautas a partir de las cuales ha de formarse una sociedad, excluyendo así el que un ser humano se enseñoree sobre otro o se adueñe de sus propiedades. Así también, el sometimiento conviene a los que tienen necesidad de ser regidos y gobernados por los que son por naturaleza señores, “a saber, los que abundan en capacidad intelectual”,¹⁵⁶ aunque aún en ese caso, no excluye que deban existir ciertos derechos y deberes recíprocos.

La conclusión es clara: “... antes de la llegada de los españoles, eran ellos verdaderos señores, pública y privadamente”.¹⁵⁷

Como se puede apreciar hasta aquí, entre Bartolomé de las Casas, Aristóteles y Vitoria hay importantes coincidencias, quizá más que los aspectos en los que disienten, contra la opinión de Las Casas; este último se consideró -o quizá lo hicieron sus adversarios- el más antagónico de los comentaristas de Aristóteles, a lo que contribuye el ánimo apasionado de Las Casas, así como su presencia en las tierras recién descubiertas por los europeos. Esto añade un ingrediente de validez a los argumentos de Las Casas ya que probablemente se trata de la misma razón por la que, a cinco siglos de distancia, no se deja de escuchar su nombre, tanto entre indigenistas como en la pluma de muchos hispanistas.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Ibid., in fine.*

No todo fue favorable en la tarea de Bartolomé de las Casas: en 1555 el Padre Motolinía -conocido también por su seria defensa de los indígenas- escribía duros textos sobre Las Casas y lo calificaba de importuno, bullicioso y pleitista. En una carta que escribió a Carlos V, refuta 'las mentiras' que Las Casas expone en su 'Brevísima relación de la destrucción de las Indias'.

Dondequiera que se odiaba a España la Brevísima relación encontraba fácilmente compradores y credulidad en sus lectores.¹⁵⁸

Esta carta rechaza que todo lo que tienen los españoles es mal ganado y que todos hayan sido robadores y raptadores.

Muchos son de buena vida y conciencia. Dice que conoce a Las Casas desde hace quince años y que sabe que ha estado en Perú, Nicaragua, Guatemala y México sin encontrar reposo en ninguna parte, pues luego se harta de estar en un sitio y vuelve a vagar y andar con sus bullicios y desasosiegos siempre escribiendo procesos y vidas ajenas, buscando males y delitos para escarnecerlos 'y en esto parece que tomaba el oficio de nuestro adversario'.

Demuestra la ignorancia de usos y costumbres de la tierra y comenta: 'No es maravilla que Las Casas no lo sepa, porque no procuró de saber sino lo malo y no lo

bueno, ni tuvo sosiego en esta Nueva España, ni aprendió la lengua de los indios, ni se humilló ni se aplicó a enseñar; su oficio fue escribir procesos y pecados que por todas partes han hecho los españoles y esto es lo que mucho escarnece y ciertamente ese oficio no le llevará al cielo, y lo que así escribe no es todo cierto ni averiguado.¹⁵⁹

En la Apología que desarrolló a propósito de la “Junta” de Valladolid, Las Casas escribe interesantes páginas que hablan de la opinión que tenía de Vitoria. Sepúlveda se había valido de algunos textos de las *Relectio*, pero Las Casas aclara esta interpretación:

Además Sepúlveda, lo cual es verdad pues aparece claro en el texto latino de su Apología, en confirmación con su doctrina, cita al doctísimo (sic) Francisco de Vitoria (...) pero las circunstancias que aquel doctísimo Padre presupone (en los indios) son falsas, y puesto que afirma ciertas cosas con timidez, ciertamente Sepúlveda no debió oponer contra mí la doctrina de Francisco de Vitoria.¹⁶⁰

El condicional con el que Vitoria plantea sus hipótesis, lo ubica al margen de intereses de poder.

Aristóteles, en cambio, es el personaje ‘monolítico’ en esta disertación, ya que su pensamiento no estuvo dirigido a justificar una

¹⁵⁸ MARTÍNEZ SAEZ, Santiago, *El espíritu de la Evangelización en México*, p. 37.

¹⁵⁹ *Ibid.*

conquista ni se refería a una civilización como la que encontraron los españoles a su llegada a América, tampoco procede de un Imperio como el de Carlos V o el de sus abuelos, aunque la antigua Grecia y los reinos de España sí tenían elementos en común.

Aristóteles refiere todo su estudio a una situación práctica: la *polis* griega, las guerras y los pueblos bárbaros. Si Aristóteles erró o no con respecto a su civilización, corresponde a otros estudiarlo. Para los filósofos de la conquista lo que importa es si fue lícito o no, aplicarlo a la concreta cuestión por la que debaten reyes y conquistadores, clérigos y abogados.

Vitoria es, en palabras de Aristóteles, un justo medio; no una síntesis ecléctica personificada en él, sino un filósofo, jurista y teólogo que busca la verdad, una verdad aplicable a la situación actual y a las hipotéticas.

Ventaja para Vitoria lo que fue un obstáculo para Sepúlveda: el filtro donde este último tamizaba cada juicio era la corte. Vitoria no investiga para nadie. Es un mero catedrático salmanticense, ni súbdito directo del rey ni empleado en la corte, y quizá también por eso se toma las libertades para aclarar algunos abusos de la Corona en la Nueva España o los de los Conquistadores.

El pensamiento de Vitoria es la suma del estudio de la teología, en donde finca incluso los principios jurídicos. Para Vitoria, la dignidad del ser humano -aún del bárbaro- tiene su fundamento en que el ser humano es creación a imagen y semejanza de su creador.

¹⁶⁰ LOSADA, Ángel, *op. cit.*, p. 280.

Reconocer esto a Vitoria es reconocer que “la verdad (también la histórica) tiene una hermosa propiedad: resucita siempre”.¹⁶¹

¹⁶¹ *Ibid.* p. 14.

CAPITULO VI. FRAY ALONSO DE LA VERA CRUZ

1. Notas Biográficas

Alonso Gutiérrez –nombre laico de Alonso de la Vera Cruz- nació en Caspueñas, Toledo, entre 1504 y 1507. Los deseos de sus padres de que recibiera una esmerada educación, se materializaron en las dos universidades más ilustres de España: la Complutense y la de Salamanca - donde estudia filosofía y teología- y figura como alumno de los famosos profesores Domingo de Soto y Antonio Nebrija, así como del eminente teólogo y jurista Francisco de Vitoria. Se ordena sacerdote en Salamanca.

Invitado por el superior de los agustinos en México, fray Francisco de la Cruz, llega Alonso a México en 1536 donde decide ingresar en la orden de los agustinos, adoptando desde entonces el nombre de Alonso de la Vera Cruz, inspirado en el lugar en el que tomó dicha determinación.

Su vida se perfila como la de muchos religiosos que tomaron parte en la Conquista: inquieto, luchador y con un profundo sentido de misión. Sus biógrafos destacan la conjunción de dos características: sabiduría y humildad.

Se trata de dos rasgos destacables en sí mismos, y por contraposición con otros estudiosos y actores de la conquista. Su condición de religioso, lo habría hecho proclive -por un lado- a defender las tesis de la Iglesia Católica, y por el otro, los intereses de la Corona Española. Sin embargo y al margen de enfrentamientos, desarrolla su labor pastoral e intelectual con cierta libertad de espíritu.

La combinación sabiduría - humildad, aunado a la austeridad, generan el reconocimiento de Alonso de la Vera Cruz como un serio exponente del pensamiento de aquella época:

A tanta doctrina juntaba fray Alonso una sólida virtud, una profunda humildad, una extremada pobreza y lo que es más extraño en hombre tan sabio y versado en negocios arduos, un candor y una sencillez admirables en las cosas del trato común, indicio de ánimo limpio y corazón sano.¹⁶²

Fue profesor de filosofía y teología en el Colegio de Tiripitío, primera Casa de Estudios Mayores en América. Gran parte de su vida transcurrió en Michoacán, fundando conventos, catequizando y aprendiendo a su vez de aquellos pueblos tarascos donde tuvo como discípulo “a su Alteza Don Antonio Huitziméngari Mendoza y Calzonzin, hijo del último e infortunado rey de los tarascos”,¹⁶³ de quien aprendió el tarasco.

En vez de imponer primeramente el castellano -afirma Agustín Basave de fray Alonso-, como pretendía la monarquía española, habla a los indígenas en su lengua nativa para evangelizarles e incorporarles a la civilización occidental. Y obtiene mejores resultados que quienes hacen lo contrario.¹⁶⁴

¹⁶² GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, El Magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Vera Cruz. p. XVI.

¹⁶³ *Ibid.* p. XI.

¹⁶⁴ GRAN ENCICLOPEDIA RIALP, Tomo XXIII, P. 422, elaborado por Agustín BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE.

El momento cumbre en la vida de fray Alonso, se da durante su magisterio en la recién fundada Universidad de México, autorizada por Don Felipe, entonces príncipe-regente, con los mismos privilegios y franquicias que la Universidad de Salamanca.¹⁶⁵

Por ciertas querellas libradas entre la jerarquía novohispana y el clero regular, se vio en la necesidad de regresar a España, por real cédula, en el año de 1561 donde permaneció 10 años después de hacer 'triunfar' su causa. Luego de esta larga estancia en España, vivió 10 años más en la Nueva España para fallecer en la Ciudad de México en el año de 1584.

Las ideas fundamentales de fray Alonso a propósito de la esclavitud, están contenidas principalmente en el *De decimis* y en la *Relectio de dominio infidelium et iusto bello*. Aunque la primera obra versa sobre los diezmos a la Iglesia, en sus disertaciones trata reiteradamente el tema del presente estudio. Sin embargo con el *De Dominio infidelium* entra de lleno en la controversia indiana.

Don Antonio Gómez Robledo hace un estudio interesante en la Antología de textos de Alonso de la Vera Cruz sobre los paralelismos que existen entre la obra de fray Alonso y la de Francisco de Vitoria.

Los paralelismos pueden considerarse hasta cierto punto azarosos, ya que cronológicamente la obra de fray Alonso se sitúa entre 1553 y 1559, y nunca vio la luz pública mientras su autor vivió. Las *Relectio* de Vitoria, fueron pronunciadas por él en 1531. Aún con esto, no resulta extraño que tengan coincidencias, ya que las ideas de Vitoria, tan novedosas y claras - como jurista y fundador del Derecho Internacional-, pudieron influir

¹⁶⁵ GOMEZ ROBLEDO, Antonio, op. cit., p. XII.

sustancialmente en el joven discípulo Alonso Gutiérrez (no después de 1535).

Las ideas de Vitoria con respecto a los indios, que son en esencia iguales a las de fray Alonso, son una manifestación -en lo práctico- de una doctrina que ambos profesaban; por eso dice Silvio Zavala:

Privilegio de grandes maestros universitarios es el de contar con discípulos dignos de ellos. Lo fue fray Alonso de la Veracruz con respecto a Vitoria, no sólo porque hereda el saber de la nueva escolástica, sino también porque conserva esa propensión a mirar de frente los acontecimientos del mundo circundante. Vitoria había visto la conquista a la distancia considerable de una universidad del Viejo Mundo. Veracruz hacía lo propio, pero en la naciente universidad mexicana, a tres décadas apenas de la conquista de Tenochtitlán por Cortés, contando como alumnos con los descendientes inmediatos de los conquistadores y primeros pobladores de la Nueva España.¹⁶⁶

De las especulaciones de fray Alonso se puede inferir una cierta intención de resaltar la dignidad del ser humano, “preocupación que no le venía sólo de la tradición escolástico-tomista, sino también de la vertiente humanista del Renacimiento, que influyó mucho en él”.¹⁶⁷

¹⁶⁶ BEUCHOT, Mauricio y Walter REDMOND, *Pensamiento y realidad en fray Alonso de la Vera Cruz*, p. 17, citando a Silvio ZAVALA en su obra *fray Alonso de la Veracruz en la visión de Antonio Gómez Robledo*, en *Diálogos*, no. 113 (1983), p. 22.

¹⁶⁷ *Ibid.* p. 22.

2. La tesis de fray Alonso de la Vera Cruz

Hay tres elementos que sirven como pauta para explicar y defender la tesis de fray Alonso: la primacía de la racionalidad del ser humano -en la que incluye una reflexión sobre la inmortalidad del alma-; la relación de la voluntad con la razón, y la existencia de la libertad o libre albedrío, que “de suyo estos tópicos constituyen lo más elevado en la filosofía del hombre o antropología filosófica”.¹⁶⁸

Para fray Alonso, lo que importaba no era la discusión de algunos (como Ginés de Sepúlveda o Palacios Rubios) sobre los habitantes, tan peculiares, del Nuevo Mundo, sino del ser humano en sí mismo, el que posee -en la Cultura Occidental- una dignidad conferida por su propia naturaleza, por ser humano.

Sin embargo, probar que la esencia tiene ciertas ‘particularidades’, que es así o del otro modo, prueba a su vez lo que a cada individuo de esa especie se refiere, y con esto fray Alonso hace gala de su vasto conocimiento de la lógica aristotélica, de la substancia, de las reglas de la definición.

Que el ser humano está dotado de razón y, por tanto es digno poseedor de bienes y con dominio sobre ellos, lo demuestra en su *Relectio de dominio infidelium* de la que Don Antonio Gómez Robledo hizo una antología.¹⁶⁹

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ Cfr. *Ibid.* p. 15, Duda X, 7a. Cuestión.

Para algunos es evidente que los naturales tienen apariencia y deben considerarse, por tanto, como niños o amentes por su escaso ingenio y prudencia; pero como antes se mencionaba, fray Alonso apela a su concepto de dignidad humana: la diferencia que hay entre un niño y un ser humano adulto no es de grado sino la que media entre el acto y la potencia de facultades que ya se poseen, *de facto* poseídas y potencialmente actualizables.

La explicación que utiliza en su *Relectio* puede aclarar lo anterior: de los animales, se dice que unos son ‘reyes’ entre los animales, como el león, “con todo ello, sin embargo, nosotros negamos semejante dominio, toda vez que los animales no pueden sufrir injusticia. No haría injusticia, en efecto, el que apartara al león (...) de un prado...”¹⁷⁰

Lo constitutivo del ser humano en fray Alonso, no es la edad, la apariencia o la capacidad de dominio sobre sus bienes.

Hace una alusión interesante en el *De dominium* al concepto aristotélico de servidumbre, interpretando a Aristóteles en este sentido: “él (Aristóteles) llama esclavos por naturaleza a los que son o párvulos o amentes, los cuales deben ser dirigidos y llevados, en lugar de dirigir ellos, y libres por naturaleza, a su vez, a los que dirigen y guían”.¹⁷¹

Fray Alonso interpreta a Aristóteles reiterando que los seres humanos no pueden ser despojados de su propiedad en razón de su amencia o apariencia infantil, “sino que se llaman siervos por naturaleza, por ser de

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ *Ibid.*

ingenio deficiente, y por esto deben ser dirigidos o gobernados por aquellos que sobresalen en prudencia y son sabios, y por eso son regentes”¹⁷²,

A finales del siglo XVII, la poetisa mexicana sor Juana Inés de la Cruz, explicaba que:

... los primeros que impusieron en el mundo el dominio, fueron los hechos; pues siendo todos los hombres iguales, no hubiera medio que pudiera introducir la desigualdad que vemos como entre rey y vasallo; como entre noble y plebeyo; porque pensar que por sí los hombres se sometieran a llevar ajeno yugo y a sufrir extraño freno, si hay causas para pensarlo, no hay razón para creerlo, porque como nació el hombre naturalmente propenso a mandar, sólo se le reduce a estar sujeto (...) de donde se infiere que sólo fue poderoso el esfuerzo de diferenciar a los hombres (que tan iguales nacieron) con tan grande distinción como hacer, siendo unos mismos, que unos, sirvan como esclavos, y otros, manden como dueños...¹⁷³

Otros autores, como Francisco Javier Alegre, interpretan el concepto aristotélico de servidumbre de esta forma:

Aristóteles no habla de un dominio en acto (para decirlo en términos de la Escuela), sino de la idoneidad para el dominio (...). La desigualdad, por tanto, de ingenios no pudo

¹⁷² *Ibid.*

por sí sola dar el derecho a mandar; pudo, sí, ser ocasión de desigualdad política, ya sea por voluntad propia como en el caso en que uno espontáneamente se someta a la dirección de otro, o bien por pública autoridad como cuando el Pretor asigna un tutor a los pupilos o un curador a un pródigo.¹⁷⁴

Volviendo al argumento de fray Alonso -así entendido por Sor Juana Inés de la Cruz y Francisco Javier Alegre-, es necesario dejar sentado que para él, no sólo no son amentes o niños todos los habitantes del Nuevo Mundo “sino que a su modo sobresalen, y por lo menos algunos de entre ellos son de lo más eminente”.¹⁷⁵

La experiencia del agustino tanto en su misión en Michoacán como en la Real y Pontificia Universidad de México, de la que fue el primer profesor de filosofía y por tanto el primero en toda América¹⁷⁶, le llevan a concluir que los habitantes del Nuevo Mundo son diferentes a los del Viejo Mundo, no amentes.

Fray Alonso aplica la misma observación empírica a los habitantes del Nuevo Mundo que a los del Viejo: con él, llegaron magistrados, gobernantes, malhechores y personas de bien. Los que venían al servicio de otros (de los magistrados, del Rey) “no eran tan infantes y amentes como para que fueran incapaces de ese dominio”.¹⁷⁷

¹⁷³ ZAVALA, Silvio, P. 109; tomado de Sor Juana Inés DE LA CRUZ, Comedia: amor es más laberinto.

¹⁷⁴ *Ibid.* p. 105; nota a pie de página sobre la Filosofía de Francisco Javier Alegre.

¹⁷⁵ GOMEZ ROBLEDO, Antonio, El magisterio filosófico y jurídico ... p. 15 y 16; cita del De dominio, Duda X, 7a. Conclusión.

¹⁷⁶ Cfr. *Ibid.* p. XII.

¹⁷⁷ *Ibid.* p. 16; De dominio, Duda X, 7a. Conclusión.

Con mesura, fray Alonso formula un cuestionamiento a aquéllos que descalifican de entre los seres humanos a los indios; si no aceptan su racionalidad y no los excluyen de la clasificación de amentes, la consecuencia es que tampoco podrían pecar (el concepto cristiano del pecado exige, entre tres condiciones básicas, que haya pleno conocimiento y pleno consentimiento del acto pecaminoso para que se dé el pecado) y por tanto no se les podrían imputar los vicios que tienen: lascivia, embriagueces, promiscuidad sexual, incesto y sodomía, pues tendrían igual culpa que los animales irracionales.¹⁷⁸ Pero ya que se les acusa, hace un exhorto para que el juicio sea consistente: pecar implica tener razón y también dominio de sus actos.

Éste es uno de los títulos en los que *el alumno superó al maestro*, ya que Vitoria nunca había estado en el Nuevo Mundo, no se pronunció sobre suposiciones, y en cambio, probó que su tesis tenía aplicación legítima en cualquier caso, ya pasado como futuro; incluso de algunos temas -por esta misma razón- hace una reserva expresa; así manifiesta que:

...acaso fuera conveniente para los nativos que los españoles tomaran por un tiempo la administración de sus territorios, pero sin despojarles de sus bienes y a condición, además, dice, de que todo ello redunde en el bien y utilidad de los nativos y no únicamente en el provecho de los españoles.¹⁷⁹

Se puede pensar con Gómez Robledo, que será siempre un honor de Vitoria el haber mantenido una postura dubitativa. Según Gómez Robledo,

¹⁷⁸ Cfr. *Ibid.*

¹⁷⁹ *Ibid.* P. LXXXIV, *in fine*.

la postura dubitativa que Vitoria tuvo ante ese título, la tuvieron por cierta en la era de la Colonización ¹⁸⁰ ya que algunos interpretaron los textos de Vitoria como la legitimación para que los españoles administraran los bienes de los nativos.

En este contexto, hay quien se pregunta: ¿existirían hoy Consejos Mundiales de Pueblos Indígenas, Consejos Indios de Sudamérica con capacidad de diálogo y de protesta, si América no hubiera sido descubierta? Existen, luego no fueron totalmente exterminados. Protestan, y lo hacen en lenguaje castellano.¹⁸¹

Son preguntas pertinentes en tanto se puedan conocer o descifrar los principios que motivaron a los españoles a ejecutar la conquista del modo como lo hicieron.

De igual forma y por tratarse de un tema geopolítico, no resulta ocioso hacer notar que los autores estudiados en el presente trabajo son españoles, y eclesiásticos o religiosos: fray Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria, fray Alonso de la Vera Cruz, Juan Ginés de Sepúlveda, Francisco Javier Clavijero, fray Diego Durán, fray Benito de Peñalosa y Mondragón.

Se mencionaron antes los cuestionamientos a los españoles de imponer su religión a los indígenas. Como puede observarse a continuación, fray Alonso había escuchado argumentos similares, a los que contrapone uno jurídico:

¹⁸⁰ Cfr. *Ibid.* p. LXXXV. in principio.

¹⁸¹ MARTINEZ SAEZ, Santiago, *El espíritu de la Evangelización en México*, p. 10.

Si estos infieles reciben a los predicadores y les permiten evangelizar libremente, y si luego no quieren creer, no por ello pueden ser privados de su dominio por la guerra. Lo que quiero decir es que, en el supuesto de que estos infieles hubiesen admitido a los primeros misioneros y les hubieran permitido evangelizar en público y en privado, y no quisieran, sin embargo, recibir la fe del Dios verdadero, no por esto ha de hostilizárseles con actos bélicos ni privarles de su dominio que por otro motivo justamente les pertenece.¹⁸²

La doctrina cristiana considera la fe como un hábito de la voluntad, con una especial injerencia sobre la inteligencia; un don por el que se cree en algo que no se conoce, o algo que no se alcanza a abarcar en su totalidad pero que, en virtud y por la autoridad de quien lo dice (una persona de fiar y de ahí la palabra ‘confianza’: cum fide) la voluntad manda al entendimiento a creer.

Resta finalmente aclarar lo que se sugirió sobre las discrepancias entre Vitoria y fray Alonso de la Vera Cruz. Para el primero, las normas jurídicas que se daban con respecto al *Encuentro de dos mundos*, tenían validez por sí mismas, independientemente de que se cumplan o no los supuestos teóricos. Para fray Alonso sin embargo, son ilegítimos los títulos de Conquista siguientes:

1. La infidelidad de los indios;
2. La pertenencia *de iure* del Nuevo Mundo al antiguo Imperio Romano;

¹⁸² GOMEZ ROBLEDO, Antonio, *Ibid.* p. LXXXI, *in fine*. Cita tomada del *De dominio*, 688.

3. Los agravios de los indios a los españoles;
4. La oposición de los indios a la predicación del evangelio;
5. La renuencia de los indios a abrazar la fe;
6. Los pecados *contra naturam* de los indios;
7. El atraso mental y amencia de los indios; y
8. La conquista por ordenación de Dios.¹⁸³

Fray Alonso los califica de ilegítimos en virtud de que en el Nuevo Mundo no se dieron los supuestos normativos que, de haberse dado, habría aceptado como legítimos.

En las disertaciones sobre la legitimidad de los títulos de Fray Alonso de la Vera Cruz y los de Vitoria, se plantea la cuestión de si es justo el llamado 'derecho de descubrimiento' (*ius inventionis*) y el 'derecho de ocupación' (*ius occupationis*), como consecuencias del título que permite hacer la guerra justa a los infieles; llevándolo a su extremo, fray Alonso explica que, de ser este legítimo, entonces "no justifica (el *ius inventionis*) la posesión de aquellos bárbaros, no más que si ellos nos hubieran descubierto a nosotros".¹⁸⁴

Interesante silogismo que bien se puede aplicar a las afirmaciones en torno al V Centenario: el mismo derecho asistiría a los americanos si ellos hubieran arribado a Europa o China, evidentemente con el mismo poderío que el que tenía la Corona Inglesa o Española en su arribo a América.

¹⁸³ Cfr. *Ibid.*, p. LXXIV, *in fine* y LXXV *in principio*.

¹⁸⁴ *Ibid.* p.LXXVI.

Inagotable tema que cuestiona culturas, visiones, experiencias y principios, es el que llevó a fray Alonso a estudiar y discutir incansablemente: el singular hecho de un encuentro entre dos culturas.

Es justo reconocer el papel que jugaron estos letrados en el Imperio y en las nuevas tierras. Se trata de los primeros elementos forjadores de la - aún inacabada- identidad americana.

CONCLUSIONES

Hasta aquí se ha hecho un repaso de los orígenes de la esclavitud en la Cultura Occidental, sin embargo, la institución de la esclavitud ha persistido a través de los siglos en algunas naciones. Las modalidades son muy diversas y se han convertido en meros eufemismos que, más allá de abolirla, la han perpetuado con ingeniosas simulaciones a través de los siglos.

La larga lista que conforma las nuevas formas de esclavitud, se observa en todas las latitudes y religiones. El dominio jurídico por el que se está sometido a otra persona o institución hasta el grado de perder la libertad, se da por ejemplo en los matrimonios en los que la mujer se convierte en propiedad del marido, sin derecho a hablar, a dejarse ver y menos aún a disentir; en los niños que son explotados sexual o laboralmente; en los migrantes que trabajan largas jornadas a cambio de un exiguu o nulo pago, en ocasiones pernoctando en verdaderas prisiones, no aptas siquiera para los animales domésticos.

Existen formas aún más veladas de esclavización en sociedades en las que los usos y costumbres obligan a las mujeres a casarse con sus propios violadores o a entregar a los hijos a cambio de algunas seguridades.

Estas realidades hacen legítimo preguntarse, ¿dónde o en qué se encuentra el límite de la libertad? ¿dónde su fundamento?

Sin lugar a dudas la libertad es una cuestión compleja, porque en ella convergen el entendimiento, la voluntad, los sentidos. Y es compleja

también porque la historia muestra que no se trata de una evidencia, de algo reconocido naturalmente a todo ser humano por el hecho de serlo.

El *Encuentro de dos mundos* plantea cuestionamientos y reflexiones fundamentales para el ser humano y para las sociedades contemporáneas acerca de la naturaleza humana, de la veracidad y certeza de los documentos históricos con que cuenta, de los modos actuales de la libertad y la esclavitud, de los Derechos Humanos y las diferencias que caracterizan al ser humano entre las demás especies.

Las visiones presentadas en este trabajo, replantean algunos de los cuestionamientos anteriores y otros iguales de profundos, que juegan un papel fundamental en el *Encuentro de dos mundos*, tales como el influjo de las creencias religiosas en la concepción del mundo, del ser humano, de sus sociedades, de la naturaleza.

Los evangelizadores cristianos lo mismo que la soberanía española, tenían una fuerte influencia de los dogmas y principios religiosos que imperaban en aquella época.

Es curioso por ejemplo, cómo algunos autores señalan que el Aristóteles que llega a la Cultura Occidental -un filósofo que vivió cinco siglos antes de Jesucristo- es reinterpretado por Tomás de Aquino en un esfuerzo por cristianizar su pensamiento. En el extremo opuesto, se pueden destacar los esfuerzos “satanizadores” en contra de Bartolomé de las Casas, por sus ideas antiesclavistas y, en cierto sentido, opuestas a la visión de algunos autores cristianos de la época. Los dos, estudiados en el presente trabajo.

Aristóteles, reinterpretado por pensadores como Hayden White, entre otros, y Bartolomé de las Casas, también resignificado por la sociología y el derecho contemporáneo, reflejan posiciones vanguardistas para sus contemporáneos, tanto en las elecciones como en los tratados acerca de la ética y la polis. Y lo mismo puede decirse de los demás autores aquí estudiados.

El sentido lógico, en principio, podría rendirse ante los argumentos aristotélicos a favor de la esclavitud. El sentido común se resiste a aceptar la esclavitud como una necesidad social y a que hay quien, "...siendo hombre, no es por naturaleza de sí mismo, sino de otro".¹

Veinte siglos median entre Aristóteles y Las Casas; veinte entre la Conquista de Persia, Siria y Fenicia, y el Encuentro de dos mundos.

Veinte siglos de guerras, avances y retrocesos, experiencias y evidencias que llevan a estudiar la realidad y las relaciones humanas bajo muy diversas perspectivas.

Las preguntas fundamentales al término de este estudio, versan en torno a si la esclavitud es una condición humana *per se* o una condición de facto, llevada a cabo por convención social-política.

Las posiciones encontradas de los diversos autores estudiados, acerca de la libertad-esclavitud, proponen líneas de investigación futuras que contribuyan a reflejar, en la práctica, una actitud cada vez más apegada a la ética, a la justicia y al respeto de los Derechos Humanos, que se traducen en el reconocimiento de derechos iguales para todos los seres

humanos, al margen del origen, la cultura, el color, el sexo, la ideología y tantas diferencias como existen por cada ser humano.

Los cuestionamientos sobre la esclavitud no concluyeron en las disertaciones sobre el Encuentro de dos mundos ni con la abolición de la esclavitud y, desafortunadamente, tampoco con la Declaración Universal de los Derechos Humanos, para nadie: no para los Estados-Gobierno, no para las iglesias, no para la Filosofía, no para el Derecho.

La historia no ha concluido con el siglo XXI. El ser humano no puede transitar viviendo como si el género humano hubiera llegado a su fin. Lo mismo que el pensamiento de Aristóteles se alimentó del de los presocráticos, de igual forma como Las Casas, Vitoria y Vera Cruz retomaron el pensamiento de Aristóteles y de los pensadores de la Edad Media, el ser humano contemporáneo no puede desconocer 25 siglos de reflexiones, de disertaciones y, sobre todo, de historia.

La discusión sobre los Derechos Humanos apenas empieza, no se puede dar por concluida con afirmaciones dogmáticas o negando la ciencia.

Las ciencias y la realidad eventualmente plantean situaciones que ponen en duda las creencias, los principios, la ética y en ocasiones a la ciencia misma. Todo ello lleva a preguntarse sobre nuevos tópicos.

La historia ha continuado construyéndose sobre nuevas realidades que han obligado a la reflexión y a la toma de posición en temas cruciales, no sólo en relación con la esclavitud sino con la vida o la existencia misma. Como meros ejemplos, pueden citarse la clonación o la eutanasia.

¹ ARISTÓTELES, *Política*, 1254 a 13.

Los tópicos que ha planteado el género humano -desde el Encuentro de dos mundos- y los que plantea el mundo contemporáneo, confrontan y enfrentan a los estudiosos, a los gobernantes y a cualquier ser humano interesado en su propia naturaleza, y les presentan realidades comparables con el hallazgo de los indígenas de América en 1492.

Los temas cruciales que surgen de esta reflexión, siguen siendo asignaturas pendientes de la raza humana.

Luego de las disertaciones del siglo XV, la abolición formal de la esclavitud se llevó a cabo en México hasta principios del siglo XIX (por cierto, el decreto fue expedido por Don Miguel Hidalgo en la Nueva Galicia, en el hoy Palacio de Gobierno de Jalisco, en Guadalajara), hay tópicos que aparecen hoy ante la mirada de gobernantes, analistas, iglesias, filósofos y sociólogos.

Las minorías o grupos sociales que han pasado por cuestionamientos similares a los de los indígenas americanos, ¿deben ponerse hoy en el mismo plano de reflexión?

Si la respuesta sobre la esclavitud se acerca más a las reacciones lascasianas y vitorianas, que a los tratados aristotélico-tomistas, que tienden a justificar la esclavitud por una conveniencia social, las que se referían a otros grupos sociales ¿no debieron resolverse de igual forma, como en la jurisprudencia?

Los cuestionamientos se referían no específicamente a los indígenas sino al género humano. Luego, las controversias sobre los negros y las

mujeres que tuvieron auge en los siglos XIX y XX, quizá debieron resolverse sobre las bases de la discusión acerca del género humano.

Cediendo sin conceder, que la jurisprudencia se sienta con base en sentencias similares, y que el juicio se basa en razonamientos ciertos con fundamento en verdades, entonces es momento de volver los ojos al futuro y sentenciar o concluir (lo mismo en el plano legal como en el racional) que uno, es todo el género humano.

Que al género humano lo hace uno, la naturaleza común, pero también las diferencias específicas ya sean por color, sexo, religión, origen, capacidades o cualquier otra condición.

Por ello, es lícito preguntarse si, como en el caso de los indígenas en el que se cuestionó la naturaleza humana, es válido aplicar las conclusiones semejantes, a todos los demás seres humanos, a personas de cualquier raza, de cualquier religión, hombres o mujeres, de cualquier época.

En consecuencia, la pregunta sobre si existe el derecho natural a elegir libremente abrazar una fe, se tendría que abrir sobre la elección libre de la profesión, de la pareja y tantas decisiones posibles que atañen al ser humano.

Las preguntas sobre la libertad, entonces, son aplicables a todos los seres humanos, si por ser humano se entiende, como se aclaró al inicio de esta tesis, al “animal racional; un ser vivo, material, corpóreo, sensible, con voluntad y razón, condiciones que lo hacen distinto del resto de los seres vivos”.

Queda entonces abierta la pregunta de si, independientemente de su origen o del tiempo de gestación (como los no nacidos o los nacidos como resultado de la clonación), de la preferencia religiosa, política, sexual, ideológica, del color de la piel, si se es indígena o mestizo, del sexo, de si se tienen capacidades diferentes, todo ser humano es sujeto de derechos comunes y propios del género humano, en virtud de que, con todas las diferencias que los caracterizan, todos son seres humanos.

BIBLIOGRAFIA

ALVEAR ACEVEDO, Carlos, Medio Milenio de Evangelización, FUNDICE, Colección "V Centenario", México, 1992. 115 pp.

AQUINO, Tomás de, Los principios de la realidad natural, Trad. de Salvador Abascal, Editorial Tradición, México, 1975. 87 pp.

ARISTÓTELES, Ética a Nicómaco, Traducción, Introducción y Notas de Julián Marías. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970. 173 pp.

ARISTÓTELES, Política. Versión española de Antonio Gómez Robledo, UNAM, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*, México, 1963. 250 pp.

BEUCHOT, Mauricio y Walter REDMOND, Pensamiento y realidad en fray Alonso de la Veracruz, UNAM, Instituto de Investigaciones filológicas, México, 1987. 213 pp.

CASAS, fray Bartolomé de las, Los indios de México y Nueva España. Antología, 2ª edición, Porrúa, México, 1971. 225 pp.

CASAS, fray Bartolomé de las, Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, dispusición, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967. Tomo I, 723 pp.; Tomo II, 779 pp.

CEREZO de Diego, Prometeo, Alonso de la Veracruz y el Derecho de gentes, Porrúa, México, 1985. 372 pp.

CLAVIJERO, Francisco Javier, Historia Antigua de México, 5ª edición, Porrúa, México, 1976. 621 pp.

CLAVIJERO, Francisco Javier, Antología, SEP, México, 1976. 198 pp.

CORTÉS, Hernán, Cartas de Relación, 5ª edición, Porrúa, México, 1970. 331 pp.

COULANGES, Fustel de, La Ciudad Antigua, estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma, Daniel Jorro, Madrid, 1931. 570 pp.

DE LA CRUZ, sor Juana Inés, Obras completas (Comedia: amor es más laberinto), 5ª edición, Porrúa, México, 1981. 941 pp.

DE PINA VARA, Rafael, Elementos de Derecho Civil Mexicano, Porrúa, México, 1983-1986. El Vol. 4 contiene un Diccionario de Derecho Civil.

DEL PORTILLO, Alvaro, Descubrimientos y exploraciones en las costas de California 1532-1650, Rialp, Madrid, 1982. 513 pp.

DIAZ DEL CASTILLO, Bernal, Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España, 13ª edición, Porrúa, México, 1983. 700 pp.

DURAN, Fray Diego, Historia de las indias de Nueva España, e islas de Tierra Firme, edición preparada por Angel Mª Garibay K, Porrúa, México, 1967. 2 Tomos.

DUTHOIT, PALANQUE, MAURIES, VIALATOUX, DESQUEYRAT, La libertad en crisis; las semanas sociales en Rouen, Francia, Traducción de Héctor González Uribe. Editorial Jus, S. A., México, 1947. 290 pp.

FRIEDE, Juan, Bartolomé de las Casas: precursor del Anticolonialismo, Siglo XXI editores, México, 1976, 2ª ed. 310 pp.

GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, El Magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz: con una antología de textos, Porrúa, México, 1984. 84 pp.

GRAN ENCICLOPEDIA RIALP (GER), Rialp, Madrid, 1971. 24 Vol. (Tomo XXIII).

HANKE, Lewis, Uno es todo el género humano (Título original: All Man kind is one), Edición española, Gobierno Constitucional del Estado de Chiapas, México, 1974. 211 pp.

HANKE, Lewis y Alberto DE LA HERA, El Papa Paulo III y los Indios de América / Los Derechos Espirituales y Temporales de los naturales del Nuevo Mundo, Fundice, Col. V Centenario, México, 1992. 206 pp.

JAEGER, Werner, Paideia: los ideales de la cultura griega, 2ª edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1967. 1151 pp.

LAS CASAS, fray Bartolomé de, Los indios de México y Nueva España. Antología, Edición, prólogo, apéndices y notas de Edmundo O'Gorman, 2ª edición, Porrúa, México, 1971. 225 pp.

LLANO CIFUENTES, Carlos, Las formas actuales de la libertad, Trillas, México, 1983. 188 pp.

LOSADA, Ángel, fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica, Tecnos, Madrid, 1970. 405 pp.

MARTINEZ SAEZ, Santiago, El espíritu de la Evangelización en México, Instituto Cultural Cabañas, México, 1992. 42 pp.

MONTESINOS, fray Antón de, Colección de ensayos sobre fray Antón de Montesinos, p. 11. La cita es del ensayo de Miguel León Portilla.

RIVA PALACIO, Vicente; Juan de Dios ARIAS; Alfredo CHAVERO; Julio ZARATE; José María VIGIL, México a través de los siglos: Historia general y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico, científico y literario de México, desde la antigüedad más remota hasta la época actual, Ed. Cumbre, S. A., México, 1967. VI Tomos.

SCHLARMAN, Joseph H. L., México, tierra de volcanes. De Hernán Cortés a Miguel de la Madrid, 13ª ed., Porrúa, México, 1984. 750 pp.

VITORIA, Francisco de, Relecciones. Del Estado, de los indios y del derecho de la Guerra, Porrúa, México, 1974. 103 pp. Introducción de Antonio Gómez Robledo.

ZAVALA, Silvo, Filosofía de la Conquista, Fondo de Cultura Económica, Col. Tierra Firme, México, 1977. 3ª ed. 167 pp.