

RAMÓN DARÍO VALDIVIA JIMÉNEZ

La retórica del irenismo vindicativo en Bartolomé de Las Casas

Abstract: *Bartolomé de Las Casas (Sevilla, 1474 – Madrid, 1566) was an exceptional witness to the expansions of the Spanish in the Indies. Theologian, historian, jurist, politician and polemicist, his views on Human Rights and Peace endorsed his vast culture allows him to offer very timely guidelines to the current world, especially since his last stage, in which he adopts the perspective of victim persons and the vengeance, as a starting point for establishing the law of just war.*

Keywords: Bartolomé de Las Casas; just war; peace; victims; vengeance.

Pensar acerca de la paz en el contexto del neo-expansionismo ruso es muy complejo, pues con el pretendido fin de alcanzar un espacio de “seguridad vital” frente al poder de la OTAN, la violencia se ha dirigido inexorable sobre la antigua República soviética de Ucrania. La complejidad radica no sólo en el dato estratégico de ser un movimiento de respuesta a lo que la retórica rusa llama la intolerable desestructuración del espacio soviético, sino, sobre todo, porque este movimiento expansionista reivindica la voluntad hegemónica de conservar las esencias y valores universales de la extinta Unión Soviética, como si fuera la metabolización del “luto originario”, a decir de Massimo Cacciari¹. Es decir, como si fuera una imagen inversa del globalismo occidental del *new world order*, pero sin que se exprese claramente contra las connotaciones axiológicas que lo sostienen, como el individualismo o la economía de mercado que está siendo otro campo de batalla nada desdeñable.

De esta manera, lo que subyace en todo este contexto bélico es la resistencia agónica de Rusia a un modelo cultural que se ha denominado de *sujeción atlántica*² representado

¹ M. CACCIARI, “Impero” in V. MELCHIORRE (ed.) *Enciclopedia Filosofica*, vol. 6, Bompiani, Milano, p. 5569: «La forma imperiale dell’Unione Sovietica era di questo tipo».

² D. ZOLO, “Prefacio a la edición castellana” en Id. *Los señores de la paz. Una crítica al globalismo jurídico*, trad. Roger Campione, Dykinson, Madrid, 2005, p. 14.

por la creación de un orden universal y pacífico, basado en la negociación multilateral entre los Estados, en el que Europa pretendió ejercer un papel decisivo auspiciado por su compromiso con la identidad cultural de las garantías civiles y políticas de los ciudadanos, frente al modelo único del mercado de los estadounidenses o del modelo estatalista de los soviéticos.

Sin embargo, tanto el modelo americano como su correlato ruso tienen los mismos intereses y patrones económicos, ante los que la vieja Europa ha sucumbido radicalmente desde hace decenios, de modo que, aunque Europa quiera conservar su espacio identitario de pluralismo político y cultural, en el fondo, el nihilismo que impregna tanto la cultura soviética como el modelo de la sujeción atlántica, le ha afectado al viejo continente a la misma velocidad que parece que ha olvidado la naturaleza ética de la Política y del Derecho, que radica en el primado de la persona humana.

En este contexto, me parece interesante volver a leer a los clásicos que, desde su tradición histórica, desarrollaron modelos de sociedades éticas que pudieron oponerse a la sugerente tentación de pensar que no existía una salida a la violencia y a la opresión. Algunas de estas aportaciones se opusieron a la inevitabilidad del proceso de violencia que conllevaba la articulación de modelos políticos expansivos junto a las determinadas expresiones retóricas que las refrendaban. En esta lectura, para poder interpretar nuestro presente, es cierto que puede esgrimirse la objeción de que el *humus social* del pasado no se puede verificar en la actualidad, sin embargo, la lectura que propongo se enmarcó también en el contexto voluble del expansionismo atlántico del siglo XVI, en el que se desplazó el progreso humano por el económico, y en el que las líneas de fuerza se centraron en el desarrollo de la tecnología, la geopolítica y los ideales normativos que buscaban adquirir mercados e influencia en el resto de los Estados³.

Mi convicción humanista no me permite abandonarme al nihilismo que rezuman la cultura atlántica y/o pro-soviética, sino que sugiere siempre un recomenzar desde el valor

³ Cfr. J. IKENBERRY, *Un mondo sicuro per la democrazia. Internazionalismo liberale e crisi dell'ordine globale*, Vita e pensiero, Milano, 2020, p. 279.

supremo de la persona, misterio trascendente a cualquier otra consideración subordinada a los condicionamientos políticos. A mi modo de ver, por tanto, sólo si la cultura política empieza desde la propia conciencia, puede emerger una nueva humanidad.

El vértigo ante la destrucción de lo humano y de la sociedad que contemplan nuestros ojos cuando vemos el desastre que ocasionan las fuerzas rusas no puede paliarse simplemente con el consuelo de no haber participado en este desastre directamente porque, como dice Paola Parravicini investigadora de la Fundación Rusia Cristiana – *Pokrovskie vorota*: «No solo mata el que dispara, sino también el que favorece el odio. No importa de qué manera»⁴.

Pero esta perspectiva no puede quedarse simplemente en una neutralidad aséptica, equidistante de ambos vectores del conflicto, sino que, además de reconocer a la víctima, debe como obligación moral, sostener no sólo los elementos configuradores de su propia civilización, sino potenciar en todo lo que se pueda, la propia defensa de su espacio, su población y sus recursos.

Desde esta perspectiva de las víctimas, sugiero volver la mirada a la tradición personalista de Bartolomé de Las Casas. Bastó la histórica confluencia entre la conciencia de un hombre del siglo XVI, indudablemente sostenido por ese *humus* que sostuvo la crítica del humanismo trascendente de la *Escuela de Salamanca*, y la receptiva acogida del hombre más poderoso de su tiempo, el emperador Carlos, formado en ese mismo humanismo, para que todo un modelo expansivo como el del imperio español se cuestionara la legitimidad de una presencia hegemónica en las Indias.

No fue una tarea fácil, ni exenta de fracasos personales y críticas, desde todos los ámbitos ya fueran religiosos o seculares, pero considero que, por su misma evolución racional y por abrazar cada uno de los particulares ámbitos de legitimación que van desde la doctrina religiosa, la antropología estoica y, por fin al desarrollo más iusnaturalista, hacen del proyecto irenista de Bartolomé de Las Casas una fuente de inspiración para nuestro presente, como defiende Tosi: «Sulla soglia della modernità Las Casas indica un

⁴ P. PARRAVICINI, “Viaje por el vértigo” en «*Huellas*», 4, 2022, p. 12.

sentiero originale, che sarà ben presto interrotto ma che non per questo perde interesse»⁵. Aunque ese irenismo sea tan particular como el que voy a describir.

1. *El origen teologal de la primera retórica del irenismo en Las Casas*

Como defiende Cacciari, la idea de imperio se construye, en primer lugar, sobre una idea de legitimidad que procede de las fuentes religiosas y culturales, sentidas como una raíz común y entendida como una *religio civilis* en la que la dimensión espiritual no puede distinguirse de la *potestas*⁶. Pero, además, debemos tener en cuenta el dato de la expansión territorial como un fenómeno geo-antropológico, vinculado a la búsqueda del crecimiento económico y, por tanto, biopolítico⁷, fundamentalmente para quienes ejercen el papel de dominadores⁸.

Para identificar y comprender el proceso de conciencia del irenismo lascasiano, frente a la legitimación imperial de la unidad político-religiosa, me parece necesario estudiar de un modo nuevo el documento llamado *Requerimiento*⁹, que se usó como una forma de declaración de guerra preventiva en el contexto del expansionismo español en las Indias. El significado que le otorgaron sus creadores trascendía el contenido jurídico, ya que, además de suponer una declaración formal de guerra, supuso también la notificación de la expropiación del dominio, el cual conllevaba la exigencia retórica de una sumisión política al poder temporal del rey español y una obediencia absoluta al poder espiritual del papa.

⁵ G. TOSI, “Introduzione” in Bartolomé de LAS CASAS, *De regia potestate*, a cura di G. Tosi, Laterza, Roma-Bari, 2007, pp. LIV-LVI.

⁶ CACCIARI, “Impero”, cit., p. 5570.

⁷ M. FOUCAULT, *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-76*, trad. D. MACEY, eds. M. BERTANI and A. FONTANA, Picador, New York, 2003, pp. 239-241: «[biopolitics is] the acquisition of power over man insofar as man is living being [...], it is] a certain tendency that leads to what might be termed State control of the biological».

⁸ Cfr. M. E. ROCA BAREA, *Imperiofobia y leyenda negra, Roma, Rusia, Estados Unidos y el Imperio español*, Siruela, Madrid, 2017, p. 40.

⁹ Ofrezco dos referencias del documento, la copia del texto de Pedrarías Dávila en el CEDULARIO DE ENCINAS, IV, 226-227 y la que ofrece el mismo Bartolomé de Las Casas: B. DE LAS CASAS, *Historia de Indias*, II, *Obras Completas de Fray Bartolomé de Las Casas*. volumen 4, M. A. MEDINA – J. A. BARREDA – I. PÉREZ FERNÁNDEZ (eds.), Alianza, Madrid 1994, p. 1.227-8. [En adelante, las Obras Completas se citarán por la sigla *O. C.*, y volumen de la obra]

De larga tradición jurídica, el requerimiento procedía del *ius fetiale*, el Derecho romano más arcaico, que influyó decisivamente para la formalización de un procedimiento que pudiera garantizar la legitimidad de la guerra, sobre todo en el formalismo del *ius gentium* elaborado por Cicerón¹⁰, y a través de él, llegó a la patrística y al *ius commune*.

Como ha demostrado Annie Lamistre, el requerimiento formó parte de las influencias recíprocas entre las sociedades cristianas e islámicas de la península ibérica en el largo periodo de la reconquista¹¹, puesto que el Derecho islámico también lo usó antes de la declaración de guerra, para que, al anunciarse explícitamente la revelación de Mahoma, no cupiera la posibilidad de que un pagano pudiera acogerse al privilegio de la ignorancia ante la revelación islámica¹².

De esta manera, fue uno de los elementos jurídico-procesales que se incorporaron en la implantación del Derecho medieval en su expansión por occidente, primero en Canarias¹³ y luego en las Indias, especialmente de la mano del romanista Juan López de Palacios Rubios¹⁴. La redacción del requerimiento que afectó a las Indias, aparte del que

¹⁰ CICERÓN, *De re publica*, Á. D'ORS (trad.), Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970: II, 17, 31: «Tullio Hostilio (...) estableció el derecho para la declaración de la guerra, y a esta nueva institución, ya legítima por sí misma, la sancionó con el rito de los feciales, de modo que toda guerra que no sea declarada solemnemente, fuera considerada injusta e impía».

¹¹ A. LEMISTRE, “*Les origines du Requerimiento*” en «*Mélanges de la Casa de Velázquez*», 6, 1970, p. 174.

¹² J. LÓPEZ ORTÍZ, *Derecho musulmán*, Labor, Buenos Aires, 1932, p. 56: «Al empleo de las armas debe preceder una exhortación a aceptar el islam, o a lo menos, tratándose de los del libro, a reconocer su superioridad política y pagar tributo; sólo después de esta exhortación o cuando hay motivos fundados para suponer que les es a los enemigos suficientemente conocida la revelación, se puede iniciar el ataque».

¹³ Isacio PÉREZ FERNÁNDEZ, “Estudio Preliminar” en Fray Bartolomé de LAS CASAS, *Brevísima relación de la destrucción de África. Preludio de la destrucción de las Indias. Primera defensa de los guanches y negros contra su esclavización*, Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias- San Esteban, Salamanca, 1989, p. 87. Vincula los llamados “Pactos de paz” desde 1488 – 1492 con los indígenas con el carácter de ficción jurídica del Requerimiento. De la misma opinión es R. MENÉNDEZ PIDAL, *El padre Las Casas y su doble personalidad*, Espasa- Calpe, Madrid, 1963, p. 258.

¹⁴ L. WECKMANN, *La herencia medieval de México*, El Colegio de México, México 1984, pp., 406-407: «Durante mucho tiempo se creyó que la versión del célebre jurista [Palacios Rubios] era la primera elaboración de la fórmula, pero no es así, pues el requerimiento ya había sido utilizado anteriormente, en 1480 en la Conquista de las Canarias; su redacción reflejaba claramente la preocupación, típica de la mentalidad peninsular, por encontrar una base teológico-jurídica para normar los contactos de la Corona con infieles y herejes». Alberto PÉREZ-AMADOR ADAM, *De legitimatione imperii Indiae Occidentalis. La vindicación de la Empresa Americana en el discurso jurídico y teológico de las letras de los Siglos de Oro y los virreinos americanos*, Madrid – Frankfurt am Main, Iberoamericana-Vervuert, 2011, p. 85-86.

pronunciara Alonso de Ojeda en Cartagena en 1509¹⁵ se fraguó en el contexto de las Juntas de Burgos de 1512, con evidentes prisas, para poder legitimar la conquista que debía desarrollar Pedrarías Dávila en istmo de Panamá¹⁶.

Una lectura atenta de este documento de notificación de la expropiación en las Indias bajo la amenaza de la guerra preventiva, evidencia, en primer lugar, la pretensión con la que el conquistador, por el simple pronunciamiento del requerimiento, pretendía justificar tanto la exigencia de evangelización que habían impuesto las bulas alejandrinas, especialmente la *Eximiae Devotionis* al proceso expansivo de Castilla sobre las Indias¹⁷, como la advertencia de la guerra a los naturales, «a fuego y a sangre», si no se sometían voluntariamente, tal y como exigía la retórica de los antecedentes romanos y medievales del documento¹⁸.

Mediante el requerimiento, el expedicionario-conquistador se hacía portavoz ante los indígenas tanto de la pretensión del papa como *Dominus Orbis*, siguiendo la estela teocrática del Hostiense¹⁹, como de la pretensión de los reyes de Castilla de ser herederos de la donación pontificia y, por tanto, legitimados para ejercer el dominio legítimamente²⁰. Y, del mismo modo, pretendía hacer conscientes, también a

¹⁵ S. ZAVALA, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, Porrúa, México, 1971, p. 488.

¹⁶ Sobre este dato se ponen de acuerdo tanto Fernández de Oviedo como Las Casas, enemigos acérrimos. G. FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia general y natural de las Indias*, Atlas, Madrid, 1959, lib. 29, c. 7, pp. 227-228. LAS CASAS, *Historia de Indias*, O. C. 4., cap. 173, cit., p. 1.227-8.

¹⁷ ALEXANDER VI, “*Eximiae Devotionis* (3 maii 1493)” en J. METZLER, *América Pontificia*, cit., p. 77: «concedamus per que sanctum et laudabile propositum vestrum et opus inceptum in querendis terris et insulis remotis ac incognitis in diez melius et facilius ad honorem omnipotentis Dei et imperii christiani propagationem ac fidei catholice exaltationem prosequi valeatis».

¹⁸ S. ZAVALA, *Las instituciones jurídicas*, cit. p. 496.

¹⁹ LAS CASAS, *Historia de Indias*, en O. C. 5, cap. 7, cit. p. 1776: «Y cierto, si sobre aquella errónea y aún herética opinión sólo estribara el derecho de los reyes a las Indias harto poco les cupiera jurídicamente de los que en ellas haya».

²⁰ J. LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, *De las islas del mar Océano*, en S. ZABALA – A. MILLARES CARLO (eds.), Fondo Cultura Económica, México, 1954, p. 128: «El papa Alejandro VI concedió y donó esas islas con todos sus dominios, ciudades, castillos, lugares, villas, derechos, jurisdicciones y pertenencias a vosotros y a vuestros herederos y sucesores, los reyes de Castilla y de León, a perpetuidad, de manera que ningún otro se atreviera a abordar a ellas, ni a la tierra firme descubierta o por descubrir (...) como el privilegio de la donación más largamente se contiene».

conquistadores y misioneros, de cuál era el origen de la *auctoritas* con la que la Corona procedía en las Indias.

De este modo, en primer lugar, el requerimiento servía para recalcar que el origen de todo poder estaba en la Corona frente a las pretensiones de quienes habían adquirido encomiendas mediante capitulaciones, y que reclamaban constantemente privilegios definitivos de sus posesiones adquiridas de forma vitalicia, mediante la conquista²¹. Además, el requerimiento legitimaba la autoridad de la Corona ante quienes levantaron la voz contra el procedimiento violento de la conquista, especialmente quienes siguieron la lógica del polémico “sermón de Montesinos” elaborado por la comunidad de los dominicos de La Española²².

Sin embargo, a pesar de las buenas intenciones de los redactores por querer conjugar un método con el que asegurar el uso racional de la violencia derivado de aquel *ius fetiale* romano y el anuncio del nuevo orden religioso y cultural que debían acoger los indios, la retórica violenta con que se expresaba, con palabras y armas, dejaba a todas luces que su intención era meramente una hipocresía, que reconocieron tanto el conquistador Pedrarías Dávila²³ como los indígenas, quienes denunciaron el entramado religioso con la

²¹ L. NUZZO, *Il linguaggio giuridico della conquista, Strategie di controllo nelle indie spagnole*, Jovene, Napoli, 2004, p. 39: «Accanto agli indiani (...) Si potrebbe affermare che i popoli nativi non erano i diretti interlocutori, ma solo gli ultimi e inevitabili destinatari di un messaggio che, da una parte, si rivolgeva ai conquistadores spagnoli e a quei poteri local che svolgevano spesso politiche autonome e perseguivano finalità conflictuali con gli interessi della Corona».

²² LAS CASAS, *Historia de Indias, O. C 5*, cap. 3, cit., pp. 1761-1762: «Yo soy la voz de Cristo en el desierto de esta isla [...] Esta voz es que todos estáis en pecado mortal, y en él vivís y morís, por la crueldad que usáis con estas inocentes gentes. Decid: ¿Con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? [...] ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes, que estaban en sus tierras sanas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muertes y estragos nunca oídos habéis consumido? [...] ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos?».

²³ S. ZAVALA, *La defensa de los derechos del hombre en América Latina, siglos XVI- XVIII*, Unesco, Paris 1963, p. 19: «[Esto reflejaba el conquistador Pedrarías Dávila:] Señor, paréceme que estos indios no quieren escuchar la teología de este Requerimiento, si vos tenéis quien se la dé a entender. Mande vuestra merced guardarle hasta que tengamos algunos de estos indios en la jaula para que despacio la aprendan, y el señor obispo se los de a entender».

pretensión conquistadora del requerimiento para justificar el sometimiento total de los indios²⁴.

Con este conciso estudio del requerimiento demuestro que la dimensión religiosa en manos del poder civil estuvo muy presente en el discurso legitimador de la Corona en la dominación de las Indias. Pero al mismo tiempo, debemos subrayar que, frente a esta retórica de dominación absoluta por parte de las autoridades civiles, la defensa de la dignidad humana, de la búsqueda de los valores sociales como el de la promoción humana y la lógica de la paz en la defensa de los derechos de los naturales lo protagonizaron los Órdenes mendicantes, sin los cuales el resultado de la presencia española en las Indias hubiera sido considerablemente distinto, si bien, es de justicia reconocer que en el desarrollo del imperio español se permitió el debate acerca de la naturaleza de la justicia de la conquista tanto en sede universitaria como en el centro del poder político donde destacaron dos ilustres religiosos dominicos: Francisco de Vitoria y Bartolomé de Las Casas. El primero en la Universidad de Salamanca, donde debatió sobre la legitimidad de la guerra contra los indios²⁵, mientras que el segundo, desarrolló una frenética actividad política que comenzó en 1516 y finalizó con su fallecimiento en 1566, y que ahora estudiamos.

Para Bartolomé de Las Casas, la guerra nunca fue un ente de *razón discursiva*, sino que la experimentó biográficamente marcando su existencia desde el momento que comprendió la naturaleza de la violencia gratuita, en el episodio de Canonao que motivó

²⁴ M. FERNÁNDEZ DE ENCISO, *Suma de geographia: que trata de todas las partidas e prouincias del mundo, en especial de las indias e... del arte de marear... con la espera en romance, con el regimiento del sol e del norte*, Johann Cromberger, Sevilla, 1530, pp. 55 v. – 56: «Que en lo que decía que no había solo un Dios y que este gobernaba el cielo y la tierra y que era señor de todo, que le parecá bien y que así debía ser. Pero en lo que decía que el papa era señor de todo el universo en lugar de Dios y que él había hecho merced aquella tierra al rey de Castilla, dixeron que el papa debía estar borracho cuando lo hizo, pues daba lo que no era suyo. Y que el rey que pedía y tomaba tal merced debía ser algún loco, pues pedía lo que era de otros. Y que fuese allá a tomarla, que ellos le ponían la cabeza en un palo como tenían otras que mostraron de enemigos suyos puestas encima de sendos palos».

²⁵ F. DE VITORIA, “De los indios o del Derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros. Relección segunda (1539)” en T. URDANOZ (ed.) *Obras de Francisco de Vitoria*, BAC, Madrid, 1960, 811-858.

su conversión²⁶, hasta el final de su vida²⁷. Por eso, desde el inicio de su reflexión quiso desvincular la homogénea alianza entre la supuesta evangelización a partir del requerimiento y la amenaza de la guerra con la correspondiente notificación de expropiación de dominio²⁸.

Bartolomé de Las Casas formó parte, como doctrinero-catequista, en la conquista de Cuba, y tras su conversión, desarrolló una labor de promotor de reformas sociales que paliaran de alguna forma el desastre demográfico que estaban sufriendo las Antillas y la parte continental de las Indias, sobre la que ideó solicitar una capitulación con la Corona de una gran encomienda que sirviera de espacio de protección de indios de la mano de los conquistadores españoles.

Después del fracaso de este intento, se refugió al amparo de los frailes dominicos que le acogieron como novicio y le prepararon para que elaborara una tesis sobre el método pacífico de evangelización, que denominó *De unico vocationis modo*. En esta obra dedicó todo un capítulo a señalar la reprobación de la guerra como método de evangelización, ya que la violencia no servía para otra cosa que para el sufrimiento²⁹. Así negó cualquier legitimidad de la vinculación entre la predicación evangélica que exigían las bulas pontificias de Alejandro VI y la guerra de conquista, ni tan siquiera cuando sólo fuera mediante la amenaza bélica a través del requerimiento.

²⁶ LAS CASAS, *Historia de Indias*, III, O. C. 5, cap. 29, cit., p. 1879.

²⁷ LAS CASAS, *De unico vocationis modo*, O. C. 2, p. 381: «Ciertamente, estas calamidades de las guerras las experimentamos más en nuestros tiempos y oímos que ocurren en muchas partes del mundo que las que podemos leer en muchos códices». [En adelante se identificará como *De unico*. Hemos optado por transcribir la versión traducida del original latino].

²⁸ *Ibíd.*, p. 485: «[la guerra se declara] con el solo objeto de que, sometidos al imperio de los cristianos por medio de la misma guerra, preparen sus ánimos para recibir la fe o la religión cristiana, o también para remover los impedimentos que puedan estorbar la predicación de la misma fe»

²⁹ *Ibíd.*, p. 379-381: «Estrepito de armas, acometidas o invasiones repentinas, impetuosas o vehementes, violencias y perturbaciones grandes, escándalos, muertes, matanzas y estragos, rapiñas, saqueos, pérdida de los padres por parte de los hijos y de los hijos por parte de los padres, cautiverios, despojo de los estados y señoríos, despoblación de los reinos, (...) todos los lugares de copioso llanto, gemidos, alaridos y toda clase de luctuosas calamidades (...) aflige ciudades y provincias (...), prepara el camino a acciones depravadas, suscita odios y rencores y da osadía a costumbres depravadas, (...) la religión es objeto de burla, no hay distinción entre lo sagrado y lo profano ¿Qué es la guerra sino un común homicidio y latrocinio de muchos?».

Abordó el problema de la evangelización pacífica desde la antropología, la teología y finalmente desde el Derecho natural de matriz tomista, bajo cuya perspectiva consideró a la guerra con cuatro adjetivos: temeraria, injusta, inicua y tiránica. Calificaba la guerra como temeraria porque con ella se actuaba «contra el sentir y la autoridad de tantos santos y sabios varones, aunque no fueran autores de la Sagrada Escritura»³⁰, entre quien destacaba la autoridad de Cicerón para negar la conveniencia de la guerra, puesto que «destruye la convivencia y la sociedad de los humanos»³¹. Consideraba la guerra como injusta porque los infieles no causaron injuria a los españoles. Era también inicua, en tanto que «daña la piedad, disminuyéndoles o impidiéndoles la piedad divina, que se acrecentaría para Dios con la extensión de la fe y con la conversión de los pueblos, a los que matan, asesinan y escandalizan»³². Y, finalmente, la calificaba como tiránica, porque además de ser violenta y cruel, y sin mediar culpa ni causa, los que la promovían «anteponen al bien común y universal (...) su propia y particular y temporal utilidad, lo que es propio de tiranos»³³.

El religioso dominico señalaba que era falsa la paz que nacía de la guerra, y que, en todo caso, era sólo una máscara de bondad, porque con instituciones como el requerimiento se promovía la predicación violenta, basada en la sumisión a una realidad política y jurídica que no era querida ni aceptada voluntariamente por los indios, y que, lejos de generar la adhesión a la fe, generaba un rechazo todavía mayor y una imposibilidad de que el mensaje del evangelio produjera sus frutos. El miedo, el terror, la violencia, la discordia, la experiencia de la derrota, la humillación de la imposibilidad de haber defendido sus posesiones, todo ello no hacía atractivo el mensaje de Cristo, es más, a juicio de Las Casas lo hacía detestable para aquel a quien “supuestamente” estaba

³⁰ *Ibíd.*, p. 495.

³¹ *Ibíd.*, p. 487, cita a CICERÓN, *De officiis*, II, 5, 21. En este apartado, Las Casas hubiera incluido una referencia al Derecho positivo, que hubiera sido muy interesante, pero su trabajo quedó inconcluso, como el mismo refiere: «Y que sea contra el derecho humano quedó patente en el cap. 3, par. 112 en la prueba del cuarto corolario incidental, y más claramente se demostrará en el libro siguiente, si Dios quiere [no tenemos referencia de esos primeros capítulos, ni tampoco del siguiente libro]».

³² *Ibíd.*, p. 499.

³³ *Ibíd.*, p. 499-501.

dirigida aquel modo de evangelización violenta. Por eso aprovechó, con fina ironía, el ambiente islamóforo que se había generado en la península desde la victoria sobre el reino nazarí en 1492, para identificar aquel requerimiento con el método expansivo propio del islam³⁴, y a los conquistadores como a los seguidores de Mahoma³⁵. Así, descreditaba el principio de la eficacia para validar la guerra con el fin de la expansión de la cristiandad:

¿Con qué razones, testimonios, o con cuáles milagros les probaban que el Dios de los españoles era más Dios que los suyos o que hubiese más criado el mundo y a los hombres que los que ellos tenían por dioses? Si vinieran los moros o turcos a hacelles el mismo requerimiento afirmándoles que Mahoma era señor y criador del mundo y de los hombres, ¿fueran obligados a creerlo? ¿Pues mostraban los españoles mayor testimonio y más verdadera probanza de lo que protestaban en su requerimiento de que el Dios suyo había criado el mundo y los hombres, que mostraban los moros de su Mahoma?³⁶

Lo escandaloso, a juicio de Las Casas, era la plácida legitimación de la violencia para la expansión religiosa pretendida tanto por la Santa Sede como por los reinos de España. A pesar de ello, en el *De unico vocationis modo*, Las Casas no fue propiamente antibelicista, sino que legitimaba el uso de las armas, pero jamás para justificar un fin que era mucho más elevado³⁷, ya que las armas estaban dirigidas sobre todo a la obediencia del

³⁴ *Ibid.*, p. 449: «[Mahoma] invadió y aún ahora invade naciones no enemigas (...) con el fin de implantar y ampliar su secta (...), nuestros pseudo-precursores hacen lo mismo, parapetándose en la excusa de que intentan preparar los caminos de la fe» Es interesante ver cómo Las Casas recoge una temática apologética muy propia del tiempo, un diálogo pacífico en el que se puede percibir la naturaleza de una y otra religión. Entre los más conocidos y citados de la época aparecen: V. BURGUNDUS, *Speculum Historiale*, Venetiis, 1591; A. de ESPINA, *Fortalitium Fidei contra fidei christianae hostes*, Nuremberg 1485 y G. POSTEL, *De orbis concordia*, Basel 1544. Este mismo argumento y temática lo recogerá BENEDICTO XVI en su discurso en la Universidad de Ratisbona, para explicar también la naturaleza racional y pacífica de la predicación.

³⁵ *Ibidem*: «Por consiguiente, en la crueldad y en la violencia, en la inhumanidad y actos criminales imitan a Mahoma y a sus secuaces, y todavía más, los igualan y hasta los superan».

³⁶ LAS CASAS, *Historia de Indias*, III, O. C. 5, cit., pp. 1.998-9.

³⁷ LAS CASAS, *De unico*, cit., p. 473: «Las armas si le están permitidas al Príncipe cristiano cuando son para la defensa de los estados, porque una cosa es hablar de la norma de predicar la ley de Jesucristo (...) y otra la norma de guardar la república humana según el recto juicio de la razón».

cuerpo, y no del espíritu³⁸, concluyendo que quienes usaban con ese fin las armas se guiaban por un espíritu contrario a la ley divina que conducía directamente a la muerte, en vez de la civilización³⁹.

Y, si fue crítico contra el poder civil establecido en las Indias, que tenían la misión de propagar el evangelio pacíficamente, también dirigió sus invectivas contra quienes aprovechaban la condición de religiosos para expandir la religión con métodos violentos, puesto que impedía la única evangelización posible, la pacífica⁴⁰, aunque la mayoría de los obispos y clérigos dispusieron en sus normas canónicas que no se castigara por propia mano a los indios⁴¹.

El método pacífico de evangelización que, desde una perspectiva teórico-académica había presentado en el *De unico vocationis modo*, suscitaba escepticismo en aquel ambiente permanentemente bélico, pero una vez que se puso en acto por los religiosos dominicos entre los que estaba el propio Las Casas, Luis Cáncer y otros, comenzó a producir frutos de conversión de indios tanto en La Española como en el continente. La conversión del caudillo Enriquillo⁴² y, sobre todo, la penetración pacífica en Guatemala, llamada *Tuzulutlán* o Tierra de guerras, supuso un triunfo moral que se convirtió en mítico para los seguidores de Las Casas⁴³, como lo fue también la aprobación por la Santa Sede

³⁸ *Ibidem*: «Las armas de la guerra no están ordenadas, por su propia naturaleza, al dominio de las almas, sino de los cuerpos (...) pero el pueblo cristiano (...) había de congregarse, atraerse, propagarse y conservarse con armas espirituales: con la doctrina evangélica, llena de luz, dulzura y suavidad, con los sacramentos y la gracia (...) del Espíritu Santo».

³⁹ *Ibid.*, p. 479: «La vía bélica, el terror de las armas y estrépito para adquirir un reino no es el camino de Cristo, ni de los cristianos o sus discípulos, sino de ladrones, salteadores, tiranos, herejes o infieles, que, como lobos rapaces y crueles, no vienen si no es para arrebatar (...) el rebaño del Señor, que ya existe de hecho, o los que, estando casi a punto, muy pronto y sin dificultad habrían de incorporarse a la grey, si estos tales no se lo impidieran, o lo que es peor, no los mataran».

⁴⁰ *Ibid.*, p. 549-551: «[los predicadores que usan de] terribles castigos corporales, azotes, cárceles y otras penas, aplicadas por su propia mano o ajena, pero por su mandato, aunque tengan potestad y autoridad de obispos, [provocara que] no querrán ni oír ni comprender lo que se les diga, ni les gustará creer lo ya dicho y aceptado en materia de fe [generando] odio, ira e indignación contra quienes los azotaron y castigaron, es decir, contra los predicadores».

⁴¹ P. BORGES, *Métodos misionales en la cristianización de América*, CSIC - Departamento de misionología española, Madrid 1960, p. 124.

⁴² L. IGLESIAS ORTEGA, *Bartolomé de Las Casas, Cuarenta y cuatro años infinitos*, Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2007, p. 367.

⁴³ LAS CASAS, *Apología*, O. C., 9, p. 349.

de su proyecto evangelizador mediante el Breve *Sublimis Deus* o *Veritas Ipsa*⁴⁴ que insertó posteriormente en el texto del *De unico vocationis modo*⁴⁵ porque compartía en aquel momento la doctrina lascasiana a la perfección: la unidad e igualdad del género humano, la irreductible libertad de todo hombre, y por tanto de los indios, la deslegitimación de la supremacía racial, y por tanto, como lógica consecuencia, la única posibilidad del método pacífico para desarrollar la evangelización en las Indias.

En definitiva, Bartolomé de Las Casas advirtió que el requerimiento era una pieza más del engranaje léxico-jurídico que servía para legitimar la guerra y la dominación a los indios, y que, bajo la apariencia de una benévola negociación del *ius in bellum* lo que se escondía era una advertencia preventiva concentrada del *animum belli* que despertaba la conquista⁴⁶.

Años más tarde, cuando fue nombrado obispo de Chiapa (nombre con el que firma sus documentos) redactó unas normas para los sacerdotes de su diócesis, que llamó *Confesionario*, que publicó en 1552 bajo el nombre de *Aquí se contienen unos avisos y reglas para confesores*⁴⁷, en el que aumentó su pretensión reformista al exigir la restitución de las encomiendas a cambio de obtener la absolución sacramental. Su pedagogía, inspirada en un extremismo voluntarista religioso, obviamente produjo una fuerte reacción en los encomenderos, en los conquistadores, y hasta en parte del mismo episcopado mexicano, quienes se rebelaron contra él y su método, hasta el punto de que

⁴⁴ PAULUS III, “Veritas Ipsa [Sublimis Deus]”, en METZLER (ed.), *America Pontificia*, cit., p. 365: «predictos Indos et omnes alias gentes ad notitiam christianorum in posterum desventuras, licet extra fidem christianam existant, sua libertate ac rerum suarum dominio huius modi uti et potiri et gaude libere et licite posse, nec in servitutem redigi debere».

⁴⁵ LAS CASAS, *De unico*, cit., p. 353-357.

⁴⁶ LAS CASAS, “Memorial de Remedios (1542)”, en *Cartas y Memoriales*, O. C. 13, p. 117: «Este término o nombre conquista para todas las tierras y reinos de la Indias descubiertas y por descubrir, es término y vocablo tiránico, mahoméico, abusivo, impropio e infernal (...) Y, por tanto, no son menester los condenados requerimientos que hasta agora se han hecho, ni esta negociación no se ha de llamar conquista, sino predicación de la fe y conversión y salvación de aquellos infieles». LUIGINUZZO, *Il linguaggio giuridico della conquista*, cit. pp. 150-151: «La Legge del Re di Spagna si arrogava il compito di attivare le ritualità, ispirare le memorie del diritto feudale e del diritto comune che ad ese preesistevano, coordinare le distribuzione del capitale simbolico tra conquistadores, descubridores, pobladores, costruendo il discorso sullo spazio come discorso giuridico, ordinato e razionale».

⁴⁷ LAS CASAS, “Aquí se contienen unos avisos y reglas para confesores”, en *Tratados de 1552*, O. C., 10, 367-390.

tuvo que volver a la metrópoli y renunciar al episcopado de Chiapa⁴⁸. Además, estos opositores le instigaron a que se retractase ante el emperador de su opinión acerca de que la autoridad civil dependiera de la autoridad eclesiástica, cosa que hizo en las *Treinta proposiciones muy jurídicas*⁴⁹.

Todo ello le exigió reformular su concepción de la evangelización pacífica en las llamadas *Juntas de Valladolid* del 16 de abril de 1550, donde además de conjurarse contra el cronista imperial de Carlos V Juan Ginés de Sepúlveda, rebatió la doctrina del teólogo más influyente de la Universidad de París, el escocés John Mair, e incluso contra la laxitud de Francisco de Vitoria⁵⁰. Frente a Mair rebatió la concepción de *barbarie* de los indios⁵¹; la exigencia de tener que pagar un impuesto por el supuesto beneficio que la evangelización generaba en las naciones indias; avaló el argumento de que lo que generaba la presencia de los cristianos laicos era la guerra y el latrocinio⁵²; y también contradujo al escocés con la tesis de que era necesario derrocar al príncipe indio que no quisiera convertirse junto a su pueblo⁵³.

⁴⁸ LAS CASAS, “Aquí se contienen unos avisos y reglas para los confesores”, en *Tratados de 1552, O. C.*, 10, p. 375: «La razón desta regla es en dos maneras: la primera, porque todas las cosas que se han hecho en todas estas Indias, así la entrada de los españoles en cada provincia de ella como la sujeción y servidumbre en que pusieron estas gentes con todos sus medios y fines y todo lo demás que con ellas y cerca dellas se ha hecho, ha sido contra todo derecho natural y derecho de las gentes, y también contra el derecho divino; y por tanto, es todo injusto, inicuo, tiránico y digno de todo fuego infernal».

⁴⁹ LAS CASAS, “Treinta proposiciones muy jurídicas”, en *Tratados de 1552, O. C.*, 10, p. 199: «Pero algunos émulos de la verdad, ignorantes del hecho y del derecho de las cosas pasadas en Las Indias, que pretendían poner excusas y colores a obras nefandísimas, queriéndolo calumniar, tomaron por ocasión, para fundarse, una de las dichas reglas, imponiéndole que contenta negar el título o señorío sobre el orbe, que en él tienen los reyes de Castilla».

⁵⁰ Bartolomé de LAS CASAS, *Apología*, cit., p. 629: «un cierto descuido en relación con algunos de aquellos títulos, al querer templar lo que a los hombres del emperador parecía que él había expresado con cierta dureza».

⁵¹ *Ibíd.*, p. 627: «la cita de Aristóteles (...) de que el griego debe imperar sobre el bárbaro, no cuadra en modo alguno aquí, pues, contrariamente a lo que él pensaba, los indios no son, en modo alguno, bárbaros».

⁵² *Ibíd.*, p. 605: «Con la llegada de los españoles, ellos se ven despojados de sus propios reinos y son innumerables los males que se seguirán de la guerra que necesariamente deberá moverse para que el rey indio sea privado de su autoridad. Como no ha existido gestión alguna de negocios sobre en beneficio del rey de los indios, no hay motivo para que éstos corran con los gastos ocasionados, según el Digesto».

⁵³ *Ibíd.*, p. 613: «un príncipe infiel no debe ser destronado ni debe ser despojado de su reino en virtud del principio de la libertad de la fe católica».

Frente a Sepúlveda, además del ámbito teológico en el que recurrió a la doctrina tomista del acto libre de la fe, Las Casas comprendió que debía articular su discurso desde una perspectiva teológico-jurídica, por lo que optó por analizar la palabra clave del texto fundante de la concesión pontificia de Alejandro VI a los reyes Católicos: “*subjicere*”, que interpretaba como una fase propedéutica de la fe libremente aceptada en la que la persona fuera un fin, no un medio⁵⁴, de modo que «es falsa la afirmación de que el papa exhortó a los reyes de Castilla a que moviesen la guerra contra los indios»⁵⁵, tal y como defendía la bula *Sublimis Deus* de Paulo III.

2. El desarrollo ético-político lascasiano: del irenismo a la vindicación

La realidad de la conquista, a pesar de los documentos que emanasen de la Santa Sede, convenció a Bartolomé de Las Casas de que no bastaba con declarar la injusticia de la guerra a los indígenas mediante argumentos teológicos, por bien fundamentados que estuvieran, sino que era necesario la articulación de una denuncia jurídica que desmontase el argumentario que, especialmente desde el descubrimiento de los sacrificios humanos en la conquista del Yucatán, estaban esgrimiendo los españoles apoyados sobre todo en la legitimación de su superioridad por la *guerra justa*.

Uno de los esfuerzos más importantes y equilibrados para que el imperio se saliera de la espiral de violencia que se vivía en las provincias de Ultramar, según llegaban las noticias de los cronistas y testigos, fue el del teólogo Francisco de Vitoria, quien reflexionó desde la cátedra de teología sobre los justos títulos por los que se legitimaba la guerra contra los indios en dos discursos inaugurales, denominadas *relecciones*, en universidad de Salamanca entre 1538 y 1539. En su reflexión ético-jurídica mostraba, más que la preocupación, el escándalo, por el modo con el que la presencia española se estaba implantando sin atender unas mínimas exigencias éticas que sirvieran para

⁵⁴ *Ibid.*, p. 653: «No obrar así equivaldría a trastornar el orden establecido, esto es, hacer del medio un fin, y del fin un medio, procedimiento este que Aristóteles considera como un gravísimo error (*Ethicorum 6^o*)».

⁵⁵ *Ibid.*, p. 655.

justificar la guerra a los indios⁵⁶. De este modo, la pretensión de Vitoria fue la de establecer una comunidad internacional entre el imperio español y las provincias anexionadas, que nunca fueron llamadas propiamente como “colonias”, en las que, por el principio de sociabilidad común, no se produjeran alteraciones del orden político o jurídico⁵⁷.

En esas dos relecciones *De Indiis*, el teólogo burgalés reflexionó ante la comunidad académica acerca de su valoración negativa de la relación del imperio con los naturales basada en un dominio militar que se legitimara por la negativa de los naturales a someterse política y religiosamente ante los conquistadores, como establecía el *requerimiento*⁵⁸. Tampoco aceptaba la justicia de la apropiación de aquellas tierras, ni por el deseo de extender el territorio, ni por el simple título del descubrimiento, como se había reivindicado desde los tiempos de Colón, apoyándose en el texto legal de Las Partidas (Partida III, título XXVIII, ley XXIX) pues consideraba que ese argumento solo legitimaba el derecho del más fuerte⁵⁹. En cambio, Vitoria, apoyado en el derecho natural, sí advertía de la existencia de unos derechos subjetivos que debían ser protegidos, incluso militarmente, en orden al *ius communicationis*⁶⁰, los cuales, si se vulnerasen, justificarían razonablemente la declaración de una guerra. Estos derechos subjetivos, que provocaban

⁵⁶ F. DE VITORIA, “Carta al P. Miguel Arcos (8-XI-1534)” en Luciano PEREÑA (ed.) *Escuela de Salamanca. Carta Magna de los Indios. Fuentes Constitucionales (1534-1609)*, CSIC, Madrid 1988, 37-40, p. 37: «Cuanto al caso del Perú digo (...) no me espantan ni embarazan las cosas que vienen a mis manos, excepto las trampas de beneficios y cosas de Indias, que se me hiela la sangre en el cuerpo en mentándomelas».

⁵⁷ Cfr. L. MILAZZO, *La teoría dei diritti di Francesco di Vitoria*, Edizioni ETS, Pisa, 2012, p. 123.

⁵⁸ F. DE VITORIA, “De los indios recientemente descubiertos. Relección primera (1538)”, en *Obras de Francisco de Vitoria*, BAC, Madrid, 1960, p. 692 -693: «Los bárbaros no están obligados a creer en la fe de Cristo al primer anuncio que se les haga de ella (...) De esta proposición se infiere que si solamente de ese modo se propone la fe a los bárbaros, y no la abrazan, no es razón suficiente para que los españoles puedan hacerles la guerra ni proceder contra ellos por derecho de guerra».

⁵⁹ VITORIA, “Relección segunda”, cit., p. 824: «No es justa causa de guerra el deseo de ensanchar el propio territorio».

⁶⁰ VITORIA, “Relección primera”, cit., p. 709: «Si hay cosas entre los bárbaros que son comunes, tanto a los ciudadanos como a los huéspedes, no es lícito a los bárbaros prohibir a los españoles la comunicación y la participación de esas cosas».

la injuria eran: el *ius peregrinandi et degendi*⁶¹, el *ius commercii*⁶², el *ius praedicandi*⁶³ y, el argumento más oportuno de ese momento: la defensa a los inocentes ante los crímenes de la antropofagia o los sacrificios humanos⁶⁴. De este modo advertía que:

«Así, si después que los españoles han mostrado con toda diligencia, por palabras y obras, que no son impedimento alguno para los bárbaros vivan pacíficamente y sin perjuicio para sus cosas y, no obstante, los bárbaros permanecieren en su malicia y trabajaran la perdición de los españoles, entonces pueden estos obrar, no ya como si se tratara de inocentes, sino de pérfidos enemigos, cargar contra ellos el peso de la guerra, despojarlos y reducirlos a cautiverio»⁶⁵

Desde una perspectiva bien distinta, lejos de la academia y más relacionado con la política cortesana, la posición de Juan Ginés de Sepúlveda entroncaba con el ideal renacentista de la virtud ética de la guerra como instrumento imprescindible para la defensa de la *societas*, en especial para mostrar la natural superioridad de los españoles frente al estado de servidumbre de los indios, tal y como derivaba de la tesis aristotélica

⁶¹ *Ibíd.*, p. 705: «Los españoles tienen derecho a recorrer aquellas provincias y de permanecer allí, sin que pueda prohibírseles a los bárbaros, pero sin daño alguno de ellos».

⁶² *Ibíd.*, p. 708: «Es lícito a los españoles comerciar con ellos, pero sin perjuicio de su patria, importándoles los productos de que carecen y extrayendo de allí oro plata u otras cosas en que ellos abundan».

⁶³ *Ibíd.*, p. 715 y 717: «los cristianos tienen derecho a predicar y de anunciar el Evangelio en las provincias de los bárbaros» (...) «Si los bárbaros, ya sean sus jefes o el pueblo mismo impidieran a los españoles anunciar libremente el Evangelio, pueden estos (...) aceptar la guerra o declararla hasta que den oportunidad a y seguridad para predicar».

⁶⁴ *Ibíd.*, pp. 720-721: «Otro título puede ser la tiranía de los mismos señores de los bárbaros o de las leyes inhumanas que perjudican a los inocentes, como el sacrificio de los hombres inocentes o el matar a los hombres inculpables para comer sus carnes (...) Y es porque pueden defender a los inocentes de una muerte injusta». También en F. DE VITORIA, “De Temperatia [De la Templanza] (1537)”, en *Obras de Francisco de Vitoria*, BAC, Madrid, 1960, p. 1039.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 715.

de la *autoctonía*⁶⁶, que transmitieron los autores medievales como Marsilio de Padua⁶⁷, y que en la modernidad se transformaron en la exigencia para la vida política en el principio de eficacia⁶⁸.

En su controversia con Bartolomé de Las Casas, Sepúlveda adujo cuatro principios para aceptar como guerra justa el enfrentamiento bélico con los indígenas de las Indias. Compartía con Vitoria las causas de la defensa de los inocentes y el derecho a la predicación, mientras que se distanciaba del religioso cuando afirmaba la existencia de un orden natural que diferenciaba a los españoles de los indios, pues estaba convencido de que la servidumbre de los indígenas debía ser entendida por razón de la casualidad o la mera fortuna de participar en una determinada sociedad, la cual debía aspirar siempre a la perfección⁶⁹. Esta inferioridad la corroboraba empíricamente mediante la guerra, que justificaba que la sociedad más fuerte pudiera imponerse a la más débil, cuánto más cuando los siervos *a natura* tuvieran connotaciones de barbarie:

«¿Qué mayor beneficio y ventaja pudo acaecer a esos bárbaros que sus 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 hace ya tiempo,

⁶⁶ F. H. LLANO, *El gobierno de la razón. La filosofía jurídico política de Marco Tulio Cicerón*, Thomson Reuters-Aranzadi, Cizur Menor, 2017, p. 129: «mientras que la capital ateniense reivindica la autoctonía y la homogeneidad de los ciudadanos, como muestra de su pureza racial y de la superioridad político-cultural griega frente al resto de los pueblos, a los que consideraba bárbaros y étnicamente inferiores por haberse mezclado entre sí, los romanos, por el contrario, estaban orgullosos de ser el resultado del crisol de razas y culturas diversas que fueron asociándose en torno al atractivo proyecto dinámico, universal y plural de Roma».

⁶⁷ Cfr. L. MARTÍNEZ GÓMEZ, “Estudio Preliminar” en M. DE PADUA, *El Defensor de la paz*, Tecnos, Madrid, 2009, XV-XVI.

⁶⁸ Cfr. J. G. DE SEPÚLVEDA, “*Democrates secundus*” o de las justas causas de la guerra contra los indios, CSIC – Instituto Francisco de Vitoria, Madrid, 1984, pp. 36-37.

⁶⁹ J. G. DE SEPÚLVEDA, “Carta a Francisco de Argote” en Á. LOSADA, *Epistolario de Juan Ginés de Sepúlveda*, Instituto de Cultura Hispánica, Madrid 1979, pp. 193-194: «Yo no mantengo que los indios deban ser reducidos a la esclavitud, sino solamente que deban ser sometidos a nuestro mandato (...), no mantengo que debamos abusar de nuestro dominio, sino más bien que este sea noble, cortés y útil para ellos (...) El Derecho Natural, pues, da la razón a aquellos pueblos que por simples motivos de generosidad se lanzan a implantar su dominio en pueblos bárbaros, no con el fin de sacar provecho material, tratarlos injustamente y reducirlos a esclavitud, sino más bien, para cumplir con un deber de humanidad».

por previsión y disposición de un Príncipe tan bueno y religioso como lo es el César Carlos, al concedérseles preceptores de letras y ciencias y maestros de moral y de la religión verdadera?»⁷⁰.

Ante esta justificación bélica, tanto de Vitoria como de Sepúlveda, la respuesta de Bartolomé de Las Casas fue rechazar la legitimidad de los argumentos de la mera equidad del orden establecido, que reclamaba el *salmanticensis*, y del principio de eficacia y superioridad natural esgrimido por Sepúlveda para desterrar los pecados contra-natura. Ni una ni otra les pareció que fueran razones de peso para calificarla como *guerra justa*.

Las Casas entendió que el problema subyacía en que los españoles no buscaban una simple convivencia (*ius communicationis*) con los indios, ni tampoco restablecer el orden natural, fuera cual fuera, sino que, a su juicio, la presencia de los españoles en las Indias tenía una sola y única finalidad: la extracción del oro. Y esa y no otra, entendía que era la motivación de la dominación porque, desde luego, la pretendida evangelización no podría servir de argumento sólido, como tampoco podría considerarse legítima la pretensión sepulvedana de usar la guerra para sancionar los sacrificios humanos⁷¹.

Entonces, a diferencia de ambos, para Las Casas, la única posibilidad de legitimar el uso de la violencia en el contexto indiano era que sirviera para reparar la imposible equidistancia entre los españoles y los indios, que tanto Vitoria como Sepúlveda pretendieron. La retórica lascasiana optó por admitir la necesidad de la guerra, pero cambiando diametralmente la perspectiva. En vez que la injuria afectara y pudiera ser reclamada por los cristianos, entendió que afectaba a los naturales indios, verdaderas víctimas, como denunciaba ante el Consejo de Indias en 1531:

⁷⁰ Cfr. SEPÚLVEDA, *Democrates secundus*, cit., p. 63

⁷¹ D. R. BRUNSTETTER, "Las Casas and the Concept of Just War" in D. T. ORIQUE – R. ROLDAN-FIGUEROA (eds.), *Bartolome de Las Casas OP; History, Philosophy and Theology in the Age of European expansión*, Brill, Layden-Boston, 2019, p. 228: «At this point, Las Casas begins a long discussion of six possible just causes by which the Spanish could wage a just war against the Indians. He frames his discussion in the context of war as a form of punishment, drawing inspiration from the just causes enumerated in Gratian (self-defense, taking back goods/ lands, and various forms of punishment in response to injury) and Vitoria (punishing those who hinder the spread of the faith and saving the innocent) to offer a counter just war narrative compared to that of Sepúlveda».

«os hago saber que estas naçiones, todas quantas acá ay, tienen justa guerra desde el inicio del descubrimiento, e cada día han cesçido más e más en derecho e justicia hasta oy contra los cristianos; e muy señalada e particular justiçia e guerra justa contra los ofiçiales del rey (...) E sepan que no a avido guerra justa ninguna oy de parte de los cristianos, hablando en universal»⁷².

Es interesante destacar que Las Casas solía argumentar en sus textos con la expresión “yo vide” (y yo vi), es decir, yo puedo informar con la certeza que no podían ofrecer quienes no estuvieron presentes, trataba de mostrarse ante el lector como un verdadero testigo de los acontecimientos de la conquista, de modo que su retórica, al apelar al terror que generaba la violencia desplegada por los españoles, adquiriría una intencionalidad histórica y jurídica. Histórica, para refrendar la crueldad de la guerra contra los indios, de manera que en el programa cultural y político del imperio se negara la guerra como instrumento de expansión; y la intencionalidad jurídica, para condenar el uso de la guerra como elemento sancionatorio por la simple calificación de barbarie, tal y como destaca Luca Baccelli⁷³.

En la controversia de Valladolid (1550), Las Casas desarrolló su programa del irenismo más puro, porque en aquel debate ante Carlos V, tuvo como objetivo prioritario retomar la condena que las Leyes Nuevas de 1542, redactadas bajo su inspiración, habían dictado para que se prohibieran nuevas provisiones de conquista. Por eso, destacaba,

⁷² LAS CASAS, “Carta al Consejo de Indias (20-I-1531)”, en *Cartas y Memoriales*, O. C. 13, cit., p. 78.

⁷³ L. BACCELLI, Bartolomé de Las Casas. La conquista senza fondamento, Feltrinelli, Milano, 2016, p. 84: «In sostanza, la guerra non è un procedimento giudiziario e le azioni beliche non sono equiparabili a sanzioni giuridiche. Ciò che viene messo in questione è uno dei passaggi chiave nell’ultima riformulazione del paradigma della guerra giusta (...) Las Casas sembra condurci sulla soglia della crisi del paradigma, se non della rivoluzione scientifica (...) negli ultimi anniterà a utilizzare la teoria della guerra giusta in funzione della difesa degli indiani, sviluppandola fino a le streme conseguenze». Es interesante comprobar cómo el mismo argumento de la guerra sancionatoria ante la barbarie se sigue esgrimiendo en el ámbito de las relaciones internacionales en la actualidad, como por ejemplo ante la posesión de armas químicas o nucleares, como disputaron Bobbio o Zolo. Vid: D. ZOLO, *Los señores de la paz*, cit., p. 130: «La guerra moderna ha quedado fuera de todo posible criterio de legitimación y de legalización: está incontrolada y es incontrolable por el derecho, igual que un terremoto o una tormenta. (...) Es un acontecimiento inconmensurable en el plano ético y jurídico porque tiene, por su propia naturaleza, la función de destruir la vida, los bienes y los derechos de (miles o cientos de miles de) seres humanos prescindiendo de toda consideración de responsabilidad de sus comportamientos».

siguiendo el irenismo de san Agustín y de Erasmo, que la guerra suponía un *magna latrocinium*, la suma de todos los males porque provoca un perjuicio peor que el que se quiere evitar (aludiendo especialmente a los delitos contra-natura), especialmente a los inocentes, de modo que consideraba que siempre era un bien público evitar la guerra⁷⁴.

Hay quien duda de que Las Casas asumiera con precisión el rol testifical de denuncia de autos, reservándose para sí los culpables con nombres y apellidos concretos de quienes ejercieron la violencia, como sucede en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*⁷⁵, sin embargo, hay ejemplos de denuncias dirigidas al Príncipe Felipe en las que no sólo detallaba con precisión el suceso, como en un caso que ocurrió en Sevilla en el que culpaba a personajes públicos reconocibles, sino que era capaz de transmitir al lector cómo había cristalizado en la sociedad el que la vida de algunas personas fuera superflua o prescindible, hasta el punto de que no mereciera la pena ni investigar su causa, es decir, la misma experiencia que describe Hanna Arendt como la banalidad del mal⁷⁶. Así, la denuncia de Bartolomé de Las Casas rompía la cadena de la banalidad y reclamaba la responsabilidad de todas las instituciones de la sociedad⁷⁷.

⁷⁴ Cfr. LAS CASAS, *Apología*, O.C., 9, p. 547.

⁷⁵ Cfr. B. CLAVERO, *Genocidio y Justicia. La destrucción de las Indias, ayer y hoy*, Marcial Pons, Madrid 2002, p. 33.

⁷⁶ H. ARENDT, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 1979, p. 417: «Que el mal lo hacen la mayor parte de las veces, aquellos que no se han decidido a actuar ni por el mal ni por el bien [...] Desde el punto de vista de nuestras instituciones jurídicas y de nuestros criterios morales, esta normalidad resultaba mucho más terrorífica que todas las maldades juntas, por cuanto implicaba que este nuevo tipo de delincuente [...] comete sus fechorías en circunstancias que casi le impiden saber o intuir que realiza actos de maldad».

⁷⁷ LAS CASAS, “Carta al Príncipe Felipe (20-4-1544)” en *Cartas y Memoriales*, O. C. 13, cit., p. 176: «Esta noche ha acaecido esto: que vino un indio a mí a quejarse que, teniendo carta de libre, dada por el Licenciado Gregorio López, su amo le tenía por esclavo y no le trataba sino peor (...) sábelo su amo y tómale la carta y rómpesela y dice: ‘traiga unos hierros y échenselo a este perro.’ Salta el indio por la ventana y dan voces tras él: ‘al ladrón, al ladrón’ y vienen por abajo otros y dánle cuchilladas y una estocada por la barba, y vínose así adonde estaban unos mozos míos, y hácenlo curar y está a la muerte. Fue un mozo mío al asistente a decille lo que pasaba, y dícele que no me maraville que maten indios, porque los indios hurtan y hacen otros malos recaudos. Suplico a Vuestra Alteza que considere cuán destituidos están de todo favor y remedie con justicia tan grandes violencias e injusticias y tiranías, y que conozca qué tales son las obras de los españoles para con los indios en las Indias, cuando dentro de Sevilla se atreven a hacer esto, y estotro día hizo meter un jurado a un indio a cuchilladas».

De esta manera, la retórica lascasiana pretendió extirpar de la conquista de las Indias el carácter heroico que, cronistas como Gonzalo Fernández de Oviedo, Francisco López de Gómara o Tomás López Medel imprimieron en sus obras de carácter histórico en las que narraban las primeras décadas de la presencia española en las Indias occidentales. En sus obras y denuncias, Las Casas reflejaba que la violencia desproporcionada provocada por los españoles no era aleatoria, sino que formó parte de un procedimiento de disuasión de las fuerzas nativas y de protección ante una población invasora claramente minoritaria (como sucede en la invasión a Ucrania). De esta manera, al reflejar la crueldad de los españoles, lograba disipar que el concepto de barbarie se imputara con exclusividad a los indígenas, y que los testimonios de los sacrificios humanos no fueran considerados sin atender también a los crímenes de los conquistadores⁷⁸.

Otro de los aspectos de la retórica practicada por Bartolomé de Las Casas fue el de conjugar el optimismo antropológico con el que demostrar la naturaleza racional y pacífica de los indios para poder ser evangelizados sin violencia, con una cierta resignación y pasividad bélica, fruto de la bonhomía que predicaba de ellos, y que, lejos de entusiasmarle, le enervaba profundamente porque reclamaba a los caciques que no se rebelasen contra el poder tiránico de los españoles y los culpabilizaba de estar traicionando a su propia nación, por eso, justificaba el tiranicidio o la posibilidad de que los indios se rebelasen contra Moctezuma⁷⁹, al tiempo que construía modelos épicos de algunos rebeldes como el cacique Hatuey, o los levantamientos de méxicas como Tenamaztle y los chichimecas.

⁷⁸ LAS CASAS, «Brevisima relación de la destrucción de las Indias», en *Tratados de 1552*, O.C.10, pp. 34-35. D. T. ORIQUE, *The unheard voice of law in Bartolomé de Las Casas's Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, Routledge, New York, 2021, pp. 169-170: «Using the criterio for ius ad bellum and speculating from narrations of the battle on the causeway, the Azthechs' cause was self -defense. (...) In his writings, Las Casas Pointed out that war in self-defense was a “common rule among the *legistas*, as well as approved in the *Libro Sexto* of canon law and in the commentaries of Innocent IV and other doctores. (...) In this, Las Casas attributed human agency to them, and did not, as had his detractors, characterize them as barbaric, violent or semi-human».

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 49: «Ponen un puñal a los pechos al preso Moctezuma; que se pusiese a los corredores e mandase que los indios no combatiesen la casa, sino que se pusiese en paz. Ellos no curaron entonces de obedecelle en nada; antes platicaban de elegir otro señor y capitán que les guiase las batallas».

Llama la atención que, siendo él mismo religioso, justificara incluso la violencia dirigida contra los propios misioneros, defendiendo la crueldad indígena como una reacción a la violencia de los españoles, y alegando que estos crímenes, numéricamente no tenían parangón con las matanzas de mujeres y niños indios asesinados⁸⁰, incumpliendo el más elemental derecho humanitario *in bellum* establecido en el Derecho canónico clásico⁸¹.

Siguiendo esta evolución doctrinal del irenismo lascasiano, una vez que se desprendió de sus posiciones más naturalistas en las que reclamaba la bondad natural y el *animus* pacífico de los indios para garantizarles la naturaleza humana en el debate político de las Juntas de Valladolid de 1550, cuando percibió el cambio de régimen político que imprimió el Príncipe Felipe respecto a la política de su padre, más proclive a la conquista, a la expansión y, sobre todo, a la posibilidad de la venta a perpetuidad de las encomiendas del Perú, el antiguo obispo de Chiapa transitó de la mera admisibilidad de la guerra defensiva para recuperar la libertad de los naturales a reclamar la legitimidad de la *vindicatio*, como proceso bélico para restablecer las injurias sufridas y poder repararlas, comprometiendo así la utilización del argumento de la guerra justa para el uso imperialista⁸².

La retórica acerca de la guerra justa como proceso vindicatorio aparece en una de sus últimas obras, en las que trató el espinoso tema del robo en las urnas funerarias de los caciques del Perú, el *De Thesauris*, en la que describe la legitimación de la rebelión armada de los indios sobre los españoles. De esta forma, pasaba del paternalismo

⁸⁰ Narra el testimonio del franciscano fray Jacobo en: LAS CASAS, “Brevísima”, en *O. C.*, 10, cit., p. 61.

⁸¹ C. 4, D. 8. y X. 5, 3, 330 – 1, 31, 19.

⁸² BACCELLI, *Bartolomé de Las Casas*, cit., p. 87: «Le sue tesi rappresentano comunque una rottura radicali con la tradizione, perché la teoria della guerra giusta è nata, ed è (stata) utilizzata non -come molti interventisti democratici e molta pubblicistica cattolica sostengono- per limitare il ricorso alla guerra, ma piuttosto per legittimarla nonostante i precetti nonviolenti del Vangelo. Las Casas non abbandona il paradigma, ma certamente compromette l'utilizzazione in funzione imperialistica». Al respecto, considero que haría bien Baccelli en señalar a cuáles de esas intervenciones democráticas o qué representantes católicos debemos considerar como sostenedores del argumento de la guerra justa. Con esta alusión, además, parece contradecirse con la anterior cita que extraemos de su obra, ¿rompe o no rompe Las Casas con la tradición anterior? A mi juicio, claramente aporta una novedad radical por ejemplo, respecto a Vitoria, y por supuesto, a Sepúlveda, abriendo el horizonte de la teoría vindicativa.

defensivo, con el que había comenzado sus escritos de defensa de los indios, a provocar una épica vindicativa debido a su convencimiento de la ausencia de legitimidad de la expansión española, de la que negaba incluso la validez de la donación pontificia de Alejandro VI, a quien hacía responsable indirecto de los desmanes cometidos en la conquista⁸³.

Por eso, siguiendo la doctrina del *ius commune* sobre la guerra justa, declaraba que las guerras en las Indias no habían estado sujetas a Derecho, porque los únicos titulares de este Derecho eran sólo los indios:

«todos los naturales y habitantes de todo aquel mundo han adquirido el derecho de mover guerra pública contra nosotros, como contra los enemigos públicos y devastadores y crueles adversarios de todo el género humano; guerra no sólo defensiva, sino también vindicatoria para vengar y castigar las injurias y daños de nosotros recibidos, apoderándose de nuestros bienes, si tenemos algunos, apresando y degollando a las personas y reduciéndolas a esclavitud y haciendo todo aquello que es lícito a un sumo príncipe que mueve a una guerra justa»⁸⁴.

Y, siguiendo esta argumentación, en el tratado de las *Doce dudas*, Las Casas se mostró especialmente incisivo en que la única legitimidad para la acción bélica la tenían los indios. En aquel tiempo, la zona del Perú estaba ya “pacificada” tras la derrota del rey Athabaliba, sin embargo, la revuelta y levantamiento de otro cacique llamado Tito Cusi Yupanqui mereció todo el respeto del dominico pues el propósito de su guerra era restituir la extensa injuria que habían sufrido los indios, temporal y materialmente. Así, revocaba el carácter de rebeldes a los peruanos, quienes no mostraron en su tiempo resistencia, y

⁸³ LAS CASAS, *De Thesauris*, en *O. C.* 11. 1, p. 379- 381: «[al no tener] el libre consentimiento de los reyes y pueblos de aquellas naciones, por el que aprobasen o ratificasen la citada promoción papal y con libre voluntad aceptasen a nuestros reyes como señores universales (...) [el papa podría ser declarado como] enemigo injusto y público de todo el género humano, puesto que confiados en la autoridad dicha institución emanada del propio papa, los españoles se comportaron de tal manera».

⁸⁴ *Ibidem*.

le imputaba el delito de rebeldía a los españoles, que a su juicio fueron los que irrumpieron en el pacífico reino del Perú⁸⁵.

Desde esta perspectiva del reconocimiento de los derechos de la víctima, Las Casas introdujo una nueva categoría jurídica, la de concebir que el Derecho no sólo tenía el deber de limitar el uso de la fuerza coercitiva, sino que debía dotar de legitimidad a la venganza, como *mutatis mutandi* reivindica el uso alternativo del Derecho contemporáneo⁸⁶. Así, la posición de Las Casas va más allá de la mera cualificación de la paz entendida como un orden establecido con la violencia, tal y como pretendió Vitoria, por ejemplo.

Proponer una normatividad desde la perspectiva de la víctima en el siglo XVI fue, como dice Zorrilla, una de las influencias más notables y desconocidas del irenismo lascasiano⁸⁷, que le abrió las puertas más allá de los planteamientos ilustrados, e incluso contemporáneos, y que, como advertimos al inicio del artículo, hoy pueden ser fuente de inspiración para la legitimación racional de la guerra, no solo de la legítima defensa desde los intereses en el conflicto ucraniano, sino también en las exigencias vindicativas que las víctimas puedan realizar, y que el gobierno ucraniano debe reclamar⁸⁸.

⁸⁵ LAS CASAS, *Doce Dudas*, en O. C., 11.2, p.125: «Justa y justissima guerra es aquella que tiene aquella gente o aquel reyno, contra otra o contra otro, en la qual guerra concurren todas quatro causas de la justa guerra. Pues, en el derecho que aquellas gentes del Perú tienen, desde la hora que prendieron al rey Athabaliba, contra los españoles, concurren todas quatro causas; luego justissima guerra o derecho para novella es la que tienen contra ellos».

⁸⁶ J. A. de la TORRE RANGEL, *El uso alternativo del Derecho por Bartolomé de Las Casas*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Aguascalientes, 1996, p. 80: «Aquí radica el uso alternativo del Derecho, como búsqueda y encuentro de la normatividad jurídica aplicable que más favorezca a los derechos de los pobres, en este caso, de los indios».

⁸⁷ V. ZORRILLA., “Just War in Las Casas’s Tratado de las *Doce dudas*” en ORIQUE – ROLDÁN-FIGUEROA, *Bartolomé de Las Casas, O.P.*, cit., p. 258: «Las Casas reached theoretical positions that went further than most of his contemporaries. Even though his understanding of war was based mainly on scholastic moral theology and medieval legal sources, his adaptation of the doctrine of just war showed his unique intellectual prowess and illustrated the radical nature of his commitment to the cause of the Indians».

⁸⁸ E. A. FATTAH, “Victimología: pasado, presente y futuro” en «*Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*», 16 (2014), p. 7: «ayudar y asistir a las víctimas de delitos, aliviar su penosa situación y afirmar sus derechos».

3. *Conclusión*

A manera de conclusión, en primer lugar, quiero presentar cómo las reclamaciones de Bartolomé de Las Casas en el siglo XVI, en el contexto de la conquista española en las Indias, pueden presentarse, sin miedo de ser tachado de anacrónico, en el nuevo contexto de la expansión de Rusia en Ucrania, porque estas reclamaciones aluden no sólo a las exigencias de un Derecho natural estable y eterno, sino también a los principios de justicia y equidad que permitan una adecuada hermenéutica del Derecho positivo.

En efecto, desde las exigencias del *ius in bellum* ciceroniano, que inspiró a Vitoria a reclamar una ética mínima internacionalista, hasta las nuevas formas de interpretación del Derecho positivo, como el uso alternativo del Derecho, la guerra no es un mero ente *de razón*, no puede ser racionalizada como pretendió Kant en su deseo ilustrado de ordenar la realidad. La guerra, ayer y hoy, en efecto, es el desorden de la naturaleza racional, por eso es interesante comprender la novedad que aporta hoy el pensamiento lascasiano, ridiculizado en tantas ocasiones por su excentricidad (*ex-centrum*) como hacía Menéndez Pidal, que le acusaba de ser un paranoico, porque sirve en un mundo contemporáneo como un movimiento de inspiración que busca, no sólo el restablecimiento de la injusticia, sino la compensación onerosa, e incluso bélicamente, de lo que la injusticia ha operado.

Como he demostrado, su atención a la persona integral fue el motor principal de su concepción de la justicia, tanto en las exigencias de la dimensión material como espiritual. Este motor le llevó a rechazar las teorías contemporáneas de origen medieval y renacentista propias de su tiempo, que pretendían suplantarse el poder del papa o del emperador a la voluntad libre del individuo de los indios, dejando claro que el origen de la comunidad política no podía estar determinado por opciones políticas que anulasen el libre consentimiento del hombre, como expresión de su convicción de la unión de la dignidad humana y la libertad, que reclamó para los indios.

La irrelevancia de la vida del hombre-indio que profesaban no sólo algunos conquistadores, sino también juristas y políticos fue un motivo de escándalo para Las Casas, como describe en la mayoría de sus escritos que no envidian la fuerza retórica del pensamiento de Arendt y su argumento de la “banalidad del mal”. Por eso, frente al

desarrollo épico de una conquista, que legitimaba socialmente la guerra y el dominio, como representa Sepúlveda o algunos de los cronistas oficiales, Las Casas advirtió el poder transformador del lenguaje, y por eso, sus invectivas trataron no sólo de desacreditar a los cronistas españoles, sino que promovió como héroes a los indígenas que se rebelaron contra el imperio.

Pero es su exigencia de la *vindicatio* lo que hace su propuesta tan original en aquel tiempo, y también hoy. Para Las Casas, la única legitimidad del uso de las armas residía en el pueblo agredido, de modo que su concepción jurídica del irenismo, más que una mera limitación a la coercibilidad supuso una promoción de las armas, pero sólo defendibles para uso de las víctimas. De alguna manera, la política internacional en el conflicto expansivo de Rusia reclama también una apuesta serena para que no quede sombra de duda ante una posible paz que compense a toda la comunidad internacional, pero que deje desamparada a Ucrania. La apuesta de esa sujeción atlántica parece que, en principio, está de acuerdo con una guerra que se rija por el criterio de legítima defensa, pero está por ver si permitirá una expansión del conflicto armado que restaure, además de las fronteras, la dignidad del pueblo ucraniano como antaño pudo suceder en algunos aspectos en las Indias, tal y como denunció Las Casas.

