

LA IDEOLOGIA MEDIEVAL DE BARTOLOME DE LAS CASAS

CHRISTOPHER G. GRAY *

Bartolomé de las Casas es el fraile dominico de "ideología medieval" (Pidal) cuyo debate fundacional en Valladolid durante 1550-51 sentó las bases de la doctrina para una clásica defensa de los indios americanos frente a la posibilidad de sometimiento y privación de su libertad y derechos¹. Las Casas mostró por qué los indios tienen dignidad y resisten la reducción a esclavitud, y para hacerlo recurrió a doctrinas medievales. Adaptó estas fuentes medievales, junto con sus raíces en la filosofía antigua, como lo hicieron sus opositores. Me propongo describir el ensanchamiento que Las Casas hizo de las doctrinas medievales, y recomendar su aplicación a problemas contemporáneos.

En síntesis, I) *los indios no pueden ser legalmente reducidos a esclavitud, porque no puede emprenderse con justicia una guerra contra ellos*. Esto apunta al criterio desarrollado por los canonistas medievales, y continuado en la filosofía política de Tomás de Aquino, flanqueado por las escuelas españolas, desde Isidoro de Sevilla seis siglos antes hasta la clásica escuela de derecho de gentes que incluye a Francisco de Vitoria tres siglos después del Aquinate. Vitoria era colega y hermano en religión de Las Casas en Salamanca.

A su vez, II) *no puede llevarse una guerra contra los indios, porque no son naturalmente esclavos*. Este aserto contraría la filosofía política del principal oponente de Las Casas en los debates, el maestro aristotélico y cronista real Juan Ginés de Sepúlveda.

Además, III) *los indios no son esclavos naturales, porque*

* Concordia University, Montréal, Québec.

¹ "Utrum barbaris novi orbis, quos Indios hispana consuetudine vocat, liceat bellum inferre".

manifiestan los rasgos de la naturaleza racional. Esta reivindicación apunta a la metafísica y la psicología desarrolladas por el aristotelismo del siglo XVI en la Universidad de Padua, donde se había educado Sepúlveda bajo el magisterio de Alberto Pío y el patronazgo de Cayetano, Tomás de Vío, general de la Orden dominicana a la que pertenecía Las Casas. Padua educaba en la línea del aristotelismo averroísta heredado de sus profesores medievales Siger de Brabante y Juan de Jandun, y accesible a Pío en Padua a través de Pietro Pomponazzi.

Por último, IV) *su naturaleza racional asegura la dignidad de los indios, puesto que es la imagen de su Creador.* V) Esta doctrina acerca de la imagen había sido desarrollada de modo diferente en la antropología teológica por los dominicos medievales, antecesores de Las Casas, y por los franciscanos que eran sus colaboradores y competidores en el servicio de los indios. La versión de Las Casas refleja ambas líneas.

En el debate de Valladolid, ambas partes usaron argumentos de derecho tales como los que acabamos de mencionar, y también argumentos de hecho en cuanto a si los indios se ajustaban realmente a esos criterios. En lo que hace a los hechos, Las Casas se apoya en sus propios treinta años de trato con ellos, y Sepúlveda en observaciones de un viajero a comienzos del siglo. En cuanto a los argumentos doctrinales, Sepúlveda se apoya en Aristóteles, los Padres y algunas autoridades recientes, como John Mayr. Las Casas identifica a Mayr como el primero en aplicar Aristóteles a los indios, aunque citando a Ptolomeo, y como la fuente de los "venenos" de Sepúlveda². Las Casas se apoya sobre todo en el Aquinate, y también en Agustín y Aristóteles, y cita muy poco a sus cofrades, incluidos Cayetano y Vitoria (*Defensa*, XVI). Las Casas utiliza a Aristóteles para replicar al aristotelismo de Sepúlveda, y lo usa más aún para sus propios fines, aunque eventualmente lo deje de lado como inadecuado para cristianos.

La esclavitud natural era solamente un argumento entre los

² Zavala, Silvio, *Filosofía de la Conquista*. México, Fondo de Cultura Económica, 1947, p. 46.

Si el texto no indica otra cosa, las referencias a la doctrina de Las Casas a través de citas en el texto de otros autores remiten al comentario que éstos han hecho de aquellos escritos que, entre los ochenta más significativos de Las Casas, me eran menos accesibles.

La visión que Zavala y Las Casas tienen acerca de la influencia de Mayr sobre Sepúlveda es quizá tan exagerada como la de Marianne Mohn-Lot (*Bartolomé de las Casas et le droit des Indiens*. Paris, Payot 1982, p. 76) en cuanto a que la doctrina de Las Casas está tomada enteramente de Cayetano.

cuatro que Sepúlveda esgrimía para defender su tesis en el debate ordenado por el rey: que se podía con justicia guerrear contra los indios, y que la conquista del Nuevo Mundo podía proseguir. Pero los otros tres argumentos incluían todos, como una premisa importante aunque implícita, la afirmación de que los indios no son hombres libres, y son naturalmente esclavos. Pues si fueran hombres libres, entonces no podría invocarse para el caso el pedido de protección contra otros indios formulado por tribus aliadas a los españoles; ni el castigo de sus sacrificios humanos y canibalismo podría caer bajo la jurisdicción de otro pueblo, ni tampoco la autoridad sobre ellos podría ser otorgada por el papa o el emperador a otra nación, como es el caso de los españoles. Por eso al emprender la consideración de los argumentos en pro y en contra de la esclavitud natural polemiza al mismo tiempo contra los argumentos de Sepúlveda para sus otras tres tesis.

I. Legalidad de la esclavitud y de la guerra

Las Casas acepta que, en principio, puede haber guerras justas³. No comparte el pacifismo cristiano de Erasmo que era el verdadero blanco de Sepúlveda. Pero tampoco comparte Las Casas ninguna de las razones por las cuales, en particular, sería justa la guerra contra los indios, como ya lo he apuntado.

De igual manera, Las Casas admite que como consecuencia de una guerra justa puede justamente surgir una esclavitud legal. En el estado de inocencia original de la humanidad, la esclavitud no tenía cabida. Pero entre hombres de una naturaleza caída se suscitan guerras, la defensa es justa, los combatientes arriesgan la vida, y la esclavitud puede suplir el tomar las vidas de los perdedores. Lo cual no identifica empero quiénes son sus amos. A diferencia de un argumento similar usado por Pufendorf, Grotius y Thomassius, la ley humana y la ley de las naciones en un estado de naturaleza caída no reemplazan simplemente a la razón y la ley natural en un estado de inocencia. "La ley humana no puede disponer nada contrario a la ley natural y a la ley divina"⁴. Dios estableció un orden entre los seres de acuerdo a sus naturalezas. Este orden natural los obliga, o sea que impone sobre ellos

³ Friede, Juan, *Bartolomé de las Casas precursor del anti-colonialismo*. México, Ediciones Siglo Veintiuno, 1974, p. 95.

⁴ Menéndez Pidal, Ramón, *El Padre Las Casas, su doble personalidad*. Madrid, Espasa-Calpe, 1963, p. 205.

una *ley* natural y un *derecho* natural. La fe no suplanta esto, sino que solamente lo completa (*Defensa* 339) ⁵. Las Casas hace más flexible esta ley natural al hacerla depender de la naturaleza y las circunstancias. Al mismo tiempo, hace una distinción implícita entre naturaleza y esencia, al decir que la atribución de la ley natural a los seres contribuye a establecer las esencias propias de tales cosas ⁶.

II. La guerra y la esclavitud natural

Algunas causas que podrían justificar la guerra y, en casos distintos del de los indios, la esclavitud legal ya han sido expuestas. Lo que reviste particular interés es el caso de la esclavitud natural, o sea la necesidad y obligación de ser regidos por otros a causa de una carencia de razón. Las Casas coincide con este argumento en principio, pero cambia sus condiciones, significado y aplicaciones. Aquí va a establecer los sentidos de esclavitud, y de esclavitud por naturaleza, y en la parte siguiente los detalles relativos a la naturaleza y a sus consecuencias respecto de la esclavitud natural.

Que Las Casas está de acuerdo con el argumento de la esclavitud natural queda expuesto en su *Defensa de los Indios* ⁷. Los hombres que no pueden gobernarse a sí mismos son llamados "bárbaros" por Aristóteles ⁸. Pero el argumento no puede funcionar invirtiendo los términos, y convirtiendo a cualquiera que sea llamado "bárbaro" en alguien incapaz de autogobierno. En lugar de esto, Las Casas distingue diferentes clases de bárbaros: aquellos que usan una lengua diferente; aquellos que están menos avanzados en instrucción; los que están aislados y alienados por propia elección; y los que son paganos. Solamente el tercer grupo son la clase de bárbaros a los cuales aplica él el argumento de Aristóteles. Para éstos, Las Casas admite que es pertinente.

Por tanto, esos hombres son "esclavos" por naturaleza. El término usado por Aristóteles había sido traducido como *servi* en

⁵ Las Casas, Bartolomé de, *In Defence of the Indians: The Defence... Against the Persecutors and Slanderers of the Peoples of the New World Discovered Across the Seas*, tr. ed. C. M. Stafford-Poole. De Kalb IL: Northern Illinois U.P., 1974.

⁶ Las Casas, Bartolomé de, *Obra indigenista*, ed. José Alcina Franch. Madrid, Alianza Editorial, 1985, pp. 453-454.

⁷ Ed. cit., p. 38.

⁸ *Politica* I, 2; 4, 1245 b, 1253 b, 1254 a; 5, 1254 b, 1255 a; 8, 1256 b; III, 14, 1285 a.

el latín usado en España, y se refería a una institución social definida por la permanencia, el poder total, y el intercambio de personas como si se tratase de bienes muebles. Una institución así existió también en Roma, donde sus miembros eran llamados *servi*. El latín medieval usó también el término, pero lo aplicó a personas en situación de vasallaje, con los privilegios anexos a su condición y con sus posesiones personales, que era la única manera en que cristianos podían ser poseídos por cristianos, e incluso por cristianos potenciales o sea paganos. Solamente los turcos no cristianos y los moros, los herejes bizantinos y los ortodoxos cismáticos (“slavs”) podían ser poseídos como bienes muebles, y para ellos el término latino *esclavi* —o *esclavos* en español— se usaba desde el siglo IX. Para un humanista renacentista como Sepúlveda, empero, solamente el término latino ciceroniano *servi* era lo suficientemente respetable para traducir a Aristóteles, cubriendo ambos sentidos. Así en su argumento el hablar de “esclavos” naturales tiene un sentido ambiguo cuando se refiere a los indios, que eran vistos como potenciales cristianos⁹.

Además, el esclavo indio había sido comparado al *naboria* español, un siervo que no podía ser vendido, ya desde 1519¹⁰. De hecho, empero, lo que estaba en discusión no era esto, ni la compra por parte de un español de un esclavo tenido por un indio; esto es descrito por Las Casas como una situación tanto más favorable que podía decirse que esos esclavos eran aún más libres que quienes tenían derechos originales y reconocidos¹¹. En cambio, la esclavitud legal supuestamente basada en las condiciones naturales era el letal servicio en las minas y en las plantaciones, que destruía tan rápidamente a los indios que hacía que los esclavos negros importados, más fuertes, tuvieran un precio mucho más alto.

Finalmente, se dice que el sentido de “naturaleza” con que se maneja Las Casas alude a la naturaleza primera, mientras que Sepúlveda usa el término en el sentido de una segunda naturaleza¹². Ambos contendientes coinciden en que están tratando acerca de seres humanos (*hombres*), no animales. Sólo más tarde surgieron dudas aun acerca de esto, como fue el caso en 1629 con

⁹ Quirk, Robert E., “Some Notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés Sepúlveda [sic] and Natural Servitude”, *Hispanic American Historical Review* 34 (1954), 357 ss.

¹⁰ Zavala, o. c., p. 52.

¹¹ Las Casas, Bartolomé de, *Doctrina*, 2ª ed., ed. Agustín Yáñez. México, Ediciones de la Universidad Nacional Autónoma, 1951, p. 106.

¹² Losada, Angel, *Fray Bartolomé de Las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*. Madrid, Editorial Tecmas, 1970, p. 253.

Benito de Peñaloza y Mondragón, que hubo menester de una declaración pontificia para convencerlo ¹³.

Pero Losada supone que Las Casas entiende, incorrectamente, que Sepúlveda al hablar de esclavitud natural significa que hay diferentes clases de seres humanos, algunos verdaderamente tales, *hombres*, y otros meramente humanoides (*hombrecillos*, para usar el término de Sepúlveda). Tal como él lo plantea, esto equivaldría a tomar la *condición natural* de que habla Sepúlveda como una cualidad constituyente de su naturaleza, de modo tal que la naturaleza del esclavo natural consiste en los componentes de animalidad, más racionalidad más sujeción, por ejemplo. Y esto constituye la primera naturaleza de los tales.

En cambio, para Losada, lo que Sepúlveda quiere decir es que los indios son retrasados, pero perfectibles. Sus defectos provienen de su situación, en particular de su geografía y sus climas inhóspitos. Esta explicación hace recordar la anterior versión astral de esta doctrina, por su mención de la cita de Ptolomeo hecha por John Mayr; y así como lo astral cede el paso a lo geográfico, así también hay frases que anticipan que uno y otro cederán a su vez el lugar a la versión contemporánea puramente cultural. En cualquier forma, no se trata aquí de la naturaleza primera, sino de la naturaleza segunda, resultante de los hábitos y modos de vida, que sería la base de su esclavitud natural. Se trata de sus "afecciones", que en una época brillaron como un espejismo en el pensamiento europeo ¹⁴.

No es verosímil que Las Casas estuviese equivocado acerca de lo que Sepúlveda argumentaba. Las Casas concede que algunos seres pueden ser hombres, pero ajenos a la razón; y que este extrañamiento puede deberse no solamente a un mal carácter sino también a las carencias de su región ¹⁵. Dios concedió poder sobre las cosas creadas a la "especie de naturaleza humana"; vale decir, la especie biológica es el *locus* para esas sustancias cuya primera naturaleza es ser humanas. Y algunas de éstas fallan. Con los bárbaros en el sentido estricto, debemos aplicar la esclavitud natural de Aristóteles, y deben ser gobernados por los más sabios, puesto que son esclavos naturales en razón de que están lejos de lo que es lo mejor en la naturaleza humana ¹⁶, aunque no carecen de ella. Todas estas expresiones normativas pertenecen a Las Casas. Con tales admisiones, y con el argumento que concretamente formuló, Las Casas y Sepúlveda no están

¹³ Zavala, *o. co.*, p. 59.

¹⁴ Losada, *o. c.*, p. 253.

¹⁵ *Defence*...., p. 32.

¹⁶ *Defence*...., p. 38.

hablando lenguajes distintos, si Losada entiende bien a Sepúlveda.

Así Las Casas no niega que los humanos puedan ser naturalmente esclavos. De hecho resulta esto evidente a partir de su experiencia de que, si algunos hay así, éstos no son los indios. Pero se apoya con mucho más fuerza, empero, en la dinámica de la naturaleza, la misma que se encuentra en el argumento acerca de la esclavitud natural, para mostrar que los indios no pueden ser esclavos naturales, cualquiera pueda ser su conducta e incluso aunque algunos de ellos puedan serlo.

La naturaleza aristotélica, racional o como fuere, tiene la dinámica que hace que esa naturaleza realice la versión perfecta de su especie, siempre o las más de las veces, o al menos tienda a hacerlo. En las cuatro citas que Las Casas hace de Aristóteles¹⁷, de sus opúsculos: "La naturaleza siempre sigue el mejor camino posible", "La naturaleza prodiga su mayor esfuerzo en las cosas más nobles", "La naturaleza realiza la mejor de las cosas posibles", "Las cosas que ocurren por naturaleza tienen una causa fija e intrínseca, puesto que ocurren uniformemente, ya sea siempre o las más de las veces". En una quinta paráfrasis, Las Casas hace una típica subsunción entre el conjunto de los objetos, los rasgos identificatorios de cada uno y su dinámica hacia la perfección: "en la mayor parte de los casos la naturaleza hace y produce lo que es mejor y más perfecto". "Rara vez las causas naturales dejan de producir los efectos que se siguen de sus naturalezas". Aquello en que consiste la perfección, cuya dinámica Las Casas acaba de exponer siguiendo a Aristóteles, es que a partir de cada individuo se generan otros co-específicos, llamados "semejantes" (ib.). Esta cita final, del platónico *Liber de Causis* atribuido a Aristóteles, apunta en otra dirección, para decirlo brevemente:

La conclusión es que la naturaleza no puede fallar en aquello que le es necesario. Esto puede ser interpretado en distintas direcciones. Puede significar que si algo necesita ser regulado, será regulado¹⁸. Puede también significar lo que Las Casas quiso significar con esto: que a cada cosa creada se le debe por naturaleza aquello a lo cual se ordena, y no puede dejar de alcanzarlo¹⁹. Puede darse alguna deficiencia, pero no mucho, y rara vez²⁰. Sólo muy raramente puede aparecer una excepción, algo que no se ajusta a la naturaleza común²¹.

¹⁷ *Defence...*, p. 34.

¹⁸ Zavala, o. c., p. 48, citando a Santo Tomás, Egidio Romano y Vitoria.

¹⁹ *Obra...* cit., p. 453.

²⁰ Zavala, o. c., p. 77.

²¹ *Defence...*, p. 35.

Y todavía puede darse también otra interpretación más platónica de este principio, y es que la naturaleza, tomada ahora no ya en el sentido de las propiedades regulares de cualquier especie generable, sino como el conjunto de éstas, obedece también al mismo principio. Esta naturaleza realiza su perfección en la generación de seres racionales. "Somos en cierto sentido el fin de todas las cosas", dice Las Casas refiriéndolo al "Filósofo" pero citando solamente a Santo Tomás²². La naturaleza humana, en cuanto descendiente de un único padre, es una unidad singular²³, y en razón de su origen en un acto de creación normalmente sólo mostrará seres racionales²⁴. Por eso, en menos casos aún que entre los seres de naturaleza irracional fallará la naturaleza entre los humanos²⁵.

La conclusión de este énfasis puesto en exaltar la dinámica de la naturaleza racional al tope de los límites de perfección dinámica de toda naturaleza, será que resulte incoherente e imposible hablar de naturalezas que fallen en una amplia medida. Lo cual ocurriría si hubiera que dejar todo un pueblo en la condición de esclavos naturales o sea de seres que no llegan a alcanzar lo que su naturaleza exige.

Mas aunque Las Casas ha logrado con esto impedir la aplicación del concepto de esclavitud natural a los indios como grupo, su refutación continúa. Pues la jugada principal en el argumento de Sepúlveda era incluir la esclavitud natural en una lista de órdenes naturales, cada uno de los cuales tiene la fuerza coercitiva de la ley natural: "Aquellos que son bárbaros y están sumidos en el vicio están obligados por la ley natural a sujetarse a los sabios, al modo como la materia se sujeta a la forma, el cuerpo al alma, los sentidos a la razón, los animales a los seres humanos, las mujeres a los hombres, los niños a los adultos, los imperfectos a los más perfectos, lo peor a lo mejor, lo más barato a lo más precioso"... , "el cruel al bondadoso, el pródigo al moderado, y el mono al hombre, todo esto para provecho de unos y otros"²⁶.

Las Casas toma de esta lista los tres primeros: cuerpo-alma, sentidos-razón y especialmente la relación de la materia a la forma, que le provee el combustible metafísico para la "sujeción"

²² *Obra...*, p. 453.

²³ Gandía, Enrique de, *Francisco de Vitoria y el Nuevo Mundo: El problema teológico y jurídico del hombre americano y de la independencia de América*. Buenos Aires, Ekin, s. f., p. 63.

²⁴ Zavala, o. c., p. 35.

²⁵ *Defence...*, p. 35.

²⁶ *Defence...*, p. 12; Menéndez Pidal, o. c., p. 205.

que ha de encontrarse en cada una de las diversas relaciones sociales. En un único pasaje acerca de la esencia ²⁷, discurso aviceniano tan poco frecuente en Las Casas como en sus adversarios averroístas, Las Casas habla de la materia y la forma como existiendo en razón de la esencia de la cosa, como constituyendo tal esencia y contribuyendo a su perfección, y así a su conservación. Las Casas ilustra esta función de la esencia en cuanto que contribuye a la perfección de una cosa, mediante una serie de ejemplos heterogéneos: un hombre que tiene manos, los animales inferiores que sirven al hombre, y en general la *ley* natural y el *derecho* natural en cuanto que establecen la esencia propia de una cosa. Volviendo a su usual discurso acerca de la naturaleza, el principio general aquí es que a cada cosa creada se le debe por naturaleza aquello para lo cual está ordenada.

Amplificando aquí a Las Casas, por esto es que la materia está dominada por su forma: la forma hace surgir de la potencialidad de la materia todo lo que está incluido en las exigencias que ella formula para que ese ser sea completo (perfecto) en su género. Mientras se observa acertadamente que sus opositores averroístas no pueden permitirse que la potencialidad de la materia reciba las ulteriores formas que la adaptación a la gracia provee ²⁸, y tampoco lo admite el esquema metafísico de Las Casas, también resulta claro que éste no viola el principio de que la forma no pueda ser recibida más allá de la potencialidad de la materia. Las Casas admite, como hemos visto, que hay casos degenerados. Pero no convierte esta falla en una caracterización de la especie.

Cualquiera sea la relación de la materia a la forma, empero, el principal argumento de Las Casas contra la tesis de sus opositores es su negación de que pueda establecerse relación alguna entre materia y forma por una parte, e indios y españoles por la otra. Si bien es correcto que lo inferior sirve a lo superior, y así debe ser, esto sólo se da cuando ambos se hallan unidos por naturaleza en un acto primero. (No es fácil determinar si "naturaleza", aquí, significa el conjunto de los procesos generativos, o bien los rasgos identificatorios de una especie que se reproduce). Cuando lo más alto y lo más bajo están separados, empero, y existen en diferentes sujetos, entonces lo imperfecto no sirve a lo más perfecto. En resumen, para el resto de la lista se interpreta que Aristóteles sólo quiso significar que algunos están

²⁷ *Obra...*, p. 454.

²⁸ Pollini, Pierluigi, "Bartolomé de las Casas e J. Gines Sepulveda di fronte alla questione della libertà degli indios", *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 74 (1982), p. 343.

mejor dotados para gobernar que otros²⁹. Si hay un elemento normativo en esta relación, es meramente evaluativo, y no imperativo. Las relaciones entre una materia y una forma que son constitutivas dentro de las sustancias de una determinada naturaleza, no son la dinámica que se da entre distintos seres de la misma naturaleza, o entre naturalezas distintas. Estas también están ordenadas entre sí, pero no como lo está la materia a la forma. Aquí también hay una regla, pero ésta no es el dominio que la forma tiene sobre la materia. Las Casas reconoce la diferencia entre acto primero y "naturaleza segunda", y ve que sus oponentes también lo hacen. Pero su refutación la emprende contra la enumeración pareja y uniforme que éstos hacían para mostrar que, en la práctica, borran toda distinción y tratan a seres en acto primero como si se relacionaran entre sí como lo están los componentes formal y material de la naturaleza que, en cambio, caracteriza a cada uno de ellos.

III. Esclavitud natural y naturaleza racional

Es un lugar común la afirmación de que es la naturaleza racional o su deficiencia lo que distingue al amo natural y al esclavo natural. Esto se funda, por supuesto, en que el razonamiento es la capacidad distintiva de la naturaleza racional, y es la capacidad para establecer relaciones, y por tanto para ordenar medios a fines, y para conducir las cosas a sus fines, especialmente a la propia plenitud y perfección de la naturaleza racional. Las Casas acepta este lugar común junto con su explicación. Por el intelecto es como Dios ha hecho perfecto al hombre, y lo ha puesto por encima de los demás animales³⁰. Dios ha dispuesto como ley natural que todas las cosas por debajo del hombre estén ordenadas a servir al hombre, y le estén subordinadas³¹. Para esta argumentación, el razonamiento debe ser una habilidad innata al alma³², y no meramente la capacidad de aprender que caracteriza a una *tabula rasa*. (Esto último era lo más que el ya mencionado Benito podía admitir como "primer paso" de una naturaleza humana entre los indios, una vez que el Papa hubo insistido en que reconocía que ellos tenían una natu-

²⁹ *Defence*..., p. 48.

³⁰ *Ibid.*, p. 35.

³¹ *Obra*..., p. 453.

³² Zavala, *o. c.*, p. 84.

raleza racional³³. La condición previa para razonar es, en cambio, puesta en evidencia por el conocimiento que todos los hombres tienen de los primeros principios³⁴.

Afortunadamente, empero, Las Casas se aleja de semejante cartesianismo *avant la lettre*, y en cambio hace de la naturaleza racional la naturaleza de los seres tales que tienen esta *capacidad* de razonar, y no meramente una abstracción aislada de esa capacidad en sí misma. En la medida en que esto identificara lo que es más distintivo de los seres de naturaleza racional, tal procedimiento podría estar expuesto a un rechazo: a la vez como indeseable, porque deshumanizaba un atributo humano, y como fuera de la realidad, porque ignoraba la diferencia concreta que distingue a los humanos de los demás; y como teóricamente inconsistente, puesto que la naturaleza de los seres no se reduce a su atributo más destacado sino que es el conjunto de sus propiedades generables.

Así Las Casas continúa diciendo que es tan imposible para la mayoría de los hombres, o para un grupo de hombres tal como los indios, fallar en sus sentidos internos como en su razón rectora, porque esos sentidos interiores sirven a las facultades superiores³⁵. Más aún, las "tres muy nobles facultades superiores" incluyen no solamente la racional, sino la concupiscible y la irascible³⁶. Las Casas aplica estos adjetivos solamente a facultades, y no caracteriza a éstas como afecciones o apetitos en cuanto que distintas del conocimiento. Sin embargo, ya hemos visto que las *affectiones* o las maneras de vivir que los hombres habitualmente aceptan y que son adecuadas para seres humanos³⁷ contribuyen a constituir la naturaleza humana. Los atributos sociales no son meramente un precipitado del razonamiento, sino que son en buena medida el timón que lo orienta como éste a su vez lo hace con ellos. A su vez, lo mismo ocurre con las capacidades operativas: las artes mecánicas miradas desdeñosamente por sus opositores se ponen de manifiesto entre los indios como reflejando la recta razón, puesto que son definidas en la tradición como dirigidas por ésta³⁸. Finalmente, si aun en sus cuerpos la mayor parte de los hombres fueran defectuosos, una vez más la naturaleza resultaría careciente en sus mejores partes³⁹, que en este caso significa la naturaleza racional.

³³ *Ibid.*, p. 55.

³⁴ *Defence...*, p. 35.

³⁵ *Ibid.*, p. 38.

³⁶ *Ibid.*, p. 74.

³⁷ *Ibid.*, p. 33.

³⁸ *Ibid.*, p. 44.

³⁹ *Ibid.*, pp. 37-38.

Con esta expansión de los sentidos en que la naturaleza racional provee la regla, y su deficiencia provee la esclavitud natural, estamos mejor preparados para la expansión de los componentes o propiedades de la naturaleza racional ahora un paso más, hasta la libertad natural. La libertad natural se relaciona a la naturaleza racional, no solamente al razonamiento, de modo que la libertad se extiende más en la naturaleza racional que lo que lo hace el raciocinio, y quizás es más fundamental que éste.

La libertad natural es un atributo natural; vale decir, que no se pierde *per se*, por un cambio de naturaleza, sino cuando mucho solamente *per accidens*, en razón de las circunstancias⁴⁰. Aun aquellos que en la concepción de Las Casas son verdaderamente esclavos naturales, en razón de las deficiencias ya enumeradas en los rasgos de su naturaleza racional, “no son naturalmente libres *salvo en su casa*, donde no tienen nadie que los mande”⁴¹. Cualesquiera sean los fascinantes vislumbres acerca de situaciones domésticas que este pasaje no explicado pueda implicar, su principal afirmación es la de que aun los naturalmente esclavos no están del todo desprovistos de libertad natural.

El texto de otros pasajes que Las Casas explica sólo muy superficialmente sugiere que la naturaleza racional consiste en su estar dotada de todo lo que necesita; que la manera especial en que ella es superior consiste en su estar provista de lo necesario para su bien, más que en tener tales o cuales rasgos, como la capacidad de razonar⁴². Si esto es así, esas capacidades no serían valiosas por su ordenamiento a un fin, sino por alguna otra razón que todavía hay que descubrir. La “manera especial” en que está dotada la naturaleza racional, consiste en que es algo que no atañe solamente a la especie, sino a cada miembro de ella⁴³.

La consecuencia de esto es que ninguna persona libre está obligada a someterse, por más ventajoso que esto pudiera resultarle⁴⁴. Las Casas no niega la esclavitud natural, ni niega que la ley natural se sigue del orden natural, y es obligatoria; más bien lo que niega es que el orden natural tenga el carácter imperativo que lo haría obligatorio para cualquier amo particular. El *dominium*, unificado ahora en cuanto a la jurisdicción y a la propiedad, como en la época romana⁴⁵, es un asunto de la ley positiva,

⁴⁰ Friede, *o. c.*, p. 102.

⁴¹ *Defence...*, p. 33, subrayado mío.

⁴² *Ibid.*, p. 35.

⁴³ *Ibid.*, p. 35.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 48.

⁴⁵ Gray, Christopher B., “Bonnaventure’s Proof of Trinity”, Canadian Philosophical Association, unpublished paper, 1991.

no de la ley natural; deriva de la ley de las naciones (derecho de gentes), no de la ley divina; por la razón natural, no por gracia religiosa. Inocencio IV, Tomás, Cayetano, Vitoria se dice que adhieren a esta doctrina. Y aunque esto exorciza la pérdida del dominio en función de los pecados de quien lo ejerce, que había urgido Wycleff ⁴⁶, esta misma posición impide a los gobernantes buscar en la creación divina de la naturaleza humana la plena garantía para la sujeción que se sigue de la esclavitud natural.

De la misma manera como la protección civil en cuanto vasallos libres del rey puede ser para provecho de los indios, pero no se los puede obligar a ella, así también la jurisdicción sobre ellos para la predicación del Evangelio existe solamente en potencia, y pasa a existir *in actu* sólo a través de su voluntaria aceptación ⁴⁷. Imponerles por la fuerza la civilización es ilegal para cualquiera que no sea el rey, y aun para éste es legal sólo por medio de una amable persuasión para hacerles aceptar una mejor manera de vida ⁴⁸. Así, la norma carece de fuerza e importancia si no es precisamente libre y no forzada, porque altera la natural libertad de los que le están sujetos ⁴⁹.

La alternativa frente a esta metafísica, de hecho, sería una política absurda. No sólo estaría en juego la paradoja de Palacios Rubinos: que el dominio sobre los seres irracionales es una consecuencia de su incapacidad, y el dominio sobre los seres racionales es una consecuencia de su captura; así, si los infieles obedecen, sufren esclavitud natural, y si resisten, esclavitud legal. Aun sin recurrir a una igualmente fácil inversión de la paradoja, Las Casas había bloqueado su publicación después que fue presentada a la Junta de Burgos en 1512, como una anticipación de su disputa con Sepúlveda ante la Junta de Valladolid en 1550 ⁵⁰. Más aún, la implementación legal de la esclavitud natural se vuelve ilegítima. Que un pueblo pueda levantarse contra otro bajo el pretexto de una mayor sabiduría —y en la concepción que cada uno tiene de su “superioridad” los otros son deficientes— es una política absurda, pues entonces cualquier pueblo podría obrar así en cualquier momento, confundiendo toda vida social, contrariando

⁴⁶ Zavala, o. c., pp. 33-35.

⁴⁷ Losada, o. c., p. 257.

⁴⁸ *Defence...*, p. 39.

⁴⁹ Bataillon, Marcel; André Saint-Lu. *El padre Las Casas y la defensa de los Indios*, tr. J. Alfonza, B. Mc Shane. Barcelona, Editorial Ariel, 1976, p. 211.

⁵⁰ Zavala, o. c., pp. 47-49.

la ley eterna y configurando un acto contrario a la sabiduría, aunque se lo realice en nombre de una sabiduría superior⁵¹.

IV. Naturaleza racional e imagen

Las Casas admitía la esclavitud legal, y también las guerras justas de las que ella podía seguirse, pero negaba que una guerra tal pudiese ser librada contra los indios. Admitía la esclavitud natural, tan poco frecuente entre los indios como entre los demás, pero negaba que ella diese fundamento alguno para violar la libertad natural. Todo esto, empero, podía ser fácilmente admitido sin por ello proveer protección ideológica alguna para los indios. Estos hechos atinentes a la naturaleza de los indios son simplemente, como tales, sólo una parte de su historia natural y no tienen más ni menos fuerza imperativa que la historia natural que lleva a hibernar en invierno. Es algo que ha de ser tomado en consideración, más o menos, quizá más en lo que hace a la naturaleza racional; pero no es determinante o imperativo en función de la ley natural. Lo que se requiere es una dignidad que no puede ser pasada por alto, por encima de cualquier valor que pueda serlo.

Se da ya algún sentido de dignidad de la naturaleza humana, así como de su valor, en la fuente de la libertad natural: concretamente, que es para su propio bien. Pero esto es demasiado anacrónicamente kantiano para usarlo para explicar a Las Casas, al par que inútil en el proceso argumentativo más extenso en el que esto, también, no resulta ser otra cosa que un rasgo propio de la naturaleza humana. Las Casas no es un innovador, al reforzar esta dignidad con la invulnerable dignidad que se sigue del hecho de ser la naturaleza humana una imagen de la divina existencia creadora; pero lo hace de otra manera, con diferencias que apuntan hacia algunos desarrollos medievales no solamente de la naturaleza aristotélica, como ya hemos visto, sino de la consideración de hombres y mujeres como imagen de Dios.

La naturaleza racional, después de la angélica, es la más noble en razón de su "más grande semejanza" con Dios. Esto no merecería ser destacado, a no ser como un buen punto fáctico de partida, si no fuese por el hecho de que Las Casas aplica esta mayor semejanza también a la corporeidad humana, las pasiones y los sentidos, que como ya hemos visto son en sus descripciones

⁵¹ *Defence* . . . , p. 47.

rasgos de la naturaleza racional⁵². Esta base fáctica tiene una fuente causal, que se nutre en su *Defensa*: la naturaleza del hombre es la misma en todos los hombres, porque no hay más diferencias naturales entre los hombres como no las hay en su creación⁵³. Aunque ésta sea una apriorística unidad de la especie, como dice Zavala⁵⁴, no se identifica con el racionalismo apriorístico, porque no es sólo la fuente de la creación la que es la misma, sino también el modo de creación, concretamente, en una naturaleza racional que es algo más que razón.

Además de la base causal y fáctica para la imagen, se sigue de ella una consecuencia: "en la naturaleza racional, la Sabiduría brilla más". Esto se debe a que los seres de naturaleza racional son obra del Intelecto⁵⁵. A su vez, esto ha hecho a los hombres capaces de Dios, y así más plena y consecuentemente imagen Suya. Los hombres, que son naturalmente racionales porque engendrados con una coespecífica semejanza racional⁵⁶, son hechos a imagen de Dios al ser hechos capaces de Dios; es por esto que, una vez más, no solamente la facultad racional sino también la irascible y la concupiscible confluyen en constituir la naturaleza racional, porque por éstas es como los hombres son hechos capaces de Dios⁵⁷. El conocimiento y el deseo de Dios están implantados conforme a Su semejanza, no conforme a lo que El es; y nada es conocido o deseado sino en la medida en que presenta una semejanza⁵⁸. Vale decir, la capacidad para con Dios y la semejanza con Dios son mutuamente implicativas; la naturaleza racional, aun en el sentido ampliado que Las Casas le da, no es sino el corolario y la consecuencia de esta dinámica, por más definitoria de la semejanza con Dios que esta naturaleza racional pueda ser.

La capacidad con respecto a Dios es lo que protege aun a los poquísimos esclavos naturales contra la esclavitud legal, más todavía que su libertad natural. "El autodomínio se basa en la (condición de) imagen de Dios; pero el hombre es imagen por su naturaleza racional, no perdida por el pecado", afirma Vitoria⁵⁹ contra Wycliffe y Mayr. Vendo más lejos que Vitoria, Las Casas preserva el dominio que los humanos tienen de sí mismos, indi-

⁵² P. ej. *Defence*..., pp. 37-38.

⁵³ *Ibid.*, p. 272.

⁵⁴ Zavala, *o. c.*, p. 83.

⁵⁵ *Defence*..., p. 55.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 34.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 74.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 131.

⁵⁹ Zavala, *o. c.*, p. 33.

vidual y colectivamente, no solamente de la pérdida por el pecado sino también de la pérdida por deficiencia de la naturaleza racional, o sea por falta de una razón que gobierne. La capacidad para la fe es compatible con alguna esclavitud natural⁶⁰, pero no con la esclavitud legal que se pretende legítima como resultado de la guerra contra los pocos esclavos naturales. Aun si fuesen bárbaros en sentido propio, siguen siendo creados a imagen de Dios, no tan relegados como para ser incapaces del reino de Dios. Por eso tienen derecho a ser tratados con bondad, y les debemos esto⁶¹, en lugar de tener nosotros el derecho de guerrear contra ellos y ellos la obligación de someterse a esclavitud natural o de ser sujetos a esclavitud legal.

V. Imágenes y órdenes

Las Casas brinda el sello de dignidad y protección en referencia a la capacidad y la creación. Lo cual está plenamente en la línea del Aquinate y de la tradición dominicana acerca de la imagen de Dios. El único tratamiento del tema de la imagen en Santo Tomás (*S. Th.* I, 93, esp. a.6) se pregunta si hay una imagen de Dios en la naturaleza. Y responde que sí: la imagen de Dios es la razón humana. Lo que ésta refleja es el Dios único, con toda su imaginación creativa, su providencia que cuida de nosotros y su orientación hacia un fin. Este es el Dios que las personas conocen al conocer la razón; esto es lo que asegura la dignidad de la razón, y de la naturaleza racional.

Hay otra imagen, empero, más allá de este *vestigium* como lo llaman los Franciscanos (y Tomás también: *I Sent.* 3, 1, c; *CG* I, 8; IV, 26). Es la *imago*, la imagen de Dios uno y trino, no solamente del único Dios. "Todas las cuales gentes son ánimas racionales, criadas y formadas en la imagen y semejanza de la Altísima Trinidad"⁶². Esto se realiza todavía más plenamente en la estructura del alma, dice Buenaventura (*I Sent.* 3, 2, esp. a.1, q.2-3); es objeto de la teología natural⁶³. Pero no se realiza solamente en la razón. Siendo más estructural, está aún menos sujeta a la no confirmación empírica en el caso singular, y a fortiori en el caso colectivo, por falta de evidencia. Siendo común,

⁶⁰ *Ibid.*, p. 73 citando a Bernardo de Mesa en la Junta de Burgos de 1512.

⁶¹ *Defence...*, p. 39.

⁶² *Doctrina*, X.

⁶³ Gray, *o. c.*

es una imagen por el respeto que tal dignidad induce interpersonalmente, aún más inmediatamente que el proceso discursivo. Parte de lo que la razón individual es, a la implicación que esto tiene para las maneras en que los hombres se tratan entre sí.

La Orden Franciscana compartía la posición de los Dominicos contra la violencia en muchos aspectos, a diferencia de algunas otras Ordenes. Pero algunos factores intervenían para separarlas. Porque todos los que pueden al menos desear la fe eran capaces de ella, como fue confirmado por la bula papal de 1537, los bautismos de grandes cantidades de indios después de una breve catequesis eran posibles. El milenarismo joaquinista de los Franciscanos Espirituales los urgía a ello; era importante obtener el mayor número de conversiones en el poco tiempo que quedaba. Las conversiones masivas, a su vez, no eran incompatibles con la intervención armada, que podía primero someter a los indios y luego proceder a convertirlos en mayor número más efectivamente. El principal problema de Las Casas ante esto, era que el conflicto apartaba a los indios de la conversión.

Pero la catequesis lenta y la defensa dominicana de los indios se conectaban entre sí tan estrechamente como la intrusión armada y la conversión rápida sostenida por los franciscanos. Una parte esencial de la defensa de los indios hecha por Las Casas contra el argumento de que España tenía el derecho y el deber de subvertir en orden a convertir, era que la adhesión a la fe es un acto de libre albedrío. La fe requiere adhesión libre; ésta requiere que el intelecto esté adecuadamente informado. Y proporcionar tal información requiere más tiempo que el llamado afectivo al deseo de conversión de los indios que usaban los Frailes Menores.

No deja de haber ironía en la distancia catequética que Las Casas pone entre él y los Frailes Menores, cuando su activismo se basaba en un argumento sobre la condición de *imago Dei* más afín con la tradición de éstos. El devoto apoyo de Las Casas en la autoridad de su cofrade Aquino era ambiguo, y las posiciones de su cofrade y contemporáneo Vitoria estaban tan a menudo del lado de Sepúlveda como del de Las Casas⁶⁴. La atribución que hace Gandía⁶⁵ a Las Casas de una posición similar a la de un continuador de San Francisco, por predicar a todos los hombres de la tierra, recapitula esta ambigüedad.

Igualmente ambiguo es lo que siguió. La Orden Real de 1530 prohibió los esclavos indios; pero en 1534 fue modificada. La

⁶⁴ Menéndez Pidal, *o. c.*, pp. 230-234; Losada, *o. c.*, pp. 269-279.

⁶⁵ Gandía, *o. c.*, p. 133.

bula papal de 1537 excomulgaba a los mercaderes de esclavos, pero no fue promulgada. Las Nuevas Leyes de 1540 reestructuraban el sistema de plantaciones, pero fueron rechazadas en 1544. Una Orden del Consejo de Indias puso fin a nuevas conquistas en 1549, pero éstas continuaron. El rey durante el desempeño de Las Casas que siguió a su presencia en la Junta le negó en 1560 una más amplia atribución de derechos sobre el Nuevo Mundo, pero los Minoritas eran los únicos que todavía urgían éstos para él.

La polémica habría de replantearse en el futuro; pero ninguna polémica se hubiera planteado nunca de no haber sido por intervenciones como las de Las Casas sobre cada uno de esos eventos. Si resulta ilustrativo saber que Vaclav Havel tiene afinidad con la fenomenología, o que Ed Broadbent es un discípulo de Mill, lo que más importa es captar la ideología medieval de Las Casas, como una pieza clave, en el único momento en la historia en que un gobierno suspendió una guerra victoriosa para determinar acerca de su rectitud moral.

RESUMEN

Actualizando y ampliando doctrinas que ya estaban presentes en la escolástica medieval, Las Casas —en una polémica realmente fundacional en la materia— expuso las razones por las cuales los nativos americanos no podían ser reducidos a esclavitud ni podía invocarse contra ellos el argumento de la guerra justa: los indios americanos son seres racionales y libres, legítimos dueños de su tierra, y la denominada “esclavitud natural” no les es aplicable.

A las consideraciones fundadas en Aristóteles, agrega Las Casas una especial consideración del hombre como creado “a imagen de Dios”, con las consecuencias que de esto se siguen. El recurso a esta doctrina del hombre como *imago Dei*, cara a los franciscanos, no anula las diferencias prácticas que entre dominicos y franciscanos se dan en orden a la preparación de los indios al bautismo con una más breve o más larga catequesis.

Finalmente, una serie de ambigüedades y contradicciones, tanto en lo que hace a la legislación real como a la pontificia, cierran con una nota de suspenso esta polémica en cuanto a la legitimidad de la conquista y de la pretensión de someter a los nativos.