

CAPÍTULO PRIMERO

ARISTÓTELES *VERSUS* ARISTÓTELES: LA TESIS DE LA ESCLAVITUD NATURAL EN LAS “POLÉMICAS DE INDIAS”

Mucho y bien se ha escrito sobre el importante papel desempeñado por la *Política* de Aristóteles en la Edad Media europea.¹⁹ Sin embargo, también hay otros momentos de la historia de nuestra cultura occidental donde la filosofía práctica de Aristóteles tuvo un papel fundamental. Uno de ellos es el encuentro entre el Viejo y Nuevo Mundo a partir de 1492. La autoridad de Aristóteles fue invocada una y otra vez en los debates sobre la justificación de la conquista y el modo de entender las relaciones entre los españoles y los pueblos americanos. De modo especial, Aristóteles fue una figura omnipresente en la famosa Polémica, que tuvo lugar entre el humanista aristotélico Ginés de Sepúlveda y el defensor de los indios Bartolomé de Las Casas.²⁰

El momento decisivo de esta larga polémica fue la Junta de Valladolid (1550-1551), convocada por Carlos V para dirimir el problema de la justicia de las campañas que se llevaban a cabo en América. Es enorme el interés que ha despertado entre los estudiosos esa Junta, que reunió a muy destacados teólogos y juristas,

¹⁹ Jürgen Miethke, *Politiktheorie im Mittelalter: von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham*, Durchges. Und korrigierte Studienausg, UTB Theologie 3059 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008); *Las ideas políticas en la Edad Media* (Buenos Aires: Biblos, 1993); Francisco Bertelloni, “Die thomasische onto-theologische Auffassung der Politik in ihrem historischen Zusammenhang. Zur Entstehung des politischen Denkens im ausgehenden Mittelalter”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 35, núm. 3 (1988): 331-52; “La teoría política medieval entre la tradición clásica y la modernidad”, 2010.

²⁰ Hanke, *Aristotle and the American Indians* passim.

entre ellos Domingo de Soto, para que juzgaran sobre el asunto en disputa, pero pocos han reparado, como hace Lewis Hanke, en que se trata de un acontecimiento inédito en la historia universal. En efecto, poco tiempo antes, el 16 de abril de 1550, este emperador suspendió las nuevas empresas de conquista en América mientras no hubiese claridad acerca de los títulos para llevarlas a cabo.²¹ Que el monarca del imperio más poderoso de la época —que a su vez es el más grande de que tenga noticia la historia universal— interrumpa un semejante proceso de expansión no por motivos económicos, bélicos o logísticos, sino por razones de justicia, es un hecho que no tenía parangón hasta ese momento en la vida del hombre sobre la tierra. A propósito de las discusiones de los teólogos sobre la materia, dice el historiador Hugh Thomas: “Hoy en día, sus razonamientos nos parecen remotos y áridos. Sin embargo, ningún otro imperio europeo —ni los romanos, ni los franceses ni los británicos— pusieron en duda el propósito de su expansión”.²²

Más allá del juicio que nos pueda merecer todo el proceso de conquista y asentamiento de los españoles en las tierras americanas, no parece posible negar que aquí estamos ante un hecho nuevo en la historia.

Hay que tener en cuenta que esta polémica no solo afectaba el modo en que debía llevarse a cabo la conquista, es decir, los intereses de la monarquía, sino que tenía consecuencias económicas muy relevantes para los conquistadores mismos, pues Las Casas se oponía a una institución (la encomienda), que era el eje de la economía del nuevo orden que apareció en América con la llegada

²¹ Cf. L. Hanke, *La lucha española...*, 204-206. Carlos V decidió no entregar más permisos para las empresas de conquista, si bien, con sentido práctico, no ordenó retirarse de los territorios ya conquistados, que eran numerosos. En 1566, ya vemos, sin embargo, que el rey permite a los virreyes “conceder permisos para nuevos descubrimientos, aunque encargándoles estrictamente que comprobaran que se daban a los capitanes todas las leyes e instrucciones necesarias” (*ibidem*, 227).

²² Hugh Thomas, *La conquista de México*, trad. de Víctor Alba (México: Patria, 1993), 12.

de los españoles.²³ Como se sabe, tanto los papas como, posteriormente, los reyes habían señalado que los indios eran personas y prohibido que se los esclavizara.²⁴ El carácter personal que se reconoció a los indios, implicaba también que eran lícitos los matrimonios de los españoles con ellos y que había que evangelizarlos. El problema, sin embargo, era qué hacer, en la práctica, con los indios en las zonas conquistadas. La respuesta fue la encomienda, por la que se entregaba el cuidado y protección de ellos a un español, quien debía, además, ocuparse de que pudieran oír la doctrina cristiana y fuesen adquiriendo hábitos más civilizados. A cambio de esos deberes, el encomendero se beneficiaba de los tributos que los indios debían a la Corona (en especies, trabajo o dinero). Oponerse a las encomiendas, como lo hicieron Montesinos, Las Casas y otros frailes, suponía hacer perder a los conquistadores una considerable fuente de ganancias, porque, en los hechos, esta institución degeneró en muchos casos en una suerte de servidumbre, muy rentable para los encomenderos.

Una década antes, Francisco de Vitoria había planteado en su *Relectio de Indis* una solución particularmente ingeniosa: él ad-

²³ Los textos lascasianos contra las encomiendas son innumerables. En ellos sostiene su ilicitud desde el punto de vista moral, pues se reparten hombres como “si fuesen atajos de ganados” (“Entre los remedios. El octavo”, Razón oncená, en OC 10, 334 [f. 32 v.]), sin recurrir a su consentimiento, como desde una perspectiva jurídico-política, ya que “siempre fueron contra la voluntad de los reyes de Castilla” (“Doce dudas”, c. XXXI, en OC 11.2, 148 [f. 194]; *cf.* D. A. Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991, pp. 75-90).

²⁴ En el reconocimiento del carácter personal de los indios la Bula “Sublimis Deus” (1537), de Pablo III (también se la llama *Veritas ipsa*), jugó un papel muy significativo, en cuanto, entre otras cosas, prohibió esclavizarlos: ed. Josef Metzler, *América Pontificia primi saeculi evangelizationis: 1493-1592: documenta pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivo secreto vaticano existentibus*, vol. I, Collectanea Archivi Vaticani 27 (Città del Vaticano: Libreria editrice vaticana, 1991), 364-6; Lewis Hanke, *El Papa Paulo III y los Indios de América*, trad. de Alberto de la Hera (México: Fundice; Editorial Jus, 1992); Silvio Zavala, *Repaso histórico de la bula Sublimis Deus de Paulo III, en defensa de los indios* (Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1991); Luis Rubio Gil, *El testamento de Isabel la Católica* (Barcelona: Ediciones del Serbal, 2011).

mitía que los naturales de América pudieran corresponder a esa categoría de los esclavos por naturaleza, pero hacía ver que ella era muy distinta de la esclavitud legal²⁵ (qué sí permitía la compraventa de esas personas y la privación de muchos otros derechos). La esclavitud natural, en cambio, solo significaba para el maestro de Salamanca que los indios, por la rudeza de su intelecto, necesitaban una protección especial, como la que procede respecto de los menores de edad.²⁶ Es decir, él utiliza la noción aristotélica de esclavitud natural precisamente para proteger a los indios de los abusos de los españoles, lo que significa una radical transformación de las ideas del Estagirita.

En las presentaciones habituales de esta importante polémica, se suele destacar el hecho de que Sepúlveda se apoyó en la teoría aristotélica de la esclavitud natural para justificar la presencia europea en América y la dominación de los españoles sobre los indios.²⁷ Por contraste, Las Casas es mostrado como un precursor de las modernas teorías de los derechos del hombre o un revolucionario socialista,²⁸ en fin, como alguien cuya matriz intelectual era radicalmente diferente del aristotelismo de su contradictor. A primera vista, no cabe poner en

²⁵ Francisco de Vitoria, *Relectio de Indis o libertad de los indios*, ed. Luciano Pereña Vicente y José M. Pérez Prendes (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1967) I, I, 16. Esta relectio fue dictada probablemente el 1 de enero de 1539: Jörg A. Tellkamp, “Vitoria Weg zu den legitimen Titeln der Eroberung Amerikas”, en *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*, eds. Kirstin Bunge, Anselm Spindler, y Andreas Wagner, Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit 2 (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2011), 147.

²⁶ Vitoria, *Relectio de Indis* I, I, 16.

²⁷ E.J. Fernández Buey, “La controversia entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas: una revisión”, en *Boletín Americanista* 1992 (42-43), pp. 307 y 308.

²⁸ *Cfr.*, por ejemplo, C. M. Coria-Sánchez, “Una opción por los pobres. De Bartolomé de Las Casas al pensamiento de la liberación”, en *Espéculo. Revista de Estudios Literarios* 32 (2006). El propio Gustavo Gutiérrez toma distancia de los intentos por presentar a Las Casas como un teólogo de la liberación (*En busca de los pobres de Jesucristo: el pensamiento de Bartolomé de las Casas*, Sígueme, Madrid, 1992, 21).

duda el aristotelismo de Sepúlveda. De hecho, fue autor de varias traducciones de Aristóteles al latín (entre ellas, la *Política* y la *Ética a Nicómaco*).²⁹ Sin embargo, en las páginas que siguen quiero mostrar cómo Sepúlveda no argumenta solo sobre bases aristotélicas (I), sino que, en algunos aspectos de esta discusión es menos aristotélico de lo que se piensa (II), mientras que en Las Casas encontramos un decidido esfuerzo por defender los derechos de los indios sobre un trasfondo intelectual que está proporcionado por el libro I de la *Política* de Aristóteles, interpretado a su manera (III), sin perjuicio de que acude también a otras fuentes doctrinales, y en ciertos casos busca superar las doctrinas aristotélicas (IV). Por otra parte, aunque esta polémica entre dos aristotélicos tiene un carácter particularmente enconado, y los contradictores difieren en su interpretación de la *Biblia* y los autores cristianos, ambos aceptan la doctrina aristotélica de que hay hombres que son esclavos por naturaleza, si bien le atribuyen alcances completamente diferentes. El tener presente este hecho permite entender que en realidad en los encendidos debates de entonces se trató de una polémica entre aristotélicos (V).

I. EL ARISTOTELISMO DE SEPÚLVEDA

Juan Ginés de Sepúlveda fue un hombre especialmente reconocido en su tiempo por su amplia cultura, tanto que Miguel de Medina, uno de los teólogos más importantes del siglo XVI, cree encontrar en él “la elocuencia de Cicerón, la filosofía de Aristóteles y, lo que es más importante, la pureza de un pecho cristiano”.³⁰

²⁹ Esta actividad se llevó a cabo bajo el mecenazgo del Papa Clemente VII (cfr. J. Gil, “Introducción histórica”, en Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras Completas VIII. Epistolario*, Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, Pozoblanco, 2007, XLV).

³⁰ J. Gil, “Introducción histórica”, en Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras Completas VIII. Epistolario*, Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, Pozoblanco, 2007, XC VII.

Sus ideas sobre la esclavitud natural están contenidas fundamentalmente en dos obras. La primera es su manuscrito de 1547 *Sobre las justas causas de la guerra contra los indios* (también conocido como *Democrates alter*),³¹ y la segunda es la *Apología* que presentó ante la Junta de Valladolid (1550-1551) en su polémica con Las Casas,³² sin perjuicio de las alusiones al tema que hace en su nutrida correspondencia, que ha sido editada hace poco en los tomos VIII y IX de sus *Obras Completas*.³³ También es importante, a la hora de justificar la conquista española, su *Acerca de la monarquía*³⁴ (1571), dirigido a Felipe II.³⁵

El *Democrates alter* es la continuación de otro libro (*Democrates, sive de convenientia disciplinae militaris*, publicada en Roma en 1535), en el que Sepúlveda combatía el pacifismo que se estaba difundiendo en ciertos medios intelectuales de españoles que estudiaban en Italia. En efecto, algunos estudiantes habían empezado a sostener la ilicitud de toda guerra, incluso la que se llevaba a

³¹ Juan Ginés de Sepúlveda, *Demócrates Segundo*, III: 38-134. En adelante: *Democrates alter*. En lenguas actuales, la edición y traducción más cuidada es: *Democrates Secundus*, ed. y trad. de Christian Schäfer, *Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit* 11 (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2018).

³² Juan Ginés de Sepúlveda, *Demócrates Segundo*, III: 190-222. En adelante: *Apología*.

³³ Sepúlveda no fue el primero, pero sí el más conocido de los defensores de esta postura. Antes que él, el nominalista John Mair (1469-1550) había planteado en París desde 1510 estas ideas; él no reconocía la legitimidad de la donación papal como título para la conquista, pero sí la licitud de realizar una empresa civilizadora sobre quienes eran incapaces de gobernarse: Mauricio Beuchot, *La querella de la conquista: una polémica del siglo XVI*, Colección América nuestra 38 (México: Siglo Veintiuno, 1992), 15-17.

³⁴ Juan Ginés de Sepúlveda, *Acerca de la monarquía; Del rito de las nupcias y de la dispensa; Gonzalo, diálogo sobre la apetencia de gloria*, ed. Elena Rodríguez Peregrina, vol. VI, *Obras completas* (Pozoblanco: Ayuntamiento de Pozoblanco, 1995).

³⁵ Para los aspectos históricos de la intervención de Sepúlveda en la polémica con Las Casas: Cfr. Christian Schäfer, "Einleitung", en Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates Secundus*, *Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit* 11 (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2018), XXIII-XXXIX.

cabo para defender Europa de los turcos. En este libro, el autor recoge la doctrina tradicional sobre la guerra justa, defendida entre otros por san Agustín y santo Tomás, y la hace aplicable a las nuevas circunstancias europeas. Con el *Democrates alter*, en cambio, quiere probar que es legítima la guerra contra los indios americanos, a quienes considera bárbaros y siervos por naturaleza. Al igual que la anterior, la obra está redactada en latín, como un diálogo entre Demócrates y Leopoldo, un luterano que está influido por las ideas de Las Casas y otros como él, que negaban la licitud de esas guerras.

En suma, si en *Democrates* se ocupaba de la forma de conducir la guerra de modo justo (*ius in bello*), aquí se interesa por la justificación para iniciar una guerra (*ius ad bellum*).³⁶

Si bien el *Democrates alter* es su obra más importante sobre el tema, solo en 1892 pudo ser publicada, ya que en su época fue prohibida en virtud de un informe desfavorable de las Universidades de Alcalá y Salamanca,³⁷ en una de las muchas acciones que llevó a cabo Las Casas con singular maestría política, para desacreditar a su adversario.³⁸ En todo caso, circularon numerosas copias manuscritas de este trabajo. Los cinco manuscritos que se conservan muestran que esta obra experimentó diversas redacciones.

Dice Sepúlveda que, aunque los juristas la entienden de otra manera, desde un punto filosófico se llama servidumbre “a la torpeza ingénita y a las costumbres inhumanas y bárbaras”.³⁹ Si tenemos en cuenta que en la tierra, junto a tales individuos de-

³⁶ Schäfer, XXVI.

³⁷ M. García-Pelayo, “Juan Ginés de Sepúlveda y los Problemas Jurídicos de la Conquista de América”, en Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, p. 4, nt. 7.

³⁸ La correspondencia de Sepúlveda abunda en quejas por estas maniobras de Las Casas, así: Juan Ginés de Sepúlveda, Carta 92, de 8.7.1550, al obispo de Arras, en *Obras Completas IX, 2. Epistolario, Cartas 76-139 (1549-1567)*, Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, Pozoblanco, 2007, pp. 260-263; R. Menéndez Pidal, *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*. Espasa Calpe, Madrid, 1963, p. 209.

³⁹ Cfr. *Democrates alter*, p. 54.

gradados, existen, al mismo tiempo, personas virtuosas, tenemos que “unos son por naturaleza señores, otros por naturaleza esclavos (*servi*)”.⁴⁰ La consecuencia salta a la vista, porque a los indios:

[...] les es beneficioso y más conforme al derecho natural el que estén sometidos al gobierno de naciones o príncipes más humanos y virtuosos, para que con el ejemplo de su virtud y prudencia y cumplimiento de sus leyes abandonen la barbarie y abracen una vida más humana, una conducta morigerada y practiquen la virtud.⁴¹

Si los bárbaros, en este caso los indios, rechazan este sometimiento, concluye Sepúlveda, será justo hacerles la guerra.⁴² En toda su argumentación da por supuesta la idea aristotélica de que una relación semejante es beneficiosa también para los propios dominados. Por eso esta guerra “se apoya en la ley natural y su fin es reportar un gran bien a los vencidos”,⁴³ porque de ese modo son llevados al cumplimiento de la ley natural y se los predispone a recibir las enseñanzas cristianas.⁴⁴ Afirma el humanista español que cualquiera que conozca las costumbres de los indios americanos y los conquistadores podrá advertir que los primeros “son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las mujeres a los varones, los crueles e inhumanos a los extremadamente mansos, los exageradamente intemperantes a los continentes y moderados”.⁴⁵ Incluso, en varios manuscritos que recogen versiones preliminares de la obra (Santander, Roma, Toledo y Madrid), agrega que hay tanta di-

⁴⁰ *Democrates alter*, p. 55.

⁴¹ *Democrates alter*, pp. 55 y 56.

⁴² *Democrates alter*, p. 56.

⁴³ *Democrates alter*, p. 59; *cf.* pp. 61, 87, 97, 134.

⁴⁴ *Democrates alter*, p. 87.

⁴⁵ *Democrates alter*, p. 64.

ferencia entre ellos como “estoy por decir que de monos a hombres (*denique quam Simiae prope dixerim ab hominibus*)”.⁴⁶

Pasa a continuación a exaltar a los españoles y, siguiendo un principio aristotélico,⁴⁷ explica que ese pueblo debe ser comprendido atendiendo a sus hombres más cultos y nobles, no a los individuos depravados.⁴⁸ Así, destaca su fortaleza, templanza y religiosidad, mansedumbre y humanidad para con los vencidos.⁴⁹ Toda esta descripción idílica de los españoles se encamina a mostrar cómo ellos corresponden perfectamente al cuadro aristotélico de los amos por naturaleza, del mismo modo que los indios obedecen a la descripción de quienes por naturaleza son siervos. Demócrates invita al ingenuo Leopoldo a comparar todas esas excelsas virtudes “con las de esos hombrecillos en los que apenas se pueden encontrar restos de humanidad”, carentes de escritura y de las virtudes más elementales, cobardes, caníbales y faltos de ingenio, seguidores de una religión que no es más que un conjunto de impiedades.⁵⁰

Es más, ni siquiera el arte de los indios da testimonio de habilidades humanas, pues incluso las arañas son capaces de llevar a cabo ciertas obras de artificio que los hombres no pueden imitar.⁵¹ El hecho de que tengan ciudades y alguna forma de comercio simplemente obedece a una necesidad natural y solo sirve para probar “que ellos no son osos o monos carentes por completo de razón”.⁵² Además, los indios están acostumbrados a vivir bajo gobiernos opresivos, por lo que no debería serles difícil someterse a la servidumbre de los españoles, más blanda que sus propias formas de dominación.⁵³

⁴⁶ *Democrates alter*, p. 64, nota crítica a 9. 22.

⁴⁷ *Cfr. Pol. I*, 5, 1254a 36-37.

⁴⁸ *Cfr. Democrates alter*, p. 64.

⁴⁹ *Cfr. Democrates alter*, pp. 64 y 65, 100 y 101.

⁵⁰ *Democrates alter*, pp. 65, 68.

⁵¹ *Cfr. Democrates alter*, p. 67.

⁵² *Cfr. Democrates alter*, p. 67.

⁵³ *Cfr. Democrates alter*, pp. 68 y 69.

Casi todas estas ideas son repetidas en la *Apología*, si bien aquí se preocupa Sepúlveda de ser especialmente preciso para fijar la cuestión debatida, asunto muy importante, porque él piensa que Las Casas tiende sistemáticamente a caricaturizar su opinión, haciendo creer que pretende que se despoje a los indios de sus bienes y se los reduzca a esclavitud.⁵⁴ A diferencia de lo que dice Las Casas, la cuestión discutida se presenta así: “Se plantea si es que los bárbaros, a quienes llamamos ‘indios’, son sometidos por derecho al gobierno de los cristianos españoles, a fin de que, liberados de las costumbres bárbaras, de la idolatría y de los ritos impíos, sus espíritus se preparen para recibir la religión de Cristo?”⁵⁵

Sepúlveda, entonces, se inclina por la respuesta afirmativa, aunque esto no significa que piense que los indios deban ser esclavizados o maltratados. Ya en el *Democrates alter* hay alguna alusión crítica, muy marginal, a los abusos que algunos españoles han cometido en América;⁵⁶ pero en una carta a Francisco de Argote, un autor que sí era partidario de esclavizarlos, Sepúlveda fija su posición de modo indiscutible:

Es cierto que no es acorde a derecho expoliar sus bienes y reducir a la esclavitud a esos bárbaros del nuevo mundo que llamamos

⁵⁴ Hay que tener en cuenta que no solo Las Casas exagera la posición de Sepúlveda, sino muchos otros lo hicieron tanto en esa época como en la actualidad. Juan de la Peña (1513-1565), por ejemplo, sostiene que: “otro doctor de nuestros días, eximio en derecho canónico, pero medianamente formado en teología, Juan Ginés de Sepúlveda, defiende que esos infieles pueden sin más ser conquistados y privados del dominio de todas sus cosas por causa de la idolatría que practican; y añade este doctor que hasta podrían ser privados de la vida si se llegara a aplicar totalmente el derecho. Pero esto, dice el doctor, no se hace por generosidad del Rey de España” (I *De Bello contra Insulanos*, II, 12, 1-5).

⁵⁵ *Apología*, p. 195. La misma cuestión se formula en una carta de 1549: “si los extranjeros que llamamos indios, paganos y adoradores de ídolos, han sido y son sometidos al dominio de los cristianos españoles con razón o sin ella con el fin de que, suprimido el culto a los ídolos, sean obligados a escuchar la predicación del evangelio con un espíritu más pronto” (Carta 85, a Antonio Agustín, de 26.8.1549, núm. 1, en Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras Completas IX*, 2, p. 250).

⁵⁶ Cfr. *Democrates alter*, p. 133.

indios. [...] Pues yo no digo que esos bárbaros tengan que ser esclavizados, sino que han de ser sometidos a nuestro dominio [...]. En primer lugar para que, tras desprenderse de sus costumbres bárbaras, sean obligados a vivir humanamente y de acuerdo con la ley natural; luego para que, tras prepararse para abrazar la religión cristiana, se les guíe con apostólica mansedumbre y con piadosas y suaves palabras al culto de Dios.⁵⁷

La posición de Sepúlveda, entonces, es clara: se trata de someter a los indios al gobierno de los españoles, para civilizarlos, pero no de reducirlos a la esclavitud. Sostiene que la invocación que hace Francisco de Argote del derecho del más fuerte debe entenderse en el contexto de una causa justa de guerra, porque no puede ser justo “el dominio conseguido injustamente”,⁵⁸ según enseña el propio Aristóteles.

En efecto, es la civilización y no la fuerza la que entrega el señorío:

Pues los pueblos civilizados reclaman de acuerdo con el derecho natural el dominio sobre los bárbaros, no para hacerle afrentas ni dominarlos como dueños, sino para cumplir el deber de civilizarlos, de modo que los bárbaros abandonen sus costumbres contrarias a la naturaleza y pasen a un modo de vida mejor y más civilizado, gracias a las leyes justas.⁵⁹

Tal como en el tratamiento que Aristóteles hace de la esclavitud natural, la justicia de esta relación se acredita en el hecho de que sea beneficiosa para ambas partes: “y ambos, los vasallos y la

⁵⁷ Carta 101, a Francisco Argote, núm. 1, en Juan Ginés de Sepúlveda, *Epistolario. Cartas 1-75 (1517-1548)*, ed. Ignacio J. García Pinilla y Julián Solona Pujalte, trad. de Ignacio García Pinilla y Julián Solona Pujalte, vol. IX.1, Obras completas (Ayuntamiento de Pozoblanco: Pozoblanco, 2007), 296. *Cfr.* Carta 104, a Pedro Serrano, núm. 4, p. 305.

⁵⁸ Carta 101, a Francisco Argote, núm. 2, p. 296.

⁵⁹ Carta 101 a Francisco Argote, núm. 3, p. 296.

nación soberana, se ayuden sucesivamente con servicios y deberes recíprocos”.⁶⁰

Parecidas ideas son expuestas, aunque de modo más sucinto, en su *De Regno*. En este escrito, dirigido a Felipe II, Sepúlveda comienza por establecer como realidad de carácter universal el mando y la obediencia. Según este principio metafísico general, “no hay ninguna realidad compuesta de cosas diversas, ya se encuentren éstas unidas o dispersas, en la que no haya algo que mande y también algo que por su naturaleza obedezca al mando, no sólo en los seres vivos, sino también en los inanimados”.⁶¹ El mando corresponde a lo más perfecto, como se ve en el hombre mismo, donde el alma ejerce un dominio despótico sobre el cuerpo y la razón uno de carácter político sobre los apetitos, y se aplica a las relaciones entre los hombres: “Por dominio político se entiende el que se ejerce sobre hombres libres para bien de éstos; por dominio despótico, sobre esclavos para provecho del que manda”.⁶² De allí pasa a distinguir tres tipos de hombres: los que destacan “por el poder de su espíritu y de su inteligencia”,⁶³ que son naturalmente amos; los esclavos por naturaleza, que tienen un cuerpo robusto pero son tardos de entendimiento, y los que “no destacan por su prudencia y talento pero tampoco están completamente destituidos de él, cuyo número es grande”,⁶⁴ y que no son ni señores ni esclavos por naturaleza.

Lo que vale para los hombres, también se aplica para los pueblos, de modo que los de carácter salvaje deben, por naturaleza, obedecer a los más cultos, “para que sean gobernados por ellos con mejores leyes e instituciones atendiendo a su justicia y prudencia”.⁶⁵ Si los pueblos bárbaros rechazan este dominio justo y provechoso para ellos, es lícito hacerles la guerra para obli-

⁶⁰ Carta 101 a Francisco Argote, núm. 3, p. 296.

⁶¹ Juan Ginés de Sepúlveda, “Acerca de la monarquía”, núm. 2, p. 48.

⁶² Juan Ginés de Sepúlveda, “Acerca de la monarquía”, núm. 2, p. 48.

⁶³ Juan Ginés de Sepúlveda, “Acerca de la monarquía”, núm. 3, p. 49.

⁶⁴ Juan Ginés de Sepúlveda, “Acerca de la monarquía”, núm. 3, p. 49.

⁶⁵ Juan Ginés de Sepúlveda, “Acerca de la monarquía”, núm. 4, p. 49.

garlos a la obediencia.⁶⁶ Así se legitima la conquista de América ordenada por los reyes de España (“nación notable por su civilización y toda clase de virtudes”),⁶⁷ en virtud de las leyes cristianas y las de la naturaleza.

Los pueblos americanos son, para Sepúlveda —de modo indiferenciado—, naciones bárbaras “que no tenían noticia alguna de la escritura ni uso alguno de la moneda, que andaban desnudos casi por completo, incluso las mujeres, y ellos mismos cargaban como acémilas sobre sus hombros y espalda las cargas durante trayectos larguísimos”.⁶⁸

Además, practicaban el canibalismo, hacían sacrificios humanos y consideraban piadosas toda suerte de abominaciones.⁶⁹ Afortunadamente para ellos, la llegada de los españoles les permitió recibir toda suerte de animales y hortalizas, junto con una religión y unas leyes excelentes, hasta el punto de que cabría preguntar: “¿con qué contrapartidas, con qué servicios podrán aquellas naciones corresponder a una gracia tan grande, tan múltiple y tan imperecedera?”⁷⁰

Como se ve, Sepúlveda mantuvo inalteradas sus ideas a lo largo de toda su vida, pues este escrito es veinte años posterior a la Junta de Valladolid.

II. LO QUE SEPÚLVEDA TIENE DE POCO ARISTOTÉLICO

La sola formulación de la cuestión debatida, a saber: si es lícito someter a los indios a los españoles para prepararlos mejor a recibir *el mensaje cristiano*, muestra que la preocupación de Sepúlveda

⁶⁶ Cfr. *Democrates alter*, pp. 61 y 62.

⁶⁷ Juan Ginés de Sepúlveda, “Acerca de la monarquía”, núm. 4, p. 49.

⁶⁸ Juan Ginés de Sepúlveda, “Acerca de la monarquía”, núm. 4, p. 50.

⁶⁹ Cabe observar que, en estos textos, Sepúlveda atribuye a todos los pueblos americanos unas prácticas que, en realidad, únicamente eran patrimonio de algunos.

⁷⁰ Juan Ginés de Sepúlveda, “Acerca de la monarquía”, núm. 5, p. 50; *Democrates alter*, pp. 97 y 98.

es diferente del tipo de cuestiones que Aristóteles tiene en mente en el libro I de la *Política*, aunque ambos se ocupan del problema de la relación entre los pueblos civilizados y los bárbaros. Juan Ginés de Sepúlveda es un teólogo, que está preocupado por facilitar la predicación del Evangelio a los indios, sin perjuicio que, de paso, sus tesis sean muy útiles a los encomenderos americanos, que las celebraron con entusiasmo.⁷¹ Esto nos lleva a plantear la cuestión de cuán aristotélico es Sepúlveda en esta polémica, a pesar de la imagen que se ha dado de él, que da por supuesto que argumenta sobre la base de la *Política* de Aristóteles.

Si se examinan los cuatro argumentos que en diversas obras Sepúlveda entrega para justificar la guerra contra los indios, se verá que solo uno de ellos, el primero, está tomado de la *Política*, a saber: “Porque los indios son o al menos eran, antes de caer bajo el dominio de los cristianos, todos bárbaros en sus costumbres y la mayor parte por naturaleza sin letras ni prudencia y contaminados por muchos vicios bárbaros”.⁷²

Con todo, las autoridades que invoca en la *Apología* para fundar su afirmación son las de san Agustín y santo Tomás, no la de Aristóteles, aunque en el *Democrates alter* sí lo había hecho.

Los otros argumentos, en cambio, solo tienen sentido en el contexto de la tradición de la ley natural tal como se desarrolló con el cristianismo y que, por tanto, es ajena a Aristóteles. Así, el segundo dice: “Estos bárbaros están sumidos en gravísimos pecados contra la Ley natural”.⁷³ Se apoya aquí en la exigencia veterotestamentaria de castigar la idolatría y en las enseñanzas de san Cipriano y otros autores cristianos. Además, sostiene que si Cristo mandó predicar a todas las naciones, es necesario someter a los infieles al poder de los cristianos para que se sientan “impe-

⁷¹ Cfr. *Democrates alter*, p. 133. En carta a Pedro Serrano se queja amargamente de la calumnia que se difundió en su contra y que atribuía a propósitos económicos la defensa de sus posturas (Carta 104, núm. 5, en Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras Completas IX*, 2, p. 305).

⁷² Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, p. 197.

⁷³ Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, p. 198, cfr. *Democrates alter*, p. 87.

lidos a oír la predicación”.⁷⁴ Una vez sometidos a los cristianos se abstendrán de sus peores crímenes, particularmente la idolatría y los sacrificios humanos.⁷⁵

El tercer argumento, (que no fundamenta) se refiere a una obligación que pesa sobre todos los hombres: en la medida en que sea posible sin daño para ellos, deben evitar la muerte de inocentes. Sepúlveda calcula en 20.000 las víctimas que cada año se ofrecen “en los impíos altares de los demonios”.⁷⁶ Se trata de una suerte de intervención humanitaria que ya había sido invocada por Vitoria al hablar de los justos títulos de la conquista de América.⁷⁷

El cuarto argumento señala que tanto el derecho natural como el derecho divino ordenan corregir a los hombres que van directo a la perdición y atraerlos a la salvación aún contra su propia voluntad.⁷⁸ Este deber puede cumplirse por simples exhortaciones o también “a través de recurso a cierta fuerza y al miedo a las penas, no para obligarles a creer, sino para suprimir los impedimentos que pueden resistirse a la predicación y a la propagación de la fe”.⁷⁹ Aunque el primer modo, de carácter pacífico, corresponde al proceder de Cristo y los apóstoles, Sepúlveda se inclina por el segundo, que le parece mucho más eficaz en las circunstancias actuales, en las que, entre otros

⁷⁴ Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, p. 201.

⁷⁵ Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, p. 201.

⁷⁶ Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, p. 202.

⁷⁷ “El príncipe no sólo tienen autoridad sobre sus súbditos, sino también sobre los extraños para constreñirlos a que se abstengan de las injurias. Y esto por el derecho de gentes y por la autoridad de todo el orbe”.

“E incluso parece que también por derecho natural, porque de otra manera el orbe no podría subsistir, si no hubiese en algunos una fuerza y una autoridad para atemorizar a los impíos, para que no hagan daño a los inocentes”: *De iure belli*, en Francisco de Vitoria, *Relecciones jurídicas y teológicas*, ed. Antonio Osuna Fernández-Largo, vol. II, 2 vols., Biblioteca de teólogos españoles 52 (Salamanca: San Esteban Editorial, 2017) núm. 19, fol. 147r.

⁷⁸ Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, p. 203.

⁷⁹ Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, p. 203; *cfr.* p. 212.

factores relevantes, los milagros son escasos,⁸⁰ e interpreta las precisas disposiciones del Concilio de Toledo contra la conversión forzada de modo compatible con su postura. Nuevamente aquí no es Aristóteles la autoridad que se invoca a favor de su argumento, sino diversos autores cristianos.⁸¹ La referencia al Estagirita es muy marginal y alude solo a su enseñanza de que resulta muy difícil desarraigar con palabras los comportamientos que ya están impresos en las costumbres.⁸² En el *Democrates alter* señala que no debemos dudar en apartar a los hombres del precipicio “aún contra su voluntad”⁸³ si se quiere cumplir con la ley natural y la regla de oro evangélica. Una y otra vez se remite Sepúlveda a una frase de la parábola evangélica sobre los invitados a las bodas, donde el rey dice a sus siervos que salgan a los caminos y *obliguen a entrar* (*compelle intrare*, dice la *Vulgata*: Lc. 14, 23) a las personas que encuentren, de manera que el banquete se llene, y se apoya en ella para dar una justificación evangélica a su discutible teoría.⁸⁴

Finalmente, invoca las enseñanzas de Gersón, y, sobre esa base, propone un simple cálculo de bienes y males que se seguirán a los indios de esta guerra, donde los primeros compensan, a su juicio, largamente a los segundos. Los indios simplemente deberán cambiar algunos de sus príncipes, y perderán “gran parte de sus bienes muebles, es decir, del oro y la plata, metales que ellos tienen

⁸⁰ Cfr. Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, pp. 202, 212, *Democrates alter*, p. 90.

⁸¹ Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, pp. 203-206.

⁸² Cfr. Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, p. 208.

⁸³ *Democrates alter*, p. 88.

⁸⁴ *Democrates alter*, pp. 92 y 93. Sus interpretaciones abusivas de los textos evangélicos son constantes, como cuando aplica a la relación entre indios y conquistadores lo que san Pablo dice acerca de que los gentiles deben hacer participar de sus bienes materiales a los cristianos de origen judío que pasan necesidad (Rom. 15), cfr. *Democrates alter*, p. 175. En todo caso, en esa interpretación del *compelle intrare*, Sepúlveda no hace más que seguir una interpretación que va desde San Agustín hasta Tomás de Aquino y el propio Lutero. Las Casas parece ser el primer autor que se aparta de esa lectura, que él, con cierta astucia, presenta como una idea propia de Sepúlveda.

en poca estima”.⁸⁵ A cambio de eso recibirán el hierro, mucho más útil, numerosos productos agrícolas, animales, además de la escritura, “la humanidad, las buenas leyes e instituciones y algo que supera a toda clase de bienes: el conocimiento del verdadero Dios y la Religión Cristiana”.⁸⁶ De este modo, señala aludiendo a Las Casas, quienes, bajo pretexto de defenderlos, los privan de todos estos bienes, no logran su propósito de favorecer a los bárbaros.⁸⁷

Como se ve, salvo la referencia a la esclavitud natural, gran parte de los argumentos empleados por Sepúlveda son totalmente ajenos a la *Política* de Aristóteles y tiene, más bien, un carácter teológico.⁸⁸ Las Casas, su contradictor, se aprovechará de esta circunstancia: en su defensa de la causa de los indios, se preocupará de mostrar cómo los pueblos precolombinos no pueden ser considerados como “bárbaros”, en el sentido aristotélico, o esclavos por naturaleza, pues poseen leyes sabias, instituciones, matrimonios, ciudades, gobierno político y una moral exigente, lo que permite definirlos como hombres libres según todas las exigencias que hace Aristóteles en el libro I de la *Política*.

Los defensores de Sepúlveda le han reprochado constantemente a Las Casas el hecho de que habría tergiversado las opiniones de su adversario. En parte es verdad, pero los argumentos suyos que he recogido en estas páginas son muy elocuentes. Ellos llevan a pensar, más bien, que es Sepúlveda quien realiza una caricatura, cuando describe de una manera antojadiza a los pueblos precolombinos, a los que nunca conoció personalmente. Además, hace una presentación de la doctrina cristiana y de las opiniones

⁸⁵ Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, pp. 215 y 216.

⁸⁶ Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, p. 216; *cfr. Democrates alter*, p. 87.

⁸⁷ *Cfr.* Juan Ginés de Sepúlveda, *Apología*, p. 216.

⁸⁸ Solo vuelve a invocar al Estagirita cuando se pone en el caso, del todo extraordinario, en que algún pueblo indígena, de buena fe, pidiese el envío de predicadores del Evangelio, lo que llevaría a actuar de manera diferente con ellos. Como los casos excepcionales, según enseña Aristóteles, deben dejarse a la prudencia de los príncipes, a ellos les corresponde elegir lo que corresponde de acuerdo con el bien común (*cfr. Apología*, 216). Se trata, como se ve, de una alusión muy marginal.

de los teólogos que lo precedieron, que resulta al menos discutible, como se encargará de mostrar Las Casas en esa Junta de Valladolid donde los jueces nunca terminaron por definirse, aunque ambos contendientes se atribuyeron el triunfo.⁸⁹

III. ¿QUIÉN SIGUE A ARISTÓTELES?

El ejemplo de Bartolomé de Las Casas es particularmente ilustrativo a la hora de mostrar los delicados conflictos de conciencia que afectaron a los hombres del siglo XVI. Como se sabe, él participó activamente en la conquista de Cuba y recibió como premio una encomienda de indios, que debían trabajar para él a cambio de protección e instrucción en la fe y la cultura cristianas. De lo primero se preocupó, pero más adelante reconoció que tuvo escaso cuidado por el crecimiento espiritual de esos aborígenes.⁹⁰ Sin embargo, en 1514 experimentó un notable cambio, que lo llevó a convertirse en defensor de los indios y severo crítico de los métodos empleados por los españoles en la conquista. En el Museo de arte Raclin Murphy de la Universidad de Notre Dame, en Indiana, se conserva una pintura cusqueña que da una interpretación mística de este acontecimiento. En él aparece el apóstol Felipe, que le dice a Las Casas que vaya y predique el Evangelio, mientras le hace entrega de un libro. El dominico está rodeado de indios, que son testigos de la escena. Sin embargo, no fue un episodio místico, sino la propia voz de su conciencia la que lo condujo a ese cambio de vida.⁹¹ A partir de entonces, realizó una activa tarea en América

⁸⁹ Cf. Juan Ginés de Sepúlveda, Carta 95, a Martín Oliván, de 1.10.1551, pp. 267-271.

⁹⁰ Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias III*, ed. Miguel Angel Medina, Jesús Angel Barreda e Isacio Pérez Fernández, vol. 5, 14 vols., Obras completas / Fray Bartolomé de Las Casas 3-5 (Madrid: Alianza Editorial, 1994) c. 32.

⁹¹ Al preparar unos sermones, Las Casas reparó en un texto del *Eclesiástico* (34, 21) que dice “Inmolantis ex inicuo oblatio est maculata”, lo que entendió en el sentido de un cristiano no podía tener indios en encomienda. De ahí que en 1514 renunciara a sus indios ante Velázquez, el teniente de gobernador de

y en la Corte española a favor de sus defendidos, tanto por la persuasión de su palabra como por numerosas publicaciones.

La primera referencia de Las Casas a Aristóteles, con ocasión de un debate con Juan Quevedo, que tuvo lugar en Barcelona en 1519, no es precisamente elogiosa. Cuando su contradictor invoca la doctrina de la esclavitud natural, para aplicarla a los indios, nuestro autor rechaza su autoridad, arguyendo que “el Filósofo era gentil y está ardiendo en los infiernos, y por ende tanto se ha de usar su doctrina, cuanto con nuestra sancta fe y costumbre conviniere”.⁹² Con todo, esa afirmación se explica porque Las Casas recién hacía cinco años se había convertido a la causa de los indios, abandonando su pasado de encomendero, y aún no había tenido la oportunidad de dedicar años al estudio, como lo hizo después, de modo que pudiera contar con argumentos más sólidos, que fueran capaces de corresponder a las exigencias de su buena voluntad.

En cambio, cuando se examina su obra posterior, puede constatarse fácilmente que razona sobre un terreno aristotélico para oponerse al también aristotélico Juan Ginés de Sepúlveda.⁹³ Este autor sostenía la legitimidad de la conquista armada sobre la base, según la discutible presentación que Las Casas hace de su postura, de que los indios americanos eran esclavos por naturaleza. Ya hemos visto que lo que propone ese autor no es propiamente la esclavitud, sino la servidumbre de los indios. Es decir, aceptaba la tesis aristotélica de que hay hombres que por naturaleza son esclavos, pero no saca de ella, como conclusión, la idea

Cuba, ya que “teniendo él los indios que tenía, tenía luego la reprobación de sus sermones en la mano” (“Historia de las Indias” III, c. 79, en *Obras Completas* 5, 2082).

⁹² Las Casas, *Historia de las Indias* III c. 149.

⁹³ No trataré aquí los puntos en que Las Casas se aparta de Vitoria o incluso critica algunas de sus ideas: Norbert Brieskorn, “Die Kritik von Bartolomé de Las Casas an der *Relectio de Indis*”, en Francisco de Vitorias “*De Indis*” in *interdisziplinärer Perspektive*, ed. Norbert Brieskorn y Gideon Stiening, *Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit* 3 (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2011), 219-49.

de que sea lícito esclavizarlos. Esa era, en el fondo, la situación que se producía por la práctica de las encomiendas⁹⁴, pero Las Casas expone las tesis de Sepúlveda del modo que más conviene a su propia causa. Comencemos por su amplísima *Apologética historia sumaria*.

Un primer aspecto que llama la atención es el constante empeño lascasiano por “ennoblecere” al Nuevo Mundo, incluso desde el punto de vista geográfico. Después de haber acometido la descripción de la isla española, mostrando su magnífica vegetación y la ausencia en ella hasta de piojos y pulgas, hace ver que las llamadas “Indias occidentales” no son más que una parte, la más extrema, de las Indias orientales. Al repetir el mismo error geográfico de Colón, cuando ya varios autores habían puesto de relieve la diferencia existente entre ambas Indias, Las Casas pone a las tierras recién descubiertas en relación con antiguas culturas cuya dignidad nadie en Europa querría discutir. Hace ver, por otra parte, que la benignidad del clima influye positivamente en su capacidad intelectual, desde las regiones septentrionales hasta “la grande y feliz tierra de Chile”.⁹⁵

De este modo, va preparando el terreno para la decisiva afirmación del capítulo 45, donde pasa de la geografía a la política y señala que los pueblos originarios de América poseen no solo las formas elementales de la prudencia que describe Aristóteles en el libro VI de la *Ética*, como la personal (“monástica”)⁹⁶ y la económica,⁹⁷ sino también la prudencia política.⁹⁸ Lo hace de una manera muy aristotélica, a saber: mostrando que los indios tienen ciudades en sentido propio. Es verdad, dice, que sus poblaciones no están cercadas de murallas ni tienen grandes torres

⁹⁴ Cfr. “Carta al Maestro Fray Bartolomé Carranza de Miranda” (agosto 1555), en: de Las Casas, *Cartas y memoriales*, vol. 13 (Alianza Editorial, 1995), 279-303 XXXIX.

⁹⁵ AHS I, c. 33, en *Obras Completas* 6, 431.

⁹⁶ AHS I, c.42.

⁹⁷ AHS I, c.43-4.

⁹⁸ AHS I, c.45.

o edificaciones, como sucede en Europa, pero eso se debe al carácter pacífico de sus habitantes, porque “la verdadera ciudad son los hombres vivos si con amor, concordia y paz son coligados; no las paredes y piedras muertas”.⁹⁹ El carácter de verdadera ciudad de sus poblaciones no resulta disminuido, según Las Casas, por el hecho de que sus casas sean sencillas y sus construcciones modestas. Esta circunstancia habla más bien a favor de los aborígenes, que practican espontáneamente el desprendimiento que el cristianismo predica.¹⁰⁰

El hecho de que muchas veces no hallemos en los poblados indígenas la concentración poblacional que es habitual en las ciudades, se explica, a su juicio, porque la falta de grandes peligros hace innecesaria una excesiva concentración de individuos, y porque la orografía irregular de estas tierras lleva a que no siempre se disponga de valles donde la población pueda concentrarse.

Algunos autores se han preguntado por la razón que lleva a Las Casas a exaltar las ciudades americanas.¹⁰¹ La respuesta es sencilla. Como aristotélico que es —que debate con otro aristotélico—, nuestro autor se esfuerza por mostrar que los pueblos precolombinos participaban de la experiencia de la *pólis*. Si los indios son seres políticos, entonces resulta imposible que sean esclavos por naturaleza, y toda la argumentación que él atribuye a Sepúlveda, su contradictor, se viene abajo. En todo su planteamiento fray Bartolomé juega con ventaja, pues él ha vivido en América, y por eso su testimonio goza de una gran credibilidad. La mayoría de los letrados que lo contradicen, en cambio, solo saben del Nuevo Mundo por los relatos que han realizado otras personas.

En todo caso, nuestro autor es consciente de que se le podrían hacer diversas objeciones fácticas, que llevarían a negar que los

⁹⁹ AHS I, c. 45, en *Obras Completas* 6, 491.

¹⁰⁰ AHS I, c. 45, en *Obras Completas* 6, 491-2.

¹⁰¹ Bernat Hernández, “Bartolomé de las Casas. Proyecto de biografías ‘Españoles eminentes’ (I y II): Bartolomé de las Casas. Fundación Juan March”, 2010, disponible en: <https://www.march.es/es/madrid/conferencia/bartolome-casas-proyecto-biografias-espanoles-eminentes-i-bartolome-casas-i>. El mismo autor ha escrito una amplia biografía de Las Casas: *Bartolomé de las Casas*, (Barcelona: Taurus, 2015).

indios sean efectivamente seres políticos. Ellas apuntan al carácter muy limitado que tienen muchas de las concentraciones humanas precolombinas, que, salvo notables excepciones, no son comparables con las ciudades europeas. Para apoyar su argumentación, Las Casas hace constantes comparaciones tanto con los griegos como con los romanos. Hay que tener en cuenta que el caso de estos últimos era importante para Sepúlveda, que destaca constantemente la superioridad cultural de los romanos y la legitimidad de su conquista de la península ibérica y de muchas otras tierras: tal como fue lícito que los romanos conquistaran España, del mismo modo los españoles pueden legítimamente conquistar el Nuevo Mundo. Las Casas destaca que, si bien estos pueblos llegaron a ser ejemplo de civilidad, tuvieron orígenes muy modestos y se demoraron mucho en alcanzar el esplendor cultural de que gozaron más tarde, y aún entonces su desarrollo estaba lejos de ser perfecto, ya que desconocían la fe cristiana y no contaron con las ventajas humanizadoras que su práctica trajo consigo.¹⁰² Con frecuencia hace comparaciones muy críticas con España, afirmando que, si de barbarie se trata, la conducta que muestran muchos compatriotas suyos en América está lejos de exhibir esa superioridad cultural que, en la filosofía de Aristóteles, podía justificar la dominación.

En suma, aún en el supuesto de que la politicidad de los pueblos americanos no esté muy desarrollada, lo que corresponde que hagan los españoles no es someterlos con violencia, sino llevarlos a conocer los beneficios de la vida política, como en su momento los romanos hicieron con los pueblos europeos.¹⁰³ De este modo cita numerosos ejemplos que muestran la época en que los habitantes de Europa vivían dispersos, que es lo propio de los primeros tiempos, según enseña Aristóteles en el libro I de la *Política*.¹⁰⁴ Por

¹⁰² Bartolomé de Las Casas, *Apologética historia sumaria II*, vol. 7, Obras completas / Bartolomé de las Casas (Madrid: Alianza Editorial, 1995), 530-31 c. 47. En adelante AHS.

¹⁰³ AHS II, c. 47, 529.

¹⁰⁴ *Pol.* I, 2, 1252 b 22-24, *cfr.* Las Casas, *Apologética historia sumaria II*, 7:529-30 c. 47. Allí hace referencia a *De inventione Rethorica* I, 2, en: Cicerón, *Invención Retórica*, Biblioteca Clásica Gredos (Madrid: Gredos, 1997).

entonces, los primitivos europeos no tenían ni conocimiento de Dios, ni matrimonios legítimos, ni derecho ni justicia, hasta que fueron convencidos de “vivir en compañía”.¹⁰⁵ Esto es posible porque Las Casas reconoce en todos los hombres una inclinación natural a la virtud, que los hace aptos para ser persuadidos y enseñados a practicarla.¹⁰⁶

Como se ve, todas estas razones son muy comprensibles si se tiene en cuenta que Las Casas está defendiendo a los indios sobre bases que son estrictamente aristotélicas, y que tienen valor persuasivo para un público acostumbrado a razonar con estas categorías. Así, una y otra vez se preocupa de minar las bases intelectuales que soportan la argumentación de su adversario, de modo que la aplicación a los indios americanos del argumento de la esclavitud natural termine por tornarse implausible. En suma, para él, los aborígenes americanos o son ya directamente políticos o al menos tienen las condiciones para ser conducidos pacíficamente hacia esa forma de convivencia.

También las leyes de los pueblos precolombinos tienen, según Las Casas, una notable dignidad. Ellas protegen instituciones fundamentales, como el matrimonio y la familia,¹⁰⁷ y su prudencia puede ser comparada, a veces con ventaja, con las más avanzadas legislaciones de la antigüedad.¹⁰⁸ Mal se podría decir que en ellos la unión entre varón y mujer semeja a la de esclavo y esclava, como sucede, según Aristóteles, entre los bárbaros, que carecen del elemento que manda por naturaleza.¹⁰⁹

La existencia de la *pólis* en las agrupaciones americanas resulta probada, además, porque en ellas se dan las seis partes que hacen una ciudad bien ordenada, al decir de Aristóteles: labradores, artífices, hombres de guerra, personas de riqueza, sacerdocio y “jueces

¹⁰⁵ AHS II, c. 47, 529.

¹⁰⁶ AHS II, c. 48, 537.

¹⁰⁷ AHS II, c. 215.

¹⁰⁸ AHS II, c. 216.

¹⁰⁹ *Pol.* I 2, 1252b5-7.

o gobernantes que lo rijan y gobiernen todo”.¹¹⁰ En este último punto, muestra que los indios practican tanto la justicia distributiva como la conmutativa y la legal.¹¹¹ A estos elementos, que son característicos del modo político de vida, se agrega, además, un argumento histórico: si los indios tienen, de hecho, una vida política, si su forma de organización satisface las exigencias básicas de la justicia, y si en ellos cabe encontrar los elementos de una *pólis* bien ordenada, entonces resulta absurdo desconocer en ellos la presencia de la prudencia política y las demás virtudes ciudadanas,¹¹² pues de lo contrario “no llegaron a la multitud y estado político en que los hallamos”.¹¹³ Su gobierno, entonces, no es despótico, sino de libres sobre libres, lo que se muestra, entre otras manifestaciones, en que se los veía “muy contentos y muy alegres y que a muchos regocijos, bailes y danzas y fiestas de alegría munchas veces vacaban”.¹¹⁴ Así, “la gobernación y regimiento que aquestas universas gentes tuvieron fue naturalísima, a contento y utilidad común de todos, justa y como de libres, blanda, suave y amable, como es la de los padres a sus propios hijos”.¹¹⁵ Todo esto sería imposible si se tratara de bárbaros que apenas usan la razón.

IV. LA NOCIÓN DE “BÁRBARO”: “¡ADIÓS, ARISTÓTELES!”

Aparte de la *Apologética historia sumaria*, Las Casas redactó también una *Apología*, en latín, que constituye el texto fundamental en la tarea de defensa de los indios que lleva a cabo ante la Junta de Valladolid (1550-1), convocada por Carlos V para dirimir el pro-

¹¹⁰ Bartolomé de Las Casas, *Apologética historia sumaria III*, vol. 8, Obras completas / Bartolomé de las Casas (Madrid: Alianza Editorial, 1995), 1268 c. 195.

¹¹¹ AHS III, c. 195, 1270-1.

¹¹² AHS III, c. 195, 1272-3.

¹¹³ AHS III, c. 195, 1272.

¹¹⁴ AHS III, c. 196, 1276.

¹¹⁵ AHS II, c. 196, 1277.

blema de la justicia de las campañas que se llevaban a cabo en América.

En el comienzo mismo de la *Apología*, nuestro autor enfrenta directamente el núcleo de la argumentación de Sepúlveda, a saber: la acusación de barbarie que pesa sobre los indígenas americanos y que justificaría el hecho de su dominación por parte de los españoles. Señala Las Casas que cabe distinguir tres tipos de bárbaros. En primer lugar, en un sentido impropio, es bárbaro “todo hombre cruel, inhumano, feroz, inexorable y alejado de la humana razón”.¹¹⁶ Entre estos bárbaros, que corresponden a la descripción que Aristóteles hace en el capítulo 2 del libro I de la *Política*, se cuentan los españoles, que “por las obras cruelísimas que llevaron a cabo contra aquellos pueblos [americanos] han superado a todos los demás bárbaros”¹¹⁷ e incluso caen en ella los antiguos griegos y romanos, debido a la ferocidad de sus costumbres, “por muy de acuerdo con instituciones políticas que vivan”.¹¹⁸ En suma, este tipo de barbarie tiene que ver con la falta de ciertas virtudes morales y no con un detrimento de la capacidad intelectual, condición que Aristóteles exige para que nos hallemos ante hombres que son esclavos por naturaleza.

Un segundo tipo de bárbaros está formado tanto por los que carecen de un idioma escrito como por aquellos cuyo idioma no entendemos. De este modo, es posible “que algunos sean llamados bárbaros y sean sabios, valerosos, prudentes y lleven una vida políticamente organizada”.¹¹⁹ Como este tipo de barbarie puede, en definitiva, predicarse de todo habitante de la tierra, resulta claro que no son estos bárbaros los que tiene en mente Aristóteles en el libro I de la *Política*.

¹¹⁶ Bartolomé de Las Casas, *Apología*, ed. Angel Losada, vol. 9, Obras completas / Bartolomé de las Casas 9 (Madrid: Alianza Editorial, 1988), 83, c. 1.

¹¹⁷ *Apología*, c. 1, 85.

¹¹⁸ *Apología*, c. 1, 83.

¹¹⁹ *Apología*, c. 2, 87.

El tercer tipo de bárbaros es el que nos interesa, y se refiere a quienes son “ajenos a la razón”.¹²⁰ Ellos, además de tener las disposiciones viciosas del primer tipo de bárbaros, “no se gobiernan de acuerdo con las leyes o el derecho, no cultivan la amistad, no tienen estado ni ciudad organizada políticamente; es más, carecen de príncipes, leyes e instituciones”.¹²¹ Viven dispersos y se relacionan con sus mujeres del mismo modo en que lo hacen los animales.¹²² “Estos son bárbaros en sentido absoluto y estricto”¹²³ y son ajenos a la vida política. A ellos se refiere Aristóteles en el libro I cuando habla de hombres que son esclavos por naturaleza. De esta manera “no son libres por naturaleza [...] por no tener a nadie que los gobierne”.¹²⁴ Ahora bien, piensa Las Casas que hombres de estas características, tan semejantes a las bestias, son muy escasos en número, como también sucede con su contrario, los hombres de virtud inigualable. La razón de su excepcionalidad, semejante a la de los monstruos, tiene que ver con el carácter mismo de la naturaleza, que hace siempre lo mejor, como dice Aristóteles en diversos lugares que recoge nuestro autor. Las Casas alza la voz indignado ante la sola posibilidad de que los indígenas puedan ser incluidos en esta categoría, cuando “sobrepasan a los demás mortales en un muy superior proporción”.¹²⁵

Las Casas agrega a las razones aristotélicas un argumento teológico, que vale incluso para quienes piensen como Sepúlveda; esto es, que no se concilia con la providencia divina el hecho de que tantos miles de hombres estén privados de la luz natural de la razón.¹²⁶ Este tipo de hombres, de acuerdo con Aristóteles, deben ser gobernados por personas más inteligentes que ellos, e incluso

¹²⁰ *Apología*, c. 2, 89.

¹²¹ *Apología*, c. 2, 89.

¹²² *Apología*, c. 2, 89.

¹²³ *Apología*, c. 2, 89.

¹²⁴ *Apología*, c. 2, 91.

¹²⁵ *Apología*, c. 2, 93-5.

¹²⁶ *Cfr. Apología*, c. 3, 97.

pueden ser cazados como fieras, para atraerlos hacia la vida civilizada. Sin embargo, piensa Las Casas, como cristiano que es, que en este punto no se debe proceder de la manera indicada “sino que deben ser mansamente persuadidos y atraídos con amor a aceptar un mejor género de vida”.¹²⁷ De ahí que, aunque aristotélico en casi todos sus argumentos, pueda decir nuestro autor: “¡Adiós, Aristóteles! De Cristo, que es la eterna verdad, tenemos el mandato: ‘Amarás al prójimo como a ti mismo’”.¹²⁸ A los indios, entonces, hay que atraerlos por la palabra divina y el fuego de la caridad, siguiendo el ejemplo de Cristo y los apóstoles: “Distinto fue este género de caza del que enseñaba Aristóteles, el cual, aunque en verdad fue un gran filósofo, sin embargo no fue digno de ser capturado en dicha caza, de manera que pudiera llegar a Dios a través del conocimiento de la verdadera fe”.¹²⁹

Como se ve, existe una cierta coincidencia entre Sepúlveda y Las Casas a la hora de aceptar la idea de que hay hombres tan primitivos que pueden ser considerados esclavos por naturaleza. La diferencia reside en que, para Las Casas, esa no es la situación de los indios americanos. Además, en caso de darse esa situación, debe ser muy excepcional, pues correspondería a la idea aristotélica de monstruos, que son casos muy raros. Finalmente, el tratamiento que se les debe dar no es aquel que propone Aristóteles, sino el propio de un cristiano.

Por otra parte, aunque la argumentación de Las Casas se desarrolla sobre una matriz que está proporcionada por el libro I de la *Política*, no puede dejar sin respuesta los argumentos que toma Sepúlveda tanto de las Escrituras como de la tradición escolástica. No es este el lugar para recogerlos, pero sorprende la erudición de nuestro autor, que queda patente a lo largo de toda

¹²⁷ *Apología*, c. 3, 99. Además, “el obligar a los bárbaros a que viven de manera civilizada y humana no es lícito a cualquiera sino solamente a los príncipes y jefes de estado” (c. 3, 99), lo que introduce una nueva limitación a quienes defienden las tesis de Sepúlveda.

¹²⁸ *Apología*, c. 3, 101.

¹²⁹ *Apología*, c. 3, 101-3.

su obra. Él responde a su contradictor no solo con buenos argumentos racionales, sino también haciendo referencia a muchas autoridades y explicando cómo las que cita Sepúlveda no deben ser entendidas del modo en que él lo hace. En esta línea, cabe notar que en su argumentación a favor de los modos pacíficos de evangelización recurre a las enseñanzas de la *Física* y otras obras aristotélicas: “El modo natural de mover y dirigir las cosas naturales hacia sus propios bienes naturales, consiste en que se muevan, dirijan o lleven de acuerdo con el modo de ser y naturaleza que tiene cada una de ellas según enseña el Filósofo”.¹³⁰

De ahí resulta que la criatura racional tiene “una aptitud natural para que se lleve, dirija o atraiga de una manera blanda, dulce, delicada y suave, en virtud de su libre albedrío” y tal debe ser, entonces, el modo en que sea conducida a la verdadera religión.¹³¹ Esto es coherente con otras enseñanzas del Estagirita, que sostiene que la naturaleza procede en sus obras de manera gradual y repugna la violencia (aquí menciona el libro V de la *Metafísica*). Si esto vale para el conocimiento de cualquier ciencia también se aplica para el propio de la fe.¹³²

V. QUÉ PODEMOS CONCLUIR DE LA POLÉMICA ENTRE SEPÚLVEDA Y LAS CASAS

Las Casas estaba lejos de proponer una filosofía multiculturalista en el sentido de pensar que todas las culturas tienen el mismo valor. Para él no había dudas acerca de que el cristianismo era la

¹³⁰ Las Casas, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, 15 § Segundo.

¹³¹ Las Casas, 15 § Segundo.

¹³² Sojuzgar a los indios por la guerra sería emplear para la difusión del cristianismo una forma de actuar que es propia de Mahoma: Bartolomé de Las Casas, “Tratado tercero. Aquí se contienen treinta proposiciones muy jurídicas”, en *Tratados de 1552*, ed. Ramón Hernández y Lorenzo Galmés, vol. 10, Obras completas / Bartolomé de las Casas (Madrid: Alianza Editorial, 1992), 210 Proposición XXIII.

religión verdadera y, por tanto, una cultura que estuviese informada por sus principios tenía que contar con una indudable superioridad respecto de todas las culturas paganas. Pero en ese rango más elevado estribaba, precisamente, su capacidad para persuadir —sin ayuda de la fuerza— a hombres que tuvieran una adecuada disposición, como es el caso de los indios americanos. El hecho de contar, gracias al cristianismo, con elementos de juicio superiores para pronunciarse sobre las culturas precolombinas entrega a Las Casas la capacidad para valorar y apreciar todo lo que de verdadero y bueno hay en ellas. Es más, la conversión personal que él mismo experimentó solo se explica porque su trasfondo cristiano le dio elementos para juzgar desde allí su propio comportamiento y los valores positivos de esos pueblos que, hasta ese momento, él había contribuido a sojuzgar mediante su participación en diversas expediciones militares.

Al mismo tiempo, el ser parte de esa cultura supone una particular exigencia para quienes la defienden y propagan. Su severísima crítica al comportamiento de muchos españoles en la conquista de América tiene que ver, precisamente, con ese profundo convencimiento sobre el valor de la cultura cristiana y las exigencias que esta impone. El fin de la permanencia de los españoles en América es, en primer, lugar, el bien de sus habitantes, y no el simple provecho propio: “La estada de los españoles en las Yndias es medio ordenado para el bien de los yndios como a fin; pues si este medio a de ser para destrucción de los yndios, dirán los yndios que nunca Dios oviera llevado a sus tierras tales profesores de la ley de Cristo”.¹³³

Con todo, en su polémica con Ginés de Sepúlveda, Las Casas no se limita a argumentar solo desde una perspectiva cristiana, sino que se adentra sólidamente en el terreno donde, en principio, su adversario se siente más cómodo, y muestra cómo, desde una perspectiva puramente racional, representada en este caso por

¹³³ “Representación al Consejo de Indias” (1549), en: Bartolomé de Las Casas, *Cartas y memoriales*, 13: 251 XXX.

las enseñanzas del libro I de la *Política*, no es lícito llevar a cabo una guerra en contra de los indios para preparar su posterior evangelización, ni mucho menos reducirlos a esclavitud. En efecto, se trata de individuos que cumplen con todas las exigencias propias de la vida política: viven bajo leyes, practican las diversas formas de justicia, conocen la amistad, han desarrollado las habilidades técnicas y habitan en la *pólis*, pues sus agrupaciones presentan todos los elementos que Aristóteles atribuye a una ciudad bien constituida. Si es así, no pueden ser tratados como bárbaros, sino como individuos racionales que son.

La polémica entre ambos pensadores, entonces, es un debate que se da entre aristotélicos: ambos reconocen la enorme autoridad del Estagirita y comparten sus tesis fundamentales, incluida la idea de que hay hombres que son esclavos por naturaleza.¹³⁴ La diferencia fundamental entre los dos contendores reside en cómo entienden la realidad americana sobre la que pretenden aplicar las enseñanzas de Aristóteles. Para Las Casas, los indios son libres por naturaleza, mientras que Sepúlveda hace una descripción muy negativa de sus costumbres, de manera de ajustarlos al tipo de bárbaros que, según el Estagirita, necesitan la guía de otras personas y pueblos. Su caracterización de esos pueblos, entonces, dista de ser neutral.

Mucho puede decirse y se ha dicho sobre las exageraciones y la parcialidad con que Bartolomé de Las Casas defiende su causa; pero esas características también afectan a la exposición de Sepúlveda. En parte se les hacen esos reproches a los polemistas de la Junta de Valladolid porque no se repara suficientemente que el género que cultivan, especialmente en el caso de Las Casas, es el apologético, que normalmente implica destacar al máximo ciertas verdades y omitir otras. Sin embargo, no cabe desconocer el hecho de que esta labor polémica se desarrolla sobre una estructura intelectual que está dada por el libro I de la *Política*. En este sentido, en su discusión con Sepúlveda, Las Casas

¹³⁴ Cfr. Bartolomé de Las Casas, “Apología”, en *Obras Completas* 9, Alianza Editorial, Madrid, 1988, p. 91.

emplea a Aristóteles para defender a los indios americanos de los peligros que derivan de una determinada interpretación del propio Estagirita.

VI. OTROS TRATAMIENTOS DE LA CUESTIÓN

La discusión sobre el estatuto antropológico y jurídico de los naturales no se limitó, ciertamente, a lo que dijeron Vitoria, Sepúlveda y Las Casas. También otros autores, como José de Acosta, hablaron del tema y, por supuesto, la Corona se ocupó de él en una profusa legislación, que se prolongó por todo el periodo indiano.

1. *José de Acosta*

La estrategia de reinterpretar las tesis aristotélicas sobre los bárbaros como esclavos por naturaleza para, por esa vía, impedir que sean utilizadas contra los indios, no fue solo patrimonio de Vitoria y Las Casas. Ella se observa, por ejemplo, en la obra del jesuita José de Acosta (1540-1600), autor de una obra particularmente influyente: *De procuranda indorum salute*. En ella, como antes de él Las Casas, distingue entre distintos tipos de bárbaros, lo que influye en el modo en que deben ser evangelizados. Como se verá, sigue al fraile dominico en la idea de dividir de esa manera a los pueblos, pero lo hace de forma un tanto diferente, porque para él lo verdaderamente relevante es el grado en que los distintos pueblos se ajustan a la recta razón.

De una parte, dice Acosta, están aquellos que “no se apartan gran cosa de la recta razón”¹³⁵ y mantienen una vida política, bajo un régimen y una legislación estables, con magistrados, policías y edificaciones civiles y religiosas. Tal es el caso de los

¹³⁵ José de Acosta, *De procuranda Indorum salute*, ed. Luciano Pereña, vol. I, Corpus Hispanorum de pace 23 (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984), 63 Proemio.

chinos, los japoneses y los habitantes de las Indias orientales. Su buena disposición permitía llevar a cabo entre ellos una predicación como la que realizaron los apóstoles en los primeros tiempos del cristianismo entre griegos y romanos. A continuación estaban otros bárbaros, que se encontraban en una situación un poco más alejada de la recta razón, porque, por ejemplo, carecían de escritura. Sin embargo, vivían bajo un régimen determinado, con leyes y magistrados. Tal era el caso de los mexicanos, de los habitantes del Perú y los araucanos. Atendido el hecho de que la vida de los misioneros podía correr peligro entre ellos, no cabía emplear un estilo de predicación estrictamente apostólico, sino que se requería, por ejemplo, la protección de una fuerza militar, aunque en todo caso “se les ha de permitir el libre uso de sus bienes y fortunas y de las leyes que no son contrarias a la naturaleza y al Evangelio”.¹³⁶ Por último, estaba un tercer tipo de bárbaros, los hombres que se hallaban en estado salvaje, eran nómades, inciviles e incluso en algunos casos andaban desnudos y practicaban el canibalismo. Solo a estos, sostiene Acosta, se aplica la idea aristotélica de “bárbaro”.

Ahora bien, esas carencias no se debían a su naturaleza, sino a la falta de una educación adecuada, de modo que lo que correspondía era civilizarlos, para que, una vez elevada su condición humana, pudieran recibir la predicación cristiana. En suma, en la misma línea de Vitoria, las deficiencias que se advierten en las disposiciones de los indios no civilizados en ningún caso deben ser un pretexto para someterlos a esclavitud, sino para cuidar de educarlos como si fueran niños. Resulta muy importante que Acosta señale expresamente que la rudeza y crueldad de los indios no se debe a su nacimiento, origen o al clima, sino a la errónea educación que han recibido, porque “hace más en la capacidad natural del hombre la educación que el nacimiento”,¹³⁷ lo que ciertamente relativiza la importancia que ha de dársele a la doctrina

¹³⁶ José de Acosta, I: 67 Proemio.

¹³⁷ Acosta, *De procuranda Indorum salute* Libro I, c. VIII, 1.

de que hay hombres que son esclavos por naturaleza: “Y a la verdad no hay nación, por bárbara y estúpida que sea, que no deponga su barbarie, se revista de humanismo y costumbres nobles, si se la educa con esmero y espíritu generoso desde la niñez”.¹³⁸ Como consecuencia de lo anterior, se hace necesario ejercer coerción sobre ellos para que se trasladen de la selva a la convivencia humana de la ciudad y entren en cierto modo a regañadientes en el reino de los cielos.¹³⁹ La vida en la ciudad, entonces, no es solo una condición para alcanzar la excelencia humana, como sucedía en Aristóteles, sino que se vincula directamente con la bienaventuranza eterna.

No contento con lo anterior, Acosta busca una explicación histórica para las teorías de Aristóteles acerca de la esclavitud natural y lo hace distinguiendo entre su labor como filósofo y la que llevó a cabo como político, al actuar de tutor y consejero de Alejandro Magno:

Lo que se añade, sacado del mismo Filósofo, sobre la guerra justa contra los bárbaros que se niegan a aceptar la esclavitud, es mucho más difícil de entender, y despierta no pequeñas sospechas de que esa afirmación no resulta tanto de razones filosóficas cuanto de cierta opinión popular [...]. Y si Alejandro Magno, atraído por la ambición de poder, como dicen algunos, quiso llevar las banderas macedónicas por todo el universo, no hemos de preocuparnos demasiado de lo que Aristóteles escribió por adulación más que como filósofo.¹⁴⁰

2. *La Corona*

La legislación de la Corona también se enfrenta con el problema de la esclavitud de los indios de una manera que recuerda ciertas doctrinas aristotélicas. En efecto, si bien en términos ge-

¹³⁸ Acosta Libro I, c. VIII, 1.

¹³⁹ Acosta, I:69 Proemio.

¹⁴⁰ Acosta, *De procuranda Indorum salute* Libro II, c. V, 1.

nerales prohíbe esa práctica,¹⁴¹ con lo que parece tomar distancia de Aristóteles, hay dos aspectos en su tratamiento del problema que claramente coinciden con las enseñanzas del Estagirita. De una parte, acepta la esclavitud de los africanos, lo que solo podría hacerse sobre la base de la teoría aristotélica de la esclavitud natural, ya que no cumplían con los requisitos para ser sometidos a la esclavitud legal. En efecto, como esos individuos no habían hecho nada reprochable que mereciera un castigo tan grave como la pérdida de la libertad, la razón para esclavizarlos tendría que ser el hecho de que fueran considerados esclavos por naturaleza.¹⁴² En segundo lugar, también se resuelven al modo aristotélico ciertos casos excepcionales, donde la legislación de la Corona sí admite que los indios puedan ser sometidos a esclavitud. Pero esto no ocurre por una razón que derive de la naturaleza de los nativos, sino como castigo por ciertos actos de rebeldía u otros graves delitos. Así sucede, por ejemplo, con el tratamiento que se aplica a los caribes, debido a sus prácticas antropofágicas y a sus ataques a los españoles,¹⁴³ o con el modo de proceder en Chile ante los araucanos que no respetaban la frontera señalada en la guerra defensiva.¹⁴⁴ Es decir, aquí se trata de la esclavitud legal, que es el segundo tipo de esclavitud de que se habla en la *Política*.

Vemos, en suma, que en todas estas discusiones se advierte una amplia presencia de la filosofía aristotélica. Es más, en muchos casos puede decirse que aquí se enfrentaron diversas interpretaciones de Aristóteles, pero no fue una mera discusión intelectual, porque marcó el contenido y el modo en que se desarrolló uno de los debates más importantes de la historia de Occidente.

¹⁴¹ Cfr. Antonio de León Pinelo, *Recopilación de las Indias*, ed. Ismael Sánchez Bella (México: Escuela Libre de Derecho, 1992) Libro Séptimo, Tít. XII 1 (Carlos V, 1544).

¹⁴² Otra posibilidad es que se estimara que los africanos habían sido capturados en guerra justa entre diversos pueblos de ese continente, lo que también se enmarcaría dentro de los criterios aristotélicos.

¹⁴³ León Pinelo, *Recopilación de las Indias* Libro Séptimo, Tít. XII 70 (Felipe II, 1569).

¹⁴⁴ León Pinelo, Libro Séptimo, Tít. XII 73 (Felipe IV).

Apunta al estatuto mismo de los hombres, al trato que deben recibir, a la comunicación entre sistemas culturales diferentes, y al hecho de que los límites del poder no están dados simplemente por el elemento fáctico del grado de su fuerza, sino por la existencia de otro tipo de criterios cuyo valor, en palabras de Aristóteles, es independiente de que “a los hombres les parezca o no”.¹⁴⁵

¹⁴⁵ *Cfr. EN V 7, 1134b20.*