



---

# Universidad de Valladolid

Facultad de Derecho

Grado en Derecho

## El esclavo por naturaleza

Presentado por:

***Hermina Carmen Stefania Baraitaru***

Tutelado por:

***Enrique Marcano Buenaga***

*Valladolid, 4 de julio de 2022*

## RESUMEN

El objetivo de este Trabajo de Fin de Grado ha sido contribuir en cierta medida al esclarecimiento y conocimiento del concepto de esclavo por naturaleza. Debemos tener en cuenta que ese concepto estuvo en desuso en la teoría medieval hasta finales del siglo XV y que, reaparece durante el primer cuarto del siglo XVI. Por lo tanto, en este trabajo, no solo hablaremos del significado, alcance y contenido de este concepto, sino que desarrollaremos con claridad y precisión su procedimiento de relativización. Partiendo de la teoría aristotélica y, pasando por las diferentes opiniones de autores tan importantes como Francisco Vitoria (el procedimiento de relativización del concepto de esclavo por naturaleza no se culmina), Juan Ginés de Sepúlveda (solo en este autor se supera la categoría aristotélica y se perfecciona el concepto de esclavo por naturaleza) y Bartolomé de Las Casas (se entiende que el concepto de esclavo por naturaleza es marginal), entre otros. A modo de conclusión, hablaré de su importancia actual.

**Palabras clave:** Esclavo por naturaleza. Teoría Aristotélica. Civilización y barbarie. Junta de Valladolid. Francisco de Vitoria. Bartolomé de Las Casas. Juan Ginés de Sepúlveda. John Mair. Domingo de Soto. Toribio de Benavente. Vasco de Quiroga. Fray Alonso de la Veracruz. Melchor Cano. Bartolomé de Carranza. Pedro de la Gasca.

## ABSTRACT

The objective of this end-of-degree project has been to contribute to a certain extent to the clarification and knowledge of the concept of slave by nature. We must bear in mind that this concept was obsolete in medieval theory until the end of the 15th century and that it reappeared during the first four of the 16th century. Therefore, in this work, we will not only talk about the meaning, scope and content of this concept, but we will also clearly and precisely develop its relativization procedure. Starting from the Aristotelian theory and going through the different opinions of authors as important as Francisco Vitoria (the process of relativization of the concept of slave by nature isn't completed), Juan Ginés de Sepúlveda (only in this author the Aristotelian category is overcome and the concept of slave by nature is perfected) and Bartolomé de Las Casas (it is understood that the concept of slave by nature is marginal), among others. By way of conclusion, I will talk about its current importance.

**Keywords:** Slave by nature. Aristotelian Theory. Civilization and barbarism. Meeting of Valladolid. Francisco de Vitoria. Bartolomé de Las Casas. Juan Ginés de Sepúlveda. John Mair. Domingo de Soto. Toribio de Benavente. Vasco de Quiroga. Fray Alonso de la Veracruz. Melchor Cano. Bartolomé de Carranza. Pedro de la Gasca.

# Índice

<b>1 INTRODUCCIÓN.</b> .....	5
<b>2 LA TEORÍA ARISTOTÉLICA DEL ESCLAVO POR NATURALEZA.</b> ..	6
2.1. San Agustín. ....	9
2.2. Tomás de Aquino.....	10
<b>3 EL ESCLAVO POR NATURALEZA Y LA MUJER.....</b>	12
<b>4 LA ESCLAVITUD NATURAL Y LOS INDÍGENAS AMERICANOS.....</b>	14
<b>5 LEYES DE INDIAS.</b> .....	18
5.1 Leyes de Burgos .....	18
5.2. Leyes Nuevas. ....	19
<b>6 LA REVISIÓN DE LA TEORÍA DE LA ESCLAVITUD NATURAL.....</b>	20
6.1. Francisco de Vitoria y John Locke.....	20
6.2. Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas.....	28
<b>7 OTROS AUTORES.</b> .....	42
7.1. Domingo de Soto y Toribio de Benavente.....	42
7.3. Vasco de Quiroga y Fray Alonso de la Veracruz. ....	43
7.5. Melchor Cano, Bartolomé de Carranza y Pedro de la Gasca. ....	45
<b>8 CONCLUSIONES.</b> .....	46
<b>9 BIBLIOGRAFÍA</b> .....	48
9.1. Obras .....	48
9.2. Webgrafía. ....	49

## 1 INTRODUCCIÓN.

Para poder empezar a hablar del concepto de esclavo por naturaleza, primero, debemos determinar cuál es el significado y cuándo aparece. Es indudable que el recurso de la naturaleza siempre ha estado presente en la historia de la filosofía. En ocasiones, la naturaleza ha servido para determinar desde formas de ser, hasta puntos de partida que marcan el devenir de la sociedad y desde normas a seguir (ley natural), hasta derechos inviolables. Así, pues, la ley natural sería la que surge de la misma naturaleza humana. Esta ley, así como el derecho natural, es el fundamento de los derechos humanos para el iusnaturalismo.

El acontecimiento que parece haber propiciado el procedimiento de reflexión del concepto de esclavo por naturaleza ha sido el debido acerca de la naturaleza y derechos de los indios del Nuevo Mundo.

En este trabajo voy a analizar cómo el concepto de esclavo por naturaleza, que se había dejado de lado en la teoría medieval hasta final del siglo XV, reaparece durante los primeros años del siglo XVI, hasta que relativiza su sentido aristotélico, dando lugar así a distintos procedimientos que veremos a continuación. De esta manera, la categoría se deja en desuso durante el 1526, momento en el que Francisco de Vitoria llega a la Universidad de Salamanca y en el año 1551, tras el fin de la controversia de Valladolid entre el humanista Juan Ginés de Sepúlveda y el dominico Bartolomé de las Casas.

Lógicamente, hay que tener en cuenta que la disolución de la categoría de esclavo por naturaleza no provocó la desaparición de la esclavitud legal vigente ni en el Nuevo Mundo, ni tampoco, en Europa.

## 2 LA TEORÍA ARISTOTÉLICA DEL ESCLAVO POR NATURALEZA.

Parece ser que el caso más importante de atribución de categorías naturalistas en la historia del pensamiento filosófico es el de la *Política* aristotélica. En esta obra el Filósofo utiliza el concepto de *physis* de una manera descriptiva y, a la vez, de una manera normativa, correspondiendo lo natural con lo que es regular, a lo que, tiene lugar "siempre o en la mayor parte de los casos". De otra parte, la naturaleza es manifiesta, explícita y constantemente un *telos*, un fin, una meta.<sup>1</sup>

Si la condición de esclavo proviene de la naturaleza es necesario determinar cuáles son las características de toda esclavitud, en este sentido, podemos hablar de cuatro posibilidades. La primera posibilidad es que la naturaleza del esclavo y la del hombre libre sean diferentes. Hay muchos textos de Aristóteles que descartan esta posibilidad, puesto que él considera que el hombre y el esclavo tienen la misma naturaleza, pero que se diferencian porque el esclavo es un hombre que, siéndolo, es una posesión de otro. Por lo tanto, dice Aristóteles "él que, siendo hombre, no se pertenece por naturaleza a sí mismo, sino a otro, ese es por naturaleza esclavo. Y es hombre de otro el que, siendo hombre, es una posesión (instrumento activo y distinto).<sup>2</sup> La segunda posibilidad es que la naturaleza del esclavo y del hombre sea la misma, pero tengan ciertas diferencias entre sí. Dice Aristóteles, el esclavo será el que participa de la razón tanto como para percibirla, pero no para poseerla, a diferencia de los demás animales que no se dan cuenta de la razón, sino que obedecen a sus instintos.<sup>3</sup> Ahora bien, el esclavo no tiene en absoluto facultad deliberativa (*boleutikón*), la mujer tiene, pero sin autoridad; y el niño la tiene, pero imperfecta.<sup>4</sup>

En los dos apartados anteriores se reconoce que el esclavo tiene la misma *physis* que el hombre libre, el esclavo, es un sujeto racional ("participa de la razón") y, por eso se le puede instruir a través de la palabra, pero no puede ejercer funciones como la deliberativa. Se reconoce que los hombres llegan a ser buenos y dignos por tres factores, que son; la naturaleza, el hábito y la razón. Primero hay que ser hombre por naturaleza y no otro animal,

---

<sup>1</sup>G. E. R. LLOYD: *L'idée de nature et la Politique d'Aristote*, en P. AUBENQUE (dir.): *Aristote politique. Etudes sur la Politique d'Aristote*, París, PUF, 1993, pp. 135-159.

<sup>2</sup> ARISTÓTELES: *La Política*, Libro I (*Introducción*, traducción y notas de Manuela García Valdés), Editorial Gredos, S.A., Sánchez Pacheco, 81 Madrid, 1988. Libro I, 1254 a) p. 56.

<sup>3</sup> *La Política*, Libro I, 1254 b), p. 58.

<sup>4</sup> *La Política*, Libro I, 1260 a), p. 81-82.

y por tanto tener cierta cualidad de cuerpo y alma.<sup>5</sup> Algunos autores piensan que llegar a ser buenos es obra de la naturaleza, otros que del hábito, otros que de la instrucción. Si nos referimos a la naturaleza es evidente que no está en nuestra mano.<sup>6</sup> Aunque realmente no podamos equiparar al hombre libre con el hombre bueno, lo cierto es que, en los anteriores textos, podemos observar cómo Aristóteles afirma que cuando dos personas tienen naturalezas iguales hay diferencias en la bondad de esas mismas personas de tal modo que esa bondad influirá en su libertad o esclavitud.

La tercera posibilidad es que la diferencia entre el hombre libre y el esclavo no se encuentra en sus actos, sino en su *psyché*, por lo tanto, aquellos cuyo cuerpo es más vigoroso serán naturalmente esclavos. En efecto, un señor natural o jefe por naturaleza es aquel capaz de prever con la mente, sin embargo, el que puede con su cuerpo realizar estas cosas es súbdito y esclavo por naturaleza.<sup>7</sup> Así pues, todos los seres que se diferencian de los demás, como el hombre se diferencia del animal, son esclavos por naturaleza, para los cuales es mejor estar sometidos a esta clase de mando.<sup>8</sup>

La cuarta y última posibilidad es que todos los hombres son iguales en su primera naturaleza, pero aquellos otros que no han ejercitado el autodomínio se convierten en esclavos en su segunda naturaleza. Sin embargo, mandar y obedecer no sólo son cosas necesarias, sino también convenientes, y ya desde el nacimiento algunas personas están destinadas a obedecer y otras personas están destinadas a mandar.<sup>9</sup> Aristóteles no solo no cuestiona la esclavitud, sino que, además, parece que pretende justificarla como algo necesario para la correcta administración de la casa, diciendo que las partes de la administración doméstica corresponden a aquellas de que constan a su vez la casa, y la casa perfecta la integran esclavos y libres.<sup>10</sup> También debemos tener en cuenta que los esclavos son necesarios dentro de la *polis*. El esclavo es superior a los animales irracionales pero inferior al hombre libre, a pesar de esto, seguirá siendo hombre. Afirma Aristóteles que hay instrumentos tanto animados como inanimados (para un piloto, el timón es inanimado, y el

---

<sup>5</sup> *La Política*, Libro VII, 1332 a), p. 345.

<sup>6</sup> ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco*, (5ª ed., trad. María Araujo y Julián Marías; Introducción y notas de Julián Marías) Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989. Libro X 1179 b).

<sup>7</sup> *La Política*, Libro I, 1252 a) p. 47

<sup>8</sup> *La Política*, Libro I, 1254 b), p. 58.

<sup>9</sup> *La Política*, Libro I, 1254 a), p.56

<sup>10</sup> *La Política*, Libro I, 1253 b), p.53.

vigía es animado) y que el esclavo es una posesión animada. Además, todo subordinado es como un instrumento previo a los otros instrumentos.<sup>11</sup> De esta forma debemos distinguir al hombre que goza de libertad y aquel otro que la posee, este último será el esclavo por naturaleza. Pero el Estagirita no considera al esclavo como miembro de otra especie distinta al hombre, por tener una naturaleza diferente, sino como hombre, cuya naturaleza es la del esclavo.

Existen tres cualidades que tiene todo esclavo por naturaleza. En primer lugar, su pertenencia a otro, es decir, tiene que ser una persona inferior a otra por lo que deberá ser gobernado por otra persona mejor. Aristóteles considera que la unión amo-esclavo es natural porque la persona que tiene la inteligencia es amo, mientras que la persona que tiene un cuerpo capaz de ejecutar lo previsto es el esclavo por naturaleza. Otra de las diferencias entre el hombre y el esclavo por naturaleza es que este último no tiene *logos* avezado. De acuerdo con Margarita Mauri "La posesión plena de la facultad racional supone la posibilidad real de ejercer todas las actividades racionales, mientras que la mera participación no niega la racionalidad, pero limita su ejercicio". Las diferencias naturales entre individuos de la misma naturaleza son uno de los factores que, según Aristóteles, determinan la bondad moral. Tanto en la *Política* como en *Ética Nicomaquea*, el autor se refiere a la necesidad de poseer cierta clase de naturaleza como condición para la bondad.<sup>12</sup> Esto da lugar a que el esclavo por naturaleza no tiene la facultad deliberativa suficiente como para participar en la política, así lo afirma también Aristóteles cuando dice que los cuerpos de los libres y de los esclavos son distintos. De esta forma, los cuerpos fuertes necesarios para los trabajos son del esclavo, mientras que, los cuerpos erguidos e inútiles para tales menesteres, pero útiles para la vida política son del hombre.<sup>13</sup>

En tercer y último lugar, el esclavo es un instrumento de acción, no de producción, que no sirve para fabricar una cosa, sino para ayudar en la conducción general de la vida. Esto quiere decir que, desde el punto de vista de Aristóteles, los ciudadanos no deben llevar a cabo ciertas actividades que, de hecho, tendrían que ser solamente objeto de trabajo para dichos esclavos. Aristóteles considera que la ciudad perfectamente gobernada es aquella en la que los ciudadanos no llevan a cabo una vida de trabajador manual, ni de mercader (puesto

---

<sup>11</sup> *La Política*, Libro I, 1253 b), p.54

<sup>12</sup> Margarita MAURÍ: *La esclavitud natural: una revisión de la tesis de Aristóteles*, "Ideas y Valores" 65, n° 162, 2016. p. 167.

<sup>13</sup> *La Política*, Libro I, 1254 b), p.58.



que esta forma de vida es innoble y contraria a la virtud), ni tampoco deben ser agricultores los que han de ser ciudadanos.<sup>14</sup> De esta forma todos los ciudadanos van a quedar fuera de la *eudaimonía*, ya que el trabajo manual, para los griegos en general, y para Aristóteles en particular, era una actividad degradante. Ahora bien, hay que tener en cuenta que también existirán esclavos por alguna convención, es decir, respecto de las leyes.<sup>15</sup>, por ejemplo, los prisioneros de guerra. En este sentido, señala Margarita Mauri, por una parte, hay hombres que pierden su libertad cuando son capturados por aquellos que, debido a la fuerza, los dominan; estos son los esclavos por convención. Por otra parte, Aristóteles también constata que hay hombres incapaces de tomar decisiones certeras sobre la orientación de su vida; a estos les llama esclavos por naturaleza.<sup>16</sup>

Consecuencia de todo esto, es que debemos diferenciar entre la actividad productiva, *poiesis*, y la acción, *praxis*. De esta forma, el esclavo no ocuparía una posición desventajosa, sino que formaría parte como pieza clave en la administración familiar.

A modo de conclusión, debemos destacar que la esclavitud aristotélica es desarrollada desde un punto de vista ontológico, antropológico, político y ético, a diferencia de la concepción moderna o la concepción romana. Debido a esto, podemos afirmar que el esclavo tenía cierta protección legislativa y religiosa. Por ejemplo, si el esclavo era muerto por su señor, éste debía pagar cuentas en el tribunal de homicidios. Otro ejemplo es que, si el esclavo se refugiaba en un templo, no podría ser desalojado y debía venderse a precio de saldo. Existe una amistad entre esclavo y amo, que merecen serlo por naturaleza, aunque solo podrá existir esta amistad en un segundo grado, en tanto que el esclavo es hombre.

## 2.1. San Agustín.

Otro autor que debemos mencionar es Agustín de Hipona (354 d. C - 430 d. C), el "divino africano", tal y como se refería a él Lope de Vega. Nació en el seno de una familia acomodada en la ciudad de Tagaste, Numidia. Agustín decía que el concepto del esclavo por naturaleza venía a cuestionar la unidad de la especie humana tal y como se había creado a imagen y semejanza de Dios. La primera causa de la servidumbre es el pecado que somete un hombre a otro de acuerdo con la posición social. Por lo tanto, todo el que comete pecado es esclavo del pecado. Por ello, quien es vencido por otro, queda esclavo de quien lo venció.

---

<sup>14</sup> *La Política*, Libro VII, 1328 b), p. 421.

<sup>15</sup> *La Política*, Libro I, 1255 a), p. 59.

<sup>16</sup> Margarita MAURÍ, op. cit. p. 163.

Sin embargo, por naturaleza, tal y como Dios creo al principio al hombre, nadie es esclavo del hombre ni del pecado. La esclavitud penal está regida y ordenada por aquella ley que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo. Si no se obra nada contra esta ley, no hay que castigar nada con esa esclavitud. Por eso, el Apóstol aconseja a los siervos el estar sometidos a sus amos y servirles de buen grado. De modo que, si sus dueños no les dan libertad, podrán tomar ellos, en cierta manera, libre su servidumbre.<sup>17</sup>

Ante esto, nos podemos plantear la siguiente cuestión; ¿si todos somos pecadores, por qué unos son esclavos y los otros no? La respuesta a esta pregunta se encuentra en la violencia ya que el principal motivo para esclavizar a una persona es la victoria militar. San Agustín, siguiendo a Pablo de Tarso, aconseja tanto a esclavos como a amos, a no dejarse llevar por las pasiones y a actuar lo mejor posible, porque según su punto de vista, cuando llegue el Día del Juicio Final, Dios tan sólo tendrá en cuenta aquellas buenas almas que han respetado y han actuado de acuerdo con los principios del cristianismo. A modo de conclusión, Agustín de Hipona expone la verdadera doctrina cristiana sobre la esclavitud, que es contraria a la naturaleza y al orden establecido por Dios, quien quiso que los hombres dominen a los animales, pero no a otros hombres,<sup>18</sup> es decir, la esclavitud es la consecuencia directa del Pecado Original (*Prima ergo servitutis causa peccatum est*), cuando la especie humana traicionó los designios de Dios por lo que se expulsó del paraíso y fue condenada a la mortalidad del cuerpo.

## 2.2. Tomás de Aquino.

Otro autor que merece mención es Santo Tomás de Aquino que tratará la servidumbre en algunas obras como, p.ej.: *Summa Theologiae*, *Sententia libri Ethicorum* y, *Sententia Libri Politicorum*.

Como ya hemos visto, para Aristóteles esclavo es aquel que por naturaleza no se pertenece a sí mismo, sino a otro, siendo hombre. Tomás de Aquino completa esta definición dada por Aristóteles, dictando que el siervo, además, es un instrumento animado, independiente, activo y un hombre que pertenece a otro. Trabajo servil viene de servidumbre,

---

<sup>17</sup> SAN AGUSTÍN, *Obras completas XVII. La ciudad de Dios (2º)*, (4ªed., edición bilingüe, traducción de Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1988, Libro XIX, capítulo 15. pp.596 y 597.

<sup>18</sup> *Ibidem*, Libro XIX, Capítulo 15. p. 595.

por ello, según Aquino existen tres clases de servidumbres. La primera servidumbre se produce cuando el hombre sirve al pecado (San Juan (8,34); "el que comete pecado es siervo del pecado"). La segunda servidumbre se produce cuando un hombre sirve a otro hombre en cuanto al cuerpo nunca en cuanto al alma. Por último, la tercera servidumbre se produce cuando un hombre sirve a Dios (se podrían denominar trabajo servil a las obras de religión puesto que, miran al servicio de Dios).<sup>19</sup>

Aquino comparte con Aristóteles el hecho de que el siervo sea una posesión animada, pero, a diferencia de este, considera que el siervo goza de libertad intrínseca y cierta voluntad deliberativa, por lo que su función será un poco más "noble" que la función que tenía el esclavo según Aristóteles. Para Aristóteles, la posesión se compara a lo poseído como la parte que pertenece al todo, de esta forma, Tomás de Aquino cita el ejemplo de la mano del hombre, es decir, sin la plena pertenencia de las partes el todo deja de existir como tal. A diferencia de Aristóteles, Aquino concede al siervo una mayor libertad o autonomía, pudiendo estos deliberar sobre los asuntos relativos a la administración del hogar, pero, a la vez, seguirán siendo considerados como una posesión del amo, por lo que le deberán a este último sumisión y obediencia. Dice Aristóteles en la primera *Política* que las necesidades de la vida son de dos órdenes, unas miran a las necesidades del individuo (para esto sirven los bienes exteriores, de los cuales se saca el alimento y el vestido) y otras miran a la conservación de su vida. Por lo tanto, para la administración de todos estos bienes necesita el hombre de los siervos. Sin embargo, para Santo Tomás la servidumbre es, principalmente, un acuerdo racional, propio del Derecho de Gentes, diferenciándose así de la noción de esclavitud aristotélica.

---

<sup>19</sup> Tomás de AQUINO; *Suma teológica* (Texto latino de la edición crítica Leonina. Traducción y anotaciones por una comisión de PP Dominicos presidida por el Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. Francisco Barbado Viejo, O.P., *Introducción general* por Fr. Santiago Ramírez O.P.) Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1955. pp.631-632.

### 3 EL ESCLAVO POR NATURALEZA Y LA MUJER.

En tiempos de Aristóteles, se define a la mujer en relación con el hombre libre de la misma forma que se hace con el esclavo. Por lo que nos vamos a encontrar así con que la mujer, siendo un ser humano que posee la misma naturaleza que el hombre, sin embargo, es considerada como inferior. La mujer tendrá la facultad deliberativa, a diferencia del esclavo, pero no tiene la autoridad, lo que Aristóteles, llama *Ákyron*<sup>20</sup>. A lo largo de *La Política*, Aristóteles se refiere a la mujer con la utilización de tres términos; en primer lugar, el *thélus*, dictando que la mujer es inferior por ser hembra y que el hombre es superior por ser macho y, además, cuando afirma que la mujer posee capacidad deliberativa, pero está desprovista de autoridad. En segundo lugar, el *gyné* y *álokhos*, cuando habla de temas como la virtud de la mujer o la constitución del *oikos*. En el último capítulo del Libro I de *La Política*, Aristóteles, afirma que el marido deberá educar a los hijos y a su esposa en todo lo que se refiere al régimen político, porque para que la ciudad sea perfecta es necesario que sean perfectos los hijos y las mujeres. Y esto tiene importancia porque las mujeres forman la mitad de la población libre y de los niños salen los miembros de la comunidad política.<sup>21</sup>

El modelo que Aristóteles aplica al dominio del hombre sobre la mujer y sobre el esclavo es el mismo que el que tiene lugar entre el alma racional y la irracional. De esta forma, para Aristóteles racional es el hombre e irracional es la mujer. Ahora bien, aunque ni esclavos ni mujeres pudiesen intervenir en los asuntos de la ciudad, por lo que, ninguno podrá participar activa o directamente, sin embargo, las mujeres son consideradas ciudadanas (se cree que Aristóteles fue el primer en utilizar este término) cosa que no ocurre con los esclavos. En Aristóteles hay un predominio de lo biológico, de esta forma, hay que mirar "dentro" del esclavo y de la mujer. Si lo hacemos, llegaremos a la conclusión de que las mujeres son inteligentes, capaces de deliberar y de tomar decisiones, pero que son incapaces de controlar sus emociones. De esta forma, Aristóteles reconoce la capacidad de razonamiento y de deliberación en la mujer, pero la falta de autoridad proviene de su incapacidad de controlar las emociones durante el proceso deliberativo. También, dice Aristóteles, la mujer es incapaz para el mando, en consecuencia, debe sumisión y pasividad, debilidad corporal, *areté* propio de las tareas domésticas, valentía subordinada, moderación y modestia.

---

<sup>20</sup>*La Política*, Libro I, 1260 a), p. 82.

<sup>21</sup> *La política*, 1260 a), pp. 84-85.

Si como algunos autores sostienen, Aristóteles equipara la inferioridad natural de la mujer con respecto al hombre lo mismo que ocurre con la condición natural del esclavo, entonces, primero, todas las mujeres serán esclavas por naturaleza, aunque muchas serán legalmente libres y, segundo, todos los ciudadanos nacerán de mujeres naturalmente esclavas. Por lo tanto, debemos concluir que en aquella época las mujeres eran naturalmente inferiores a los hombres, aunque la mayoría legalmente libres y capaces de deliberación (esa ciudadanía o libertad es de segundo orden, es decir, dependen del hombre).

Si tenemos en cuenta la relación entre la razón y la virtud, debemos decir que todos los seres humanos deben participar en las virtudes éticas, denominadas *metékhein*, pero no de la misma forma, sino que cada uno deberá hacerlo en la medida que sea necesaria para su oficio.<sup>22</sup> La posesión de una misma virtud no convierte en iguales al varón, a la mujer y al esclavo.<sup>23</sup> Ni siquiera el hecho de que la virtud de la mujer y del esclavo dependan de la virtud del hombre libre las hace iguales. Aristóteles afirma que la virtud de las mujeres reside en la belleza y el porte y, por lo que se refiere al alma, en la moderación y en que sean hacendosas y sin mezquindad.<sup>24</sup> La laboriosidad es una virtud de la mujer también querida en el esclavo, sin embargo, Aristóteles introduce el término *aneleuthería* para diferenciar la laboriosidad de la mujer y la del esclavo, ya que, en este último, la laboriosidad siempre será servil. El hombre libre necesita de la virtud para el cumplimiento de su *érgon*, mientras que el esclavo participa de la virtud en la misma medida que participa del *lógos*. Por lo tanto, en este último, la virtud será, en primer lugar, posible porque participa de la razón y, en segundo lugar, porque dicha virtud es necesaria para su función. Pero, por su condición de esclavo, no podrá adquirir por sí mismo dicha virtud. Por último, esa virtud es posible y, además, necesaria para la mujer.

---

<sup>22</sup> *La Política*, Libro I, 1260 a), p.83.

<sup>23</sup> Eugene GARVER: *Aristotle's Natural Slaves: Incomplete Praxies and Incomplete Human Beings*, "Journal of the History of Philosophy", ProQuest, año 1994, pp. 173- 195.

<sup>24</sup> ARISTÓTELES: *La Retórica*, (1ªed. 2ª reimp. *Introducción*, traducción y notas por Quintín Racionero), Editorial Gredos S.A., Sánchez Pacheco, 85, Madrid, 1999. 1361 a), p. 208.

## 4 LA ESCLAVITUD NATURAL Y LOS INDÍGENAS AMERICANOS.

Estamos de acuerdo en que la mejor forma de definir el descubrimiento de América es tal y como lo hace Francisco López de Gómara en el prólogo a su obra *Historia General de las Indias*, dictando que este hecho fue "la mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crió."<sup>25</sup> Este descubrimiento supuso el cambio de la totalidad de conocimientos, actitudes y creencias, los cuales, se vieron afectados, incluso, decenios o siglos siguientes al que nos ocupa. Uno de los problemas a los que dio lugar el descubrimiento de América fue "la cuestión de si estos nativos americanos eran seres racionales, bárbaros, o una especie intermedia entre hombres y bestias". Estas cuestiones no surgían de un puro interés cognitivo ni quedaban en un plano meramente teórico, ya que ponían en juego problemas jurídico-políticos y religioso-teológicos de ámbito internacional y graves consecuencias prácticas.<sup>26</sup>

El uso del concepto de esclavo por naturaleza según Aristóteles es un claro ejemplo de cómo se revitaliza una categoría que había sido abandonada durante los siglos anteriores. Por lo que es en el *Comentario al libro II de las Sentencias* (en el año 1510) cuando el nominalista escocés John Mair utiliza este concepto aristotélico del esclavo por naturaleza para legitimar el dominio sobre los indios y justificar así la conquista española de los mismos, dictando que los indígenas caribeños viven bestialmente y que, en este lado del mundo, el primero en ocupar dichas tierras puede en derecho gobernar las gentes que las habitan, pues son estas tierras por naturaleza siervas.<sup>27</sup> Esta cita fue duramente criticada por Bartolomé de las Casas, que creyó ver en este texto un antecedente a las ideas del autor Juan Ginés de Sepúlveda.

Fue el teólogo escocés John Mair o Ioannes Maior (1469-1550), quien primeramente emitió una opinión sobre la licitud de la conquista española, siguiendo los *Libros de las sentencias* de Pedro Lombardo. Ese autor deja claro que ni el Papa ni el Emperador son señores del Universo, por lo que como estos no tienen derechos sobre las tierras del Nuevo Mundo, no puede conceder las mismas a nadie. A diferencia de lo anteriormente dicho, Mair

---

<sup>25</sup> F. LÓPEZ DE GÓMARA: *Hispania victrix. Primera y segunda parte de la Historia General de las Indias*, (Prólogo y cronología Jorge Gurria Lacroix), Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999.

<sup>26</sup> Joan B. LLINARES: *Aristóteles y los indios de América. En torno al problema antropológico de la esclavitud*, en A. Álvarez y R. Martínez Castro (eds.), Servicio de Publicaciones da Universidade de Santiago de Compostela, 1998. pp. 461-462.

<sup>27</sup> Tomás de AQUINO: *Comentario al libro II de las Sentencias*, II (ed. Juan Cruz Cruz), EUNSA, Pamplona 2008, p.72.

dicta que el Papa puede conceder a algún rey cristiano la encomienda de conquistar por las armas los territorios de los infieles, en este caso, las Indias. Justifica esta decisión, por un lado, por la oposición a la persecución de los que se hayan convertido, porque con esto los bárbaros pierden su derecho de dominio y, por otro lado, por la incapacidad de los indígenas para gobernarse a sí mismos, por lo que debían ser considerados como esclavos por naturaleza, necesitados de tutela de los europeos. Por lo tanto, para John Mair, los bárbaros (indígenas caribes) deben soportar el derecho de los europeos (españoles) a conquistar sus tierras y a convertirse en sus nuevos amos. Con el paso del tiempo y, en lugar de que la teoría aristotélica referida al esclavo por naturaleza fuese en detrimento, debido al triunfo del cristianismo y al mayor conocimiento de formas de vida diversas, esta teoría no sólo no desaparece, sino que, con la llegada del Nuevo Mundo, resucita, convirtiéndose así en la teoría dominante.

Pasado un lapso relativamente corto de tiempo, el jurista Juan López de Palacios Rubios (Palaciosrubios,1450-1524) cuyo nombre real es Juan López de Vivero, vuela a mencionar la teoría de la esclavitud natural. Palacios Rubios fue un consejero de Fernando el Católico y autor del *Requerimiento*, libro que fue usado durante la conquista de América y cuyo objetivo era anunciar y autorizar, por medio de mandato divino, la conquista española y el sometimiento de los pueblos indígenas que se negaran a evangelizarse, consiguiendo así legitimar el poder de los conquistadores españoles sobre los indígenas nativos. Hacía el año 1512 escribió la obra *De las islas del mar Océano (Libellus de insulis oceanis)*, basado en sus experiencias en las Juntas de Burgos. Esta obra es el primer tratado acerca de la justificación de la conquista del Nuevo Mundo defendida en base a un derecho de conquista fundamentado en el Derecho Romano. Palacios Rubios señala como un antecedente del *Requerimiento* el uso interesante de las Bulas Alejandrinas (que son cuatro documentos papales que sirvieron como títulos para que los Reyes Católicos pudieran establecer su dominio sobre las tierras del Nuevo Mundo).

Tal y como veremos a continuación, la donación señalada por Juan López Palacios Rubios en su obra (*Requerimiento*) hace referencia directa a la bula *Inter Caetera*, fundamentando en ello el acto de posesión sobre las tierras del Nuevo Mundo. De esta forma se les dona, concede y asigna perpetuamente a los herederos y sucesores en los reinos de Castilla y León, todas y cada una de las islas y tierras desconocidas que hasta el momento han sido halladas por los conquistadores y las que se encontrasen en el futuro y en que la actualidad no se encuentren bajo el dominio de ningún otro señor cristiano, junto con sus dominios, ciudades,

fortalezas, lugares y villas, con todos sus derechos, jurisdicciones, correspondientes y con todas sus pertenencias. Es decir, a los herederos y sucesores se les investían, constituía y deputaban señores de estas tierras con plena, libre y omnímoda potestad, autoridad y jurisdicción.<sup>28</sup>

Al analizar el *Requerimiento* se puede observar que Palacios Rubios recurrió a distintos elementos argumentativos y a diferentes fundamentos para sostener la dominación española o castellana en el Nuevo Mundo, siendo uno de estos la concesión dada por el obispo de Roma. Finalmente debemos decir que el objetivo principal del *Requerimiento* era más el de acallar conciencias que realmente el de impedir el uso abusivo de la fuerza sobre los grupos indígenas. Por lo tanto, esta obra se convirtió en un instrumento de legalidad, pero no de legitimidad. Juan López Palacios Rubios no sólo apela a esa esclavitud legal, sino que, acudiendo a Aristóteles, considera que algunos indígenas son tan ineptos e incapaces que no saben gobernar, por lo cual, en sentido lato, puede ser llamados esclavos. Dice Aristóteles, en *La Política*, que los indios deben, como ignorantes que son, servir a los que saben, como los súbditos a sus señores.<sup>29</sup> Ahora bien, la naturaleza en cierto modo creó a todos los hombres iguales y libres; no hubo, pues, desde un principio, cuando sólo la naturaleza gobernaba los hombres y antes de que llegaran las leyes escritas, ninguna diferencia entre el hijo natural y el legítimo, sino que, para los padres antiguos, los antiguos hijos enseguida, según se presentaban, se hacían legítimos para su misma concepción y la naturaleza hizo libres a todos, como (nacidos) de hombres libres. Pero la guerra trajo la esclavitud y así como para la esclavitud se halló el beneficio de la manumisión, fue necesario también un alivio a los naturales para que fueran legítimos y suyos.<sup>30</sup>

Otro autor del que debemos hablar o al que debemos hacer mención es el obispo Bernardo de Mesa que sostiene que los indígenas como son súbditos vasallos de Su Alteza y no siervos, se le puede imponer y pedir servicios que se encuentren dentro de los límites de los vasallos.

Aristóteles defiende que existen ciertos siervos por la naturaleza de la tierra, porque hay algunas tierras a las cuales el aspecto del cielo hace siervas y no pueden ser bien regidas

---

<sup>28</sup> ALEJANDRO VI: *Primera bula Inter caetera y las consecuencias político-administrativas del descubrimiento de América por parte de Colón en 1492*, (ed. Alejandro Remeseiro Fernández), Galeatus, 2004, p. 6.

<sup>29</sup> Juan LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS: *De las islas del mar océano (Libellus de insulis oceanis)* (1ª ed. Introducción, texto crítico y traducción de Paulino Castañeda Delgado, José Carlos Martín de la Hoz y Eduardo Fernández), EUNSA, Pamplona. 2013. p.95.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 97.



si no hay alguna manera de servidumbre en ellas, p.ej., Normandía, Francia. Además, no ve otra razón de servidumbre entre el indio y el español que la natural, que es la falta de entendimiento y capacidad, y la falta de firmeza para preservar en la fe y buenas costumbres.

De acuerdo con la *Historia de las Indias*, el licenciado Gregorio, asistente a la Junta de Burgos, reconoce como beneficiosa una "servidumbre cualificada". De esta forma, si fuese válida la conquista española, dicha servidumbre tendría que ser lo suficientemente controlada como para evitar excesos sobre los indios. Por lo tanto, de acuerdo con esta "servidumbre cualificada", los indios no pierden sus propios bienes ni tampoco pueden venderse como esclavos. Sin embargo, los indios seguían teniendo que prestar servicios a los cristianos, de esta forma, se crea una nueva teoría aristotélica de la esclavitud natural. Dice Aristóteles que la gobernación dominica, *id est*, tiránica, es justa, donde se hace en aquellos que naturalmente son siervos y bárbaros, que son aquellos que faltan en el juicio y entendimientos, como estos indios.

Fray Juan de Quevedo Villegas (Vejería, c.1450- Molins de Rei, 24 de diciembre de 1519) fue un sacerdote franciscano español y el primer obispo de Santa María de La Antigua del Darién en Panamá (1513-1519), primera diócesis fundada en Tierra Firme. Quevedo, en contra de Bartolomé de Las Casas, defendía la restricción de los poderes de todos los gobernadores del Nuevo Mundo para así proporcionar una mejor protección a los indígenas. Por lo que, Quevedo consideraba que los indios eran gentes "siervos *a natura*", aunque, poco antes de su muerte, cambió radicalmente de opinión y denunció las injusticias que se habían cometido contra los indios. Tal y como podemos observar, la teoría aristotélica de la esclavitud natural es invocada de forma repetitiva con relación a los naturales del Nuevo Mundo.

Por lo tanto, en todas las menciones que se hacen de esta teoría aristotélica, se reconoce la necesidad que tienen los indios de estar regidos por los españoles, pero tal y como veremos a continuación, con el paso del tiempo, no se niega esa necesidad de tutela, pero se relativiza esa supuesta insuficiencia para convertirla en algo circunstancial o inexistente.

## 5 LEYES DE INDIAS.

A continuación, vamos a hacer una breve referencia a la normativa legislativa de esa época referente a los derechos de los indios americanos. Las Leyes de Indias son la legislación promulgada por los monarcas españoles cuyo fin es el de regular la vida social, política y económica de los indígenas americanos. Básicamente hablaremos de dos recopilaciones desarrolladas con la finalidad de proteger a los indios de los abusos de sus conquistadores.

### 5.1 Leyes de Burgos

También denominadas "Ordenanzas para el tratamiento de los indios", estas leyes fueron introducidas por el Rey Fernando II, el 27 de diciembre del año 1512 y se dice que constituyen el primer cuerpo legislativo de carácter universal que se otorgó a los indígenas americanos. Por lo tanto, podrían considerarse también como las leyes precursoras a la declaración de Derechos Humanos y del Derecho internacional. Gracias a estas Leyes, se concluyeron dos cosas, primero, que el Rey de Castilla tenía justos títulos de dominio sobre las tierras del Nuevo Mundo y, segundo, que los indígenas estaban dotados de la naturaleza jurídica del hombre libre, por tener estos el dominio (derecho de propiedad) sobre sus propios bienes.

Como respuesta al sermón pronunciado por el fraile Antonio de Montesinos (discurso que denunciaba las condiciones sociales, así como los abusos que sufrían los indígenas), el rey Fernando el *Católico* convoca la conocida Junta de Burgos. Las Leyes de Burgos recogieron en ordenanzas todas y cada una de las conclusiones que se llevaron a cabo en esa Junta. Estas leyes poseen un valor extraordinario pues establecieron una serie de principios, entre los cuales podemos destacar el principio de que los indígenas son libres y legítimos dueños de sus cosas; el principio de que los Reyes Católicos son señores de los indios por su compromiso evangelizador; el principio de que se podía obligar a los indios a trabajar (siempre y cuando dicho trabajo fuera tolerable y remunerado con un salario justo). Por último, a través de estas leyes se establecía que las mujeres indias casadas solo podían trabajar en la mina por su propia voluntad o por orden de sus maridos. También se eximía del trabajo a los menores de catorce años, tanto niños como niñas, entre otras muchas cosas.

## **5.2. Leyes Nuevas.**

Las Leyes Nuevas, también denominadas "Las leyes y ordenanzas nuevamente hechas por su Majestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios", eran un conjunto de normas legislativas cuyo fin era mejorar las condiciones de los indígenas a través de la supresión del sistema de encomiendas que se proporcionaban a los conquistadores españoles. Las Leyes Nuevas fueron publicadas el 20 de noviembre del año 1542 en Barcelona, impulsadas, como veremos a continuación, por el historiador y eclesiástico Bartolomé de Las Casas. Estas Leyes Nuevas abolían las encomiendas que era un tributo que el Rey proporcionaba a los conquistadores por sus servicios a la Corona y que los indios debían pagar a cambio de su evangelización. Básicamente los objetivos de estas Leyes Nuevas fueron: el cese de las encomiendas; la necesidad de previa licencia para hacer descubrimientos; que los mismos descubridores cumplieran con las leyes reales en cuanto se refiere al tratamiento de los indígenas americanos, y la prohibición de que los indios sirvieran como cargadores (tamemes) sin su propia voluntad, entre otros.

## 6 LA REVISIÓN DE LA TEORÍA DE LA ESCLAVITUD NATURAL

### 6.1. Francisco de Vitoria y John Locke.

El primer autor del que vamos a hablar es Francisco de Vitoria (Burgos, 1483-Salamanca, 12 de agosto de 1546), fue un fraile dominico español, escritor y catedrático de la Universidad de Salamanca, quien destacó por sus ideas en el ámbito del derecho internacional y la economía moral con base en el pensamiento del realismo aristotélico-tomista. Su papel es único en la historia de la cultura, siendo su concepción jurídica del derecho de gentes la base precursora de toda la legislación moderna. Podemos decir que los escritos que constituyen lo mejor de su pensamiento y donde combinó la atención al Nuevo Mundo y las relaciones entre comunidades son básicamente tres: *De Indis* (1 de enero del año 1539), *De iure belli* (18 de junio de ese mismo año) y, por último, *De potestate civili* (del año 1528). Francisco de Vitoria tendrá en cuenta los comentarios del escocés John Mair sobre los naturales de Indias y, es lógico pensar que, desde que se instaló en el año 1523 en el colegio de San Gregorio de Valladolid (el lugar más utilizado por la Corte y los consejos reales en aquella época), tendrá mucha más relación con estos asuntos. Tres años después gana la Cátedra de Prima de Teología en la Universidad de Salamanca por lo que se traslada del colegio San Gregorio de Valladolid al convento de San Esteban, donde procedió a dar consulta a las autoridades en cuestiones que afectaban a la colonización, hasta que fue el propio Emperador el que lo prohibió.

Sea como fuere, en relación con la teoría de la esclavitud natural, lo interesante es su Reelección *De indis*; ésta se divide en tres partes que se ocupan, primero, del dominio de los indios antes de la llegada de los españoles, en segundo lugar, de los títulos no legítimos alegados para justificar su conquista y, por último, de aquellos otros títulos que son legítimos. Vamos a hablar de la primera cuestión. Pudiera creerse en un primer momento que los esclavos no son dueños de sus bienes, es decir, que no tienen dominio sobre los mismos, porque los indios son esclavos que todo lo que adquieren lo adquieren para sus dueños y no poseen nada propio.<sup>31</sup> Ahora bien, hay que tener en cuenta que antes de la llegada de los españoles los indios no tenían dueño, es decir, tanto pública como privadamente estaban en posesión pacífica de sus bienes, por lo que se les debe reconocer como verdaderos dueños y

---

<sup>31</sup> *De indis*, p. 63.

no se les puede despojar de los mismos. A la idea de que los indígenas son dueños y señores de sí mismos y de sus bienes llega Vitoria porque la negación del dominio sólo podía tener lugar por tres motivos: "porque los bárbaros son pecadores, porque son infieles o porque son idiotas o amentes".<sup>32</sup> Las dos primeras cuestiones son erróneas porque, en sus reelecciones *De potestate civili* y *De potestate Ecclesiae prior*, queda claro que ni el pecado mortal ni la infidelidad son impedimento alguno para el verdadero dominio. De esta forma, resulta evidente que no es lícito despojar de las cosas que poseen a los sarracenos ni a los judíos ni a los demás infieles por el solo hecho de no ser cristianos; y de hacerlo se comete hurto y es rapiña, no menos que si se hiciera a los cristianos.<sup>33</sup> La tercera cuestión es negada por Vitoria ya que considera que las criaturas irracionales no pueden tener dominio: como estas criaturas no pueden tener derechos, tampoco podrán tener dominio. Además, las propias fieras y todos los irracionales son propiedad del hombre mucho más que los esclavos, luego si los esclavos no pueden tener nada como suyo, mucho menos lo podrán los irracionales.<sup>34</sup> Sin embargo, los seres humanos poseen dicho dominio incluso aunque no tengan razón. De esta forma, los niños, antes del uso de la razón, puede ser dueños de cosas. El fundamento del dominio sobre las cosas es ser imagen de Dios, y esa imagen también se da en los niños. Y, por último, en cuanto nos referimos a los dementes, estos son susceptibles de injusticias, luego tienen derechos, pero no tienen ni uso de razón, ni tampoco hay esperanza de que lo tengan.<sup>35</sup>

Este planteamiento ayudará a Vitoria a resolver el dilema originado por los derechos de los indios, dado que parecía claro que los dementes podían ser dueños, por lo que se diferenciaban de los esclavos por naturaleza. Afirma Vitoria que los indios tienen, a su modo, uso de razón. Es evidente que tienen cierto orden en sus cosas porque tienen ciudades debidamente regidas, matrimonios bien definidos, leyes, industrias, incluso comercio y todo esto es un indicio de uso de razón.<sup>36</sup> Francisco de Vitoria prueba, además, que los indios tienen claros síntomas de racionalidad en los aspectos de su organización social, por lo que su idiotez sólo es debida a la mala, o en ocasiones, escasa, educación (algo modificable con el paso del tiempo). Al hablar de educación, deja de haber una barrera discriminatoria entre

---

<sup>32</sup> *De indís*, p. 64.

<sup>33</sup> *De indís*, p. 67.

<sup>34</sup> *De indís*, p. 70.

<sup>35</sup> *De indís*, pp. 71-72.

<sup>36</sup> Francisco de VITORIA: *Relectio de Indis. Carta Magna de los indios*, (Estudios L. Pereña, trad. C. Baciero), Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid 1989. p. 72.

indios y europeos. Por lo tanto, según Vitoria sería posible encontrar en la sociedad española de aquella época individuos parecidos a los bárbaros del Nuevo Mundo, por ejemplo; muchos hombres del campo bien poco se diferenciaban de los brutos animales.<sup>37</sup>

De acuerdo con Pagden, la obra *De indis*, destruyó la credibilidad de la teoría del esclavo natural como explicación del comportamiento heterodoxo del indio. Es decir, después del análisis llevado a cabo por Vitoria quedaba claro que no había logrado ajustarse a la realidad que se propone explicar, a partir de entonces, el indio deja de ser algún tipo de "hombre natural", ahora estaba en el nivel social y humano más bajo posible, socialmente, como campesino: una criatura brutal que vivía fuera de las pautas de comportamiento y formas de lenguaje y expresión que se consideraban juiciosas y que constituían la vida del hombre civilizado. Además, el indio era psicológicamente como un niño, un ser irreflexivo cuya capacidad para razonar es limitada y que está dominado por las pasiones.<sup>38</sup>

Por lo tanto, Vitoria se opone a que se consideren a los indios recién descubiertos como esclavos por naturaleza, sino que, deben ser considerados como seres inteligentes y libres, dueños de sus tierras y capaces de elegir su régimen de vida. Según Vitoria, lo que quiso decir Aristóteles no era que los indios debiesen ser privados de sus bienes, esclavizados y vendidos, sino que en ellos hay una necesidad natural de ser regidos y gobernados por otros, siéndoles provechoso este sometimiento (al igual que los hijos necesitan estar sometidos a los padres, y la mujer al marido). Por lo tanto, aunque estos indios sean bárbaros ineptos y brutos no por eso debe negárseles que tienen verdadero dominio, y que hayan de incluirse en la categoría de los siervos civiles.

A modo de conclusión, Aristóteles no quiso decir que los que tienen poco entendimiento son por naturaleza esclavos y que no tienen dominio sobre sí y sus cosas. Aquí se trata de la esclavitud legal y legítima, puesto que nadie es esclavo por naturaleza. Tampoco quiso decir el Estagirita que los indios puedan ser privados de sus bienes porque por naturaleza son de escasa inteligencia, sino más bien que hay en ellos una necesidad natural de ser regidos y gobernados por otros, y que es bueno para ellos estar sometidos a otros. Por

---

<sup>37</sup> *De indis*, p.72.

<sup>38</sup> A. PAGDEN: *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa* (versión española de B. Urrutia Domínguez), Alianza, 1988, pp. 148-149.

lo tanto, la conclusión es que antes de la llegada de los españoles, los indígenas eran verdaderos señores, tanto en el ámbito público como en el privado.<sup>39</sup>

En segundo lugar, vamos a hablar de los siete títulos no legítimos por los que los indios del Nuevo Mundo pudieran venir a poder de los españoles. El primero de los títulos es que el Emperador es señor del orbe, lo que quiere decir esto es que, aunque los indios sean verdaderos dueños de sus bienes, pueden existir varios titulares con dominio sobre un mismo objeto de ahí que sea necesaria la distinción entre dominio alto y bajo. La cuestión que nos planteamos en este caso es si estos bárbaros tenían señor de rango superior o no, en primer lugar, puede parecer que el Emperador es señor de todo el orbe, por lo tanto, también lo será de estos bárbaros. Ahora bien, debemos llegar a las dos conclusiones siguientes: primero, el Emperador, pese a lo que pueda parecer en un principio, no es señor de todo el orbe, dado que los hombres son libres por derecho natural y, segundo, aun suponiendo que el Emperador fuese señor del orbe, no por eso podría ocupar los territorios de los indígenas ni establecer nuevos príncipes quintado a los antiguos y cobrar impuestos.<sup>40</sup>

El segundo de los títulos que se alega es la autoridad del Sumo Pontífice, ahora bien, el Papa no es señor civil o temporal de todo el orbe, hablando de dominio y poder en sentido propio. Aun admitiendo lo anterior, no podría conceder ese poder a los príncipes secular. Por último, hay que tener en cuenta que el Papa no tiene poder temporal en orden a las cosas espirituales. A modo de conclusión, este segundo título tampoco es válido contra los indios porque el Papa, como señor absoluto, donó los territorios o porque no se reconoce su dominio.<sup>41</sup> El tercer título que se alega es el derecho de descubrimiento, ahora bien, como ya hemos visto, los indios eran verdaderos dueños tanto en el ámbito público como en el privado, y, por ello, como estos bienes no carecían de dueño, no podrán ser comprendidos en este título.<sup>42</sup>

El cuarto título que se alega es que los indios no quieren recibir la fe de Cristo, no obstante habérsela predicado y haberles exhortado insistentemente a recibirla. Ahora bien, los indios, antes de tener noticia alguna de Cristo, no cometían pecado de infidelidad por no creer en Cristo, además, estos no están obligados a creer en el primer anuncio que se les haga de la fe cristiana. Si habiendo rogado y amonestado a los indios para que escuchen

---

<sup>39</sup> *De indís*, pp. 72-73.

<sup>40</sup> *De indís*, pp. 75-80.

<sup>41</sup> *De indís*, pp. 80-85.

<sup>42</sup> *De indís*, pp. 85-86.

pacíficamente a los predicadores de la religión no quieren oírlos, no quedan excusados de pecado mortal. Si se propone la fe cristiana a los indios de modo convincente, esto es, con argumentos convincentes y razonables y con el testimonio de una vida honesta y coherente con la ley natural, y esto no una vez y a la ligera sin diligencia y entusiasmo, los indios están obligados a recibir la fe de Cristo bajo la pena de pecado mortal. Vitoria no está seguro de que la fe cristiana haya sido hasta la presente propuesta y anunciada de tal manera a los indios, aun así, por más que se haya anunciado de modo convincente y suficiente, no por es lícito hacerles la guerra ni despojarlos de sus bienes.<sup>43</sup>

El quinto título que se alega son los pecados de los mismos indios, es decir, aunque no se les pueda perseguir con la guerra por razón de su infidelidad o por no recibir la fe cristiana, se los puede perseguir por otros pecados mortales. Sin embargo, no es lícito que el Papa haga la guerra o saque a subasta las tierras de los cristianos porque sean fornicarios o ladrones ni aun porque sean sodomitas. Si estos pecados son más graves entre los cristianos, que saben que son pecados, que entre los bárbaros que ignoran que lo son, ¿Por qué debía castigarse a los bárbaros y a los cristianos no?<sup>44</sup>

Por último, vamos a hablar del título sexto y séptimo, el primero es la elección voluntaria, teniendo en cuenta que los indios son propios señores y príncipes, pues no puede el pueblo español sin causa razonable procurarse nuevos señores en perjuicio de los anteriores, tampoco podrá elegir un nuevo príncipe sin consentimiento del pueblo indígena. El séptimo título que se puede alegar es que hubo una donación especial de Dios. Dicen algunos autores, que el Señor condenó a todos estos indios a la ruina por sus abominaciones, y los entregó en manos de los españoles.<sup>45</sup>

En la última parte, la destinada a los títulos legítimos que pueden alegarse para justificar la conquista, Vitoria define a los indios no buscando lo que tenían en común con los europeos de esta época, sino para afirmar sus carencias. Es decir, afirma que esos bárbaros, aunque no sean del todo incapaces, no son idóneos para construir y administrar una república legítima dentro de los límites políticos y humanos. Esto último es debido a que los indios no tienen leyes adecuadas, ni ciencias, ni artes, ni agricultura diligente, ni artesanos, ni siquiera son capaces de gobernar su propia familia.<sup>46</sup> Estos siete títulos son, en primer

---

<sup>43</sup> *De indis*, pp. 86-93.

<sup>44</sup> *De indis*, pp. 93-95.

<sup>45</sup> *De indis*, pp. 96-97.

<sup>46</sup> *De indis*, p. 97.



lugar, el título de la sociedad y la comunicación natural. De esta forma, los españoles tienen derecho a emigrar y a permanecer en los territorios de las Indias y éstos no pueden prohibírselo, a condición de que no causen daño a los indios. Se prueba esto por el derecho de gentes que la razón natural estableció, de esta forma, en todas las naciones se considera inhumano recibir mal a los emigrantes y forasteros.

De acuerdo con el derecho natural, los bienes comunes pertenecen a todos, como el aire, el agua corriente y el mar, los ríos, los puertos, etc. Por lo tanto, si los indios prohibieran la entrada en estos territorios cometerían injusticia contra los españoles. Es lícito que los españoles puedan comerciar con los indios exportando, por ejemplo, mercancías que ellos no tienen o importando oro, plata u otras cosas en que ellos abundan. Y los caciques indios no puede prohibir a sus súbditos que comercien con los españoles ni, al contrario, a los españoles con los indios. Si entre los indígenas hay bienes comunes tanto a nacionales como a forasteros, no es lícito que los indios prohíban a los españoles la comunicación y participación de dichos bienes. Es más, si nacieran hijos a un español y quisieran éstos ser ciudadanos del país, no parece que se les pueda negar la ciudadanía o las ventajas de los demás ciudadanos. Si los indios quisieran negar a los españoles el derecho de gentes, los españoles deben demostrar por todos los medios que no vienen a hacerles daño, sino que quieren residir pacíficamente y emigrar, demostrándolo no sólo con palabras, sino también con hechos. Si después de haber intentado todos esos medios, los españoles no pueden obtener seguridad y paz con los indios, si no es ocupando sus ciudades y sometidos, pueden también hacerlo lícitamente. Por último, si después de haber demostrado los españoles con toda diligencia, con hechos y palabras, que no es su intención turbar la vida pacífica de los indígenas ni perjudicar sus intereses, perseveraran, no obstante, los indígenas en su mala voluntad y maquinasen la pérdida de los españoles, entonces podrían actuar ya, no como contra inocentes, sino contra enemigos, y ejercer contra ellos todos los derechos de guerra, despojarlos y reducirlos a cautiverio, quitar a sus antiguos señores y establecer otros nuevos, pero siempre con moderación según la calidad del delito y de las injusticias.<sup>47</sup>

El segundo título es la propagación de la religión cristiana, en un primer momento, los cristianos tendrían el derecho a predicar el evangelio en el territorio de los indígenas. De esta forma, el Papa podía encomendar esta misión a los españoles y prohibírsela a los demás, aunque sea asunto de derecho común y esté permitido a todos. Pero, si los indios permiten

---

<sup>47</sup> *De indis*, pp. 99-105.

a los españoles predicar el evangelio libremente y sin obstáculos, tanto si reciben como si no reciben la fe, no es lícito por este motivo declararles la guerra, ni tampoco ocupar sus territorios. Si los indios impiden a los españoles anunciar libremente el Evangelio, los segundos pueden predicarles aun contra su voluntad y entregarse a la conversión de aquella gente y, es preciso acudir o declarar la guerra por este motivo, hasta que den facilidades y seguridades para predicar el Evangelio. Lo mismo se ha de decir si, aun permitiendo la predicación, impiden las conversiones, matando o castigando a los convertidos a Cristo o alejando a otros con amenazas.<sup>48</sup>

El tercer título que se alega es que, si algunos indios se han convertido a Cristo y sus caciques quieren por la fuerza o por el miedo volverlos a la idolatría, los españoles pueden también hacer la guerra si no hay otro camino, y obligar a los indígenas a que desistan de tal injusticia, y pueden ejercer los derechos de guerra contra los pertinaces y, en consecuencia, incluso disponer alguna vez a sus gobernadores.<sup>49</sup>

El cuarto título es que, si una buena parte de los indios se hubiera convertido a Cristo, sea por medios lícitos o ilícitos, con el empleo de amenazas o métodos de terror o, en cualquier caso, sin cumplir las condiciones que hay que cumplir, mientras fueran en realidad cristianos podrá el Papa con causa razonable, pídaselo ellos o no, darles un príncipe cristiano y quitarles los otros príncipes no cristianos.<sup>50</sup>

El quinto título que se alega es la tiranía de los indios o sus leyes tiránica en daño de los inocentes, el sacrificio, por ejemplo, de hombres inocentes o la matanza, otras veces, de hombres libres de culpa con el fin de comer su carne. Aún si la autorización del Pontífice, los príncipes españoles pueden prohibir a los indios tan nefastas costumbres y ritos. Por lo tanto, los indios no son en esto tan dueños de sí mismos, que puedan entregar sus personas o sus hijos a la muerte.<sup>51</sup> El sexto y séptimo título que se pueden alegar son, el primero, la elección verdadera y libre, en efecto, toda república puede elegir a su propio gobernante. En consecuencia, si en una ciudad o provincia la mayoría estuviera constituida por cristianos y éstos quisieran, en beneficio de la fe y para el bien común, tener un príncipe cristiano, podrán elegirlo aún en contra de la oposición de los demás, e incluso destituyendo a los otros príncipes no cristianos. El último título es debido a aliados y amigos, de esta forma, los

---

<sup>48</sup> *De indís*, pp. 105- 107.

<sup>49</sup> *De indís*, p. 108.

<sup>50</sup> *De indís*, pp. 108 y 109.

<sup>51</sup> *De indís*, p. 109.

indígenas mantienen en ocasiones guerras legítimas entre ellos, entonces, la parte que fue víctima de la injusticia y tiene derecho a declarar la guerra, puede llamar en su auxilio a los españoles y repartir entre ellos el botín de la victoria.<sup>52</sup>

Por último, vamos a hacer una breve referencia a los principios de reconversión colonial. Francisco de Vitoria formula la Carta Constitucional de los Indios como respuesta a la represión que se llevaba a cabo contra los mismos. Su tesis se basa en tres principios, en primer lugar, el derecho fundamental de los indios a ser hombres y tratarse como seres libres, en segundo lugar, el derecho fundamental de sus pueblos a tener y defender su propia soberanía y, en tercer lugar, el derecho fundamental del orbe a hacer y colaborar en bien de la paz y solidaridad internacional. Basándose en estos tres principios, Vitoria valora los derechos y deberes que va a tener la Corona española para intervenir y permanecer en las Indias.

A modo de conclusión, los principios constitucionales de la alternativa que Vitoria lleva a cabo son principalmente cinco: primero, españoles e indígenas son iguales en cuanto a hombres. Segundo, el retraso de los indígenas es debido a la falta de educación y a sus bárbaras costumbres. Tercero, los indígenas son verdaderos dueños de sus bienes lo mismo que ocurre con los cristianos y no pueden ser privados de ellos por su incultura. Cuarto, mientras los indígenas se encuentren en situación de subdesarrollo podrán someterse a la tutela de los españoles. Quinto y último, el consentimiento mutuo y la elección libre de los indios constituía, en última instancia, el título prioritario de intervención y de gobierno.<sup>53</sup>

John Locke (Wrington, Somerset, 29 de agosto de 1632- Essex, 28 de octubre de 1704) fue un filósofo y médico inglés, considerado como uno de los más influyentes pensadores del empirismo inglés conocido como el "Padre del Liberalismo Clásico". Al igual que Vitoria, Locke va a desarrollar sus teorías sobre la ley y el derecho natural, la única diferencia es que su punto de partida es la idea de estado de naturaleza. Por lo tanto, cuando Locke retrotrae a este medio el inicio de la vida humana, entonces sólo quedan los individuos y la ley natural. La ley natural constituye una garantía para la libertad de la persona, pero dicha libertad no consiste en que cada uno pueda hacer lo que le venga en gana, sino que cada uno pueda disponer y ordenar, según mejor le plazca, su persona, acciones, posesiones y propiedad. Ahora bien, el concepto de ley natural de Locke no está exento de debate, de esta

---

<sup>52</sup> *De indis*, pp. 110 - 112.

<sup>53</sup> *De Indis*, pp. 115-127.

forma, no se puede negar que se concibe como el instrumento racional que Dios ha dado a los hombres para que sepan comportarse moralmente. Es decir, se trata de una ley racional y divina que le permite a Locke justificar la intolerancia hacia los ateos a la vez que introduce un fundamento natural, racional y religioso. La ley natural de Locke actúa como un principio de moralidad que lo mismo rige la actuación de los hombres, que fundamenta las leyes positivas. Aunque Locke declara la existencia de una ley que es tan inteligible y clara para una criatura racional y para un estudioso de la ley como lo son las leyes de las repúblicas, en absoluto tales preceptos son conocidos más allá de las mismas generalidades que era posible apreciar en Vitoria. A modo de conclusión, la ley natural se ofrece en ambos pensadores como la base de un vínculo formado entre Dios y los seres humanos.<sup>54</sup>

## 6.2. Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas.

El segundo autor del que hablaremos es Juan Ginés de Sepúlveda (Pozoblanco, Córdoba; 1490- Pozoblanco, 17 de noviembre de 1573) que fue un sacerdote católico español conocido por ser un notable filósofo, jurista e historiador y, conocido, además, por su enfrentamiento con fray Bartolomé de las Casas (autor del que hablaremos a continuación), durante la Controversia o Junta de Valladolid en defensa de la guerra contra los indígenas. Por lo tanto, frente a autores como Francisco de Vitoria o Bartolomé de las Casas, Sepúlveda es representado como el adalid de un pensamiento reaccionario que justificaba en cualquier caso la conquista española, así como la posterior explotación. La idea central de la argumentación de Sepúlveda es que la conquista permitiría evangelizar a los indios, propiciando su salvación y alejándolos de sus malas costumbres y sus prácticas idólatras. Con lo cual, el pueblo español se situaría en una posición de superioridad respecto a los indios, basándonos en una graduación jerárquica de las cualidades de cada pueblo. La conquista no debía llevarse cabo para esclavizar a los indígenas, es decir, para ponerlos al servicio de los españoles, sino que debía llevarse a cabo para reducirlos a servidumbre con el objetivo de que asimilasen los valores y principios religiosos de un pueblo superior, el español.

Sepúlveda era un gran defensor de la *hipótesis del mal salvaje*, se vio en la necesidad de legitimar una gesta histórica que parecía rozar con el pecado y la inmoralidad, desde el momento en que los conquistadores españoles utilizaron las armas contra los indígenas

---

<sup>54</sup> Francisco CASTILLA URBANO: *Discursos legitimadores de la conquista y la colonización de América*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá, 2014, pp. 41-45.

americanos. El *modus operandi* a nivel discursivo será el mismo que el empleado por Hernán Cortés. De Hernán Cortés debemos decir que detallaba la situación de los indios dictando

“Y tienen otra cosa horrible y abominable y digna de ser punida que hasta hoy no habíamos visto en ninguna parte, y es que todas las veces que alguna cosa quieren pedir a sus ídolos, para que más aceptasen su petición, toman muchas niñas y niños y aun hombres y mujeres de mayor edad, y en presencia de aquellos ídolos los abren vivos por los hechos y les sacan el corazón y las entrañas, y queman las dichas entrañas y corazones delante de los ídolos, y ofreciéndoles en sacrificio aquel humo”<sup>55</sup>

Por lo tanto, la intención de Cortés es presentar a los indios como una sociedad contraria a todos los valores y preceptos jurídicos que caracterizaban a la sociedad occidental. La anterior redacción de los hechos tuvo tal impacto que, incluso, se llegó a considerar que el único medio efectivo de disuasión de los indios era el ejercicio de la fuerza contra los mismos.

Según Sepúlveda, el concepto de servidumbre es interpretado de forma distinta por los juristas y por los filósofos, de tal forma que, para los primeros, la servidumbre es el producto de una situación a la que conduce el derecho de gentes y el derecho civil (de esta forma, nacen los esclavos civiles), pero para los filósofos la servidumbre se relaciona con la naturaleza humana y sus costumbres por lo que serán siervos los que son cortos de entendimiento y los que poseen costumbres bárbaras. Sepúlveda distingue entre distintas formas de dominio, entre las que podemos destacar; el dominio del padre sobre el hijo, del señor sobre sus siervos, del esposo sobre su esposa, del rey sobre sus súbditos, del magistrado sobre los ciudadanos, etc. Todas estas formas de dominio provienen del Derecho natural que parte “de un solo principio y dogma natural: el imperio y dominio de la perfección sobre la imperfección, de la fortaleza sobre la debilidad, de la virtud excelsa sobre el vicio”. En la obra de Sepúlveda existen tres principios aristotélicos importantes a los que están sometidos tanto los objetos inanimados como los seres vivos y son el principio de oposición dicotómica y jerarquización de lo real, el principio de la esclavitud natural y el principio de complementariedad entre lo inferior y lo superior. En el momento en el que Sepúlveda aplica estos principios a las relaciones sociales es cuando realiza su manifestación más provocadora, al dictaminar que según los filósofos hay hombres que por naturaleza son señores y otros que por naturaleza son siervos. De esta forma, aquellos que excedan a los demás en prudencia

---

<sup>55</sup> Hernán CORTÉS: *Cartas de relación* (Nota preliminar de Manuel Alcalá), Editorial Porrúa, México, 1975.

e ingenio, son señores; por el contrario, los perezosos de entendimiento, pero con grandes fuerzas corporales, son por naturaleza siervos, y es justo que así sea.<sup>56</sup>

Sepúlveda está convencido de que aquellos grupos que se han mostrado más receptivos a la colonización, al adquirir nuestras costumbres, letras y leyes, así como nuestra religión, se diferencian de su antigua condición, tanto como se diferencian las personas civilizadas de los bárbaros o los ciegos de las personas provistas de vista, etc. Sepúlveda ha admitido la posibilidad de que los indios puedan mejorar. Con el paso del tiempo, cuando los indios hayan adquirido por completo nuestras costumbres, así como la religión cristiana, entonces, se les deberá dar un trato de más libertad y liberalidad. Por lo tanto, existe una diferencia entre el siervo natural del que habla Sepúlveda y el esclavo por naturaleza del que habla Aristóteles, dado que el primero no está determinado para servir, con la correspondiente pérdida de sus bienes y de su libertad, sino que dependiendo de las circunstancias de su vida civil podría incluso ser servido por otras personas.

Sepúlveda mantiene el derecho de los más prudentes a imponer la subordinación a los indios, por lo que la idea de que esos prudentes puedan tener *imperium* sobre los que no lo son, no se puede considerar como referencia alguna al concepto de esclavo por naturaleza, ya que este principio universal, no solo se aplica sobre los indios, sino que rige para la totalidad de los pueblos. Si comparamos el pueblo español (que tiene dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión) con el pueblo indígena, los méritos de los primeros se acentúan mucho más. De esta forma podemos observar que los indios no poseen ciencia alguna, ni siquiera conocen las letras, ni conservan ningún monumento de su historia, y tampoco tienen letras escritas, sino instituciones y costumbres bárbaras. Incluso antes de la llegada de los españoles, los indígenas vivían en una guerra continua entre sí, y se peleaban con tanta rabia que, en palabras de Sepúlveda, no consideraban la victoria hasta que no saciaban su hambre con las carnes de sus enemigos, alimentándose de los cuerpos humanos. En ocasiones se les consideraba como tímidos o cobardes porque se dispersaban huyendo como mujeres al ser derrotados por un número reducido de españoles que apenas llegaba al centenar.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Juan Ginés de SEPÚLVEDA: *Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*, (2ª ed., Edición crítica bilingüe, traducción castellana, *Introducción*, notas e índices por Ángel Losada), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco de Vitoria, Madrid, 1984, p. 22.

<sup>57</sup> *Demócrates segundo*, p. 35.

A diferencia de Francisco de Vitoria, Sepúlveda no reconoce ni un mínimo parecido entre los europeos y los americanos, dictando de estos últimos que son personas con una actitud cobarde y retraída. La misma imagen tiene sobre los mejicanos, aunque estos puedan haber sido considerados más "prudentes y valerosos". De esta forma lo relata en la obra *Demócrates segundo* cuando dice que a pesar de que algunos de esos indios demuestren cierto ingenio para algunas obras de artificio, esto no es un argumento de su prudencia humana, puesto que hay bestias, aves o incluso arañas que hacen obras que ninguna industria humana puede imitar. Y, aunque los mejicanos se jactan de sus instituciones públicas, sus ciudades edificadas y sus reyes elegidos por sufragio popular, esto no deja de ser la prueba que no son osos, ni monos y que no carecen de razón, pero no demuestra que estén a la altura de los españoles.<sup>58</sup> Queda totalmente clara la postura y opinión despectiva que tiene Sepúlveda sobre la cultura, así como, sobre las instituciones y creaciones de los indios.

Con todo ello, la conquista, desde el punto de vista de Sepúlveda, se convierte así en un hecho necesario, mediante el cual el príncipe tendría derecho a decidir cuál debe ser el destino de aquellas personas que opusieron resistencia a la conquista hispana. Esta esclavitud es, más bien, una esclavitud civil de la que hablan los juristas, a diferencia de la esclavitud natural de Aristóteles. Sepúlveda entiende que, salvo en aquellos casos extremos de maldad o crueldad, esta esclavitud no deberá usarse para castigar a los indios, porque el monarca español es "bueno y religioso" y, en tanto que tal, debe mostrarse como un juez justo. Con todo ello, afirma la posibilidad de repartir cristianos españoles honrados y justos por las ciudades y los campos con el fin de que transmitan el Evangelio a los indios a través de la persuasión y nunca haciendo uso de la violencia. Ahora bien, la infidelidad, los sacrificios de víctimas humanas y las extremas ofensas hechas a pueblos inocentes, los horribles banquetes de cuerpo humanos y los impíos cultos a los ídolos constituyen causas justísimas para hacer la guerra contra estos bárbaros, aunque sola infidelidad por sí misma sería causa suficiente, no para castigar a los indígenas, sino para corregirlos y convertirlos de la falsa religión a la verdadera, que es exactamente el fin que con esta guerra se persigue.<sup>59</sup>

De esta forma, las personas que se entregaran al Evangelio como nuevos cristianos no podían ser privados de sus bienes, sólo se les podrá exigir el pago de impuestos. Por lo tanto, dice Sepúlveda que es una injusticia convertir a los indígenas en esclavos y despojarlos de sus bienes, según la legislación común y el Derecho de Gentes. Ahora bien, es lícito

---

<sup>58</sup>*Demócrates segundo*, pp. 36-37.

<sup>59</sup> *Demócrates segundo*, p. 62.

tenerlos como tributarios atendiendo a su naturaleza y condición. Sepúlveda establece que la conquista española sobre los indígenas no es más que el requisito necesario para pasar de una situación de barbarie (la que tenían los indios) a una situación de civilización (la que tenían los españoles), por lo tanto, se mejorarían sus costumbres y sus habilidades, que tenderían a ser como la de los cristianos:

“¿Qué mayor beneficio y ventaja pudo acaecer a esos bárbaros que su sumisión, al imperio de quienes con su prudencia, virtud y religión los han de convertir de bárbaros y apenas hombres, en humanos y civilizados en cuanto pueden serlo, de criminales en virtuosos, de impíos y esclavos de los demonios en cristianos y adoradores del verdadero Dios dentro de la verdadera religión, como lo son ya hace tiempo, por previsión y disposición de un Príncipe tan bueno y religioso como lo es el César Carlos, al concedérseles preceptores de letras y de ciencias y maestros de moral y de la religión verdadera?”<sup>60</sup>

Como ya hemos visto, se admite la posibilidad de que los bárbaros a través de la evangelización y educación (humanización) puedan mejorar su formación, con lo cual, cuando Sepúlveda habla del *servus* no lo considera como un esclavo por naturaleza, sino más bien, como un siervo que deberá pagar un tributo a su señor. La interpretación de esclavo por naturaleza cuya barbarie le hace incapaz de mejora alguna fue mantenida por Bartolomé de Las Casas.

El tercer y último autor del que vamos a hablar es Bartolomé de las Casas (Sevilla, 1474- Madrid, julio de 1566) que fue un cronista, teólogo, filósofo, jurista, fraile dominico, sacerdote y obispo español del siglo XVI. Llegó como uno de los primeros colonos españoles a América, principalmente participó, pero finalmente se sintió obligado a oponerse, a los abusos cometidos por los colonos contra los indígenas americanos. Para ello, en el año 1515 renunció a su encomienda, y abogó, ante el rey Carlos I de España, por los derechos de los nativos. Es el primer precursor de la hipótesis del buen salvaje, por lo que denuncia a la sociedad española por la situación que se estaba produciendo en la América colonial. A través de obras como la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Las Casas argumenta que la causa por la que han muerto tantos indígenas y por la que los españoles han destruido tantas ánimas ha sido solamente por obtener el oro y llenarse de riquezas en poco tiempo. Considera este autor que los conquistadores ven a los indios no como bestias, pero como y menos que estiércol de las plazas.<sup>61</sup> La argumentación de Las Casas toma mayor fuerza con su obra *De Regia Potestate*, cuando empieza a plantarse si tienen derecho los príncipes a enajenar de su real Corona a sus ciudadanos y súbditos y ponerlos bajo la jurisdicción de otro señor. Ante

---

<sup>60</sup> *Demócrates segundo*, p.63

<sup>61</sup> Bartolomé de las CASAS: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, SARPE, Madrid, 1985, p.40.



esto, Las Casas establece como principios los dos siguientes; "La servidumbre no tiene causa natural, sino accidental" y "No se puede imponer ninguna carga al pueblo sin su consentimiento" para llegar a preguntarse: ¿Son verdaderamente del rey los bienes de su reino? Esta pregunta la responde Fray Bartolomé dictando que tanto los reyes como los príncipes no son en realidad dueños de los bienes de su reino, sino simples administradores y rectores. De todo lo anterior, se deduce que "Es antinatural que el príncipe obre en perjuicio de su pueblo", puesto que tal perjuicio iría en contra del orden natural que Dios ha dispuesto y también en contra del derecho natural. Con todos estos argumentos lo que busca Las Casas es que el centro de las críticas no sea el rey, sino que sean los encomenderos y sus colaboradores.

En la Junta de Valladolid se enfrentan Juan Ginés de Sepúlveda (autor que estudiamos *supra*) y Bartolomé de las Casas ante un tribunal elegido por el rey Carlos I de España, para responder sobre la cuestión (que preocupaba a la sociedad española del siglo XVI) de si era justo o no hacer la guerra a los indios naturales del Nuevo Mundo. Como consecuencia de esto, el rey Carlos I promulgó el 20 de noviembre de 1542 las *Leyes Nuevas* (Leyes y ordenanzas nuevamente hechas por su Majestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios). Estas *Leyes Nuevas* prohibieron la esclavitud de los indios y ordenaron que todos quedarán en libertad y fueran puestos bajo la protección de la Corona. También se dispuso que, en referencia a la penetración en las tierras de las Indias, siempre debían participar dos religiosos con el fin de que estos vigilarán que los contactos con los nativos se llevarán a cabo de forma pacífica. La primera sesión de la Junta de Valladolid tuvo lugar sobre los meses de agosto o septiembre del año 1550, y la segunda sesión se celebró entre abril y mayo del año 1551. Sepúlveda intentó que autores tales como Bartolomé de Carranza, Domingo de Soto y Melchor Cano (autores ajenos a su pensamiento) fueran sustituidos por jueces más imparciales a su entender, pero lo único que consiguió es que se le pidiera defender su tesis públicamente, lo mismo que a Las Casas. De esta forma los dos se convirtieron en los principales personajes de esta Junta. Esta Junta estaba formada por quince teólogos y juristas que eran el presidente del Consejo de Indias, Luis Hurtado de Mendoza, los consejeros, Gutiérrez Velázquez, Gregorio López, Tello de Sandoval, Hernán Pérez de la Fuente, Gonzalo Pérez de Ribadeneira y Gracián de Briviesca, además del doctor Anaya y el licenciado Mercado y Pedrosa, el obispo de Ciudad Rodrigo, Pedro Ponce de León, junto con cuatro teólogos más, Bartolomé de Carranza, Melchor Cano, Bernardino de Arévalo y Domingo de Soto. Son dos, los debates importantes de los que vamos a hablar en

relación con los dos personajes anteriores, el primero y desde luego, el de mayor interés institucional, nos demuestra que la manera de llevar a cabo la predicación tenía una proyección evidente y, esa era, que de su resultado dependería el rumbo de la conquista española en las Indias. El segundo debate juzga la conquista española del Nuevo Mundo, de esta forma, tanto españoles como indígenas debían ser considerados como bárbaros que había ejercido una violencia indiscriminada entre ellos. Por último, es lógico pensar que estaba en juego tanto el buen nombre como la reputación de ambos autores, pudiendo Las Casas perjudicarse con la retirada de las Leyes Nuevas.

Cuando Sepúlveda estaba defendiendo su tesis en Valladolid no lee la *Apología*, ni tampoco el *Demócrates segundo*, sino que expone un resumen de los argumentos mantenidos en las anteriores obras. Casi desde el inicio de su resumen Domingo de Soto advierte que la Junta se convocó con una finalidad general que es la de tratar de:

“inquerir y constituyr la forma y leyes como nuestra santa Fé Catolica se pueda predicar è promulgar en aquel nueuo Orbe que Dios nos ha descubierto, como más sea a su santo seruicio; y examinar que forma puede auer como quedasen aquellas gentes sugetas a la Magestad del Emperador nuestro señor sin lesion de su Real conciencia, conforme a la Bula de Alexandro”<sup>62</sup>

Pero este propósito o finalidad no se llegó a cumplir, por lo que fue sustituido por la cuestión de que si era o no lícito hacer la guerra a los indios. Juan Ginés de Sepúlveda propuso cuatro causas de justificación de la guerra (manifestados en el *Demócrates segundo* y en su *Apología*) que eran; primera, “Servidumbre natural de los indios”, la segunda, “Obligación de eliminar los sacrificios humanos y antropofagia practicadas por los indios, la tercera, “Obligación, por derecho natural, de liberar a los inocentes sacrificados en tales ritos” y cuarta y última “Favorecer la predicación del cristianismo”.<sup>63</sup> Analizando que hay detrás de estas cuatro razones, parece evidente que las dos primeras causas se alimentan mutuamente, es decir, la idolatría y los pecados contra la ley natural son la expresión de esa barbarie característica de los indios. Pero, Sepúlveda tiende a confundir con esa ley natural el conjunto de creencias que les es propio a los indios, por tanto, no es posible aceptar su validez como una norma universal. Ese mismo carácter de ley natural le proporciona Sepúlveda a la tercera causa justificativa de la guerra cuando dice que la fe no puede demostrarse por razones

---

<sup>62</sup> Domingo de SOTO: *Relecciones y opúsculos, Sumario (Introducción, edición y traducción de Jaime Brufau Prats)* Editorial San Esteban, Salamanca, 1995. p. 204.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 205.

naturales sino por sujeción del entendimiento, por lo que sería contrario a la misma hacer uso de guerras.<sup>64</sup>

Por lo tanto, solo queda la cuarta de las causas justificativas de la guerra (es la que afecta a los sacrificios humanos y a la protección de los inocentes), que provoca un problema y es porque la validez de esta protección se pondrá por encima de cualquier reparo localista y, además, porque se podrá incluir en cualquier código ético sin ningún tipo de reparos. Tal y como señala Las Casas, cuando se producen esos sacrificios humanos de inocentes, se deberá meditar sobre la conveniencia de la guerra, no vaya a ocurrir que, para impedir la muerte de unos pocos inocentes, sacrifiquemos una innumerable multitud de hombres, sin que lo merezcan, es decir, que de dos males ha de elegirse el menor. Además, la muerte de unos pocos inocentes es mejor o un mal menor preferible a la destrucción de raíz de reinos enteros, ciudades o fortalezas. Por lo tanto, si tales males no pueden evitarse con otro remedio que el de la guerra, hay que abstenerse de ésta y deben tolerarse esta clase de males. Se concluye, pues, que cuando es cuestión de recurrir a la guerra por una causa de género, es preferible que unos pocos inocentes sean oprimidos o que sufran injusta muerte.<sup>65</sup> Y que los indios maten algunos inocentes para comerlos, que es aún mayor fealdad que para sacrificarlos, es sin comparación menor mal que los que se siguen de la guerra, donde debido a los robos mueren muchos más inocentes que los pocos que se pretenden liberar. Más allá de esto, por estas guerras la fe es infame y es puesta en odio con los infieles, lo cual es un mal aún mayor.<sup>66</sup> Las cuatro causas fueron rechazadas por Bartolomé de las Casas. Además de las causas anteriores, existe otra más aplicable que es que aquellos bárbaros (vulgarmente denominados indios) cuya condición natural es tal que deben obedecer a otros, si rehúsan el imperio de éstos, serán dominados por las armas, pues tal guerra es justa según la opinión de Aristóteles, entre otros autores.

Las Casas entiende que todos los hombres tienen la misma estructura tanto física como mental, por lo que todos son hombres dotados de voluntad y capacidad para comprender son seres racionales y libres, todos están provistos de los principios naturales suficiente para aprender y saber las ciencias y cosas que no saben, todos sienten placer con

---

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 221.

<sup>65</sup> Bartolomé de LAS CASAS: *Obras completas 9. Apología* (Edición de Ángel Losada), Alianza Editorial, Madrid, 1988. pp. 369 y 370.

<sup>66</sup> *Relecciones y opúsculos, Sumario*, p. 228.

lo bueno y aborrecen el mal, por lo tanto, los indios no pueden verse como bárbaros.<sup>67</sup> En su obra *Apologética Historia Sumaria* es donde Las Casas intenta demostrar que los indios tienen capacidad racional, contraponiéndose así a Sepúlveda que lo negaba. Con este fin, destaca las capacidades intelectuales de los indígenas y sólo hace una pequeña crítica a los rituales que suponían sacrificios humanos. De esta forma, afirma Las Casas que los indios están provistos de las tres especies que hay de prudencia: la monástica, por la cual el hombre sabe regirse a sí mismo; la económica, por la cual el hombre sabe regir su casa, y la política, mediante la cual el hombre puede ordenar, disponer y regir la ciudad.<sup>68</sup>

Sin embargo, Las Casas apoyándose en Aristóteles dicta que no se puede generalizar el argumento de "barbarie" por lo que será necesario establecer o diferenciar cuatro clases de bárbaros: En primer lugar, nos vamos a encontrar con los bárbaros en *sentido impropio y amplio* que serán todos los hombres inhumanos y atroces. En segundo lugar, están los bárbaros "*secundum quid*" que serán aquellos que carecen de un idioma literario correspondiente a su idioma materno, por lo que no saben exponer en él lo que piensan. En tercer lugar, están los bárbaros en sentido *propio y estricto* que son los hombres que

"por impío y pésimo instituto, o por las malas condiciones de la región que habitan, son crueles, feroces, estóridos, estúpidos u ajenos a la razón, los cuales no se gobiernan ni con leyes ni con derecho, ni cultivan la amistad ni tienen constituida la república o la ciudad de una manera política y carecen de leyes, príncipe e instituciones".

Estos bárbaros son las personas consideradas por Aristóteles como "esclavos por naturaleza". La cuarta y última categoría son aquellos hombres que no conocen a Cristo. Tanto Bartolomé de Las Casas como Juan Ginés de Sepúlveda incluyen a los indios en la tercera categoría, es decir, aquellas personas que no son capaces de gobernarse a sí mismos, por eso, podría quedar justificada la necesidad de los españoles de darles un gobierno, facilitando así su civilización, así como su evangelización.

A modo de conclusión la tercera clase de bárbaros, tomado este término en su sentido propio y estricto, es la de aquellos hombres que, por su carácter impío y pésimo y por la aridez de la religión en que viven, son crueles, feroces, estóridos o incultos, ajenos a la razón; no se gobiernan de acuerdo con las leyes o el derecho, no cultivan la amistad, no tienen

---

<sup>67</sup> Bartolomé de LAS CASAS: *Apologética Historia Sumaria II, Obras completas*, 7 (Edición de Vidal Abril Castelló, Jesús A. Barreda, Berta Ares Queija y Miguel J. Abril Stoffels, director de la edición, Doctor Paulino Castañeda Delgado), Alianza Editorial, Madrid, 1992. p. 536 y 537.

<sup>68</sup> Bartolomé de LAS CASAS: *Apologética Historia Sumaria, III, Obras Completas*, 8, (Edición de Vidal Abril Castelló, Jesús A. Barreda, Berta Ares Queija y Miguel J. Abril Stoffels, director de la edición: Doctor Paulino Castañeda Delgado), Alianza editorial, Madrid, 1992. p. 1571.

estado ni ciudad organizada políticamente; es más, carecen de príncipe, leyes e instituciones. No contraen matrimonio conformándose a ciertos ritos no tienen ninguna forma de comercio civilizado (no venden ni compran, no dan ni toman en arriendo, no hacen contratos o depósitos, préstamos, comodatos y, finalmente, no está en uso entre ellos ninguno de los contratos del derecho de gentes al que se refiere el Digesto).<sup>69</sup> El obispo de Chiapas mantiene, siguiendo a Aristóteles, que los bárbaros de esa tercera categoría se dan en escaso número, pues "la naturaleza tiende siempre a engendrar y producir lo que es mejor y más perfecto". La razón lógica es que si existiera un gran número de personas con estas características se rompería la lógica de la acción divina. Los argumentos utilizados por el obispo Chiapas son el odio a la religión cristiana, la inexistencia de la costumbre de los sacrificios humanos en otros pueblos del Nuevo Mundo, y la práctica de la antropofagia por los príncipes o sacerdotes. Es decir, tal y como dice Santo Tomás de Aquino, existiendo personas con estos rasgos se defraudaría a la intención de Dios que busca siempre la perfección sobre la imperfección. Aristóteles opinaba que estos bárbaros "deben ser ocupados y cazados como fieras para atraerse a la recta razón de la vida". Bartolomé de las Casas rechaza que los indios se encuentren en esta categoría de barbarie, puesto que lo impide la tendencia general de la naturaleza. Un naturalismo de raíces transcendentales viene, pues, a refutar el naturalismo particular de la esclavitud. Por lo tanto, de tener que incluir a los bárbaros en alguna de las categorías, será únicamente en la cuarta.

Es importante destacar que Las Casas insiste en la distinción aristotélica entre dos clases de bárbaros: Por un lado, están aquellos bárbaros en sentido propio y estricto del término, a saber, los necios y faltos de razón suficiente para gobernar y, por otro lado, están los que carecen del arte o uso de las letras, pero nos les falta prudencia y habilidad para regirse de acuerdo con sus propias leyes y costumbres. De esta forma, solo el gobierno de los segundos bárbaros será legítimo y natural a pesar de que existe una cierta semejanza entre este gobierno y la tiranía.<sup>70</sup> Finalmente debemos decir que Bartolomé de las Casas se enfrenta al naturalismo aristotélico por una doble vía, por un lado, reduce completamente al concepto de esclavo por naturaleza y, por otro lado, disecciona el concepto de bárbaro, no sólo estableciendo cuatro categorías diferentes de bárbaro, sino que, además, lleva a cabo dos interpretaciones distintas de la tercera categoría, tal y como hemos visto supra. Por lo que, dentro de esa tercera categoría diferenciamos entre los bárbaros carentes de razón, que son

---

<sup>69</sup> *Obras completas 9. Apología.*, p. 89.

<sup>70</sup> *Obras completas 9. Apología.*, p. 91.

extremadamente raros y aquellos otros bárbaros que coinciden con la primera y la segunda categoría, que son los que poseen alguna costumbre extraña y los que carecen de letras, pero que no necesitan de un gobierno impuesto.

En último lugar, vamos a plantearnos la siguiente cuestión: ¿Qué hacer con los sacrificios de inocentes? La respuesta del Dominico es la del mal menor, por lo que concluye diciendo que es preferible que unos pocos inocentes sean oprimidos o que sufran injusta muerte al hecho de recurrir a la guerra.<sup>71</sup> De esta forma, los indios llevados por sus costumbres corrompidas pueden comer carne humana, siempre que no maten a alguna persona con tal fin. Aunque este sea un vicio de bestialidad, salvo en casos de extrema necesidad, de ningún modo debe ser castigado por una nación extranjera ni puede moverse guerra contra ellos por este motivo. Sobre todo porque ellos pueden alegar cierto pretexto en excusa de su antropofagia, como que al adorar a sus ídolos están adorando al verdadero Dios, y a pesar de la suposición de que ellos tienen una errónea conciencia, hasta que no se les predique el verdadero Dios con mejor y más creíbles argumentos, ellos están obligados a defender el culto a sus dioses y su religión y a salir con sus fuerzas armadas contra todo aquel que intente privarlos de tal culto o religión. De esta forma, están obligados a luchar contra éstos, matarlos, capturarlos y ejercer sobre ellos todos los derechos que son corolario de una justa guerra de acuerdo con el derecho de gentes.<sup>72</sup>

Sepúlveda, en la undécima de sus "Objeciones" criticó el argumento del mal menor, diciendo que Bartolomé de Las Casas hace mal la cuenta al decir que a través de la guerra perecerán más inocentes, puesto que cada año en la Nueva España se sacrifican más de veinte mil personas y en treinta años desde que se ganó la guerra, se han escapado seiscientos mil.<sup>73</sup> Sin embargo, Las Casas rechazó las cifras de sacrificados tanto de veinte mil, ni ciento, ni cincuenta personas cada año, porque si eso fuese verdad, no habría tanta gente como vemos.<sup>74</sup>

En definitiva, la disputa que se llevó a cabo entre Las Casas y Sepúlveda dejó abierta la auténtica cuestión que deberíamos abordar y esta es: sean muchos o pocos los sacrificados, sea cual sea su procedencia, allí donde tuvieran lugar ¿podía permitirse? Es muy difícil

---

<sup>71</sup> *Obras completas 9. Apología*, p. 371.

<sup>72</sup> *Obras completas 9. Apología*, p. 461.

<sup>73</sup> Bartolomé de LAS CASAS: *Obras Escogidas* (Ilustración preliminar y edición por Juan Pérez de Tudela Buesco), Atlas, Madrid, 1958, p. 333.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p.333.

responder afirmativamente a la cuestión anterior, además, parece muy injusto si se mira desde el punto de vista de las víctimas. Por lo tanto, es desde esta perspectiva mediante la cual Sepúlveda se sirve y quiso justificar su propuesta. Sepúlveda, frente a las doce objeciones anteriores dichas por Bartolomé, respondió "en tres pliegos" que fueron entregados a los convocados junto con copias del *Sumario* realizado por Domingo de Soto. De estas objeciones se puede deducir que la guerra contra los indígenas no se realiza con la intención de matarlos, sino para quitarles la idolatría, los malos ritos y los impedimentos de la predicación evangélica.

Debemos admitir que lo más importante de estas "Objeciones" es saber si se debe predicar primero a los indios y después convertirlos en súbitos de la Corona, o, por otro lado, como cree Sepúlveda que se desprende de la Bula de Alejandro VI de "que los bárbaros se sujetasen primero a los reyes de Castilla y después se les predicase el Evangelio". En el año 1552 redactó la Duodécima réplica manifestando que, si después de convertirse a cristianos, los indios no quisieran obedecer a los reyes y soberanos, monarcas y emperadores de Castilla (lo cual no ha lugar, porque de su naturaleza los indios son mansísimos, humildes y obedientes) no es esta una justificación para hacerles la guerra.<sup>75</sup> Con lo cual, nos decantamos por la primera de las cuestiones. Tras presentar las doce Objeciones, se prestó un plazo de 6 o 7 meses para que los miembros de la Junta de Valladolid pudieran dar sus pareceres. Después de la reunión de esos miembros, de nuevo se demostró que el obispo de Chiapa había replicado a Sepúlveda en veinte y un pliegos. Lo que más llamó la atención a Sepúlveda es que muy pocos autores habían leído las réplicas.

Sepúlveda volvió a dirigirse otra vez a los miembros de la Junta de Valladolid planteando, en primer lugar, un reconocimiento implícito del protagonismo de los dominicos en la oposición a sus tesis. Por este motivo solicita la oportunidad de disputar otra vez. En segundo lugar, insiste en que la Bula del Papa Alejandro VI es un decreto que da la facultad y poder a los Reyes Católicos de España para que puedan hacer la conquista de las Indias sometiendo a esos bárbaros y redirigiéndolos a la religión cristiana. Tras la intervención, el resultado debió ser favorable a Sepúlveda, porque afirma que ha obtenido la aprobación general a la guerra contra los indios "por ser ydólatras ó no guardar de otra manera le ley natural". No obstante, Sepúlveda reconoce que Melchor Cano (se fue al Concilio de Trento antes de terminar las deliberaciones), Carranza (no quiso dar su parecer) y que Domingo de

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 342.

Soto, seguramente se opuso. Por el contrario, Las Casas publicó en 1551, una obra a la que tuvo que responder Sepúlveda en el año 1554 porque se vio obligado a responder con sus "*Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas*", en las que daba su propio punto de vista sobre qué es lo que realmente había ocurrido en la Junta de Valladolid.

Dentro del *Epistolario*, Sepúlveda expone su postura acerca de los asuntos de las Indias con la carta a Francisco Argote en la que no admite que los bárbaros (indígenas americanos) deban esclavizarse, sino que han someterse al dominio de los españoles, tampoco dice que haya de arrebatarles sus bienes, sino respetarlos sin que sufran afrenta, ni que se haya de ejercer sobre ellos el mando que tiene el dueño con sus esclavos, sino el que corresponde a un rey y con un trato considerado para su propio beneficio. Esto es así para que, en primer lugar, tras desprenderse de sus costumbres bárbaras, los indios sean obligados a vivir humanamente y de acuerdo con la ley natural y para que, en segundo lugar, tras prepararse para abrazar la religión cristiana, se les guíe al culto del verdadero Dios. Dice Sepúlveda, que solo será justo que los más fuertes imponga su autoridad sobre los más débiles cuando el motivo de esta imposición sea justo tal y como reconoce Aristóteles en La Política. Por último, afirma Sepúlveda que el Derecho Natural solo da la razón a los pueblos que imponen su dominio en pueblos bárbaros cuya finalidad sea la de cumplir un deber de humanidad, es decir, porque intentan desarraigar las costumbres contrarias al Derecho natural que tienen esos pueblos bárbaros o porque intentan hacerlos cambiar de vida y adoptar las obligaciones de ese Derecho.<sup>76</sup> Esta carta es digna de tener en cuenta puesto que gracias a la misma se demuestra que Sepúlveda no era como se ha pretendido, un partidario de la destrucción de los indios, sino que tal y como hemos visto, trata de convencer a Argote de que la doctrina del "dominio del fuerte sobre el débil" formulada de manera absoluta, es falsa.

A pesar de las ideas tradicionales de Sepúlveda, en su obra *Historia del Nuevo Mundo*, niega rotundamente las acusaciones de que sus teorías facilitarían la violencia contra los naturales del Nuevo Mundo. En esta obra manifiesta que fueron los españoles los que no cumplieron con sus obligaciones y se excedieron en el trato de los indios porque trataban con avaricia y crueldad a las personas entregadas a su protección, es decir, los trataban como a esclavos. Además, los españoles maltrataban a los indígenas con trabajos tan insoportables

---

<sup>76</sup> Juan Ginés de SEPÚLVEDA: *Epistolario* (2ª ed., primera traducción castellana del texto original latino, *Introducción*, notas e índices por Ángel Losada), Ediciones cultura hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, Madrid, 1979. pp. 193-194.



que algunos preferían sin dudar el suicidio a aquellas desgracias. Sepúlveda admite que esta conducta no es acorde con la justicia y que tampoco actuaban con la aprobación de los reyes de Castilla. Los españoles querían que los indígenas se sometieran a su poder, pero sin tocar ni su libertad ni sus bienes, es decir, aplicando para ello las mismas leyes que se aplican sobre los ciudadanos de España. Finaliza diciendo Sepúlveda que esta conducta es propia de personas que tienen una gran inhumanidad.<sup>77</sup> En definitiva, la obra anteriormente nombrada debe considerarse como una reafirmación ideológica de los principios de Sepúlveda, teniendo en cuenta que en el *Demócrates segundo* se afirmaba la justicia de recurrir a las encomiendas para la conquista, asunto sobre el que no se pronunciaba la *Apología*. En *De Orbe Novo*, no solo se pronuncia al respecto, sino que, además, se admite la crueldad y codicia de algunos de esos encomenderos. A modo de conclusión, admite Sepúlveda que los españoles estaban tan obsesionados por la codicia insaciable de oro que explotaban a los indios con pesados trabajos en las minas, hasta el punto en que algunos llegaban a morir agotados; otros, para librarse de tan grandes desgracias, preferían el suicidio.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup>Juan Ginés de SEPÚLVEDA: *Historia del Nuevo Mundo (Introducción, traducción y notas de Antonio Ramírez de Verger)*, Alianza Editorial, Madrid, 1987. pp. 70-71.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 71.

## 7 OTROS AUTORES.

### 7.1. Domingo de Soto y Toribio de Benavente.

Domingo de Soto (Segovia, 1495 – Salamanca, 1560) fue un fraile dominico y teólogo español, confesor del emperador Carlos V. En un primer momento reflexiona sobre el asunto de la guerra de las Indias de forma independiente, posteriormente sigue muy de cerca a Francisco de Vitoria. Una de las grandes consecuencias del descubrimiento de América fue la aparición de debates que versaban sobre la licitud de la conquista del Nuevo Mundo y el tratamiento que se les estaban dando a los indios. En el año 1540, el Emperador escribió a Domingo y al superior de la Orden para que los dos ayudaran a los religiosos y eclesiásticos en la solución de las "dudas indianas". A diferencia del superior de la Orden, Soto no fue a América, pero se comprometió a solucionar los problemas que estaban surgiendo a través de relecciones, como confesor imperial, con escritos, publicaciones, a través de su magisterio, etc. Pasados diez años, en el año 1550, el rey Carlos I convocó una Junta, denominada, la Junta de Valladolid formada por catorce letrados, teólogos y juristas ilustres y, entre todo ellos, se encontraba Domingo de Soto que actuaría como árbitro. Domingo de Soto resume la exposición que hacen Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en la Junta de Valladolid. Este resumen o *Sumario*, se encuentra en el libro Relecciones y opúsculos de Domingo de Soto.

En segundo lugar, Toribio de Benavente o más conocido como Motolinía (Benavente 1482- 1569, México) fue un misionero franciscano que actuó como historiador de la Nueva España. Toribio intentó justificar la esclavitud y la guerra de la conquista del Nuevo Mundo por ser estos medios para evangelizar y dar tutela a los indígenas. A pesar de eso, Toribio defendió a los indios contra la voracidad de los conquistadores, tanto que se trae ya por refrán: "el que con los indios es cruel, Dios lo será con él", y no quiero contar crueldades, aunque sé muchas, de ellas vistas y de ellas oídas, más quiero decir algunos castigos que Dios ha dado a algunas personas que trataban mal a sus indios.

"Un español que era cruel con los indios, yendo por un camino con indios cargados y allegando en medio del día por un monte, iba apaleando los indios, que iban cargados, y llamándolos "perros" y no cesando de apaleallos, y "perros" acá, "perros" acullá. A esta sazón sale un tigre y apaña al español y llévale

atravesado en la boca y métese en el monte y cómeselo y así el cruel animal libró a los mansos indios de aquel que cruelmente los trataba.<sup>79</sup>

En el año 1555 escribió una carta al emperador Carlos V en donde criticaba a Bartolomé de las Casas. En un fragmento de esa carta, dice "Quisiera yo ver a Las Casas quince o veinte años preservar en confesar cada día diez o doce indios enfermos llagados y otros tantos sanos, viejos, que nunca se confesaron, y entender en otras cosas muchas, espirituales, tocantes a los indios". Sostiene, este autor, que el emperador ha hecho bien al invadir las Indias y como justificación máxima a ello establecía que era necesario quitar esas lacras (a los méxicas que, según él, eran idólatras, tiranos y sacrificaban seres humanos) en defensa de los inocentes. Este autor, en contra de lo que defendía Las Casas, además de pedir la defensa de los misioneros en su predicación y el castigo a las ofensas, iba más allá, cuando pedía que se tenía que obligar por la fuerza a los indios a oír la predicación. Por último, Toribio pensaba que si se podía absolver a los encomenderos que confesaban tener esclavos, ya que la propia Corona había permitido la esclavitud al enviar el hierro con el fin de marcar a los indios.

### **7.3. Vasco de Quiroga y Fray Alonso de la Veracruz.**

Otro autor también digno de nombrar fue Vasco de Quiroga (Madrigal de las Altas Torres, 1472- Pátzcuaro, 1565), que fue un conocido abogado, Oidor (era la denominación de los jueces que era miembros de las Reales Audiencias o Cancillerías, tribunales colegiados originarios de Castilla, conocidos como máximos órganos de justicia dentro del Imperio Español) en la Nueva España y Primer obispo en Michoacán (se consagró en el año 1538). Cuando llegó a Nueva España, fue tal su indignación por la situación que ante él se presentaba que envió una carta al Consejo de las Indias denunciando la indignidad humana a la que eran sometidos los indios a manos de los conquistadores españoles. Este autor propone una guerra de pacificación, mediante la cual se debían reunir a los indios formando pueblos y, de esta manera, se procedería a evangelizarlos y civilizarlos a imagen y semejanza de los españoles. Su labor en el Nuevo Mundo se puede dividir en dos etapas. En la primera etapa, fundó hospitales-pueblos en donde se les enseñaba distintas o diferentes artesanías y oficios a los indios (estos hospitales-pueblos estaban formados por escuelas, colegios,

---

<sup>79</sup> Toribio de BENAVENTE: *Historia de los indios de la Nueva España* (ed. estudios y notas de Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado), Real Academia Española, Centro para la edición de los clásicos españoles, Madrid, 2014, parte II, cap. X, p. 148.

sanatorios, etc.). La segunda etapa se caracterizó por su labor pedagógica. Por lo tanto, debemos decir que no apoyó ni a Vitoria ni a Las Casas en sus respectivas opiniones, pero sí que pretendía, de alguna manera, legitimar la conquista armada, no solo para evangelizar y civilizar a los indios, sino también, para proteger a los predicadores.

Alonso Gutiérrez, también conocido como fray Alonso de la Veracruz (Caspueñas, Guadalajara, España, 1507- Ciudad de México, 1584) fue el primer fundador de colegios, cátedras, bibliotecas, entre otras cosas, en la Nueva España, así como también, gran filósofo y teólogo agustino. Este autor crea el *De dominio infidelium et iusto bello*, obra que trata de la legitimidad del dominio que tenían los indios sobre sus propias tierras y así como la cuestión de si era justo quitarles dichas tierras o no.

Otra de las acciones importantes que realiza este autor es la diferenciación entre los títulos ilegítimos e legítimos de la conquista, de tal forma que los primeros serán: primero, la infidelidad de los indios; en segundo lugar, la pertenencia de *iure* del Nuevo Mundo al antiguo imperio romano, porque era absurda; en tercer lugar, las ofensas de los indios a los españoles; en cuarto lugar, la oposición de los indios a la predicación; en quinto lugar, la negativa a recibir la fe, puesto que tenía derecho a no aceptarla, siempre y cuando esta se impusiese por la fuerza; en sexto lugar, los pecados *contra natura*; en séptimo lugar, el inexistente retraso mental de los indios, y, por último, el hecho de que Dios haya mandado la conquista, cuestión que no era cierta. Los títulos legítimos de la conquista serían: en primer lugar, la obligación que tienen los indios de recibir la fe; en segundo lugar, el Papa podrá compelerlos, siempre y cuando los indios hayan sido propuestos por predicadores considerados como dignos; en tercer lugar, era legítimo la necesidad de dar a estos conversos un príncipe cristiano; en cuarto lugar, había que abolir el régimen tirano utilizado por los indígenas; en quinto lugar, había que combatir sin miramientos los sacrificios humanos que los indios llevaban a cabo; en sexto lugar, queda legitimado que un pueblo que estado siendo oprimido pueda pedir ayuda a otro pueblo; en séptimo y último lugar, no solo queda legitimado el derecho de comunicación y libre tránsito por el mundo, sino también la elección libre y voluntaria de los indios.

Fray Alonso dicta explícitamente que los requisitos anteriormente nombrados no se han cumplido, por lo tanto, se ha producido, dice, una guerra injusta. Por lo que admite:

“Concluyamos, pues, en que no hay razón justa para atacar a los infieles bárbaros recientemente descubiertos con base en que sean infieles, ni tampoco con base en que por derecho sean súbditos del emperador, ni con base en que, si no quieren prestar obediencia ni someterse, deban ser compelidos. Esta

razón, digo, no es suficiente; ya que, por el derecho, no son súbditos, porque el emperador no es el señor de todo el orbe”<sup>80</sup>.

En consecuencia, Fray Alonso considera, al igual que Francisco de Vitoria y Domingo de Soto que les hace un gran bien a los indios obligándolos a aceptar el Evangelio pues se les quita esa religión anterior tan nociva.<sup>81</sup>

### **7.5. Melchor Cano, Bartolomé de Carranza y Pedro de la Gasca.**

Melchor Cano (Tarancón, Cuenca 1509- Madridejos, Toledo, 30 de septiembre de 1560) fue un fraile dominico, teólogo y obispo español. Su padre lo envió a estudiar a la Universidad de Salamanca, lugar donde fue alumno de Francisco de Vitoria. Lo que nos interesa en este caso es que participó en la primera fase de la Junta de Valladolid (momento en el que se intentaba resolver la polémica de los naturales o de los justos títulos entre Sepúlveda y Las Casas). Este autor no participó en la segunda parte de la Junta de Valladolid y tuvo que ser sustituido por Pedro de la Gasca, porque en ese momento estaba participando en el Concilio de Trento, tal y como lo hizo en su momento Carranza).

Bartolomé Carranza de Miranda (Miranda de Arga, 1503- Roma, 2 de mayo de 1576) fue un arzobispo y teólogo español, muy influyente durante la reforma católica tanto en Trento como en la restauración católica de la Reino Unido bajo María I Tudor. Este autor al igual que Melchor Cano esta presenta en la Junta de Valladolid y, en diciembre de 1551, se reincorpora a las sesiones del Concilio por orden del emperador.

Pedro de la Gasca o Pedro Lagasca (Navarregadilla de Ávila, Corona de Castilla, agosto de 1493- Sigüenza de Guadalajara, 13 de noviembre de 1567) fue un sacerdote, funcionario, diplomático y militar español del siglo XVI, nombrado caballero de la Orden de Santiago y consejero del Tribunal del Santo Oficio. Fue la persona que sustituyó a Melchor Cano en la Junta de Valladolid del año 1550. Fue considerado por los indios como su padre, restaurador y pacificador, porque con su oposición al repartimiento perpetuo de las tierras del Nuevo Mundo, libró a los indígenas de caer en un estado de verdadera esclavitud de forma perpetua (a diferencia de la resistencia de Las Casas).

---

<sup>80</sup> Fray Alonso de la VERACRUZ: *Antología sobre el hombre y la libertad* (1ª edición, Introducción y compilación M. Beuchot), UNAM, México 2002, pp. 74-75 y p 140.

<sup>81</sup> *Ibidem*, pp. 42- 52.

## 8 CONCLUSIONES

La primera conclusión a la que debemos llegar es que el auge de esta corriente se encuentra en el siglo XVI momento en el que reaparece el concepto de esclavo por naturaleza, tras un breve período de desuso, y es estudiado por autores tan importantes y célebres como son; Francisco de Vitoria, Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda. Por lo que la consideración que se le da al concepto del esclavo por naturaleza es muy dispar, pasando por autores, como Aristóteles, que considera que esclavo por naturaleza es "aquel que por una ley natural no se pertenece a sí mismo, sino que, no obstante ser hombre, pertenece a otro"; hasta otros autores como Juan Ginés de Sepúlveda que considera, en un primer momento, que los indios son esclavos por naturaleza y, más adelante, los considera como individuos moldeables por las costumbres europeas. También debemos destacar la opinión de Bartolomé de Las Casas, totalmente contraria a la de Sepúlveda, puesto que considerar que los indios no eran seres humanos que necesiten la tutela o protección de los españoles, de esta forma, abogaba por la lucha contra la esclavitud a la que se sometían a esos indígenas. Por último, Francisco de Vitoria considera que los indios son personas necesitadas de la tutela o protección de los conquistadores españoles, afirmando que dichos indios tienen el dominio sobre sus propios bienes y tierras.

La segunda conclusión a la que debemos llegar es que, en esta época, la mujer era considerada como inferior al hombre a pesar de tener la misma naturaleza que aquél, al igual que ocurría con el esclavo, por lo que nos referimos aquí a la similitud entre mujer y esclavo por naturaleza.

La tercera conclusión digna de mención es el debate de la licitud o ilicitud de la conquista española sobre los indios. Esta sustentó posiciones muy dispares desde autores que consideraban que los indios debían soportar dicha conquista siendo obligados a adquirir nuestras costumbres cristianas reconociendo a nuestro Dios como el verdadero y, además, debían abandonar su forma de vivir, a otros autores que reconocían la crueldad e injusticia de esta conquista, por lo que no consideran lícito hacer la guerra contra los indios por su mera infidelidad a la religión cristiana.

La última conclusión es que una vez abolida la esclavitud en todas las naciones del mundo, el debate anterior se diluyó, pero las investigaciones, así como la importancia que había tenido esta institución a lo largo de la Historia, ha proseguido hasta nuestros días.

El primer instrumento internacional que condenó esta práctica fue la Declaración de 1815,<sup>82</sup> posteriormente fueron muchos los acuerdos internacionales cuyo objetivo era abolir dicha esclavitud, se estima que entre el año 1815 y el año 1957, hubo alrededor de unos 300 acuerdos. La Corte Internacional de Justicia ha determinado que la protección contra la esclavitud es una obligación "erga omnes" (es decir, esta protección es oponible frente a cualquier miembro de la sociedad), por ello, toda persona que ponga en práctica esa actividad estará cometiendo un crimen. Por lo que el derecho a no estar sometido a esclavitud se convierte así, en un derecho fundamental reconocido a todo ser humano, por el mero hecho de serlo. La esclavitud, las prácticas relacionadas con ella y el trabajo forzoso constituyen; un "crimen de guerra" cuando son practicados por un Estado beligerante contra los nacionales de otro Estado beligerante, constituye también un "crimen de lesa humanidad" cuando son practicados por funcionarios públicos contra cualquier persona independientemente de las circunstancias y la nacionalidad de ésta, así como un delito internacional común cuando son practicados por funcionarios públicos o particulares contra cualquier persona.

Actualmente, en el Título I, artículo 5 de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea (*Charter of Fundamental Rights of the European Union*), se prohíbe la esclavitud y el trabajo forzado, por lo tanto, hoy en día, nadie podrá estar sometido a esclavitud o servidumbre alguna. La realidad actual de esta misiva es que, desde el punto de vista de occidente, reformulo; desde el punto de vista de países "primer mundistas" es donde se pueden aseverar estas posturas. Lamentablemente, si soslayamos la vista a los países o estados denominados "tercer mundistas", la realidad es bien distinta, pues no solo sigue existiendo la esclavitud propiamente dicha, si no que, además, el resto del contingente o conglomerado de banderas hace ojos ciegos a regiones o pequeñas poblaciones a las que explota por, entre muchas otras cosas, materias primas o mano de obra exultantemente barata.

---

<sup>82</sup> DAVID WEISSBRODT Y LA LIGA CONTRA LA ESCLAVITUD: *La abolición de la esclavitud y sus formas contemporáneas*. OHCHR (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos), Nueva York y Ginebra, 2002.

## 9 BIBLIOGRAFÍA

### 9.1. Obras

AGUSTÍN, San: *Obras completas XVII. La ciudad de Dios (2º)*, (4ªed., edición bilingüe, traducción de Santos Santamarta del Rio y Miguel Fuertes Lanero), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1988.

AQUINO, Tomás de: *Comentario al libro II de las Sentencias*, II (ed. Juan Cruz Cruz), EUNSA, Pamplona 2008.

AQUINO, Tomás de: *Suma teológica* (Texto latino de la edición crítica Leonina. Traducción y anotaciones por una comisión de PP Dominicos presidida por el Excmo. Y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. Francisco Barbado Viejo, O.P., *Introducción general* por Fr. Santiago Ramírez O. P.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1955.

ARISTÓTELES: *La Política* (*Introducción*, traducción y notas de Manuela García Valdés), Editorial Gredos, S.A., Sánchez Pacheco, 81 Madrid, 1988.

ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco* (5ª ed., trad. María Araujo y Julián Marías; *Introducción* y notas de Julián Marías), Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

ARISTÓTELES: *La Retórica* (1ªed. 2ª reimp. *Introducción*, traducción y notas por Quintín Racionero), Editorial Gredos S.A., Sánchez Pacheco, 85, Madrid, 1999.

BENAVENTE, Toribio de: *Historia de los indios de la Nueva España* (Ed. Estudios y notas de Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado), Real Academia Española, Centro para la edición de los clásicos españoles, Madrid, 2014.

CASAS, Bartolomé de las: *Apologética Historia Sumaria II, Obras completas. 7* (Edición de Vidal Abril Castelló, Jesús A. Barreda, Berta Ares Queija y Miguel J. Abril Stoffels, director de la edición: Doctor Paulino Castañeda Delgado), Alianza Editorial, Madrid, 1992.

CASAS, Bartolomé de las: *Apologética Historia Sumaria, III, Obras Completas. 8* (ed. de Vidal Abril Castelló, Jesús A. Barreda, Berta Ares Queija y Miguel J. Abril Stoffels, director de la edición: Doctor Paulino Castañeda Delgado), Alianza Editorial, Madrid, 1992.

CASAS, Bartolomé de las: *Obras completas 9. Apología* (ed. de Ángel Losada) Alianza Editorial, Madrid, 1988.

CASAS, Bartolomé de las: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, SARPE, Madrid, 1985.



CASAS, Bartolomé de las: *Obras Escogidas (Ilustración preliminar y ed. por Juan Pérez de Tudela Buesco)*, Atlas, Madrid, 1958.

LLOYD, G. E. R.: *L'idée de nature et la Politique d'Aristote*, en P. AUBENQUE (dir.): *Aristote politique. Etudes sur la Politique d'Aristote*, París, PUF, 1993.

LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan: *De las islas del mar océano (Libellus de insulis oceanis)* (1ª ed., *Introducción*, texto crítico y traducción de Paulino Castañeda Delgado, José Carlos Martín de la Hoz y Eduardo Fernández), EUNSA, Pamplona, 2013.

SEPÚLVEDA, Juan Ginés de: *Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios* (2ª ed., edición crítica bilingüe, traducción castellana, introducción, notas e índices por Ángel Losada), CSIC-Instituto Francisco de Vitoria, Madrid, 1984.

SEPÚLVEDA, Juan Ginés de: *Historia del Nuevo Mundo (Introducción, traducción y notas de Antonio Ramírez de Verger)*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

SEPÚLVEDA, Juan Ginés de: *Epistolario* (2ª ed., primera traducción castellana del texto original latino, *Introducción*, notas e índices por Ángel Losada), Ediciones cultura hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, Madrid, 1979.

VERACRUZ, Fray Alonso de la: *Antología sobre el hombre y la libertad* (1ª ed., *Introducción y compilación M. Beuchot*), UNAM, México, 2002.

VITORIA, Francisco de: *Relectio de Indis. Carta Magna de los indios* (estudios, L. Pereña, trad. C. Baciero), CSIC, Madrid, 1989.

## 9.2. Webgrafía.

ALEJANDRO VI: *Primera bula Inter caetera y las consecuencias político-administrativas del descubrimiento de América por parte de Colón en 1492* (Alejandro Remeseiro Fernández. Galeatus, 2004, pp. 16. Disponible en: <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2011/08/GAL012.pdf> [consulta: 15/04/2022]).

CASTILLA URBANO, Francisco: *La consideración del indio en los escritos sepulvedianos posteriores a la Junta de Valladolid*, Cuadernos Americanos 142, México, abril de 2012. Disponible en: [https://www.academia.edu/35885982/La\\_consideraci%C3%B3n\\_del\\_indio\\_en\\_los\\_escritos\\_sepulvedianos\\_posteriores\\_a\\_la\\_Junta\\_de\\_Valladolid?email\\_work\\_card=view-paper](https://www.academia.edu/35885982/La_consideraci%C3%B3n_del_indio_en_los_escritos_sepulvedianos_posteriores_a_la_Junta_de_Valladolid?email_work_card=view-paper) [consulta: 05/06/2022].

CASTILLA URBANO, Francisco: *El esclavo por naturaleza en la España de la primera mitad del siglo XVI: Vitoria, Sepúlveda y Las Casas*, 14 de enero de 2013. Disponible en: [https://www.academia.edu/35885995/EL\\_ESCLAVO\\_POR\\_NATURALEZA\\_EN\\_LA\\_ESPA%C3%91A\\_DE\\_LA\\_PRIMERA\\_MITAD\\_DEL\\_SIGLO\\_XVI\\_VITORIA\\_SEP%C3%91ALVEDA\\_Y\\_LAS\\_CASAS](https://www.academia.edu/35885995/EL_ESCLAVO_POR_NATURALEZA_EN_LA_ESPA%C3%91A_DE_LA_PRIMERA_MITAD_DEL_SIGLO_XVI_VITORIA_SEP%C3%91ALVEDA_Y_LAS_CASAS) [consulta: 19/06/2022].

CASTILLA URBANO, Francisco: *Discursos legitimadores de la conquista y la colonización de América*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá, 2014. Disponible en: <file:///C:/Users/black/Downloads/discursos-legitimadores-de-la-conquista-y-la-colonizacion-de-america-9788416133291.pdf> [consulta: 10/06/2022].

CORTÉS, Hernán: *Cartas de relación (Nota preliminar de Manuel Alcalá)*, Editorial Porrúa, México, 1975. Disponible en: [https://www.academia.edu/28014748/Cartas\\_de\\_relaci%C3%B3n\\_Hern%C3%A1n\\_Cortes](https://www.academia.edu/28014748/Cartas_de_relaci%C3%B3n_Hern%C3%A1n_Cortes) [consulta: 30/04/2022].

GARVER, Eugene: "Aristotle's Natural Slaves: Incomplete Praxies and Incomplete Human Beings" *Journal of the History of Philosophy*, ProQuest, año 1994, pp. 173-195. Disponible en: [https://www.academia.edu/27381544/Aristotles\\_Natural\\_Slaves\\_Incomplete\\_Praxeis\\_and\\_Incomplete\\_Human\\_Beingsv](https://www.academia.edu/27381544/Aristotles_Natural_Slaves_Incomplete_Praxeis_and_Incomplete_Human_Beingsv) [consulta:20/03/2022].

LLINARES, Joan B.: *Aristóteles y los indios de América. En torno al problema antropológico de la esclavitud*, en A. Álvarez y R. Martínez Castro (eds.), Servicio de Publicacións da Universidade, Santiago de Compostela, 1998. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10550/39016> [consulta:23/03/2022].

LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco; *Hispania victrix. Primera y segunda parte de la Historia General de las Indias*, (Prólogo y cronología Jorge Gurria Lacroix, ed. digital basada en la edición de Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978), Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-general-de-las-indias--0/html/> [consulta:18/ 03/2022].

MAURÍ, Margarita: *La esclavitud natural: una revisión de la tesis de Aristóteles*. "Ideas y Valores" 65, n.º 162, 2016. pp. 161- 187. Disponible en: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0120-00622016000300008](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-00622016000300008) [consulta:25/05/2022].

PAGDEN, A.: *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa* (versión española de B. Urrutia Domínguez), Alianza, 1988. Disponible en: [file:///C:/Users/black/Downloads/pagden-1988-la-caiaceutada-del-hombre-natural\\_compress.pdf](file:///C:/Users/black/Downloads/pagden-1988-la-caiaceutada-del-hombre-natural_compress.pdf) [consulta: 19/06/2022].

SOTO, Domingo de: *Relecciones y opúsculos (Introducción, ed. y trad. de Jaime Brufau Prats)*, Editorial San Esteban, Salamanca, 1995. Disponible en: [https://www.larramendi.es/esc\\_sal/es/consulta/registro.do?control=FIL20120000780](https://www.larramendi.es/esc_sal/es/consulta/registro.do?control=FIL20120000780) [consulta: 04/06/2022].

WEISSBRODT, David y la Liga contra la esclavitud: *La abolición de la esclavitud y sus formas contemporáneas*, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Nueva York y Ginebra, 2002. Disponible en: <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/slaverysp.pdf> [consulta: 21/05/2022].