

Francisco Quijano Velasco

*Las repúblicas de la Monarquía
Pensamiento constitucionalista y republicano
en Nueva España, 1550-1610*

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2017

318 p.

(Serie Historia Novohispana, 104)

ISBN 978-607-02-9645-1

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de diciembre de 2017

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/republicas/686.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2017, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



BARTOLOMÉ DE LAS CASAS: LOS INDÍGENAS Y LA LIBERTAD REPUBLICANA

Desde los comienzos del género humano todos los hombres, todas las tierras y todas las cosas fueron libres y alodiales, esto es, francas y no sujetas a servidumbre.

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *De regia potestate**

Teólogo, jurista y polemista

Bartolomé de Las Casas es uno de los autores más conocidos en la historia del pensamiento hispanoamericano. El carácter polémico de sus obras y la forma en que desafió a distintos autores y grupos sociales de su época, aunado a su cercanía con los altos círculos del poder de la Monarquía, lo convirtieron en un personaje protagónico de su tiempo. Por sus denuncias a la conquista y a la forma en que se presentó el dominio español sobre América, Las Casas continuó siendo protagonista de numerosas discusiones políticas después de su muerte. Prácticamente hasta el siglo XX su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* fue utilizada para establecer críticas al colonialismo español, dentro y fuera del mundo hispánico.¹ Esto provocó una reacción entre los “hispanófilos”, quienes le atribuyeron el surgimiento de la llamada “leyenda negra”. El debate ideológico entre anti y pro hispanistas, en el que Las Casas fue más un pretexto que un

* *RP*, p. 35 [1].

¹ Rómulo D. Carbia presenta una relación de los autores que del siglo XVI al XX utilizaron la *Brevísima relación* como una forma de crítica a la Monarquía española. Pese a que su trabajo tiene como objetivo la reivindicación del hispanismo desde una postura claramente conservadora y acrítica, resulta de utilidad para identificar a los autores que usaron a Las Casas en el debate sobre la conquista de América. Véase Rómulo D. Carbia, *Historia de la leyenda negra hispano-americana*, Buenos Aires, Orientación Española, 1943.

objeto de estudio, fue particularmente intenso durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX.² Dentro de este contexto, hacia mediados del siglo pasado los estudios sobre Las Casas tomaron un aire fresco gracias a los aportes de Silvio Zavala, Lewis Hanke, Agustín Millares Carlo, Manuel Giménez Fernández y Juan Pérez de Tudela. Estos autores, desde posturas ideológicas diversas, contribuyeron a un mejor conocimiento del polémico personaje mediante estudios biográficos, publicación de documentos, edición de obras y análisis de su pensamiento. En la misma línea contribuyeron los trabajos de Ángel Losada, Helen-Rand Parish y Marcel Bataillon.³ La bibliografía lascasiana es inmensa

² Así, por ejemplo, en el siglo XIX hubo reacciones dentro de la Real Academia de la Historia española contra el proyecto de publicación de las obras de Las Casas; véase Harikrishnan Nair, *Contra imperio: el discurso de derecho natural y la autonomía de los indios americanos*, tesis para obtener el grado de doctor, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2010, p. 11-13. El término de “leyenda negra” fue acuñado a principios del siglo XX por Julián Juderías, *La leyenda negra y la verdad histórica*, Madrid, Tip. de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1914, quien acusó al dominico de ser uno de los responsables del surgimiento de la “propaganda anti-hispánica”. Esta idea fue sostenida también por los historiadores conservadores Rómulo D. Carbia, *Historia de la leyenda negra...*, y Ramón Menéndez Pidal, *El padre Las Casas y la leyenda negra*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962, entre otros. Una revisión reciente sobre la “leyenda negra” se puede encontrar en María José Villaverde Rico y Francisco Castilla Urbano (dirs.), *La sombra de la leyenda negra*, Madrid, Tecnos, 2016.

³ Millares Carlo preparó las ediciones de la *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951; y de los *Tratados de fray Bartolomé de Las Casas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, este último junto con Pérez de Tudela, quien publicó a su vez los *Opúsculos, cartas y memoriales*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1958. Ángel Losada, por su parte, editó *Los tesoros del Perú*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Gonzalo F. de Oviedo/Instituto Francisco de Vitoria, 1958, y la *Apología*, v. 9 de las *Obras completas*, Madrid, Alianza, 1988. Entre las obras de los otros autores referidos están Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, *Bartolomé de Las Casas, 1474-1566; bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos*, Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1954; Lewis Hanke, “Bartolomé de Las Casas, historiador”, en *Bartolomé de Las Casas, Historia de las Indias por fray Bartolomé de Las Casas*, 3 v., ed. de Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, p. IX-LXXXVI; Silvio Zavala, *Recuerdo de Bartolomé de Las Casas*, Guadalajara, Librería Font, 1966; Helen-Rand Parish, *Las Casas as a Bishop: A New Interpretation Based on his*



y continúa aumentando con los años. La figura de Las Casas, como lo apunta Harikrishnan Nair, sigue debatiéndose entre el vituperio y la admiración, aunque la tendencia de las últimas décadas ha inclinado la balanza hacia la segunda.⁴ Es probable que debido al carácter polémico del personaje, pese a ser uno de los pensadores más conocidos del mundo hispanoamericano de la temprana Modernidad, en la historiografía se hayan explorado poco los fundamentos de su pensamiento político.⁵

Bartolomé de Las Casas nació en Sevilla, alrededor de 1484.⁶ Su padre, un mercader menor, participó en el segundo viaje de Colón y estableció su residencia en las Indias. Las Casas permaneció

Holograph Petition in the Hans P. Kraus Collection of Hispanic American Manuscripts, Washington, Biblioteca del Congreso, 1980; Marcel Bataillon, *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*, Barcelona, Península, 1976.

⁴ Véanse, por ejemplo, Ramón Valdivia Giménez, *Llamado a la misión pacífica. La dimensión religiosa de la libertad en Bartolomé de Las Casas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Universidad de Sevilla/Diputación de Sevilla, 2010; Mauricio Beuchot, *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de Las Casas*, Barcelona, Anthropos, 1994, o Ambrosio Velasco, *Republicanismo y multiculturalismo*. Un estudio reciente que reacciona ante la “mitificación” positiva de la figura de Las Casas, en donde es presentado en cambio como un hombre eurocéntrico e imperialista, es Daniel Castro, *Another Face of Empire. Bartolomé de Las Casas, Indigenous Rights, and Ecclesiastical Imperialism*, Durham, Duke University Press, 2007.

⁵ Entre los pocos estudios que se centran específicamente en el pensamiento político de Las Casas se pueden destacar los de José Alejandro Cárdenas Bunsen, *Escritura y derecho canónico en la obra de Bartolomé de Las Casas*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert, 2011; Ramón Jesús Queraltó Moreno, *El pensamiento filosófico-político de Bartolomé de Las Casas*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1976; Kenneth Pennington, “Bartolome de Las Casas and the Tradition of Medieval Law”, *Church History*, American Society of Church History, v. 39, n. 2, junio 1970, p. 149-161; Alicia Mayer, “El pensamiento de Bartolomé de Las Casas en el discurso sobre el indígena. Una perspectiva comparada en las colonias americanas”, *Historia Mexicana*, v. 63, n. 3, 2014, p. 1121-1179; y Nair, *Contra imperio...* Este último contiene un análisis más amplio sobre los estudios lascasianos, véanse p. 11-30.

⁶ Murió en Madrid en julio de 1566. Contamos con numerosos estudios biográficos sobre el personaje. Para esta semblanza, además de las continuas referencias autobiográficas que el mismo Las Casas presenta en sus textos, he consultado principalmente las siguientes obras: Álvaro Hueriga, “Vida y obras”, en Bartolomé de Las Casas, *Obras completas. 1. Vida y obras*, Madrid, Alianza Editorial, 1998; Hanke y Giménez Fernández, *Bartolomé de Las Casas, 1474-1566...*; Hanke, “Bartolomé de Las Casas, historiador”, p. IX-LXXXVI; Parish, *Las*

en Sevilla durante su niñez y juventud, en donde probablemente realizó estudios de latín. En 1502 siguió el rumbo de su padre y se embarcó a las Antillas para establecerse en La Española. Durante varios años vivió en las Indias como un colono de la época: entre su llegada y 1514, a excepción de un breve periodo en el que volvió a Europa (1506-1508), se dedicó a extraer oro, participó en dos expediciones de conquista —por las que obtuvo una encomienda y un repartimiento— y montó una estancia agrícola con mano de obra indígena. No se sabe con certeza cuándo recibió la ordenación sacerdotal, pero para 1512 lo encontramos ya como clérigo.

Si quisiéramos trazar una biografía intelectual del personaje con el fin de comprender sus últimos tratados, es posible identificar distintas etapas en su vida, no sin pecar de cierto teleologismo.⁷ El primer periodo que podemos distinguir dio inicio con lo que algunos historiadores han llamado su “conversión”. Durante la primera mitad de la década de 1510, Las Casas cambiaría su actitud ante el dominio de los españoles sobre los pueblos antillanos. Fue determinante en este cambio el haber entrado en contacto con un grupo de dominicos, quienes habían arribado a las islas en 1510. Desde su llegada, varios frailes denunciaron los abusos e injusticias cometidos por los colonos europeos, acusándolos de vivir en pecado mortal e incluso algunos de ellos se negaron a dar la confesión a los españoles que tuvieran indios en encomienda. Son famosos, en este sentido, los dos sermones que fray Antón de Montesinos predicó a nombre de sus compañeros en diciembre de 1511.⁸ Muchas de las ideas expuestas en estas fechas por dominicos como el

Casas as a Bishop...; Helen-Rand Parish y Harold Weidmann, *Las Casas en México: historia y obra desconocidas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

⁷ Como lo explico más adelante, en este capítulo nos centraremos en el análisis de los tres últimos tratados de Bartolomé de Las Casas que se conocen, pues en ellos, a mi juicio, es donde encontramos el uso más recurrente de expresiones republicanas y constitucionalistas.

⁸ Las Casas, en el libro III, capítulos IV y V, de su *Historia de las Indias*, presenta un resumen de estos sermones. Los textos y un estudio sobre el personaje se pueden consultar en Miguel León-Portilla, “Los sermones de fray Antón de Montesinos en la transcripción resumida y comentada que hizo fray Bartolomé de Las Casas” y “Fray Antón de Montesinos. Esbozo de una biografía”, ambos trabajos en *Fray Antón de Montesinos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982, p. 23-27 y 11-22, respectivamente.



propio Montesinos o Pedro de Córdoba serían después retomadas y defendidas por Las Casas a lo largo de su vida. Para 1514, el sevillano renunció a su encomienda y comenzó a desplegar la actividad que marcaría el resto de sus días: la crítica al dominio español y la defensa de los pueblos indígenas.

Durante los siguientes años, Las Casas regresaría dos veces a España (1515-1516 y 1517-1520) y entraría en contacto con personajes como Fernando el Católico, el cardenal Cisneros y Carlos V, así como con importantes teólogos y juristas preocupados por el problema indiano, como Juan López de Palacios Rubios o Matías de Paz. En este periodo, Las Casas redactaría el primero de muchos memoriales dirigidos a la Corona para “remediar” el problema de las Indias. El proyecto contenido en este texto consistía básicamente en la supresión absoluta del sistema de encomiendas y repartimientos, y en el establecimiento de comunidades mixtas de colonos españoles e indios libres. Las Casas regresó nuevamente a las Indias, a fines de 1520, con la intención de echar a andar su proyecto de colonización. Sería en la costa de la actual Venezuela, en la provincia de Cumaná, donde intentaría desarrollar su empresa de población pacífica. Sin embargo, los problemas existentes en la región, desprendidos del enfrentamiento entre los conquistadores españoles y los indígenas, lo llevaron a un rotundo fracaso.

La siguiente etapa que podemos distinguir corresponde al periodo en que Las Casas se formó como teólogo escolástico. En 1522 ingresó a la orden de Santo Domingo; su noviciado y profesión los hizo en el convento de La Española. El sevillano tenía cerca de cuarenta años al momento en que tomó los hábitos y, aunque acarreaba ya una vasta experiencia derivada de empresas, lecturas, viajes y relaciones personales, no había tenido las condiciones para dedicarse al estudio de manera profunda y sistemática. El ingreso a la orden de Santo Domingo brindó a Las Casas la posibilidad de hacerlo.⁹ No dejan de ser sorprendentes

⁹ Desde 1518, el convento de Santo Domingo de La Española albergó un “estudio solemne” que poco tiempo después fue elevado a “general”; véase Águeda Rodríguez Cruz, “Proyección de la Universidad Complutense en universidades americanas”, en Luis Giménez Moreno (coord.), *La Universidad*

las pocas noticias que de un hombre tan activo como Las Casas se tienen durante los primeros cinco años que vistió el hábito dominico (1522-1527); esto nos permite suponer que buena parte de ese tiempo la dedicó a su formación intelectual. Tanto por las características de los estudios dominicos de aquel tiempo como por los escritos que Las Casas redactó hacia fines de la década de 1520 y los años subsecuentes, podemos suponer que durante este periodo se formó dentro de la tradición aristotélico-tomista. Las dos grandes obras que Las Casas comenzó a redactar en estos años son sus trabajos históricos, tanto la *Historia de las Indias* como la *Apologética historia sumaria*. Aunque Las Casas continuaría trabajando en ambas hasta mediados del siglo XVI, gran parte de ellas fueron escritas a fines de la década de 1520 y durante los primeros años de la siguiente. Basta comparar las fuentes que utilizó en estas obras con los trabajos que publicaría en la segunda mitad del XVI para darse cuenta de la preponderancia que en las historias tienen Aristóteles y santo Tomás, a diferencia de los textos posteriores, en donde los dos autores compiten en importancia con textos del derecho romano, el canónico y sus respectivos comentaristas. Tanto en la *Historia* como en la *Apologética*, obras como el *Código*, el *Digesto* o las *Decretales* y juristas tan importantes como Baldo o Bartolo son escasamente referidos o ni siquiera mencionados, caso opuesto a lo que sucedería en sus trabajos posteriores. En cambio, el número de referencias a Aristóteles y santo Tomás es muy abundante.

Entre 1536 y 1540, el dominico vuelve a aparecer activamente fuera del claustro al echar a andar, junto con otros frailes, un proyecto de evangelización pacífica en una región a la que darían el nombre de Verapaz. Este proyecto no era ya el que había buscado desarrollar en Cumaná, basado en la introducción de campesinos españoles, sino estaba más cercano al que dominicos como Pedro de Córdoba habían propuesto para las Antillas: la evangelización de los indios sin presencia de colonos europeos y la incorporación pacífica de éstos al servicio y sujeción del rey,

Complutense cisneriana. Impulso filosófico, científico y literario. Siglos XVI y XVII, Madrid, Universidad Complutense, 1996, p. 90-91.

bajo el presupuesto de que eran hombres libres. En estos años, Las Casas redactaría su tratado *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*, en el que desarrollaría y defendería los principios del proyecto desarrollado en Verapaz, el cual, como el nombre del manuscrito indica, era para el dominico la única forma legítima de llevar a cabo la evangelización de los pueblos americanos. Si bien establecía una férrea crítica a las conquistas y a la acción de los colonos españoles, Las Casas no cuestionó en este momento el legítimo dominio que la Corona española podía tener en las Indias, legitimidad vinculada precisamente a que se permitiera la conversión bajo los métodos por él propuestos. Esta situación ha llevado a algunos autores a considerar a Las Casas como un defensor de un imperialismo eclesiástico.¹⁰ No obstante, como veremos más adelante, Las Casas cambiaría su posición con respecto a estos temas en sus últimos tratados.

La siguiente etapa a destacar en la conformación del pensamiento político de Las Casas es el periodo en el que volvió a establecerse en España, entre 1540 y 1544, y el breve y último lapso que vivió en las Indias, entre 1544 y 1547. Dos elementos se pueden resaltar de la vida del dominico en estos años: su participación en la discusión y elaboración de las llamadas *Leyes nuevas* de 1542 y su designación y desempeño como obispo de Chiapas. En cuanto a lo primero, sabemos que Las Casas participó como informante en algunas de las reuniones realizadas en el marco de la elaboración de las *Leyes nuevas* y, sin duda, las ideas del sevillano y de otros dominicos con experiencia en las Indias repercutieron en dicha legislación. El objetivo de las leyes de 1542 era cambiar la administración indiana para el beneficio de los indios y la Corona, y su “remedio” más importante fue buscar librar a los indígenas del control de los encomenderos para hacerlos tributarios directos del rey, propuesta que fue después parcialmente revocada.¹¹ La participación en esta discusión jurídica y el interés específico de influir en la creación de leyes

¹⁰ Véase Castro, *Another Face of Empire...*, p. 63-104.

¹¹ Sobre la encomienda y las *Leyes nuevas*, véase Silvio Zavala, *La encomienda indiana*, México, Porrúa, 1973, p. 74-91.

acercó al sevillano al ámbito del derecho civil, en particular a los textos del derecho señorial hispano y del naciente derecho indiano. Por otro lado, su designación como obispo de Chiapas y el breve periodo que ocupó dicha mitra lo pusieron en contacto, como nunca antes, con la tradición del derecho canónico. Como obispo, Las Casas utilizó las herramientas que tenía a su mano para continuar con su proyecto de transformar la relación de dominio entre españoles e indígenas, sobre todo tras la frustración que sintió al revocarse la prohibición de la encomienda, promulgada en 1545. En particular, aplicó de manera radical una estrategia antes usada por los dominicos en las Antillas: el negar la absolución a cualquier persona que tuviera encomienda y que no restituyera la libertad y las propiedades injustamente arrebatadas a los indios.¹² La radicalidad con la que Las Casas intentó implementar esta política ocasionó grandes conflictos en su obispado, los cuales llevaron a la intervención de la autoridad civil, a través de la Audiencia de Guatemala. Ante esta situación, Las Casas reaccionaría defendiendo abiertamente la inmunidad del clero y la superioridad de la jurisdicción eclesiástica sobre la secular.¹³

En 1547, Las Casas regresó a España y nunca más volvió a las Indias. En total, el dominico vivió treinta y cinco años en América, de los cuales veintisiete los pasó en las Antillas y ocho en los territorios continentales de Nueva España, principalmente en Nicaragua, Guatemala, Chiapas y, durante algunos meses, la Ciudad de México. Las Casas, pues, vivió la mayor parte de sus

¹² De esto se desprendió el famoso *Confesionario* que unos años después publicaría en Sevilla. En realidad, la idea de negar la absolución a conquistadores y encomenderos, que tantos problemas le causó a Las Casas con autoridades civiles y eclesiásticas, no era tan original como a veces se plantea. Como ya se mencionó, había sido llevada a cabo por algunos frailes en las Antillas y el mismo Alonso de la Veracruz la planteó en su tratado *De dominio infidelium*. Sin embargo, la gran diferencia era que Las Casas ocupaba el cargo de obispo y desde ahí buscó aplicar dicho principio como una norma general para toda su diócesis.

¹³ Muchos de los argumentos sostenidos por Las Casas en torno a estos principios aparecerían posteriormente en su tratado *Quaestio theologalis*, publicado en sus *Obras completas*, 12. *De regia potestate. Quaestio theologalis*, Madrid, Alianza Editorial, 1990. Sobre la importancia de la tradición del derecho canónico en el pensamiento de Las Casas, véanse Pennington, "Bartolome de Las Casas and the Tradition...", p. 149-161; y Nair, *Contra imperio...*, p. 86-101.



años en el Nuevo Mundo, entre los indios del mar Caribe, y su contacto con las sociedades indígenas más complejas del área mesoamericana fue limitado. Por otro lado, Las Casas nunca habló alguna lengua indígena ni profundizó en el estudio de su historia y costumbres, por lo menos no de la forma en que lo hicieron otros frailes de su época. No obstante, mostró un interés por conocer y explicar algunos aspectos de las culturas indígenas, sobre todo aquellos que le permitían argumentar en favor de la idea de que eran pueblos civilizados. Este interés y conocimiento se hacen patentes principalmente en su *Apologética historia sumaria* y en sus tratados *Doce dudas* y *De thesauris*.

Si dentro de una lectura teleológica la década de 1520 puede considerarse como el periodo de la formación intelectual de Las Casas, los años que corren entre 1547 y 1552 son los de su consolidación. Durante este periodo, entró en contacto con algunos de los más destacados teólogos y juristas españoles de la época, como Domingo de Soto, Melchor Cano, Bartolomé Carranza y Juan Ginés de Sepúlveda; sostuvo importantes discusiones, la más destacada de las cuales fue la llamada “Controversia de Valladolid”, en la que debatió con Sepúlveda sobre la legitimidad del dominio español sobre los indios, y preparó una serie de tratados que serían publicados en Sevilla en 1552 y 1553 —fueron los únicos textos impresos durante su vida—. ¹⁴ Todo esto supuso un ejercicio intelectual que implicó un esfuerzo para ordenar y exponer su pensamiento político. Asimismo, en este periodo la tradición del derecho romano tomaría una importancia medular en su pensamiento. Seguramente, el que Las Casas enfrentara en esta época discusiones eminentemente jurídicas y la necesidad que tuvo, como se verá más adelante, de desafiar la idea aristotélica de servidumbre natural lo llevaron a acercarse a las fuentes del derecho romano y sus comentaristas.

¹⁴ Se trata en total de nueve breves tratados que se publicaron de manera suelta sin licencia real, razón por la cual se prohibió su circulación. Sobre este periodo, véanse los prólogos de Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, en Bartolomé de Las Casas, *Tratados I*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, p. XI-LXXXVII.

Durante los siguientes años, y prácticamente hasta su muerte en 1566, Las Casas continuaría redactando textos y presentando memoriales en favor de los pueblos indígenas ante el Consejo de Indias y en las cortes de Carlos V y Felipe II. Si continuamos con el afán de periodizar su biografía intelectual, podríamos considerar los años que corren entre 1561 y 1566 como la etapa de su madurez intelectual. De este periodo son sus últimos grandes tratados: *De thesauris*, *Doce dudas* y *De regia potestate*. En ellos se presenta una especie de recapitulación de muchos de los argumentos que había desplegado Las Casas a lo largo de su vida. Pero también en estos textos se manifiesta un cambio en el pensamiento político del dominico, pues presenta una postura mucho más crítica con respecto a las condiciones necesarias para la existencia de un poder monárquico legítimo, tanto en sus fundamentos teóricos como en su relación con el dominio de la Corona española sobre las Indias. En estos trabajos es, pues, donde el dominico desarrolló de manera más contundente los argumentos que identifico como constitucionalistas y republicanos y por ello son estos escritos los que analizo en las siguientes partes de este capítulo.¹⁵

Las dos primeras obras fueron consideradas por el mismo Las Casas como su legado espiritual: a *De thesauris* lo denominó su “testamento” y a las *Doce dudas* su “codicilo”. Ambos textos fueron escritos para ser leídos ante el Consejo de Indias y tienen como punto de partida polémicas vinculadas al virreinato de Perú.¹⁶ En

¹⁵ En algunos puntos del análisis del pensamiento de Las Casas recurro también a su tratado *Principia quaedam*, o “Algunos principios que deben servir de punto de partida en la controversia destinada a poner de manifiesto y defender la justicia de los indios”, publicado con otros escritos en Sevilla, en 1551. Al presentar una argumentación sistemática sobre la defensa de los indios, compuso un texto fuertemente constitucionalista que postula varios de los principios que posteriormente desarrollaría en sus últimos tratados.

¹⁶ *De thesauris* o *Los tesoros del Perú*, redactado alrededor de 1563, parte del problema del saqueo de las tumbas de los gobernantes incas realizado por los conquistadores y lo usa como punto de partida para discutir la legitimidad del dominio español sobre América. El texto se mantuvo inédito hasta 1958, aunque se conocen varias copias manuscritas. Por su parte, *Doce dudas* lo escribió Las Casas hacia 1564, como respuesta a un *Memorial de agravios* redactado por el también dominico Bartolomé de Vega. En el tratado se presenta —como el título de la obra lo indica— una respuesta a doce dudas sobre temas



ellos, el autor establece su crítica más radical al dominio español en América y presenta su propuesta más puntual sobre los requisitos para que la Corona española pudiera ejercer un legítimo gobierno sobre las Indias sin afectar la libertad de los pueblos americanos. Por su parte, *De regia potestate*, como su nombre refiere, es un análisis sobre la potestad real que parte de la duda sobre si los reyes tienen derecho a enajenar a sus súbditos. Al dar respuesta a este problema, el dominico presenta las condiciones necesarias para ejercer el poder dentro de un reino sin afectar la libertad de los ciudadanos. En este sentido, puede considerarse como un tratado sobre los límites de la autoridad. Ahora bien, a diferencia del resto de sus obras que discuten directamente el problema indiano, *De regia potestate* no se centra en el análisis de la relación entre naciones sino en las tensiones de los sujetos políticos que constituyen los reinos, en las relaciones del rey con los ciudadanos, con las ciudades y con otras corporaciones.¹⁷

Con excepción de sus obras históricas, la mayor parte de los tratados elaborados por Las Casas —incluyendo los aquí analizados— fue escrita dentro de un lenguaje escolástico. Al igual que los teólogos de la Segunda escolástica, Las Casas recurrió de manera constante a los textos de Aristóteles y al derecho común. No obstante, en sus tratados de las décadas de 1550 y 1560 las referencias a los cuerpos del derecho civil y canónico y a sus comentaristas son más numerosas que las referencias a teólogos

relacionados con la dominación española sobre América, como la encomienda, los tributos, la minería o la legitimidad de los señoríos indígenas. El tratado se imprimió por primera vez en 1992.

¹⁷ El libro fue publicado en Fráncfort de manera póstuma en 1571 y existen dudas sobre la autoría de Las Casas. Más allá de la posibilidad de que el tratado fuera apócrifamente publicado bajo el nombre del dominico, me parece que, por las ideas contenidas en él, puede aceptarse como de su pluma *si no se muestra lo contrario*. Si bien es extraño que no existan referencias directas al Nuevo Mundo, los principios políticos mediante los cuales Las Casas establece la defensa de los indios en tratados como *De thesauris*, *Doce dudas* o *Principia quaedam* son los mismos que los que se desarrollan de manera teórica y normativa en *De regia potestate*. Incluso, *Principia quaedam* y *De regia potestate* comparten un pasaje idéntico al tratar sobre un tema medular en el pensamiento lascasiano: el asunto de la libertad. Véanse *RP*, p. 34-36; *PQ*, p. 1248-1250.

o a las fuentes aristotélicas.¹⁸ Como veremos más adelante, al tratar temas políticos, los principios contenidos en ambos derechos —principalmente el romano— funcionan como ladrillos con los que Las Casas va construyendo sus argumentos, aunque las categorías aristotélicas y tomistas no dejan de ser fundamentales en los escritos lascasianos, en tanto que son ellas las que brindan estructura a su pensamiento.

Las Casas, pues, edificó su pensamiento con material proveniente de las tradiciones aristotélica y del derecho romano y canónico. Si le sumamos que conoció y utilizó textos de pensadores latinos como Cicerón y Salustio, nos encontramos con que el dominico, al igual que otros escolásticos, trabajó con las mismas fuentes utilizadas durante la época por autores de tradiciones como el humanismo cívico italiano y el del norte de Europa.¹⁹ Esta base de textos comunes hizo posible que Las Casas compartiera con los pensadores vinculados a tales tradiciones presupuestos políticos similares, aunque las diferencias

¹⁸ No así en sus *historias* escritas en momentos anteriores. Quizá, por ello, el lugar que ocupan estas fuentes en el pensamiento de Las Casas ha sido un tema discutido por la historiografía. A principios de los noventa, Kenneth Pennington señalaba que existían entre los historiadores dos grandes posturas para explicar el pensamiento lascasiano: una sostenía que era esencialmente tomista y otra que era ecléctico e incoherente. Ante esta dicotomía, este autor propuso una tercera explicación: era esencialmente jurista; véase Pennington, “Bartolome de Las Casas...”. Esta lectura ha sido recuperada por otros investigadores, los cuales han mostrado la importancia del derecho común, particularmente el canónico, en la argumentación de Las Casas; véanse Cárdenas, *Escritura y derecho canónico...*, y Nair, *Contra imperio...* Al igual que ellos, considero que la tradición del derecho común es fundamental en el pensamiento lascasiano, aunque, como explico más adelante, en mi opinión el derecho romano desempeña un papel mucho más importante en las teorías políticas de Las Casas de lo que dichos autores le suelen atribuir.

¹⁹ Sobre el uso de estas fuentes por el humanismo cívico, véanse Quentin Skinner, “The Rediscovery of Republican Values”, *Visions of Politics. Volume II. Renaissance Virtues*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, capítulo 2, p. 10-38; Donald Kelly, “Civil Science in the Renaissance: The Problem of Interpretation”, en Anthony Pagden (ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 57-78, y John Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2002.



en el contexto polémico y lingüístico en donde los utilizaron dotarían a cada uno de sus propias características.

El origen del poder político o jurisdicción

Al igual que otros autores de la Segunda escolástica, Bartolomé de Las Casas consideraba que el poder político existía por naturaleza y era transmitido a los gobernantes por la comunidad en su conjunto. En su argumentación sobre el carácter natural y comunitario de la autoridad se puede apreciar la integración que hace el dominico de la tradición aristotélica y del derecho común.

Para Las Casas, el poder político estaba fundamentado tanto en el derecho natural como en la voluntad de los hombres. Siguiendo los planteamientos de Aristóteles, sostenía que el poder político o jurisdicción era de derecho natural en tanto que no era una creación humana y existía como tal por naturaleza.²⁰ Al considerarlo de derecho natural, Las Casas asumía que esta forma de poder era necesaria para que el hombre pudiera realizarse, para que alcanzara el fin de su existencia terrena: vivir bien. Para el dominico, como lo argumentaba Aristóteles, el hombre era un animal social que requería la comunidad para sobrevivir, y la comunidad, a su vez, necesitaba de alguien que la rigiera y gobernara políticamente. Así explicaba Las Casas el carácter natural de la sociedad política:

Cuando alguna cosa es a otra natural, todo aquello le es también natural de necesidad, sin lo cual aquélla no se puede haber o alcanzar, porque la naturaleza no faltara en las cosas necesarias, según el Filósofo enseña en el 3 *De anima*. Pues, así es que vivir los hombres en compañía de otros, vida política y social, como en lu-

²⁰ Siguiendo la lectura que Tomás de Aquino hizo de Aristóteles, sostenía que el derecho natural era una serie de preceptos universales y sus conclusiones inmediatas, obtenidas a través de la razón natural, mediante los cuales los hombres debían ordenar su vida moral. El principio más básico del derecho natural era buscar el bien y evitar el mal con el fin de la conservación de la vida, y de este precepto se desprendían todos los demás; véanse *DD*, p. 112, y *AHS*, v. I, p. 212-213.

gares y ciudades, es a los hombres natural según el mismo Filósofo, 1 *Politicorum*, y la razón da, conviene a saber: porque vivir un hombre solo, o una casa de marido y mujer y hijos sola, no podría sustentarse ni vivir mucho tiempo por las muchas necesidades que ocurre, las cuales no puede uno ni pocos remediar y suplir. Luego, todo aquello que para sustentar aquella compañía o sociedad fuere necesario, serle ha natural y debérsele ha de Derecho natural. Y esto es, y principal entre otras cosas, tener quien rija y gobierne aquella compañía y comunidad y tenga cargo del bien común. Porque siendo muchos ayuntados sin quien los rija, engendraríase confusión como es claro, y por consiguiente la comunidad se desharía y no se conservaría, contra lo que la naturaleza pretende, dando a los hombres de vivir en compañía inclinación natural.²¹

Si bien Las Casas reconocía el carácter natural del poder político, la forma en que éste se ejercía y el hecho de que una persona y no otra lo tuviera no resultaba de la naturaleza sino de la voluntad de los hombres. En tanto que, desde un principio, éstos habían acordado y pactado mutuamente elegir a los gobernantes, el poder estaba fundado también en el derecho de gentes.²² Inmediatamente después de la cita anterior aparece en el tratado la siguiente aclaración: “Este regente o gobernador no es ni puede ser otro, sino aquél que toda la comunidad eligió al principio, o

²¹ *DD*, p. 36.

²² Las Casas señala que la jurisdicción estaba perfeccionada y confirmada por el derecho de gentes. Siguiendo la idea más generalizada entre los juristas escolásticos, el dominico concebía el derecho de gentes como los acuerdos o pactos comunes, desprendidos de la razón natural, que la comunidad de los hombres había establecido. En *Principia quaedam*, Las Casas distinguía entre los primeros y los segundos principios del derecho de gentes. Esta distinción la retomaban también algunos juristas escolásticos, quienes identificaban el derecho de gentes primario como los principios obtenidos directamente de la razón natural —similar a lo que Veracruz entendía como derecho natural— y al secundario como los principios derivados de los primarios y aprobados por la comunidad de los hombres. De los segundos principios habían surgido la esclavitud, la propiedad privada y la jurisdicción; *PQ*, p. 1239. Sobre las distintas interpretaciones del derecho de gentes para esa época, incluyendo la de los juristas, véase Annabel Brett, *Changes of State. Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law*, Princeton, Princeton University Press, 2011, p. 77-78.



donde no lo tuviere elegido eligiere”.²³ Así, aunque el poder político existiera por naturaleza, no era por esta causa que los gobernantes lo ejercían justamente, sino sólo porque el pueblo decidía libremente otorgarles la jurisdicción que le era propia para que promovieran el bien de la comunidad. Este movimiento no convertía al gobernante en el poseedor de la jurisdicción, sino sólo en su administrador, como claramente lo estipulaba el dominico: “La jurisdicción es en cierto modo una cosa ajena al rey porque no recibe la jurisdicción como dueño de la misma y el pueblo no se la dio para que abusase de ella, sino para que usase de ella por sí y por sus jueces y magistrados, hombres buenos, para proteger al pueblo”.²⁴

Como vemos, para Las Casas el único fin de que la comunidad delegara la jurisdicción en el gobernante, es decir, el único fin de la institución misma del poder político, era el bien común. Por ello no podían nunca anteponerse los intereses individuales —menos aún los del gobernante— sobre el bienestar de la república. Así lo establecía Las Casas utilizando las categorías aristotélicas al señalar que “el pueblo fue la causa eficiente y final de los reyes y príncipes, por lo que éstos están ordenados al pueblo, o al bien del pueblo, y a la utilidad común como a su fin”.²⁵ Entre las obligaciones que le atribuía al gobernante en la búsqueda del bien común se encontraban promover y garantizar la paz, la multiplicación y sucesión de la población, la virtud de los ciudadanos y la defensa de enemigos internos y extranjeros.²⁶

²³ *DD*, p. 37. Las Casas cita tras esta afirmación cuatro pasajes del *Digesto*, y los comentarios de juristas y canonistas a un pasaje del *Digesto* y uno de las *Decretales*, respectivamente. La misma idea aparece en *De thesauris*: “desde el principio, todo principado o régimen político sobre un pueblo tiene su origen en el consentimiento y elección de dicho pueblo”. En este caso, remite al *Digesto*, las *Instituta*, las *Nouellae constitutiones* y la introducción al *Codex; DT*, p. 215 [2].

²⁴ *RP*, p. 111 [3]. Como se aprecia en esta cita, Las Casas utiliza frecuentemente el concepto *pueblo* (*populus* en latín) para referirse al conjunto de los hombres constituidos como cuerpo político, intercambiándolo con otros conceptos como el de *comunidad* o *república*.

²⁵ *RP*, p. 81 [4]. La misma idea, aunque citando el *Decreto* de Graciano, aparece en la p. 63.

²⁶ *DD*, p. 93; *RP*, p. 83.

Por otro lado, Las Casas sostenía en algunos pasajes que la jurisdicción estaba aprobada y confirmada por el derecho divino. Para el dominico, al existir el poder como tal en el orden natural se entendía que éste se derivaba originalmente de la razón de Dios. Asimismo, esta forma de poder estaba confirmada por el derecho divino revelado, tanto en la ley antigua como en la evangélica. Las Casas hace referencia a varios pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento para mostrar cómo en la Biblia se reconocía el poder político de los hombres, incluyendo entre éstos a los infieles.²⁷ El que Las Casas señale que el poder político estaba confirmado por el derecho divino no significa que, para él, el poder espiritual y el temporal no pertenecieran a dos esferas distintas y claramente separadas. Al igual que Tomás de Aquino, Las Casas defendía la separación de las potestades, reconociendo la superioridad de la espiritual y, por lo mismo, la posibilidad de intervención indirecta de ésta sobre la temporal, únicamente en aquellos asuntos relacionados con los fines espirituales.²⁸

Ahora bien, el hecho de que en el Antiguo Testamento aparecieran reyes instituidos directamente por Dios representaba un problema con respecto a estos argumentos. Al igual que Alonso de la Veracruz y otros teólogos de la Segunda escolástica, Las Casas analiza esta situación y describe a dichos gobernantes como casos legítimos pero excepcionales. No obstante, en este punto los argumentos desarrollados por Las Casas se alejan de los de sus coetáneos y presentan un carácter profundamente constitucionalista. Para el dominico, “en el nombramiento y en la ordenación de un príncipe desde el principio, aunque se trate de un príncipe designado y elegido por Dios, debe intervenir el consentimiento libre y la autoridad o sea la aceptación del pueblo; de lo contrario, incluso la institución del príncipe supremo por Dios, no sufre efecto”. Y continúa su explicación señalando que en dichos casos, al instituir al gobernante se presentan dos procesos jurídicos: el primero es la designación del rey por parte

²⁷ *DT*, p. 74-88.

²⁸ El tema de la relación entre el poder civil y el espiritual es ampliamente discutido por Las Casas en muchos de sus tratados, pero especialmente en *Quaestio theologalis*.



de la providencia; el segundo “por parte del pueblo, o sea que es el pueblo quien ratifica y recibe voluntariamente a aquél elegido por Dios y es el pueblo quien lo ratifica libremente y quien le entrega la posesión del reino”.²⁹ Así pues, la participación del pueblo en la delegación de la jurisdicción en un gobernante era un elemento imprescindible, incluso en aquellos casos excepcionales en los que intervenía directamente la acción divina.

Como otros autores de la Segunda escolástica, Las Casas abordó el problema de la infidelidad al tratar sobre la relación entre el derecho o la ley divina y el poder político. Al igual que Alonso de la Veracruz, el dominico fue enfático al sostener que ni la infidelidad ni el pecado anulaban los derechos de propiedad y de gobierno de los pueblos no cristianos. Que el poder político estuviera confirmado por el derecho divino revelado no significaba que aquellos que no lo conocieran o no siguieran sus preceptos perdían el derecho a ejercer un legítimo gobierno. Al contrario, justamente en el derecho divino se validaba la legitimidad del derecho de los infieles al dominio y la jurisdicción. De manera tajante sostenía el dominico:

Todos los infieles, de cualquier secta o religión que sean, o por cualesquiera pecados que tengan cuanto al derecho natural y divino y al que llaman derecho de las gentes, justamente tienen y poseen señorío sobre sus cosas que sin perjuicio de otro adquirieron. Y también con la misma justicia poseen sus principados, reinos, estados, dignidades, jurisdicciones y señoríos.³⁰

²⁹ *DD*, p. 69-71.

³⁰ *DD*, p. 35. En cuanto a la validación por derecho divino, señala Las Casas en *De thesauris* que, “siendo entre los infieles los dominios, jurisdicciones, estados y dignidades reales de Derecho natural y de gentes, y confirmados por uno y otro derecho divino, en especial por el derecho evangélico, es manifiesto que la fe católica o la religión cristiana no priva a los reyes o señores infieles de sus estados, dignidades, bienes u otros derechos, ni del dominio que, por derecho natural y de gentes, tienen sus súbditos, sino más bien corrobora tales derechos” [5], y explica para mostrar lo anterior que en el Antiguo Testamento aparecen muchos infieles con justa jurisdicción y dominio. Asimismo, remite a pasajes del evangelio, como el famoso “dar al César lo que es del César...”, a algunas epístolas de Pablo y Pedro, y a los comentarios

Un asunto sobre el cual no hemos reparado hasta ahora es el hecho de que, a diferencia de la mayor parte de los teólogos escolásticos de la primera mitad del XVI, Las Casas prefería utilizar el término *jurisdicción* sobre el de *dominio* para referirse al poder político. Esto, sin duda, supone un distanciamiento entre el vocabulario político empleado por Las Casas y aquel de los teólogos de la llamada Escuela de Salamanca. El término *jurisdicción* no era desconocido ni ajeno a autores como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto o Alonso de la Veracruz; no obstante, éstos preferían usar el concepto teológico *dominio*, generalizado dentro de la teología medieval.³¹ Las Casas, en cambio, optaba por utilizar el término *iurisdictio*, vinculado más a la tradición romana, sobre todo en sus últimos tratados.³² El hecho de que exista en Las Casas este desplazamiento nos habla, por un lado, de la fuerte incidencia que tiene el derecho romano en su pensamiento, que se fue haciendo más importante conforme alcanzaba su madurez intelectual, pero también del interés del dominico por marcar de manera explícita la diferencia entre la idea de *dominio* como propiedad y la de *jurisdicción* como poder político, y los distintos alcances, derechos y obligaciones que se derivaban de cada una, evitando con ello posibles confusiones.

El *dominio* como derecho de propiedad, el uso apropiado del término según Las Casas, era el poder del dueño para usar a su antojo y discreción los bienes que legítimamente poseía. Para el dominico, esta forma de dominio existía en el derecho natural únicamente como el derecho que Dios había dado al hombre de

de teólogos como Agustín y Tomás de Aquino para argumentar en el mismo sentido. Véase *DT*, p. 74-88.

³¹ Sobre el uso del concepto *dominium* entre los escolásticos, véanse Annabel Brett, *Liberty, Right and Nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003; J. H. Burns, *Lordship, Kingship and Empire. The Idea of Monarchy 1400-1525*, Nueva York, Oxford University Press, 1992; Antonio Manuel Hespanha, *Cultura jurídica europea*, Madrid, Tecnos, 2002, p. 95-96.

³² Todavía en *Principia quaedam*, de 1551, Las Casas hace un uso indistinto de los términos *dominio* y *jurisdicción*. Sin embargo, en sus últimos tratados, sobre todo en el *De regia potestate*, los distingue claramente, llegando a señalar que impropriamente se utiliza el concepto *dominio* para referirse a *jurisdicción*; *RP*, p. 67.

poseer en común todas las cosas de la Tierra.³³ La propiedad privada era entonces una creación de los hombres basada en el derecho de gentes, pues éstos, con la concesión divina, habían introducido y aprobado que las tierras y las cosas se dividieran y repartieran.³⁴ Por su parte, la jurisdicción era concebida por Las Casas como “la sustancia y el fundamento de todo cuanto el rey, rector o cualquier juez hace en toda la república”.³⁵ Se trataba de un poder que se ejercía en el ámbito público, que otorgaba la facultad de imponer coactivamente las decisiones y cuyo fin era resguardar el orden y garantizar la reproducción y el bienestar de la comunidad. La jurisdicción remitía en primer lugar a la administración de justicia, al dictar y establecer el derecho. No obstante, el concepto era utilizado por Las Casas de una forma más amplia, no sólo para designar la actividad judicial sino también para ejercer facultades gubernativas. Como señala Pedro Cardim, los juristas escolásticos concebían la jurisdicción como la legítima potestad cuyas funciones abarcaban elementos judiciales, normativos y administrativos.³⁶ Ésta era la forma en que Las Casas utilizaba el concepto.

La insistencia de Las Casas en distinguir entre *dominio* y *jurisdicción* al hablar del poder político cobraba especial relevancia en tanto que, para él, el rey y todos los gobernantes no eran dueños, amos o señores (*domini*) de sus reinos ni de sus súbditos, sino solamente, en cuanto que depositarios de la jurisdicción,

³³ PQ, p. 1235-1237. Este argumento, como vimos, era común entre los autores de la Segunda escolástica y se articulaba a partir de los textos del derecho romano. En *De regia potestate*, Las Casas utiliza un argumento diferente al señalar que todas las cosas inanimadas fueron libres en un principio y, antes de ser ocupadas, no pertenecían a nadie más que a Dios. No obstante, señala, todo lo que Dios creó lo hizo para el servicio de las gentes, por lo tanto, por concesión divina, las cosas en un principio también eran comunes; RP, p. 41-43.

³⁴ PQ, p. 1237.

³⁵ DT, p. 371 [6].

³⁶ Pedro Cardim, “La jurisdicción real y su afirmación en la Corona portuguesa y sus territorios ultramarinos (siglos XVI-XVIII)”, en Francisco José Aranda Pérez y José Damião Rodrigues (eds.), *De Re Publica Hispaniae. Una vindicación de la cultura política en los reinos ibéricos en la primera modernidad*, Madrid, Sílex, 2008, p. 356-357.

“rectores, preósitos y administradores de las repúblicas”.³⁷ Por esta razón, la diferencia entre *dominio* y *jurisdicción* tenía, evidentemente, implicaciones fundamentales con respecto a los límites del ejercicio del poder.

Otro cambio que se puede apreciar en el vocabulario de Las Casas en relación con el de la mayor parte de los teólogos de su tiempo es el uso más sistemático que hace del concepto de derecho en su acepción subjetiva. Como se vio anteriormente, los autores de la primera etapa de la Segunda escolástica estaban familiarizados con los usos objetivos y subjetivos del concepto *ius*, aunque ciertamente era más común que lo utilizaran de la primera forma. Por su parte, en la filosofía moral de Las Casas es igualmente importante el derecho como un elemento objetivo, es decir, como un comando de la acción que se encuentra fuera del individuo, y el derecho como un elemento subjetivo, como algo que posee el agente en sí.³⁸ Con respecto a esto último, el dominico utiliza en sus tratados el término *ius* para hablar de facultades o poderes que pertenecen al individuo o la comunidad.

Una de las formas en que Las Casas concibe el derecho en términos subjetivos es como la facultad que una persona tiene para disponer de alguna cosa. El dominico no utiliza solamente el término *dominium* para referirse a esta relación, como lo hace Veracruz, sino que incorpora también el de *ius*. Este cambio, aparentemente sutil, le permite al dominico hablar de la relación de propiedad o dominio no sólo en términos descriptivos (A ejerce dominio sobre B, sea legítimo o no); sino también en cuanto a los principios morales o jurídicos para ejercer ese dominio (a A le pertenece o no el derecho a ejercer el dominio sobre B). Al introducir este cambio, Las Casas recupera la importante distinción presente en la tradición romana entre tener el derecho sobre algo (*ius in re*) y el tener el derecho a algo (*ius ad rem*), la cual, como

³⁷ *DD*, p. 209; *RP*, p. 67-69. Las Casas refiere al hablar de esto a la autoridad de Aristóteles, Séneca y Tomás de Aquino, así como a juristas y canonistas, en particular los comentarios de Bartolo al *Digesto*.

³⁸ Sobre el uso del derecho de forma objetiva y subjetiva en el pensamiento político de la Modernidad temprana, véase Brett, *Liberty, Right and Nature...*



se verá más adelante, sería fundamental al hablar del dominio de la Corona española sobre América.³⁹

*Los límites de la autoridad: la voluntad del pueblo
y el derecho natural*

Para Bartolomé de Las Casas el poder político necesariamente debía estar restringido, pues de lo contrario se tornaría en tiranía. El problema de dónde y cómo se establecían los límites a la autoridad es un tema central en sus últimos tratados.

De la misma forma en que el origen y la legitimidad de la jurisdicción estaban fundamentados en el derecho natural y en la voluntad de la comunidad, para Las Casas los límites que los gobernantes tenían a la hora de ejercerlo estaban definidos por estos elementos. En cuanto al primero de ellos, recuperando presupuestos de Tomás de Aquino, Las Casas señalaba que todos los príncipes y reyes debían gobernar de acuerdo con los principios del derecho natural.⁴⁰ Para este autor, el derecho natural era una serie de preceptos universales y sus conclusiones inmediatas, obtenidas a través de la razón, mediante la cual los hombres debían ordenar su vida moral, es decir su relación con Dios y con los otros seres humanos.⁴¹ El principio básico del derecho natural

³⁹ Dice Las Casas: “se dice que alguien tiene ‘derecho a la cosa’ [*ius ad rem*] y no ‘sobre la cosa’ [*ius in re*] cuando le falta tener u obtener algún derecho para obtener plenamente ‘el derecho sobre dicha cosa’. Así ‘derecho a la cosa’ vale tanto como decir que no se ha obtenido el derecho pleno sobre aquella cosa. Un ejemplo lo tenemos en la elección de una persona para un beneficio o dignidad. Por dicha elección se adquiere simplemente el ‘derecho a la cosa’, no ‘sobre la cosa’. Por la confirmación o colación de este cargo, se adquiere el ‘derecho a la cosa’”. *DT*, p. 317 [7]. Como se puede ver en el ejemplo, Las Casas retoma estos conceptos del derecho canónico. Es importante hacer notar que el concepto *dominium* no permitía hacer esta distinción, en tanto que no tiene sentido hablar del “dominio a la cosa”.

⁴⁰ *RP*, p. 85-87; *DT*, 88-93.

⁴¹ Dice Las Casas en *Doce dudas* que el dictamen de la razón y la ley natural “enseña al hombre cómo se debe de haber con sus obras prácticas, para con Dios y para con los hombres, como sea luz que asombra la conciencia y le hace conocer los primeros principios o preceptos y sus inmediatas conclusiones de las cosas ágiles y morales como son: ‘El bien se ha de proseguir. E así a Dios

era buscar el bien y evitar el mal y de éste se derivaban todos los demás.⁴² Dichos principios contenían “el derecho necesario en todos los casos”, por lo que bastaba la simple razón natural para dictaminar la justicia y la equidad de cualquier acción.⁴³

Pese a que Las Casas no se detiene a analizar el derecho natural profundamente, el papel que juega en su teoría política es fundamental. Como sabemos, este derecho era uno de los grandes límites que tenía la autoridad, tanto para administrar los bienes de la república como para crear leyes e impartir justicia. En opinión del dominico, el derecho natural constituía un verdadero orden jurídico (*ordo iuris*) diferente y superior al introducido por el derecho civil y positivo. Siguiendo nuevamente la opinión de juristas y canonistas, sostenía que, cuando este orden jurídico no era tenido en cuenta por la autoridad, el *derecho* concedía facultad a cualquier persona para defenderse.⁴⁴ De esta forma, el derecho natural era, como lo sostenía Baldo en sus comentarios al *Codex* y al *Digesto*, el primer regulador de la actividad política y a ningún gobernante le estaba permitido hacer nada contra él.⁴⁵ Así, por ejemplo, el perjurio, el robo y la estafa estaban prohibidos por derecho natural, por lo que ningún gobernante podía

se ha de obedecer, honrar los padres, hacer bien a todos, y el mal se ha de huir, evitar; y así contra Dios no se ha de decir ni hacer cosa que no le convenga, e a ninguno se debe hacer injuria, no matar, no hurtar, etc...’ Y estos principios o preceptos y conclusiones inmediatas, por sí misma la razón natural de cualquiera hombre juzga que debe proseguir o no proseguir. Y ésta es la ley o derecho natural que ordena a los hombres cómo deben de haberse convenientemente, para con Dios y para con sus prójimos”; *DD*, p. 112. Como vemos, su concepción del derecho natural es similar a la que presenta en *Principia quaedam* para los primeros principios del derecho de gentes.

⁴² *AHS*, v. I, p. 212-213.

⁴³ *Contienis ius necessarium in omnibus casibus*, nótese la manera completamente objetiva del uso del término *ius*; *DT*, p. 98-99. Cabe señalar que en *Principia quaedam* Las Casas se apega a la concepción del derecho natural más común entre los juristas, al equiparlo con el orden general de la naturaleza según la razón divina. No obstante, en sus tratados *Doce dudas* y *De thesauris*, así como en su *Apologética historia sumaria*, presenta la definición más apegada al ámbito moral, propio de la tradición tomista, que se acaba de describir.

⁴⁴ *DT*, p. 127.

⁴⁵ *DT*, p. 73 y 81; *RP*, p. 111.

cometerlos, más allá de que estuviera o no estipulado en el derecho positivo.⁴⁶ Asimismo, si el rey o un magistrado ordenaban algo en contra del derecho natural y la utilidad común, tanto los gobernantes subalternos como quienes recibían el mandato podían rechazarlo legítimamente, incluso con la fuerza.⁴⁷

El otro límite fundamental de la autoridad dentro del pensamiento de Las Casas es la voluntad libre del pueblo y el establecimiento de pactos entre gobernantes y gobernados. Al ser la comunidad quien decidía sujetarse voluntariamente a la autoridad de uno o varios gobernantes, ésta poseía la facultad de establecer las condiciones del gobierno:

Porque la razón natural dicta y enseña que cualquiera pueblo o gente libre que se determinase de sujetar al gobierno, jurisdicción y principado de alguno o algunos, y de libre hacerse sujeto obligando sus personas a la dicha fidelidad que según los juristas es una especie de servidumbre, y a cumplir los otros derechos y cargas que a la tal sujeción se siguen, que pueden pedir e asentar las condiciones que quisiere, con que no sean contra la razón natural, mayormente si fueren favorables al bien público.⁴⁸

El fundamento y las condiciones sobre los que se establecían las formas y límites de gobierno entre los pueblos y sus gobernantes son explicados en *De thesauris*. En la explicación se manifiesta el carácter profundamente contractual de la postura de Las Casas:

De aquí que haya sido costumbre establecida entre todos los pueblos y gentes, al hacer la designación y elección de sus reyes, desde el primer momento en que se propusieron crear y designar sobre sí magistrados o reyes, o en la coronación de éstos o en el momento en que son aceptados sus sucesores, hacer algún tratado, pacto, ley, convención o acuerdo, o renovar los ya hechos con los predecesores, entre ambos, esto es, entre el rey y el pueblo; y esto espontáneamente y de buena fe. En tal

⁴⁶ *RP*, p. 87.

⁴⁷ *DT*, p. 259-261, en donde remite a las leyes de Castilla, las *Novellae* y el *Codex*, en particular el principio “*si contra ius et publicam utilitatem*”.

⁴⁸ *DD*, p. 79. La misma idea en *DT*, p. 305-306.

tratado o pacto se estipulará la manera de ejercer la potestad y jurisdicción regias: el rey prometerá de palabra, bajo juramento, y por escrito, jurando tácita o expresamente que velará debidamente por el pueblo, que introducirá un buen régimen, que concederá libertades y exenciones, que favorecerá las buenas costumbres que se mantienen por tradición desde la antigüedad, o, si éstas no existen, o al pueblo ya no le agradan las viejas costumbres, que favorecerá otras nuevas y otros privilegios favorables que el pueblo pida para sí, para su conservación, en el marco de un perfecto estado de toda la república. [...]

Nos encontramos aquí con un contrato recíproco que brota de una y otra parte; con una obligación que surge de la voluntad de las partes. Por ello decimos que, al hacerse un pacto, aunamos voluntades diversas. Así, el rey, rector o magistrado queda, en consecuencia, obligado al reino o a la república y, a su vez, el reino y la república quedarían obligados al rey o al magistrado.⁴⁹

Vemos que para Las Casas la comunidad intervenía directamente en el establecimiento de leyes fundamentales y en la elaboración de pactos a la hora de designar a la autoridad y establecer la *constitución* de la república. Pero la facultad del pueblo para intervenir en su gobierno, para este autor, no se limitaba a los momentos de designación de nuevos reyes sino que se mantenía en todo momento. Recordemos que Las Casas consideraba que la jurisdicción no era una posesión del gobernante sino de la comunidad. Esto implicaba que aquél necesitaba del consentimiento de ésta para llevar a cabo las acciones de gobierno. Las Casas presenta este argumento retomando la máxima jurídica "*quod omnes tangit debet ab omnibus approbari*", es decir, lo que concierne a todos debe ser aprobado por todos.⁵⁰

En distintas partes de su obra, principalmente en el tratado *De regia potestate*, aparecen claramente establecidos los actos o

⁴⁹ DT, p. 307-309 [8]. En los párrafos que siguen a esta cita, donde continúa desarrollando la idea, hace diversas referencias a pasajes del *Digesto*, del *Codex*, de los *Decretales* y del *Decretum* de Graciano.

⁵⁰ DT, p. 198-199. Esta máxima, que está contenida tanto en el *Codex* como en el *Digesto*, fue recuperada en la Edad Media para tratar temas de derecho canónico. Las Casas cita el *Liber sextus*, del *Corpus iuris canonici*, para retomar dicho principio, aunque lo usa en este caso para hablar del gobierno secular.

negocios del gobernante que requerían tener el consentimiento de la comunidad para tener valor jurídico y, también, para evitar que se cometiera pecado. Entre otros asuntos destaca el establecimiento de nuevas leyes;⁵¹ la imposición, modificación o enajenación de cualquier tipo de tributo o impuesto;⁵² la enajenación de bienes públicos, comunes y privados,⁵³ y la enajenación, venta o permuta de la jurisdicción o el dominio de ciudades, villas o cualquier tipo de población en otra persona.⁵⁴

En particular, al tratar sobre el problema de los impuestos Las Casas expone gran parte de los argumentos constitucionalistas que hemos mencionado. Por esta razón me tomo la libertad de transcribir esta extensa cita:

Nunca se impuso sujeción ni servidumbre alguna ni carga sin que el pueblo que las iba a soportar consintiese voluntariamente en dicha imposición. [...] Por tanto, si el pueblo fue la causa efectiva o eficiente y final de los reyes y los príncipes, puesto que tuvieron origen en el pueblo mediante una elección libre, no pudieron imponer al pueblo nunca más que los servicios y tributos que fuesen gratos al mismo pueblo y con cuya imposición consintiese libremente el pueblo. [...] De donde se deduce claramente que al elegir al príncipe o rey el pueblo no renunció a su libertad ni le entregó o concedió la potestad de gravarle o violentarle o de hacer o legislar cosa alguna en perjuicio de todo el pueblo o de la comunidad. No fue necesario explicar esto cuando elegían al rey, porque lo que está implícito ni se argumenta ni se disminuye aunque no se diga expresa y declaradamente. Así, pues, se hizo necesario el consentimiento del pueblo para impedir que fuese gravado, privado de su libertad o la comunidad fuese violentada. [...] Además, lo que tiene que aprovechar a todos o a todos puede perjudicar ha de hacerse con consentimiento de todos, por lo que se requiere el consentimiento de todos los hombres libres, es decir, de todo el pueblo, en asuntos de esa clase.⁵⁵

⁵¹ *RP*, p. 81.

⁵² *RP*, p. 61-65.

⁵³ Con excepción de los bienes patrimoniales del gobernante; *RP*, p. 101-103.

⁵⁴ *RP*, p. 99.

⁵⁵ A lo largo de la cita, Las Casas hace tres referencias a las *Institutas*, tres al *Digesto* y dos al *Codex* del derecho romano, así como una a las *Decretales* del derecho canónico. Véase *RP*, p. 61-65 [9].

Pero, ¿qué entendía Las Casas por el consentimiento o la voluntad del pueblo y cómo era posible conocerla? Recordemos que para Las Casas la comunidad se constituía en sociedad política como un solo cuerpo cuya voluntad o último fin era el bien común. En general, dentro del pensamiento escolástico una de las principales formas en que se manifestaba la voluntad de la comunidad era en sus usos y costumbres. Por esta razón la costumbre tenía validez de ley y los gobernantes debían respetarla.⁵⁶ Las Casas compartía este presupuesto, aunque consideraba otros mecanismos por los cuales debía expresarse el consentimiento del pueblo. Al tratar sobre el cobro de tributos explica otra forma mediante la cual las autoridades debían conocer la voluntad de la república. El dominico sostenía que, siempre que un pueblo libre es obligado a pagar una carga, “conviene que se convoque a cuantos el negocio atañe y que se obtenga su libre consentimiento, de lo contrario, lo actuado no tendrá valor alguno”.⁵⁷ Así, por ejemplo, si el rey de España quería legítimamente cobrar tributos a los indios, se requería que “todos los reyes y la universalidad de los pueblos de aquellas naciones sean convocados y que sea demandado y conseguido judicialmente de parte de ellos, su libre consenso”.⁵⁸ El hecho de que fuera necesario para el rey contar con el consentimiento judicial de los pueblos y sus gobernantes inmediatos nos habla de que Las Casas tenía en mente un mecanismo de validación de las acciones de gobierno más riguroso y sofisticado que los contemplados por otros autores de la Segunda escolástica —incluyendo a Veracruz—, el cual le otorgaría a las comunidades un amplio poder.⁵⁹

⁵⁶ Como se mencionó, tanto los textos del derecho común y sus comentaristas como diversas fuentes teológicas concebían que la costumbre era la voluntad tácita del pueblo y sostenían que tenía validez de ley. Las Casas refiere en diversas ocasiones al tema de la costumbre; entre otras, véase *DD*, p. 188; *RP*, p. 123.

⁵⁷ *DD*, p. 69.

⁵⁸ *DD*, p. 69; el mismo principio en *DD*, p. 197-201 y 211-213.

⁵⁹ Como se verá más adelante, Las Casas veía en la representación de las ciudades en cortes y en los procuradores en corte una de las formas de ejercicio de este poder.



Como vemos, aunque al tratar sobre los límites de la autoridad Las Casas recupera principios del iusnaturalismo tomista —al considerar al derecho natural como un referente objetivo para determinar la justicia de las acciones de gobierno—, el centro de su argumentación lo ocupa la voluntad del pueblo y los pactos con la autoridad emanados de ésta. Como vimos en el capítulo anterior, Veracruz mantenía una postura similar; sin embargo, la diferencia entre los dos autores es que, mientras el agustino, pese a la gran importancia que le daba a la voluntad de la comunidad dentro del gobierno de la república, consideraba que los principios del derecho natural se encontraban por encima de ésta y eran el último referente para legitimar la acción de un gobernante, el dominico situaba en el mismo nivel ambos elementos: tan necesario era que la acción política respetara los principios de la razón natural como que contara con el libre consentimiento del pueblo en su conjunto.

Un punto en el que claramente se ve esta diferencia es en la postura de ambos autores ante la legitimidad de cobrar impuestos moderados a los indios, o cuando menos de pedirles comida y sustento a cambio de los servicios religiosos una vez que hubieran abrazado la fe católica. Tanto Las Casas como Veracruz consideraban que el cobro de esos impuestos, o por lo menos de aquello “necesario para la vida”, estaba sustentado por el derecho natural pues, para ellos, era evidente que el beneficio obtenido de los impuestos resultaba directamente en favor del bien de los indios y también porque era un principio del derecho natural que quien trabajaba justamente por el bien común debía recibir una retribución. Ante esta situación, Veracruz sostenía que, si los indios se negaran a pagar dicho impuesto, estarían actuando de manera irracional y contra el derecho natural, por lo que podrían ser compelidos por la legítima autoridad para pagarlo, siempre y cuando dicha acción no atentara contra el bien común.⁶⁰ Las

⁶⁰ No se deben confundir estos tributos con el diezmo, a cuyo cobro a los indios ambos autores se opusieron rotundamente. Estos tributos consistían en el pago de bienes o en trabajo que los indios debían ofrecer a cambio de la predicación, y que debía estar incluido en los impuestos que el legítimo rey cobraba o podía cobrar a los indígenas. Veracruz expone las razones por las

Casas, por su parte, señalaba: si el hecho de que los indios ya convertidos se opusieran irracional y avaramente a ofrecer una retribución a los religiosos atentaba contra los principios del derecho natural y constituía un pecado que merecía el castigo de Dios, ello no daba derecho a la autoridad a obligar a los indios a hacerlo, si éstos se oponían.⁶¹

La libertad como no dependencia

Para Las Casas, la libertad es el bien máspreciado que puede tener un pueblo.⁶² Por esta razón, el problema de cómo ser libres bajo el poder de un gobernante se ubica en el centro de su reflexión política. Al atender esta problemática, Las Casas utiliza el concepto de libertad de distintas formas. El uso que hace del concepto y el lugar que ocupa dentro de su pensamiento lo distinguirá de la mayor parte de los escolásticos de su tiempo y lo acercará a ciertos postulados desarrollados paralelamente por el humanismo cívico. Veamos cómo concibe la libertad para después analizar las implicaciones que tenía dentro de su teoría política.

Las Casas entiende la libertad de dos formas distintas: por un lado, como una facultad y un derecho natural del ser humano y, por otro, como un estado o situación. El primer uso del concepto ve la libertad como la facultad individual, fundada en la razón, para tomar decisiones y proceder conforme a ellas dentro de un marco limitado por el derecho. Esta idea de libertad recupera principios del derecho romano, así como de la tradición aristotélico-tomista, y era la manera más común en la que la escolástica de su tiempo usaba ese concepto.⁶³ Las Casas transcribe en varias de sus obras la definición que aparece en el *Digesto*, donde

que no se debe cobrar diezmo a los indios a lo largo de su tratado *De decimis*, mientras que Las Casas lo hace, entre otros lugares, en la segunda parte del quinto principio de las *Doce dudas*.

⁶¹ *DD*, p. 61-63.

⁶² Siguiendo al *Digesto* señala que “La libertad es más preciosa e inestimable que todas las riquezas que pueda tener un pueblo”; *RP*, p. 83 [10].

⁶³ Como se puede apreciar, este uso es equivalente a una de las formas en que Alonso de la Veracruz utilizaba el término *dominio*.

se presenta la libertad como “la facultad natural, esto es, la posibilidad de hacer aquello que a cualquiera le agrada hacer, salvo que la fuerza o el derecho se lo prohíba”.⁶⁴ Ser libre, en este sentido, es poder actuar —sin impedimentos de fuerza o de derecho— en la búsqueda de fines específicos.⁶⁵ Cuando Las Casas atribuye esa facultad a la posesión del raciocinio, remite a principios postulados por Aristóteles y Tomás de Aquino, quienes sostenían que el acto libre era necesariamente el resultado de un proceso deliberativo en el que intervenían la razón y la voluntad. Sólo los hombres, en tanto que seres racionales, podían elegir conscientemente entre distintas opciones para actuar dentro del campo que les permitía la fuerza o la ley en sus distintos niveles.

Esta libertad, para Las Casas, era dada a los hombres por naturaleza. Al argumentar esto, el dominico se oponía también a la teoría aristotélica de la servidumbre natural, que sostenía que en el mundo había hombres que por naturaleza debían dominar a otros. Retomando principios del derecho romano, Las Casas sostenía que, desde su origen, todos los hombres eran libres, pues, por su condición racional, todos tenían la facultad de disponer sobre sí mismos, y no existía en la naturaleza la subordinación de una persona a otra.⁶⁶ No obstante, siguiendo nuevamente los

⁶⁴ *DT*, p. 193 [11]. En otro lugar sostiene que “La libertad natural se define como facultad o sea capacidad natural de hacer lo que a cada uno le parece, excepto si lo prohíbe la fuerza o el derecho”; *DD*, p. 65. La misma definición aparece en *RP*, p. 39. Está recogiendo el principio del *Digesto* que señala: “*Libertas est naturalis facultas eius quod cuique facere libet nisi si quid vi aut iure prohibetur*” (*Digesto* 1, 5, 4).

⁶⁵ Como se mencionó en el primer capítulo, esta forma de concebir la libertad, definida luego en términos de *ausencia de interferencia*, se asocia fuertemente con la tradición política liberal. Si bien es cierto que es un elemento central del pensamiento liberal y fue ampliamente desarrollada dentro de dicha tradición, adoptando otras formas e implicaciones, su formulación es anterior a ella, como queda claro en la referencia al derecho romano. Sobre este asunto, véase Quentin Skinner, *La libertad antes del liberalismo*, México, Taurus, 2004, p. 17.

⁶⁶ Señala: “Esto se demuestra porque nacen libres como consecuencia de su naturaleza racional (*Digesto*). Como todos tienen la misma naturaleza, Dios no hace a uno siervo del otro, sino que concede a todos el mismo libre albedrío. Y la razón de ello es, según S. Tomás, que la naturaleza racional, como es ‘per se’, no está ordenada a otra que sea su fin, como tampoco un hombre está ordenado a otro”; *RP*, p. 35 [12].

textos del derecho romano, reconocía que el ser humano había instituido mediante el derecho de gentes la esclavitud y la servidumbre, razón por la cual existían en el mundo hombres libres y siervos.⁶⁷ Así, mientras la esclavitud era una institución jurídica creada por el hombre, un estado accidental que existía sólo como resultado de una serie de condiciones establecidas previamente por los pueblos, la libertad era natural, en el sentido de intrínseca al ser humano, y por ello no podía ser coaccionada de forma injustificada por ninguna persona.⁶⁸

En sus últimos tratados, Las Casas hará un movimiento singular al considerar esta forma de libertad como un derecho que le correspondía al ser humano por naturaleza. Así lo apuntaba al señalar que “la libertad es un derecho ínsito en el hombre por necesidad y ‘per se’, como consecuencia de la naturaleza racional y, por ello, es de derecho natural”.⁶⁹ El concebir la libertad como un derecho era muy poco usual en la época. El que Las Casas pudiera hacerlo es una muestra de la importancia que dentro de su lenguaje adquirió el uso del concepto *ius* en su sentido subjetivo. Si bien esta forma de concebir el derecho fue tomando fuerza dentro del lenguaje escolástico hacia mediados del siglo XVI, hasta donde llega mi conocimiento Las Casas, junto a Fernando Vázquez de Menchaca, será uno de los primeros en usarla para definir la libertad. Al hacer esto, Las Casas establecía una defensa más

⁶⁷ *RP*, p. 37-39.

⁶⁸ Un asunto comúnmente destacado por los críticos de Las Casas es el hecho de que, mientras vivía en las Antillas, solicitó la introducción de esclavos negros para sustituir la mano de obra indígena y con ello, a su entender, remediar la devastación de los habitantes de las islas. El mismo Las Casas acepta lo anterior en su *Historia* y reconoce también el haberse equivocado: “Deste aviso que dio el clérigo, no poco después se halló arrepiso, juzgándose culpado por inadvertente, porque como después vido y averiguó, según parecerá, ser tan injusto el captiverio de los negros como el de los indios, no fue discreto remedio el que aconsejó que se trujesen negros para que se libertasen los indios [...]”. Tras señalar esto, el dominico denuncia la forma en que los portugueses capturaban a los africanos de Guinea y comerciaban con ellos; *Historia de las Indias...*, v. III, p. 275-276. Así pues, para Las Casas, los africanos traídos de Guinea eran tan libres como los indios, pues las condiciones en las cuales habían sido esclavizados no correspondían a las aceptadas dentro del derecho de gentes.

⁶⁹ *RP*, p. 34-36 [13].



enfática de la libertad pues, mientras una facultad se podía o no ejercer, un derecho de esta naturaleza era imprescriptible.⁷⁰

El uso del concepto de libertad en este sentido es fundamental en los escritos de Las Casas para denunciar la coacción injustificada a los indígenas americanos y es a partir de él que el autor establece sus críticas a la encomienda, el repartimiento o el empleo de la fuerza para la evangelización. En tanto que los hombres poseían por naturaleza el derecho a la libertad, no podían ser obligados a actuar en contra de su voluntad, sin justificación. No obstante, bajo este principio de libertad, los hombres —pensemos nuevamente en los indígenas americanos— eran o podían ser tenidos por libres pese a no haber autorizado el poder político sobre ellos o pese a no participar en las decisiones de su gobierno; bastaba que no fueran molestados en sus bienes ni personas.⁷¹

Ante esta limitación, Las Casas se aproxima al concepto de libertad de otra manera, concibiéndolo no sólo como una facultad o derecho sino también como un estado o situación de no dependencia o, dicho en sus propios términos, de ausencia de servidumbre.⁷² Ciertamente, el dominico no hace explícito su doble uso del término, pero la distinción queda clara cuando apunta que en un origen todas las tierras y los objetos, al no tener dueños, eran libres. Si la libertad es entendida sólo como la facultad de actuar, resultaría imposible que los objetos inanimados fueran libres. En este otro sentido, como el mismo Las Casas explica, libertad significa no estar bajo la posesión o el dominio de alguien más.⁷³

Esta forma de concebir la libertad, presente igualmente en las fuentes del derecho romano, fue utilizada por el autor no

⁷⁰ *RP*, p. 45. Sobre la relación de la libertad con derecho en el ámbito religioso para Las Casas, véase Valdivia, *Llamado a la misión pacífica...*

⁷¹ Éste es precisamente el tipo de libertad reconocida a los indígenas en la famosa bula *Sublimis deus* de 1537.

⁷² Como vimos, éste es el concepto de libertad llamado *republicano* o *neorromano* que ha sido estudiado con detenimiento por autores como Skinner y Pettit.

⁷³ Dice Las Casas, remitiendo a las *Instituciones* de derecho romano: “Antes de ser ocupada toda cosa era libre. De aquí también se deduce que ninguna cosa inanimada, ninguna tierra, ninguna herencia, se supone sometida a servidumbre u obligación”; *RP*, p. 43 [14].

sólo para hablar de los objetos, sino también de los individuos y las comunidades en un contexto político. Al igual que las cosas, los hombres y los pueblos eran libres al no estar sujetos a la voluntad arbitraria de alguien más, cuando no estaban en una situación de dominación o servidumbre. Por esta razón, para que en una república los hombres pudieran vivir libremente era necesario que el poder que se ejercía sobre ellos no fuera discrecional. Así, Las Casas advertía que el gobernante no debía actuar según su arbitrio, sino siguiendo lo establecido por las leyes, las cuales debían estar a su vez subordinadas al bien común:

Ningún rector, rey o príncipe, de ningún reino o comunidad, por más alto que sea, tiene libertad o potestad de mandar a sus súbditos como quiera y al arbitrio de su voluntad, sino solo según las leyes.

Ahora bien, las leyes deben de estar redactadas para el bien común de todos y no en perjuicio de la república, sino ajustadas a la república y al bien público, y no la república a las leyes.⁷⁴

Y en otro lugar apunta:

Quien manda tiene sobre sus súbditos una potestad no suya sino de la ley, que está subordinada al bien común, por lo que los súbditos no están bajo la potestad de quien manda, sino de la ley, ya que no están debajo de un hombre, sino de la ley justa. De lo que se deduce que, aunque los reyes tengan ciudadanos y súbditos, éstos no son plena y propiamente posesiones suyas [...]

De ello se deduce que el dominio (como impropriadamente se llama) que reciben los reyes sobre sus reinos no implica ningún perjuicio a la libertad.⁷⁵

Las Casas desarrolló en el ámbito hispanoamericano postulados similares a los que desde tiempo atrás venían sosteniendo los defensores de las repúblicas italianas del Renacimiento.⁷⁶ Al igual que los autores del llamado humanismo cívico, el dominico

⁷⁴ *RP*, p. 85 [15].

⁷⁵ *RP*, p. 67 [16]. Tras lo cual refiere directamente a Séneca y Aristóteles.

⁷⁶ Las ideas que comparte Las Casas con esta tradición incluyen, además de los dos principios antes mencionados, la defensa de la rotación temporal de cargos

ubicó la libertad en el centro de su filosofía política y describió al tirano no sólo como el que gobernaba contra los principios del derecho natural sino, sobre todo, como aquel que atentaba contra la libertad de la comunidad.⁷⁷ La libertad como un estado de no dependencia era también para Las Casas de derecho natural y, por lo tanto, extensiva a todos los seres humanos. Así lo apuntaba al sostener que “desde los comienzos del género humano todos los hombres, todas las tierras y todas las cosas fueron libres y alodiales, esto es, francas y no sujetas a servidumbre, por derecho natural y de gentes”.⁷⁸

El principio de libertad como no servidumbre tenía, en el pensamiento de Las Casas, cuando menos dos implicaciones normativas: por un lado, la obligación de respetar la independencia de todas las naciones y pueblos de la Tierra y, por otro, la autonomía que dentro de una monarquía o imperio debían tener los individuos y los cuerpos políticos o *repúblicas* que éstos conformaban, particularmente las ciudades y, en el caso americano, los señoríos indígenas.

En cuanto a la primera implicación, Las Casas utiliza el concepto para denunciar las guerras e invasiones entre naciones y defender el derecho de los pueblos a gobernarse a sí mismos. En un momento en el que la noción de soberanía como hoy la entendemos no existía,⁷⁹ Las Casas señalaba categóricamente que “Cualesquier naciones y pueblos, por infieles que sean, poseedores de tierras y de reinos independientes, en los que habitaron desde un principio, son pueblos libres y no reconocen fuera de sí ningún superior, excepto los suyos propios”.⁸⁰ Al sostener esto,

y oficios dentro de la república y su oposición a la venta de los mismos, aunque ciertamente el dominio no profundiza en estos puntos; véase *RP*, p. 139.

⁷⁷ *RP*, p. 193.

⁷⁸ *RP*, p. 35 [17]. Como se señaló, para Las Casas el dominio —como propiedad, incluyendo la servidumbre y la esclavitud— era una institución humana.

⁷⁹ La formulación del concepto *moderno* de soberanía suele atribuírsele a Jean Bodin y su consolidación se ubica a lo largo del siglo XVII. Sobre el problema de la soberanía, véanse Hent Kalmo y Quentin Skinner (eds.), *Sovereignty in Fragments. The Past, Present and Future of a Contested Concept*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

⁸⁰ *PQ*, p. 1255 [18]. La misma idea en *DD*, p. 35.

el autor argumentaba directamente contra pensadores como Palacios Rubios o Ginés de Sepúlveda, quienes consideraban legítimo dentro del marco del derecho natural y de gentes que una nación o persona interviniera para dominar a un pueblo libre. Para Las Casas, no se podía ejercer ningún tipo de poder o jurisdicción sobre una república libre sin tener previamente su consentimiento, sin importar que dicho poder fuera en beneficio de la comunidad en cuestión. La libertad, pues, en el contexto de las relaciones entre pueblos o naciones, era concebida por el dominico como independencia.⁸¹

El simple temor a la pérdida de esta libertad, de acuerdo con Las Casas, justificaba el que los pueblos negaran la entrada a su territorio a personas extranjeras. Al sostener esto, se oponía de forma directa a buena parte de los teólogos escolásticos, para quienes los hombres debían poder trasladarse por el mundo sin ser molestados. Estos autores remitían a principios del derecho de gentes, como el *ius comunicandi* o el *ius peregrinandi*, los cuales otorgaban a las personas el derecho a viajar, comerciar, predicar o explotar bienes no utilizados, siempre y cuando no se afectara a quienes vivieran en dichas tierras.⁸² Las Casas, en cambio, reconocía en las diversas comunidades políticas facultades de autodeterminación mucho más amplias. Señala el dominico:

Cualquier pueblo, ciudad, municipio o reino que no reconocen a otro príncipe superior, así como su sumo gobernador, pueden, mediante la promulgación de un estatuto o ley real, si ello fuera conveniente para

⁸¹ Como veremos en seguida, en sus últimos tratados Las Casas basó su defensa de los pueblos indígenas americanos precisamente sobre este argumento. En este punto, el pensamiento de Las Casas se distingue de la mayor parte de los humanistas cívicos y otros autores republicanos que sostenían ideologías imperialistas. Sobre el carácter imperial del republicanismo, véanse David Armitage, “Empire and Liberty: A Republican Dilemma”, en Gelderen y Skinner (eds.), *Republicanism...*, v. 1, p. 29-46; y Arthur Weststeijn, “Republican Empire: Colonialism, Commerce and Corruption in the Dutch Golden Age”, *Renaissance Studies*, v. 26, n. 4, 2012, p. 491-509.

⁸² Como vimos, Francisco de Vitoria defendió la validez de estos principios dentro de la discusión sobre las Indias e incluso Alonso de la Veracruz lo consideró un principio teóricamente justo, aunque no válido para el caso americano. Domingo de Soto, por su parte, adoptaría una postura similar a la de Las Casas.

la paz y tranquilidad, para evitar la corrupción de malas costumbres y para la defensa, seguridad y conservación del estado, reino o república prohibir a toda persona del exterior, extranjera o de cualquier otro reino, la entrada a su reino, provincia o ciudad de su jurisdicción por el motivo que sea: para ejercer el comercio, cambiar, comprar, vender o fijar allí su residencia. Y actuar así, sería obrar razonable y prudentemente, lo mismo se basaría en la autoridad del derecho de gentes y natural el castigar al que tratase de incumplir tales órdenes.

Y continúa más adelante: “En efecto, todo pueblo libre, ciudad y comunidad razonablemente deben temer que otros más poderosos que ellos, de extraña nación, maquinen someterlos, con lo que perderían su libertad”.⁸³

La segunda implicación del concepto de libertad como ausencia de servidumbre en la teoría de Las Casas se presenta, como se mencionó, en el terreno de la relación entre los reyes y quienes constituían las comunidades políticas. Recordemos que, para Las Casas, el rey no tenía el dominio —como derecho de posesión— sobre sus súbditos sino sólo la jurisdicción para buscar el bien común. Esto hacía posible que existiera una relación de subordinación política sin que con ello se perdiera la libertad.⁸⁴ Así pues, no sólo las naciones eran o debían ser libres en relación con otras, también lo eran las comunidades y los ciudadanos en relación con su gobernante. Las Casas retomará este principio al

⁸³ *DT*, p. 149 y 151 [19]. Este principio lo sostiene para argumentar que todos los pueblos y señoríos indígenas pueden negar la entrada a sus tierras a los españoles. En los párrafos siguientes expone las razones del argumento y cierra ofreciendo autoridades que lo sostienen: distintos pasajes del *Código*, del *Digesto* y de las *Instituciones*, el comentario de Bartolo sobre el *Digesto*, la obra de Andrés de Isernia, *De prohibita feudi alienatione, per Fredericum* y comentarios del mismo autor al *Código* y el *Digesto*, y comentarios de Baldo al *Libri feudorum*.

⁸⁴ En *De regia potestate*, Las Casas sostiene que “la jurisdicción de los reyes sólo tiene por finalidad procurar el bien común de los pueblos sin impedimento o perjuicio alguno de su libertad”; *RP*, p. 67 [20]. Para explicar dicho principio, señala que “Aunque los reyes tengan ciudadanos y súbditos, éstos no son plena y propiamente posesiones suyas. La posesión propiamente dicha significa que algo es totalmente de otro. De ello se deduce que el dominio (como impropriadamente se llama) que reciben los reyes sobre sus reinos no implica ningún perjuicio a la libertad”; *RP*, p. 67 [21]. Remite el dominio a la autoridad de Aristóteles, Séneca y Tomás de Aquino.

hablar de las ciudades y, en el caso americano, específicamente de los pueblos indígenas.

Recuperando principios del pensamiento aristotélico, Las Casas consideraba que la ciudad era la comunidad perfecta, en tanto que era autosuficiente para la realización de la vida política y moral del hombre.⁸⁵ Por ello, dentro de su teoría política la ciudad se ubicaba como una entidad más importante que el reino. Mientras que los seres humanos requerían de las ciudades para vivir, la existencia de las ciudades no dependía de que formaran parte de un cuerpo político mayor. La participación de las ciudades en entidades más amplias era, entonces, un asunto de conveniencia. Por esta razón, al someterse libre y voluntariamente al poder de un rey o un emperador las ciudades no debían perder su libertad ni sus gobernantes la autoridad que les había concedido el pueblo. En *De regia potestate*, Las Casas se pregunta si un rey puede obligar a las ciudades a ayudar al reino al que pertenecen cuando esto supone un riesgo para ellas. La respuesta de Las Casas es negativa:

La ciudad que es parte del reino y siendo toda ciudad una comunidad perfecta y autosuficiente, cuya vida es su república según Aristóteles (*Política*), debe antes que nada mirar por todo lo que tiende a su defensa o conservación y, consiguientemente, no está obligada, para evitar algún mal o desgracia del reino o de alguna de sus partes, o para promover alguna utilidad o beneficio a los mismos, a exponerse a un peligro que pueda significar su destrucción o un daño grave.⁸⁶

En los siguientes párrafos continúa tratando el tema y, citando al *Digesto*, explica que la ciudad es la patria del ciudadano y que este último tiene la obligación de obedecerla y luchar por su defensa. Así, el ciudadano debía dar la vida por su ciudad, pues

⁸⁵ Dice Las Casas: “Según Aristóteles, la ciudad es autosuficiente. Y Agustín la define como un gran número de hombres unidos por un vínculo de convivencia que surge por la reunión de una multitud para convivir políticamente; en ella sus miembros se ayudan los unos a los otros, desempeñando cada uno un menester, y así es como la ciudad consigue su autosuficiencia y puede subvenir a sus necesidades independientemente de que forme parte del reino”; *RP*, p. 75 [22].

⁸⁶ *RP*, p. 71 [23].

de ella dependía su existencia, mas la ciudad no debía sacrificarse por el reino, pues su obligación era con sus ciudadanos.⁸⁷

El lugar primordial que ocupaban las ciudades en la vida política no sólo les otorgaba la capacidad de rechazar mandatos del rey en situaciones extraordinarias sino que obligaba a este último a consultarlas para gobernar. El principio de la voluntad del pueblo como límite de la autoridad era también una manera por la cual las ciudades ejercían su libertad como autonomía. Las Casas encontraba en las cortes y en el uso de procuradores una de las vías para hacerlo.⁸⁸ Con ello, remitía nuevamente a un principio central del modelo del gobierno mixto. Pero, como veremos ahora, sería en su proyecto de organización política de las Indias donde este modelo, en cuya base se ubicaba la libertad de las *repúblicas*, cobraría mayor relevancia.

Nueva España: la libertad como derecho de los indígenas

Al igual que otros autores de su tiempo, Las Casas puso en el centro de su reflexión política y moral al indio americano y su relación con los europeos. Su experiencia en América, particularmente el

⁸⁷ Señala que “la patria de uno es el lugar donde se nace y está obligado a obedecerla y a luchar por defenderla; por eso las ciudades tienen potestad sobre los ciudadanos y si la patria de los ciudadanos es el lugar donde nace, tienen que mirar por su bien ante todo y, por tanto, no hay ley que les obligue a que su ciudad se exponga a un peligro que pueda significar su total destrucción o un daño grave por ayudar a otra ciudad o a una parte del reino o por evitar a todo el reino algún peligro o para procurarle algún bien pues cada uno debe darse primero limosna a sí mismo y luego al prójimo”; *RP*, p. 73 [24].

⁸⁸ Señala el autor: “ésta es la regla general, que el príncipe no puede hacer cosa en que venga perjuicio a los pueblos sin que los pueblos den su consentimiento, como vemos que Vuestra Majestad por su rectitud y justicia, siguiendo las pisadas de los Reyes Católicos, sus progenitores, hace cada día convocando a Cortes y mandando venir procuradores”; Bartolomé de Las Casas, “Entre los remedios”, en *Tratados de fray Bartolomé de Las Casas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, v. II, p. 751. Sobre las cortes como espacios de representación y negociación, véanse Pablo Fernández Albaladejo, *Fragmentos de monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, y José Ignacio Fortea Pérez, *Monarquía y cortes en la Corona de Castilla. Las ciudades ante la política fiscal de Felipe II*, Salamanca, Cortes de Castilla y León, 1990.

haber vivido en las Antillas durante los primeros años del proceso de colonización, le permitió a Las Casas tomar conciencia de la condición temporal de las repúblicas indianas, así como de la profunda fragilidad de éstas. A lo largo de su vida, Las Casas buscó revertir el proceso de *destrucción de las Indias* del que había sido testigo y su participación dentro de la controversia indiana tuvo siempre esta intención. Para argumentar dentro de ella, el dominico siguió dos grandes rutas: por un lado, la descripción de la realidad de la que fue testigo, de los pueblos indígenas y sus culturas, y de los procesos de exploración, conquista y colonización por parte de los españoles; y por otro, el despliegue de una serie de postulados normativos sobre la organización del gobierno indiano y, en general, sobre cómo debía presentarse la relación entre indios y europeos para garantizar la conservación en el tiempo de las repúblicas americanas. Fue precisamente en estas dos rutas de argumentación, la del ser y la del deber ser, en donde Las Casas desarrolló y utilizó las teorías y los conceptos sobre el origen del poder político, los límites de la autoridad, el derecho y la libertad que hemos revisado.

En este apartado presento un análisis de la forma en que Las Casas empleó estas teorías y conceptos al analizar el problema del Nuevo Mundo. Para ello, trataré primero de manera muy general sobre su concepción de los indios, como individuos y como miembros de las sociedades que constituyeron; después me centraré en su postura ante la conquista y la legitimidad del dominio español y, finalmente, analizaré el proyecto que defendió como el único válido para integrar a los pueblos indígenas a la Monarquía hispánica. Estos temas, como vimos en el segundo capítulo, ocuparon el foco del espacio controversial indiano a lo largo del siglo XVI.

En cuanto a la concepción que Las Casas tenía del indígena americano, el primer punto que hay que señalar es que, para este autor, los habitantes del Nuevo Mundo no diferían en naturaleza de los europeos. Para el dominico, los indios habían sido creados por Dios con las mismas capacidades que los habitantes del resto del orbe y, como ellos, poseían plenamente la facultad de la razón. Es la *Apologética historia sumaria* la obra en que Las Casas trata con mayor detenimiento este asunto y, de hecho, como él



mismo apunta al principio del texto, el propósito de dicha historia es precisamente probar, mediante argumentos *a priori* y ejemplos concretos, la naturaleza racional de los indios americanos.⁸⁹ Al defender la racionalidad de los habitantes del Nuevo Mundo, Las Casas afirmaba su capacidad de conocer los principios de la ley natural, vivir de acuerdo con las virtudes y poder establecer sociedades encaminadas al bien común, es decir, ubicaba a los indígenas dentro del esquema aristotélico de la naturaleza política humana. Con esto, Las Casas repelía contundentemente el argumento sostenido por Sepúlveda y otros autores de la época, de que los indios eran seres inferiores de racionalidad limitada que debían ser conducidos por pueblos prudentes y civilizados.

Es importante señalar que Las Casas no sólo reconocía en la naturaleza humana del indio su capacidad racional como una facultad en potencia para formar sociedades civilizadas, sino también, desde el plano histórico, moral y político, encontraba a muchos de los pueblos indígenas como naciones ampliamente desarrolladas. El concebir a los indios como potencialmente civilizables era la postura de autores como Motolinia o Vasco de Quiroga, quienes veían en ellos facultades y características naturales ideales para construir una sociedad perfecta, siempre y cuando se lograra erradicar sus costumbres y formas de organización. Por ello, para estos autores, era necesario que se sometieran a la tutela de los europeos. Las Casas reconoce que algunos grupos de indígenas no vivían en ciudades sino desparramados por los montes —entre otros, señala a los habitantes de algunas islas del Caribe y de Norteamérica—. Para él, estos indígenas podían fácilmente ser introducidos en la vida política. Pero, a diferencia de autores como Quiroga y Motolinia, esto no era una regla general para todos los habitantes del Nuevo Mundo pues, para él, la mayoría de los pueblos americanos había constituido sociedades políticas legítimamente organizadas.

Para llegar a esta conclusión, Las Casas seguía nuevamente las ideas de Aristóteles y describía cómo entre los pueblos indí-

⁸⁹ Las Casas utiliza las categorías aristotélicas de “causas naturales” y “causas accidentales”; *AHS*, v. I, p. 3-5.

genas se presentaban las características que el Estagirita reconocía como las propias de una sociedad temporal perfecta. En primer lugar, poseían la virtud más importante: la prudencia, y mediante ésta dirigían sus vidas tanto en el régimen personal como en el familiar y el político.⁹⁰ Asimismo, sus sociedades tenían todos los tipos de ciudadanos que Aristóteles había identificado como los necesarios para la organización de la *polis*: labradores, artesanos, guerreros, comerciantes, sacerdotes, jueces y gobernantes. Y, finalmente, las personas designadas por las comunidades para gobernar dirigían sus acciones al bien común, es decir, a la conservación de la paz y a la defensa de las ciudades, a la multiplicación y sucesión de la población, y a la promoción de la virtud entre los habitantes.⁹¹

Las Casas, pues, reconocía los elementos en común que, como pueblos civilizados, compartían los indios con las naciones europeas. No obstante, salvo en casos como la existencia de sacrificios humanos, el sevillano no se detuvo a explicar la razón de las diferencias políticas y culturales que existían entre unos y otros. En el caso mencionado, Las Casas señalaba que los sacrificios eran manifestaciones de la necesidad espiritual de los indios y del conocimiento indirecto de la divinidad que tenían mediante el uso de su razón natural, y que, incluso en términos exclusivos de dicha razón natural, el hecho de que hicieran este tipo de sacrificios era una prueba de su prudencia, pues significaba que los indios honraban a la divinidad con lo más preciado que poseían.⁹² Pero más allá de este tipo de explicaciones, utilizadas más como un argumento retórico, Las Casas no desarrolla una teoría, como la de Veracruz, para atender el problema de las diferencias entre los pueblos de la Tierra. No obstante, al considerar como sociedades legítimamente constituidas y políticamente desarrolladas a los pueblos del continente americano, resulta claro que el dominico reconocía la legitimidad y validez de diferentes

⁹⁰ Los términos usados por Las Casas en su *Apologética* son *prudencia monástica, económica y política*; véanse capítulos XL-XLV.

⁹¹ *AHS*, p. 237-241. Sobre el bien común en general, *PQ*, p. 1257; *DD*, p. 93.

⁹² *AHS*, II, p. 242-246.



interpretaciones o variantes de las categorías políticas aristotélicas y, en general, de la ley natural.⁹³

Ahora bien, la forma en que Las Casas valoraba natural, moral y políticamente a los indígenas le permitía llegar a la conclusión más importante de su crítica a la conquista: los indios eran hombres libres. En realidad, la conclusión por sí misma no era muy novedosa. La discusión sobre la libertad de los infieles se había presentado desde la Edad Media y diversos autores habían defendido esa libertad. En el caso concreto de las Indias, durante el reinado de los Reyes Católicos se había reconocido la libertad de sus habitantes y en 1537 se había resuelto de manera “oficial” dicho problema al establecerse en la bula *Sublimis deus* que los indios, “aunque vivan fuera de la fe cristiana, pueden usar, poseer y gozar libre y lícitamente de su libertad y del dominio de sus propiedades, que no deben ser reducidos a servidumbre y que todo lo que se hubiese hecho de otro modo es nulo y sin valor”.⁹⁴ Sin embargo, el gran movimiento que hizo Las Casas en el contexto de la polémica indiana fue reconocer la libertad de los indios no sólo en el plano personal, es decir la facultad que como seres racionales tenían para disponer sobre sí mismos y sus propiedades, sino también en el plano político, al defender el derecho a la libertad, entendido como autonomía o independencia, de cada uno de los pueblos y las naciones del Nuevo Mundo. Para Las Casas, los indígenas habían constituido legítimamente sus repúblicas, convirtiéndose en pueblos libres que no reconocían ningún superior más allá de los que habían sido designados por ellos mismos. En su tratado *Doce dudas* señala categóricamente que

Los reinos y pueblos de aquel mundo son o eran libres por derecho natural y de gentes, en aquel tiempo cuando los descubrimos. Tenían

⁹³ Las Casas describe en su *Apologética* como prudentes, ingeniosos y políticamente organizados a los indios de las provincias de México, Michoacán, Mexitlán, Pánuco, Oaxaca, Tehuantepec, Soconusco, Guatemala, Yucatán, Honduras, Nicaragua, Florida, Cumaná, Venezuela, Quito, Perú, Cuzco y Tiahuanaco, entre otras. Es decir, la inmensa mayoría de las regiones conocidas por los europeos hasta ese momento.

⁹⁴ El mismo Las Casas transcribe este fragmento de la bula en su tratado *Doce dudas*, DD, p. 49.

sus reyes y príncipes que no reconocían a nadie superior suyo, ni de derecho ni de hecho. Gozaban de justo y mero imperio, de potestad y jurisdicción omnímoda, igual que cualquier rey del mundo [...]

Por lo tanto, sin consenso y beneplácito de aquellos reyes y pueblos, no se les puede imponer otro rey. De lo contrario, se les haría violencia y causaría injusticia gravísima y daño enorme, contra naturaleza y razón, sujetando los reyes y señores naturales junto con sus súbditos libres.⁹⁵

Las Casas, pues, ponía el acento de la defensa de los indios en la libertad que poseían como pueblos, un derecho que el dominico entendía como ausencia de dependencia o dominación. En este sentido, si los pueblos indígenas eran libres, no podían ser sometidos al dominio de un príncipe o pueblo extranjero —por virtuoso y cristiano que fuera— sin que existiera el consentimiento explícito de sus gobernantes y pobladores, y con mucha mayor razón si los españoles que vivían en América eran hombres crueles y “enemigos públicos del linaje humano”. Para Las Casas, era evidente que el dominio de la Corona española sobre las Indias no estaba fundado en la libre voluntad de los pueblos indígenas y, por lo tanto, era ilegítimo y tiránico.

El argumento de la libertad de los pueblos bastaba por sí mismo para probar la injusticia de su sujeción al gobierno español; sin embargo, Las Casas, inmerso en una de las grandes discusiones de su época, analiza y replica las causas particulares de justificación de la guerra indiana y del dominio español defendidas por otros autores. En su polémica con Sepúlveda y en todos sus tratados —con excepción del *De regia potestate*—, Las Casas

⁹⁵ *DD*, p. 67. La misma idea la plasma con otras palabras en el *Principia quaedam*: “todas estas naciones y pueblos son libres y también las tierras que habitan, como que no reconocen fuera de sí ningún señor ni superior, así de sus personas como de sus tierras y cosas particulares. Lo cual se evidencia, habida cuenta de que cincuenta y tres años atrás no se tenía ninguna noticia de ellos en el mundo. Tienen igualmente regiones y reinos independientes, y en éstos se ejercen desde tiempo inmemorial dominio y jurisdicción libres y derechos de mando; y las tales regiones las ocuparon y las habitaron por autorización y concesión divinas, desde un principio, por haberlas encontrado vacantes y sin que formaran parte de los bienes y posesiones de nadie”; *PQ*, p. 1271 [25].

examina y rechaza los distintos argumentos usados para justificar la privación del dominio de los indios, entre los cuales se pueden destacar los siguientes:

<i>Causa</i>	<i>Explicación de por qué no se sostiene</i>
1 Por naturaleza, los indios son siervos que deben ser regidos por una nación prudente	No existe la servidumbre por naturaleza. Los indios son hombres racionales y libres, y tienen sociedades legítimamente constituidas, por lo cual no pueden ser reducidos al dominio de otra nación sin su consentimiento. ⁹⁶
2 Barbarie de los indios	Los indios sólo pueden ser considerados bárbaros en tanto que hablan idiomas diferentes a los europeos y son infieles. Ninguna de estas clases de barbarie justifica una guerra. ⁹⁷
3 Infidelidad de los indios	La infidelidad no priva a los gobernantes ni a las personas particulares de sus estados, dignidades, bienes u otros derechos. ⁹⁸
4 Prácticas como la antropofagia, sacrificios humanos y asesinatos de inocentes	Se podría justificar una intervención armada si dichas prácticas persisten tras intentar por todos los medios pacíficos terminar con ellas, pero dicha intervención sólo puede tener el fin de la defensa de las personas privadas, por lo que los gobernantes no

⁹⁶ Ésta es la tesis central de la *AHS*; también véanse *PQ*, p. 1249-1257, y *DD*, p. 67, entre otros.

⁹⁷ *AHS*, p. 637-654, entre otros.

⁹⁸ *DT*, p. 75-89.

<i>Causa</i>	<i>Explicación de por qué no se sostiene</i>
	pueden ser privados de su jurisdicción. Por otro lado, se debe evaluar si el daño causado por la guerra es mayor que el que se causa originalmente por estas prácticas, pues en dado caso la guerra no sería justa. ⁹⁹
5 Oposición a escuchar a los predicadores	El oponerse a la predicación pacífica es un pecado que puede ser castigado por Dios, pero no es causa de guerra justa, pues Cristo nunca otorgó el derecho a usar la fuerza a los predicadores. ¹⁰⁰ Por otro lado, nadie puede ser forzado a recibir ninguna religión o doctrina, ni tampoco ser compelido a oír su predicación. ¹⁰¹
6 Petición de auxilio de un pueblo a un príncipe extranjero para ser liberado de un tirano	El extranjero podría intervenir para auxiliar al pueblo oprimido, pero nunca juzgar al tirano ni obtener la jurisdicción del pueblo. Las Casas no ve entre los indios gobiernos tiránicos y, si acaso pudiera aplicar esta causa, señala de manera irónica que sería para que las naciones indígenas fueran liberadas de la tiranía española por otra nación, como los turcos. ¹⁰²

⁹⁹ *DT*, p. 435-439.

¹⁰⁰ *DD*, p. 61.

¹⁰¹ Este argumento lo presentó Las Casas en su polémica con Sepúlveda, véase *Tratados...*, I, p. 273.

¹⁰² *DD*, p. 9-10.



<i>Causa</i>	<i>Explicación de por qué no se sostiene</i>
7 Otorgamiento libre y voluntario de la jurisdicción por parte de un pueblo y sus gobernantes a un príncipe extranjero	A excepción de lo acontecido en la provincia de Verapaz, no existe en las Indias un caso de este tipo. Las Casas, por otro lado, rechaza la validez de sucesos como la supuesta donación de Moctezuma, pues señala que la sumisión del príncipe mexica estuvo precedida por el miedo y la coacción, además de no haber existido claridad en las intenciones de los españoles y en las condiciones de dicho sometimiento. ¹⁰³
8 La oposición de los indios al libre tránsito y comercio de los españoles	Cualquier gobernante puede legítimamente impedir que extranjeros ingresen a su reino o república para viajar o comerciar, por temor, duda o cualquier otra causa; por lo menos hasta que se percate de que la entrada de tales personas no es una amenaza para la patria. ¹⁰⁴
9 El derecho de los españoles a explotar recursos no utilizados, principalmente del subsuelo	Todos los recursos, incluso los del subsuelo que no son utilizados, tienen un dueño: a saber, los gobernantes o los pueblos que ocuparon los territorios donde se encuentran por primera vez; por lo tanto, para explotarlos es necesario tener el consentimiento de éstos. ¹⁰⁵

¹⁰³ *DT*, p. 332-355.

¹⁰⁴ *DT*, p. 146-159.

¹⁰⁵ *DT*, p. 405-409.

Como vemos, ninguno de estos argumentos, normalmente utilizados por los apologistas del dominio español sobre América, legitimaba las conquistas llevadas a cabo en las Indias. Las Casas, igual que otros autores de su tiempo, reconocía cuatro grandes causas que justificaban la guerra: la defensa propia, la resistencia contra quienes quieren hacer daño sin haber sido antes ofendidos, el buscar recuperar lo que injustamente fue robado y el punir y castigar los daños injustamente recibidos.¹⁰⁶ Tomando en cuenta estas razones, los indios eran los únicos que podían realizar la guerra justa, y lo podían hacer por todas las causas mencionadas. Cabe señalar que Las Casas concebía el derecho a hacer la guerra como un derecho subjetivo que poseían no sólo las autoridades legítimamente establecidas o la comunidad en su conjunto, sino también cada uno de los individuos en particular, razón por la cual cualquier indio podía matar justamente a los españoles que los tiranizaban.¹⁰⁷ Como ya se ha señalado, la teoría del tiranicidio fue defendida por diversos autores de la tradición escolástica; no obstante, en general se aceptaba que sólo la comunidad en su conjunto o sus representantes podían ejercerlo de manera justa. Para Las Casas, en cambio, los individuos en particular poseían también este derecho y lo podían ejercer siempre que un tirano actuara en contra del bien de la república. Esto nos habla nuevamente de la importancia que el derecho como elemento subjetivo, en este caso la resistencia al tirano, tenía en el pensamiento político lascasiano.

¹⁰⁶ *DD*, p. 125. Las Casas sigue en este punto fuentes del derecho romano y sus comentaristas, así como a Tomás de Aquino.

¹⁰⁷ Señala el dominico que “no solamente los señores, convocando gentes y ayuntando ejército y haciendo guerra pública, y los mismos pueblos adunándose para hacerla, pueden justísimamente a los españoles matar y anihilar sin que dejen memoria de ellos, pero cualquiera indio particular justísimamente lo puede hacer por la misma autoridad, durmiendo o velando, por detrás o por delante, o como quiera que se le ofrezca, como da oportunidad, como queda probado; y la causa general, porque cualquiera del pueblo o comunidad o reino puede matar por las dichas maneras al tirano o tiranos, porque ya son desafiados por toda la república, o tácita o expresamente”; *DD*, p. 132. Hay una idea similar en *DT*, p. 379-381.



Si comparamos la postura de Las Casas ante la injusticia de la guerra indiana con la de Alonso de la Veracruz, analizada en el capítulo anterior, podemos observar que ambos autores mantenían una posición similar en su crítica a las conquistas de los pueblos americanos. No obstante, en algunos argumentos encontramos diferencias importantes entre las ideas de uno y otro, las cuales se desprenden de sus posturas en torno a los temas políticos analizados. Una de las diferencias tiene que ver con la posibilidad de usar la fuerza en caso de que los indios se opusieran a escuchar la predicación pacífica. Para Veracruz, si bien los indios no podían ser obligados a creer, sí podían mediante la fuerza ser compelidos en caso de que rechazaran y atacaran a quienes predicaran pacíficamente, siempre y cuando no hubiera existido antes ataque o amenaza contra los indígenas. Esto era válido, en principio, porque el resultado de dicha prédica era a su juicio en directo beneficio de los indígenas, pero también porque, por derecho de gentes, cualquier hombre podía predicar en una nación extranjera, mientras no causara daño a sus habitantes. Para Veracruz, esta causa de guerra no se aplicaba en el caso indiano ya que antes de la predicación ya se les había causado daño, además de que los indios nunca se habían mostrado hostiles ante los predicadores cuando éstos venían en son de paz. No obstante, Las Casas se oponía a esta causa no por la falta de cumplimiento de algunos supuestos normativos, sino por el argumento en sí mismo. Que el oponerse a la predicación pacífica pudiera ser irracional, pecaminoso y en contra del bien de quien la rechazara no anulaba la libertad de los indígenas a disentir sobre escuchar a los evangelizadores y el deber de los españoles a respetar esta libertad.

La otra diferencia en sus posturas tiene que ver con el derecho de los hombres a viajar, comerciar y explotar recursos por el mundo sin ser molestados, los llamados en la época *ius comunicandi* y *ius peregrinandi*. Veracruz, al igual que Vitoria, defendía la validez de estos derechos siempre y cuando no se causara ningún daño a los habitantes de las regiones en cuestión; y si este derecho no era válido para los españoles que habían ido a las Indias, era precisamente por no cumplirse este último requisito. Sin embargo, ante tal situación Las Casas mantuvo una postura muy diferente.

Por un lado, para Las Casas cualquier pueblo y sus gobernantes podían oponerse al tránsito y comercio de extranjeros que consideraran como posibles amenazas, incluso sin haber evidencia de ello. Es decir que el derecho mismo a trasladarse por un territorio y hacer negocios en él era dado por el pueblo receptor o sus gobernantes y bastaba con el simple temor para que éste fuera rechazado.¹⁰⁸ Si esto era así, con mayor razón era necesario tener el permiso de un pueblo y de sus gobernantes para explotar los recursos no utilizados de las regiones donde habitaran, así como los minerales y tesoros del subsuelo, concebidos por otros autores como propiedades sin un dueño particular o, lo que es lo mismo, poseídas en común por la humanidad. Para autores como Vitoria o Veracruz, estos bienes no habían sido repartidos con el dominio de los territorios hecho por los distintos pueblos de la Tierra, por lo que se podía aplicar en ellos el principio del primer ocupante. Las Casas en cambio, siguiendo principios esbozados en el *Digesto*, explicaba que, cuando se hizo la división del dominio del mundo entre las distintas naciones, éstas obtuvieron también el derecho al dominio sobre los recursos ubicados en ellas, incluidos los del subsuelo y, sin importar que fueran o no utilizados por sus habitantes, era necesario que existiera su expreso consentimiento para que un extranjero los pudiera explotar. Las Casas, pues, apelaba al derecho que los pueblos indígenas y sus gobiernos tenían para ejercer el dominio sobre sus territorios y para repeler a los extranjeros que quisieran transitar, comerciar o utilizar recursos sin su consentimiento, sin importar que les estuvieran o no causando daño.¹⁰⁹ Las Casas no utilizó nunca el concepto de

¹⁰⁸ El principio es completamente opuesto al de Veracruz y Vitoria, pues para ellos, hasta que el extranjero causara un daño, el derecho permitía a la nación receptora reaccionar hostilmente; para Las Casas era necesario el permiso previo de la nación, más allá de que existiera o no intención de hacer daño.

¹⁰⁹ En la diferencia ante estas cuestiones entre Veracruz y Las Casas se aprecia el mayor peso que la concepción de derecho subjetivo tiene en el segundo. Mientras que, para el agustino, era el derecho de gentes como marco regulador de las relaciones entre los pueblos el que determinaba la justicia en el acto de transitar libremente por el mundo o de aprovecharse de recursos no utilizados, para Las Casas cada nación poseía el derecho de regular el tránsito de extranjeros y el uso de sus recursos, más allá de que no fueran explotados.

soberanía pero, al defender el derecho de las naciones indígenas y sus gobernantes a cerrar sus fronteras a los españoles y al negarles el derecho al uso de los recursos contenidos en ellas, en contra de los postulados sostenidos por otras tradiciones bajo los preceptos del *ius comunicandi* y el *ius peregrinandi*, el dominico se acercaba a principios que posteriormente serían constitutivos de dicho concepto.¹¹⁰

Para Las Casas, pues, ninguno de los argumentos hasta aquí mencionados resultaba causa legítima de las conquistas o del dominio español sobre el Nuevo Mundo. Sin embargo, existía un título parcialmente válido para justificar la presencia de los españoles y la legitimidad del gobierno del emperador sobre las Indias: la donación que el papa Alejandro VI había hecho en favor de los reyes españoles. Las Casas, como vimos, seguía la teoría de la subordinación indirecta del poder temporal al eclesiástico en los casos relacionados con fines espirituales.¹¹¹ Bajo estos principios, el papa podía encargar a una nación o a un príncipe en particular que llevara a cabo la evangelización de un pueblo infiel, dándoles el derecho y la obligación de realizar dicha tarea e incluso, de cumplirse ciertas condiciones, la posibilidad de ejercer el poder político. Sin embargo, dicho encargo o donación de ninguna manera podía atentar contra la libertad de los infieles, en este caso la de los pueblos indígenas, ni privar de su legítimo dominio a sus gobernantes. El derecho que el papa otorgaba a los reyes españoles se limitaba a un “derecho a la cosa” y no era por ningún motivo un “derecho sobre la cosa” o, en términos canónicos, era una

¹¹⁰ Estas ideas, presentes desde mediados del siglo XVI en el pensamiento de Las Casas y Domingo de Soto fueron retomadas y desarrolladas a fines del XVI y principios del XVII por pensadores como Suárez y Molina. Como se mencionó, a Jean Bodin se le atribuye la formulación del concepto en su sentido moderno, en sus *Seis libros de la república* de 1576. Los tratados de Grocio y Hobbes, ya en el siglo XVII, serían fundamentales para la conformación del concepto de soberanía; sobre este tema, véase Brett, *Changes of State*.

¹¹¹ Señala Las Casas: “Cualquier poder temporal debe subordinarse al espiritual en lo que al fin espiritual se refiera, y conviene que aquél tome de éste las leyes y normas por medio de las cuales ordene su régimen de modo que concurra al logro de ese objetivo espiritual y a sortear cualquier escollo que pueda impedir su consecución”, *PQ*, p. 1267 [26].

jurisdicción en hábito y no en acto. Dicho en otras palabras, las bulas alejandrinas otorgaban a los reyes españoles un título en potencia mediante el cual podían ejercer la jurisdicción política general sobre América, pero para que este título tuviera validez jurídica y moral era necesario contar con algo más. Si volvemos la mirada a las ideas del dominico ante los problemas del origen y la legitimidad del poder político, o los límites de la autoridad y la libertad, resulta evidente que ese “algo más” era el libre consentimiento de los indios que conformaban las diversas naciones americanas y los gobernantes que éstos habían puesto al frente de ellas.¹¹² Al tratarse de pueblos libres, con gobernantes libres que no reconocían superior alguno, era necesario que éstos consintieran ponerse bajo la jurisdicción de alguien más, pues de no ser así perderían su libertad, convirtiéndose en esclavos, y el nuevo gobernante no sería más que un tirano.¹¹³

Ésta era la situación que de hecho, según Las Casas, imperaba en el Nuevo Mundo. Salvo el caso de la provincia de Verapaz, en Guatemala, en donde los indios habían aceptado voluntariamente someterse a la jurisdicción del emperador sin que hubiera habido ninguna coacción previa, todos los pueblos indígenas habían sido víctimas de la usurpación, el robo y la rapiña por parte de los conquistadores y colonos españoles.¹¹⁴ Las Casas no consideraba mal en sí mismo que la jurisdicción superior de las Indias recayera en manos del emperador; al contrario, al igual

¹¹² Señala Las Casas: “Para que con legitimidad, vale decir considerando los derechos y las debidas circunstancias, nuestros ínclitos Reyes alcancen la justa posesión del señorío supremo sobre las Indias, es requisito necesario que intervenga el consenso de los reyes y pueblos de aquel mundo, o sea que éstos den su consentimiento a la institución o donación otorgada a nuestros Reyes por la Sede Apostólica”, *DD*, p. 65. Véanse también *PQ*, p. 1271-1272; *DD*, p. 174-175; *DT*, p. 141-147 y 317.

¹¹³ *DT*, p. 197-213; *DD*, p. 53. El reconocimiento de la parcial validez de la donación papal para el dominico funcionaba por partida doble. Por un lado, para defender la libertad de los pueblos indios y la necesidad de tener su consentimiento, pero también, al hablar del *ius ad rem* de los españoles, para defender el derecho de éstos, sobre el de las otras naciones europeas, para llevar a cabo la evangelización y para tener la potencial jurisdicción legítima sobre América.

¹¹⁴ *DT*, p. 353-355.



que lo sostenía Veracruz, para el obispo de Chiapas esto era positivo, pues de esta manera resultaría más fácil la evangelización de los indígenas. No obstante, para que este dominio fuera legítimo era imprescindible contar con el libre y expreso consentimiento de todos y cada uno de los indios.¹¹⁵ Asimismo, era necesario elaborar conjuntamente “un tratado con un pacto sobre el modo de reinar y sobre los tributos y servicios que aquellos pueblos deben prestar a nuestros Reyes, con el pronunciamiento por ambas partes de un juramento sobre el cumplimiento de la convención, el pacto y los compromisos similares”.¹¹⁶ Además de este punto, Las Casas postulaba una serie de requisitos necesarios para que el gobierno del emperador sobre el Nuevo Mundo fuera legítimo, entre los que se pueden destacar el respeto a los bienes de los pueblos indígenas, tanto comunes como de gobernantes y de habitantes en particular, y la restitución total de todos aquellos que habían sido robados;¹¹⁷ la supresión inmediata y definitiva de la encomienda,¹¹⁸ y la restricción al máximo de la fundación de poblaciones y ciudades de españoles.¹¹⁹ Otro punto fundamental dentro del proyecto lascasiano era la condición indispensable de respetar la jurisdicción que los reyes y señores indígenas tenían dentro de sus comunidades y de restituir a aquellos que habían sido injustamente despojados o a sus descendientes, en el caso de que ya hubieran muerto.¹²⁰ Para Las Casas, teniendo en mente el modelo político del gobierno mixto, el hecho de que el emperador pudiera tener el dominio o la jurisdicción universal en América no implicaba que los legítimos gobernantes de los indios tuvieran que perder sus derechos dentro de sus repúblicas. Al ser la donación pontificia y el libre reconocimiento de los indígenas los únicos títulos para legitimar el gobierno del emperador sobre

¹¹⁵ Dice Las Casas: “todos, tanto grandes como pequeños, tanto los pueblos enteros como las personas individuales, deben ser convocados y de todos ellos deberá solicitarse y lograrse la presentación del libre consentimiento”; *DT*, p. 213 [27].

¹¹⁶ *DT*, p. 143 [28]. El mismo principio en *DD*, p. 78.

¹¹⁷ *DD*, p. 116-119.

¹¹⁸ *DD*, p. 86-90.

¹¹⁹ *DD*, p. 201.

¹²⁰ *DD*, p. 55, 194-199 y 205-213.

las Indias, su poder estaba limitado a una jurisdicción general para defender los estados y la libertad de los pueblos que lo reconocían como tal y para promover la evangelización y el mantenimiento de la fe. Más allá de esto, decía Las Casas:

Cuanto al inmediato gobierno y jurisdicción sobre sus propios súbditos o vasallos y todos sus antiguos derechos reales [los señores indígenas] no se pueden decir súbditos de los Reyes de Castilla porque les pertenecen de derecho de las gentes y de ley natural, ni los Reyes de Castilla se pueden intitular propiamente cuanto a estos señores de los pueblos y gentes de ellos ni de lo que poseen los reyes y los súbditos, porque si lo que la objeción pretende se hubiese de entender y ejecutar, es manifiesto que con efecto era privar los reyes de sus estados y vasallos y a los unos y a los otros de sus bienes y libertad, lo cual queda arriba reprobado, y como injusto y tiránico, abominado.¹²¹

A partir de principios constitucionalistas y republicanos, principalmente de una concepción de libertad como ausencia de dependencia, Las Casas reconocía en su proyecto político una amplísima autonomía a las repúblicas indígenas. Estas comunidades, según los postulados del pensamiento político de este autor, debían estar gobernadas a su vez siguiendo la voluntad del pueblo. De tal suerte, nos encontramos ante un modelo político que invertía por completo la idea de jerarquía sostenida por las tradiciones absolutistas. Vemos, nuevamente, una concepción mixta del gobierno de la Monarquía española en la que el poder no estaba monopolizado por la Corona, sino que se mantenía el derecho al autogobierno de las repúblicas que la componían.

¹²¹ *DD*, p. 210.