

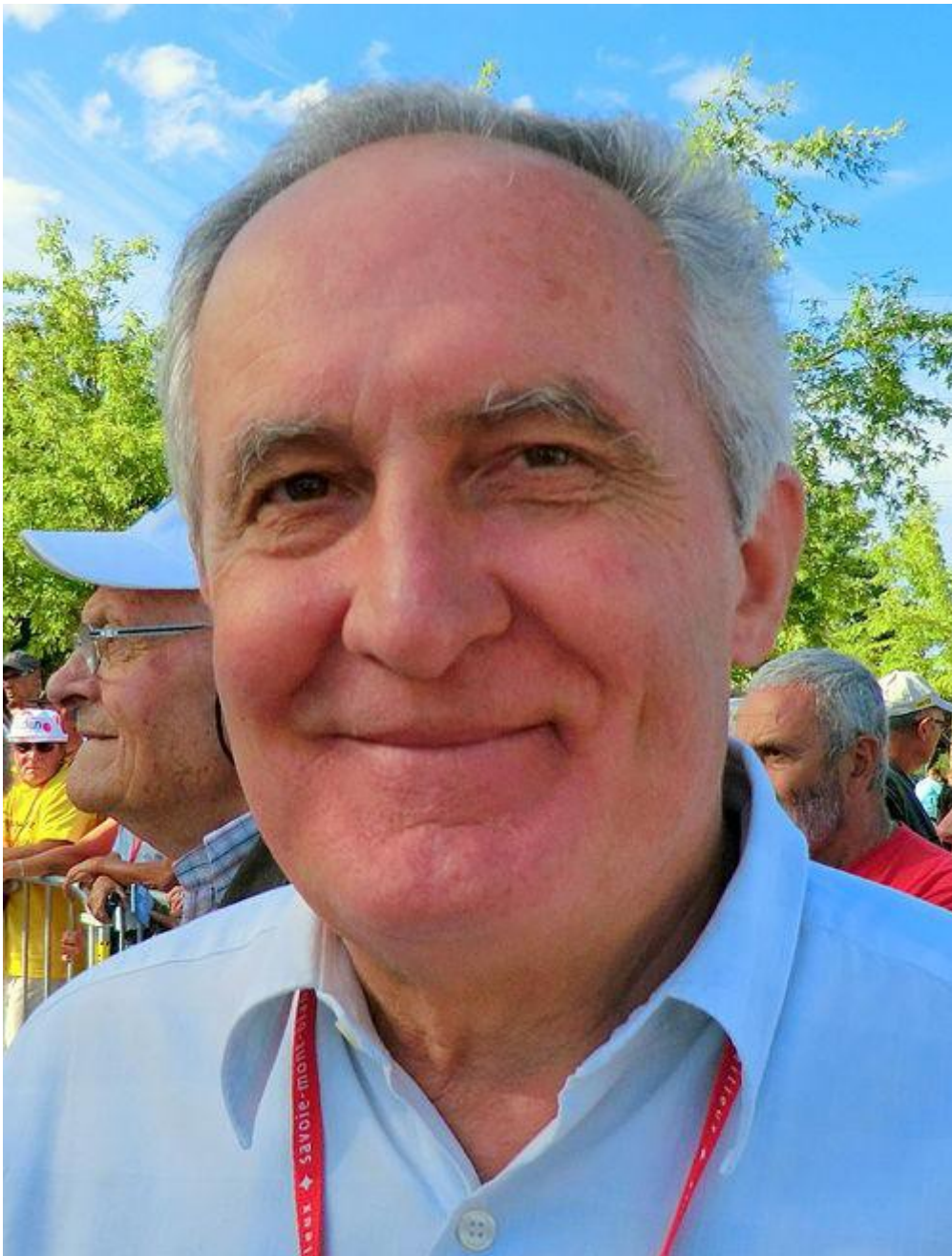


[Inicio Artículos](#)

Jean Dumont: el amanecer de los derechos del hombre (la Controversia de Valladolid)

Florence Gauthier

07/05/2017



Jean Dumont

Jean Dumont, (1923-2001) editor francés y autor hispanista, publicó este libro con el título [original] de *La vraie Controverse de Valladolid. Premier débat des droits de l'homme*, Centurion, 1995. En castellano lo editó Ediciones Encuentro, 2009.

El autor revisita esta Controversia de Valladolid en la óptica, anunciada de entrada, de una rehabilitación de Juan Ginès de Sepulveda, el antagonista de Bartolomé de Las Casas. Irritado por la película de Roland Joffé, *The Mission* (1986), y la novela de Jean-Claude Carrière, aparecida en 1992, y adaptada con éxito al teatro el año siguiente,^[1] J. Dumont nos propone la «verdadera» interpretación de la Controversia.

En los dos primeros capítulos, J. Dumont recuerda, con absoluto derecho, que ni el «descubrimiento de América» ni la «conquista» que le siguió de inmediato fueron premeditadas ni queridas por la corona de España: como es bien sabido, Colón partió a la busca de una ruta hacia China e India y se encontró un nuevo mundo, ¡y eso sí que fue una verdadera sorpresa!

J. Dumont recuerda una vez más que la «conquista» fue obra de los descubridores, que se transformaron en conquistadores, y luego en colonizadores, *por propia iniciativa particular*, ¡sin que tuviera conocimiento la monarquía de ello! Subraya de nuevo que la «conquista» una vez empezada, interesó poco a la sociedad española (pág. 24 et ss.): las cifras de los candidatos a partir hacia el Nuevo Mundo son muy reducidas, a lo largo de todo el siglo XVI, y el conocimiento de lo que sucedía al otro lado del océano se limitaba a los estrechos círculos de la Corte real y de su administración, de algunas universidades y, en raras ocasiones, de las Cortes.

J. Dumont insiste en la elección personal que hizo Colón del esclavizamiento de los «indios», esta denominación nacida de la ignorancia inicial de la empresa y dada a esos pueblos no conocidos. Para justificar su aventura y hacerla perdurar, Colón buscaba riquezas en metales preciosos, pero al no encontrarlos, pensó en organizar la captura de indios y su trata hacia España, para que fueron reducidos a esclavitud y competir así con los cautivos africanos.^[2] En 1495, Colón envía un primer cargamento de 400 esclavos indios, pero ¡la Reina Isabel los rechaza! ¡Exige la devolución de esos cautivos, libres, a sus lugares de origen! Sin embargo, Colón vuelve a intentarlo en 1499 e Isabel le castiga entonces: le prohíbe la trata de indios bajo pena de muerte y le destituye como virrey. ¡El nuevo continente no llevará el nombre del esclavista Colón!

Pero sobre el terreno son los colonos los que prosiguen el esclavizamiento de los indios. La Reina Isabel reitera la prohibición en 1501, legislando sobre los indios, convertidos en súbditos naturales de la corona de España. Para ello crea la *encomienda* en 1503, concebida como institución de protección de los indios: el *encomendero* es un español encargado de proteger a los *encomendados*, esos *pueblos* indios, que son propietarios exclusivos de sus tierras.

Pero, sobre el terreno, los colonos esclavistas transforman la *encomienda* imponiendo el *repartimiento*, que va a permitir servirse de la mano de obra en beneficio del amo para toda clase de trabajos. Abusos, violencias, represiones, se desarrolla una serie de crímenes odiosos y suscita un enorme movimiento de indignación y de voluntad de informar a la corona de España para que les ponga fin. Esta sublevación profunda de las conciencias se amplía en la primera mitad del siglo XVI, atraviesa las órdenes religiosas en el Nuevo Mundo, pasa a la acción con denuncias de lo que está allí naciendo, propone proyectos de respuestas y llega a la misma España. Los indignados activos cruzan el océano, van y vienen. Son cada vez más numerosos cuando se trata de informar directamente a la corona de España.

Este movimiento es lo que J. Dumont denomina «crisis de conciencia», que él quiere reducir a una dimensión estrictamente religiosa. A buen seguro, existe ésta, pero la pregunta nueva que se plantea ¡diste de limitarse a la de la conversión de estos pueblos indios! Se trata de la capacidad de la corona de España de controlar a esos aventureros de la conquista y de la colonización esclavista que son los colonos, que han introducido una violencia de tipo nuevo, la del advenimiento de una dominación que se revela un día tras otro de una inhumanidad muy específica y cuyo objetivo consiste precisamente en imponerla a la corona de España lo mismo que a la política de la Iglesia.

¡Bien que se trata de una lucha por el control de los poderes temporal y religioso, algo que J. Dumont se niega a ver!

J. Dumont presenta a Las Casas de manera en principio negativa, concentrando las calumnias contra él dirigidas, tanto en vida como después de su muerte, y hay en ello, a día de hoy, algunas montañas... Veamos más de cerca los procedimientos de J. Dumont.

Las Casas, en la denuncia de los crímenes cometidos por la conquista y la colonización y su defensa de los derechos de los pueblos indios, es a los ojos de J. Dumont un «revoltoso, inútil e impotente», un «enemigo de España», responsable de lo que presenta como «crisis de conciencia», pero también de la *leyenda negra*. Este «dominicano extremista» añadiría «virulencia» a «la exageración» de sus propósitos. Poco le importa a J. Dumont que la expresión *leyenda negra de España* apareciera a finales del siglo XIX en un contexto histórico diferente, y formulada por intelectuales ilustrados, criticando una acumulación de prejuicios, que reducían la historia de España sólo a las corrientes obscurantistas.^[3] Pero J. Dumont tiene una explicación para los excesos que atribuye a Las Casas y que opone a Sepúlveda:

« La persona, la carrera y el pensamiento de Sepúlveda parecen oponerse en todo a Las Casas. Es un cristiano viejo, realmente autóctono de España, mientras que Las Casas, como afirman cada vez más sus biografos y analistas, nace en una familia de judíos conversos. Esto produce en Sepúlveda una tranquila y firme afirmación nacional. En Las Casas produce, por el contrario, una inquietud permanente y una puesta en tela de juicio de la contribución española a América, vista como una de esas persecuciones contra los hombres distintos, a causa de su raza y de su religión, que los judíos son conscientes de haber sufrido y de seguir sufriendo» (cap. IV, p. 150).

La «raza judía»: esta invención de los antisemitas de finales del siglo XIX, ha llegado hasta J. Dumont, que no duda en extenderla al pasado: armado de esta «irrefutable» explicación, el lector debe comprender mejor cómo y por qué Las Casas es un «revoltoso» y, llegado a esta cumbre, ¡no hay nada más que añadir ! Pues para J. Dumont no hay ni conocimiento ni ciencia históricos, solamente panegiristas y detractores ... (véase, por ejemplo, p. 85 y ss., p. 138).

En el retrato de encargo que hace de Las Casas (p. 138-149), el punto central sigue siendo la «raza». Habríamos creído hasta ahora que Las Casas había criticado y rechazado la barbarie de la conquista y la destrucción de las Indias occidentales, pues bien, ¡no! J. Dumont afirma por el contrario que fue un colonizador e incluso un corrupto. ¿Pensábamos que Las Casas había sido un notable etnógrafo de la vida de los pueblos indios? Se trata de otro error y J. Dumont asegura que desconocía ^[4] las lenguas indias, ¡pero es inexacto! ¡Las Casas aprendió la lengua de los taínos de La Española y de Cuba, donde permaneció largo tiempo!

Todos estos aspectos de la vida de Las Casas han salido poco a poco a la luz a medida que se producían reediciones de sus obras, particularmente abundantes desde finales del siglo XVIII a la ocasión de la Revolución de Santo Domingo/Haití, seguida del ciclo de independencias de las colonias españolas de América, a lo largo del siglo XIX y desde entonces. Cuanto más veían la luz estas publicaciones, más se reducían las calumnias contra Las Casas, fundadas en la ignorancia de las fuentes, pero es verdad que J. Dumont no espera gran cosa del conocimiento de los hechos ni de la paciente crítica de las fuentes ni de las investigaciones y debates, tiene su talismán que le cuenta el lenguaje secreto del «racismo» y que le basta. Se deleita en ello de nuevo en su ataque final contra Las Casas, retomando la vieja calumnia sobre la introducción de cautivos africanos en el Nuevo Mundo:

«Pero no hay duda ninguna de que fue uno de los promotores de la introducción de esclavos negros en América, al menos hasta 1550. (...) En Las Casas hay también un desprecio básico por los negros, un racismo hacia ellos ingenuo pero explícito» (p. 141-42).

Se conocía ya ese primer motivo de calumnias, que insinúa que Las Casas habría sido el iniciador de la introducción de esclavos africanos en América, utilizado por Corneille De Pauw^[5] en el siglo XVIII, pero Dumont lo completa con el «racismo», que él juzga natural y eterno ¡y que aqueja,

pues, a cualquiera, incluido Las Casas!

Las investigaciones sobre Las Casas han sacado a la luz una «historia», la de la conquista y la colonización y la de su toma de conciencia progresiva de lo que allí estaba naciendo. Las Casas provenía de medios dominantes españoles, su padre fue gobernador de La Española y él mismo recibió, muy joven, una primera encomienda, y luego una segunda durante su estancia en Cuba. Es lo que los historiadores de Las Casas han llamado su «primera conversión», seguida de una segunda y de tomas de conciencia sucesivas en relación a hechos nuevos de la colonización, como la revisión de sus primera propuestas de respuesta, todo eso forma un proceso complejo, sin duda alguna, ¡pero accesible a un cerebro humano! J. Dumont no quiere tenerlo en cuenta. Es posible, en efecto, no decir más que una parte de las cosas, como: *Las Casas ha recibido encomiendas*, y concluir de ello que se trataba de un *encomendero* como otro cualquiera. Es exacto, pero sólo en parte, puesto que renunció y entregó sus encomiendas cuando tomó conciencia, entre 1512 y 1514, de los malos tratos infligidos a los indios, lo que le determinó a volver a la corte de España para informar de los crímenes que se cometían su nombre. Entonces, ¿por qué J. Dumont recorta la historia de esta manera? Añade que Las Casas tenía una visión colonialista, y es verdad que en una época había creído posible una «buena colonización» y llegó incluso a convencer a la corona de España y recibió los medios para lanzar su expedición, en la costa de Paria, en 1520. Pero fue un desastre y los «buenos colonos» que había reclutado se volvieron en contra de su proyecto para sacar provecho de la trata de cautivos indios. Las Casas llevó a cabo entonces un largo retiro en el convento de los dominicos de La Española para reflexionar y tomó conciencia de que era ilusoria una «colonización buena» y que era la conquista y la colonización mismas lo que había que impedir, pues en esa época pensaba todavía que la cosa era reversible.

Si J. Dumont quiere contar la historia, ¡debe presentarla completa! Lo mismo vale para la calumnia de un Las Casas introductor de la trata negrera. A este respecto, la fuente de esta cuestión proviene del mismo Las Casas, que lo contó en detalle en su *Historia de las Indias*, cómo había imaginado aliviar temporalmente a los esclavos indios con ayuda de esclavos africanos. Pero iluminado por las realidades de la esclavitud, cuyo desarrollo relata desde sus comienzos en la isla de La Española, la condenó de modo general, ya se impusiera a los indios, a los africanos o a cualquier otro, pues, al librar su lucha, había adquirido una concepción universal del derecho de libertad propio de todos los individuos del género humano.^[6]

Ahora bien, una conciencia así es producto igualmente de un proceso histórico. Y es precisamente esta conciencia crítica y su historia la que rechaza J. Dumont y toda una corriente de calumniadores de Las Casas. En cuanto al tema de un Las Casas iniciador de la introducción de la trata de africanos en el Nuevo Mundo, se revela inconsistente, puesto que ¡existía antes incluso de que llegara Las Casas!

El segundo motivo de un Las Casas que separa la condena de la esclavitud de los indios de la de los africanos es de otro orden. Cuando lo empleó De Pauw, arrojaba dudas sobre las capacidades intelectuales de Las Casas, acusándole de no haber entendido de inmediato la unidad del género humano. Ahora bien, De Pauw ignoraba la fuente de la *Historia de las Indias*, no publicada todavía en esa época, y mal proceso le incoaba a Las Casas, pues si él, De Pauw, podía emplear el arma de un derecho universal, ¡se lo debía también al esfuerzo de Las Casas, de Vitoria y de sus amigos!

Pero existe otra corriente de calumniadores: si Las Casas no es capaz de pensar la unidad del género humano y la igualdad de derechos, es que la cosa sería sencillamente imposible, y J. Dumont es de estos. Y aunque esto disguste a nuestro autor, la idea de unidad del género humano, cuyos miembros nacen y permanecen todos libres e iguales en derechos, se ha convertido hoy en la de todos los amigos de la humanidad, y ¡bien que corresponde a Las Casas y sus amigos haber tomado conciencia y arrojado luz sobre ello de ello al librar esta batalla!

La interpretación que hace J. Dumont de las Leyes Nuevas de 1542 se apoya en una historia una vez más mutilada. En efecto, Las Casas volvió a España en 1540, con la intención de convencer a Carlos V de que tomara medidas generales para prohibir nuevas conquistas y suprimir la esclavitud

de los indios. El rey, que había escogido a Las Casas como consejero, promulgó las Leyes Nuevas en 1542, con el consentimiento de las Cortes de Castilla, que intentaban «poner remedio a las crueldades que se cometían en las Indias». Con esta legislación, Las Casas había logrado uno de sus objetivos: persuadir a la corona de España sobre estas cuestiones de fondo. ¡Se apreciará que había conseguido la primera abolición de la esclavitud en la América colonizada! Pero su victoria se transformó inmediatamente en fracaso, claramente expresado por los colonos esclavistas, que maldijeron a Las Casas «de México a Perú»! Enviado a Chiapas como obispo para aplicar allí esas leyes, Las Casas se vio acosado por la revuelta de los colonos esclavistas, que escribieron al rey pidiéndole que enviara «religiosos que se ocuparan de la conversión de los indígenas y no de escribir novedades»^[7]. Este nuevo motivo se dirigía también a la Iglesia para que comprendiera la necesidad de enviar religiosos formados para obedecer a la dominación de los colonos esclavistas en el Nuevo Mundo y será, en efecto, una verdadera lucha la que habrá de librar para conseguir ganar el caso.

Con el fracaso de las Leyes Nuevas experimentó un giro la historia del Nuevo Mundo. Carlos V, vencido por la rebelión de los colonos, no se atrevió a imponer las Leyes Nuevas y prefirió suprimirlas en 1545. La Iglesia se había manifestado en 1537, en la persona del Papa Paulo III, que siguió las críticas de Las Casas y sus amigos y publicó la bula *Intersublimis deus*, que sostenía que a los indios «no se les debe privar de su libertad ni del goce de sus bienes» y «no deben ser reducidos a la servidumbre»^[8]. Pero Paulo III murió en 1549 y sus sucesores guardaron silencio: el derecho divino se negaba a tomar partido sobre las cuestiones de la conquista, la colonización, la esclavitud de los vencidos y otros crímenes contra los derechos de la humanidad.

J. Dumont ha hecho notar el giro histórico de la victoria del partido de los colonos esclavistas a su manera: ridiculiza las Leyes Nuevas de 1542, «ese desastre», ¡como si no se debieran más que a Las Casas solito! Reduce su contenido a la supresión de la encomienda, sin más explicaciones. Evoca después largamente el apogeo de esta misma encomienda en el Nuevo Mundo a partir de 1550, como una nueva inspiración finalmente desembarazada de ese cascarrabias de Las Casas, ¡y ahora defendida incluso por religiosos! Escribe: «Es un fénix que renace de sus cenizas, gloriosa resucitada. No hay sobre ella (la encomienda) la menor crisis de conciencia, especialmente entre los religiosos» (cap. III, p. 114). Pero J. Dumont no precisa en qué forma se realiza este «renacimiento» de la encomienda: ¿según lo previsto al inicio por la reina Isabel o la que le dieron los colonos esclavistas en el curso de los años transcurridos?

Llegamos finalmente a la Controversia de Valladolid, pero el lector quedará decepcionado, pues, en la versión de J. Dumont, no se trata de un debate entre dos puntos de vista que difieren y se enfrentan, sino de un combate muy desigual, ¡pues ridiculiza a Las Casas y remacha sin descanso la gloria de Sepúlveda!

Sin embargo, la documentación es abundante y permite, a día de hoy, acceder al desarrollo de los argumentos de cada uno, así como a los resúmenes originales de las sesiones, pero J. Dumont no evoca la posición de fondo de Las Casas, que yo recuerdo así: conquista y colonización son crímenes contra los derechos personales y colectivos de los pueblos en cuestión y la corona de España tiene el deber de restituirles lo que se les confiscó y protegerles contra la prosecución de esos crímenes. Las Casas había intentado él mismo con algunos amigos una experiencia de ese tipo en Vera Paz^[9]. Pero J. Dumont se niega a decir esas cosas ¡y se limita a calificar la posición de Las Casas «de extremismo»! ¡Queda un poco escaso! Emprende una apología de Sepúlveda por su justificación de la conquista, de la colonización y de la sumisión de los vencidos a la soberanía de la corona de España. Siendo bárbaras las costumbres de los indios – y Dumont insiste en la sodomía, el canibalismo, los sacrificios humanos – la corona de España está facultada para «civilizarlos» convirtiéndolos. Dumont presenta a Sepúlveda como un «moderado», he aquí un ejemplo:

«Por lo demás, Sepúlveda se mostró relativamente moderado por lo que respecta a los indios. Evitó tratarlos de simples «animales» (...) prefirió el calificativo de «bárbaros», más abierto al perfeccionamiento» (p. 205).

«Bárbaros» en el sentido aristotélico del término, lo que implica una inferioridad que justifica que sean «esclavos por naturaleza». En ese caso, «moderado» significa para J. Dumont que Sepúlveda no propone ni violencia ciega ni esclavitud generalizada ni exterminio, sino más bien poner a estos pueblos bajo una tutela «que daría progresivamente más libertad a los indios, a medida que se fueran civilizando y cristianizando » (p. 208). La moderación consistiría aquí en la adquisición de «libertad por la dominación»: ¡tenemos aquí sin duda una idea en forma de oximoron al gusto del relativismo actual!

¡No hacía falta esperar a J. Dumont para saber que Sepúlveda había justificado conquistas, colonización, sumisión y sometimiento de los vencidos! Pero el autor quiere hacerlo inspirador de la política imperial de la corona de España y no duda en aproximarle a la política de protección de la libertad y derechos de las sociedades indias, proclamada por la reina Isabel, ¡lo que lleva a muchas confusiones! Empezando por ésta: ¿adopta Sepúlveda la defensa de la corona de España y de su política de protección de los indios? ¿O bien adopta la defensa de los intereses de los colonos esclavistas, que niegan precisamente las limitaciones a su poder que les imponen las leyes de la Corona? Esos colonos se quejaban también ante las autoridades eclesiásticas de la independencia de espíritu de algunos religiosos y reclamaban un clero más sumiso a sus propios intereses.

Las Casas había visto muy bien estas líneas de fuerza: en 1554, por ejemplo, Felipe II tenía grandes necesidades financieras para hacer la guerra y el partido de los colonos esclavistas de México le propuso, oportunamente, una gran suma de dinero a cambio de la legalización de la *encomienda*. Felipe no se atrevió a aceptar. Los colonos, esta vez peruanos, insistieron. Las Casas y sus amigos quisieron entonces impedir la corrupción de la corona por parte del partido colonial y organizaron una colecta de fondos que se proponían entregar al rey *si suprimía la encomienda*! Felipe II, humillado, no se atrevió a tomar una decisión, una vez más, y no se atreverá en vida. Se podrá añadir al activo de Las Casas haber iniciado la historia de evitar los intentos de corrupción de la corona de España por parte del partido colonial...

¿Por qué no quiere ver J. Dumont estos envites? Esa negativa le lleva a acercar a Sepúlveda a Las Casas, lo que no resulta muy sostenible, y revela confusión sobre la cuestión de los derechos humanos. Que Las Casas y Vitoria hayan sido los inventores de los derechos universales de la humanidad contra las políticas de conquistas y de expolio de los pueblos, gracias a la experiencia del «descubrimiento de América – destrucción de las Indias», ^[10] lo reconocen hasta los adversarios más feroces de la idea de derechos del hombre, pero intentar, en el cambio del siglo XX, presentar a un teórico del imperialismo como Juan Ginés de Sepúlveda, como defensor de los derechos humanos, eso sí que denota fantasía.

Si esta fantasía y la tesis racista constituyen la aportación de J. Dumont a las montañas de calumnias ya existentes contra Las Casas, en lo que toca al resto se instala en las cimas que se deben a Ramón Menéndez Pidal, empezando por un Las Casas presentado como caso patológico, lo cual atañe a la psicopatología y no a la Historia, y herético. Ahora bien, pese a las tentativas de Sepúlveda, durante la Controversia, de lograr un proceso inquisitorial contra él, hay que reconocer que la Iglesia misma no lo emprendió jamás» Y Marcel Bataillon, siguiendo a numerosos historiadores, hace notar que ninguna fuente presenta a Las Casas como un loco.

Es innegable que J. Dumont se inspira principalmente en Menéndez Pidal^[11] y retoma su justificación central de la encomienda, pero también la insinuación de una divergencia entre Las Casas y Vitoria acerca de un eventual abandono del Nuevo Mundo por parte de Carlos V. Pero ¡no se encuentra ningún rastro de esta divergencia en Vitoria ni en Las Casas! Por contra, es necesario recordar a este respecto que numerosos historiadores respondieron al libro de Menéndez Pidal^[12] y, en particular, Marcel Bataillon. Este último ha encontrado las fuentes y el autor, conocido hasta entonces como Anónimo de Yucay, que dejó un memorial, publicado en 1848, a cuyas tesis antilascasianas recurrió en buena medida Menéndez Pidal.

M. Bataillon ha sacado a la luz los siguientes elementos: en 1571, tras la muerte de Las Casas,

Francisco de Toledo, virrey del Perú, guardó la memoria de su confesor, Ruiz del Portillo, que compartía su propio punto de vista sobre «la tiranía de los incas», con el propósito de refutar a Las Casas, que había adoptado la defensa de las culturas de los indios. Este texto dio lugar en los años 30 a nuevos estudios sobre la supuesta divergencia entre Las Casas, Vitoria y Carlos V, partiendo de la memoria de Ruiz del Portillo^[13].

Las autojustificaciones del partido colonial comenzaron en el siglo XVI y han nutrido corrientes que han hinchado, deformado y añadido motivos con el fin de construir un Las Casas que ya no es denunciante infatigable de los crímenes cometidos por «la destrucción de las Indias», sino que se transforma ahora en ¡«enemigo de España»! Sin embargo, la historia de España no podría reducirse a ésta, unilateral, del partido colonial esclavista...

Notas:

[1] La película de Roland Joffé evoca los últimos años de la historia de las «Reducciones» fundadas por los jesuitas a partir de 1610 con los indios guaraníes en el Paraguay, y su destrucción total promovida por iniciativa de colonos portugueses y españoles que recibieron apoyo de sus gobiernos respectivos al término de una guerra que duró de 1758 a 1768.

[2] La trata de indios del Nuevo Mundo costaba más barata que la trata negrera, pues había que contar con los intermediarios de los reinos africanos, que controlaron las condiciones del mercado hasta principios del siglo XIX, mientras que en el Nuevo Mundo los conquistadores podían ser organizadores directos de esta nueva trata.

[3] Véase la conferencia de Emilia Pardo Bazán en París, en 1899 y la de Blasco Ibáñez en Buenos Aires en 1909. La expresión *leyenda negra*, empleada por estos dos autores, tuvo gran éxito y fue recuperada a continuación hasta por corrientes obscurantistas, ¡que han querido transferir a Las Casas la paternidad de su propia construcción calumniosa!

[4] Escribe Dumont: «...Las Casas, que no se ha tomado la molestia de aprender una sola lengua india.», p. 284. Sobre los verdaderos hechos a este respecto, véanse los trabajos de Marcel Bataillon y en particular *Etudes sur Bartolomé de Las Casas*, París, Centre de recherche de l'institut d'études hispaniques, 1966; Marianne Mahn-Lot, *Bartolomé de Las Casas et le droit des indiens*, Paris, Payot, 1982.

[5] Corneille De Pauw, *Recherches philosophiques sur les Américains*, Berlín, 1771, t. 1, p. 120.

[6] Las Casas, *Historia de las Indias*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, (1956) 1986, t. 3, cap. 102, 129. Véase también Isacio Perez Fernandez, *¿Las Casas contra los Indios? Revisión de una leyenda*, Madrid-México, Mundo-Negro Esquila, 1991; André Saint-Lu, «Las Casas et la traite des nègres», *Bulletin hispanique*, t. 94, n° 1, 1992, p. 43 y ss.

[7] Véase Marcel Bataillon, *Etudes sur Las Casas*, *op. cit.*, en particular «La Vera Paz, roman et histoire», p. 172, 166; Marianne Mahn-Lot, *Las Casas et le droit des Indiens*, *op. cit.*, p. 139 y ss.

[8] Las Casas, *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*, México, 1942, texto bilingüe latín/español, cap. V, 34; Lewis Hanke, «El Papa Paulo III y los Indios de America», *Estudios sobre Las Casas*, Caracas, 1968.

[9] Véase el notable estudio de Marcel Bataillon en *Etudes sur Las Casas*, *op. cit.* que J. Dumont no quiso más que como «la pretendida *Vera Paz* lascasiana» (p. 272) ¡y el lector no sabrá más de ello!

[10] Según expresión de Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Madrid, Alianza Editorial, ed. de Trinidad Barrera. Descubrir quiere decir destruir, escribe él: «Y después, con las injusticias y agravios de otros modernos tiranos que por allí pasaron para destruir otras provincias, que ellos llaman descubrir...», *De la nueva España y Panuco y Jalisco*, p. 119.

[11] Aunque no lo cite más que una vez en ese libro, capítulo II, n. 52, p. 113.

[12] Ramon Menéndez Pidal, *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*, Madrid, 1963. Véase la

crítica de Manuel Giménez Frenandez, «Sobre Bartolomé de Las Casas », *Anales de la Universidad Hispalense*, Sevilla, 1964, t. XXIV, p. 1-65.

[13] Marcel Bataillon estudió la campaña de calumnias organizada por el partido colonial contra Las Casas, entre ellas su responsabilidad en el hecho de que Carlos V hubiera querido abandonar el Nuevo Mundo, pero que sigue sin probarse, véase: «Comentario a un famoso parecer contra Las Casas», (*Letras*, Lima, 1953), «Charles-Quint, Las Casas et Vitoria», (1959), «La herejía de Fray Francisco de la Cruz y la reacción antilascasiana», reunidos en *Etudes sur Las Casas, op. cit.*, p. 273-290, 291-308, 309-324.

Florence Gauthier

Historiadora, es miembro del Consejo Editorial de SinPermiso.

Fuente: *www.sinpermiso.info*, 7 de mayo de 2017

Traducción: *Lucas Antón*

Temática: *Historia Republicanismo*

Junta de Valladolid



[Hombres salvajes](#). Fachada del [Colegio de San Gregorio, Valladolid](#).

Junta de Valladolid es la denominación habitual del célebre debate que tuvo lugar en [1550](#) y [1551](#) en el [Colegio de San Gregorio](#) de [Valladolid](#), dentro de la llamada *polémica de los naturales* ([indígenas americanos](#) o *indios*), y que enfrentó dos formas antagónicas de concebir la [conquista de América](#), interpretadas románticamente como la de los defensores y la de los enemigos de los indios: la primera, representada por [Bartolomé de las Casas](#), considerado hoy pionero de la lucha por los [derechos humanos](#); y la segunda, por [Juan Ginés de Sepúlveda](#), que defendía el derecho y la conveniencia del dominio de los españoles sobre los indígenas, a quienes además concibe como naturalmente inferiores. No hubo una resolución final, aunque fue el inicio de un cambio que se tradujo en más derechos para los indígenas.

No debe confundirse esta Junta con la [Conferencia de Valladolid](#) de [1527](#) sobre el [erasmismo](#).

Precedentes

La Junta de Valladolid también fue parte de la más extensa polémica sobre los [justos títulos](#) del [dominio de la Corona de Castilla sobre América](#), que se remonta a finales del siglo XV, con las [Bulas Alejandrinas](#) y el [Tratado de Tordesillas](#) acordado con el [Reino de Portugal](#), y a los recelos con que ambos documentos fueron recibidos en otras cortes europeas. Se dice que el rey [Francisco I de Francia](#) pidió retóricamente que le mostraran la cláusula del testamento de Adán en que tales documentos se basaban y que diera derecho a repartir el mundo entre castellanos y portugueses.

La consideración necesaria de los estudios y de una reflexión pública efectuada por esta Junta fue excepcional, en comparación con cualquier otro proceso histórico de formación de un imperio y estuvo en sintonía con la preocupación y la gran importancia que, desde el comienzo mismo del [descubrimiento de América](#), la [Monarquía Católica](#) sintió siempre de mantener bajo un control [paternalista](#) a los *naturales* y que produjo y siguió produciendo el gran corpus legislativo de las [Leyes de Indias](#).

El precedente en la generación anterior a la Junta de Valladolid fue la [Junta de Burgos](#) de [1512](#), que había asentado jurídicamente el derecho a hacer la guerra a los indígenas que se resistieran a la [evangelización](#) (para garantizarlo se estableció la lectura de un famoso [Requerimiento](#)), buscando un equilibrio entre el predominio social de los colonizadores españoles y la protección al indio, que

se quiso conseguir con la [encomienda](#). Resultado de todo ello fueron las [Leyes de Burgos](#) de 1512. En el siglo XVI, Hacia 1550 se suscitó en Valladolid, España, una intensa polémica (1) en torno a los siguientes temas: los derechos naturales de los habitantes del Nuevo Mundo, las justas causas para hacer la guerra a los indios y la legitimidad de la conquista. Esta polémica estaba inserta en el marco de una larga controversia entre los que, por un lado, eran partidarios de la libertad absoluta de los indios y de una entrada pacífica a las nuevas tierras y los que, por otro lado, apoyaban el mantenimiento de la esclavitud y el dominio despótico y propiciaban el empleo de la fuerza contra los indios del Nuevo Mundo. Si se lo analiza desde una perspectiva antropológico-filosófica, se advierte que lo que estaba en tela de juicio era la dignidad humana de los habitantes del Nuevo Mundo. Fray Bartolomé de las Casas (2) y Juan Ginés de Sepúlveda (3) son los representantes de las dos posturas que disputaron por la humanidad del indio.

Planteamiento del debate

En la Junta de Valladolid la discusión partió de bases [teológicas](#), consideradas superiores en ese contexto a las de cualquier otro saber (*philosophia est ancilla teologiae*).

No discurió en torno a si los indígenas de América eran [seres humanos](#) con [alma](#) o [salvajes](#) susceptibles de ser domesticados como [animales](#). Tal cosa hubiera sido considerada [herética](#), y ya estaba resuelta por la [bula Sublimis Deus](#), de [Paulo III](#) (1537). Esta bula fue una contundente respuesta del [papado](#) a opiniones que ponían en entredicho la humanidad de los *naturales*. La bula, incitada por dos [dominicos](#) españoles, no pretendió definir la [racionalidad](#) del indígena, sino que, suponiendo dicha racionalidad en cuanto que los indios son hombres, declaró su derecho a la [libertad](#) y la [propiedad](#), así como el derecho a abrazar el [cristianismo](#), que debía serles predicado pacíficamente.

El propósito declarado de la discusión en la Junta de Valladolid era ofrecer una base teológica y de [derecho](#) para decidir cómo debía procederse en los descubrimientos, conquistas y población de las [Indias](#).

Participantes

En la Junta de Valladolid de 1550 los principales contendientes dialécticos fueron fray [Bartolomé de las Casas](#) y [Juan Ginés de Sepúlveda](#). El representante papal, el cardenal Salvatore Roncieri, presidía la discusión.

Participaron, entre otros, [Domingo de Soto](#), [Bartolomé de Carranza](#) y [Melchor Cano](#) (que para la segunda parte del debate tuvo que ser sustituido por [Pedro de la Gasca](#), pues él partió al [Concilio de Trento](#)).

No es casualidad que todos ellos fueran dominicos: la [Orden de Predicadores](#) controlaba las [universidades](#) españolas a través de las cátedras y los colegios.

Varios en esa Junta (Soto y Cano) eran discípulos de [Francisco de Vitoria](#), muerto cuatro años antes, en [1546](#). Vitoria encabezó la [escuela de Salamanca](#) (por desarrollarse en la [Universidad de Salamanca](#)).

Carranza enseñaba en el mismo Valladolid, y Sepúlveda, que había estudiado en [Alcalá de Henares](#) y [Bolonia](#) y se había destacado por su anti~~erasmismo~~[erasmismo](#), no era docente universitario, sino preceptor del propio [príncipe Felipe](#). Fue su oposición a las [Leyes Nuevas de Indias](#) de 1542 (cuya revocación habían conseguido los [encomenderos](#) en los distintos [virreinos](#)) lo que había provocado la vuelta a España de Bartolomé de las Casas, quien era [Obispo](#) de [Chiapas](#). Comenzó una polémica intelectual entre los dos: Sepúlveda publicó su *De justis belli causis apud indios* y Las Casas replicó con sus *Treinta proposiciones muy jurídicas*. La Junta debía resolver el conflicto.

Sepúlveda aportaba un trabajo titulado *Democrates alter*, en el que sostenía que los indios,

considerados como seres inferiores, debían quedar sometidos a los españoles, y lo completó con más argumentación escrita en el mismo sentido. La *Apologética* de las Casas fue el texto clave en las discusiones. Los trabajos se desarrollaron entre los meses de agosto y septiembre de 1550. La Junta quedó inconclusa y por ello volvió a convocarse el año siguiente. En la disputa no hubo resolución final. Los dos exponentes se consideraron vencedores.

Enfrentamiento de posturas

Juan Ginés de Sepúlveda estaba a favor de la [guerra justa](#) contra los indios, a quienes creía seres humanos, y que era causada por sus [pecados](#) e [idolatría](#). De no haberlos creído seres humanos, tampoco podrían pecar, y malamente podrían los españoles tener el deber de evangelización. También defendió su inferioridad, que obligaba a los españoles a tutelarlos.

Correspondió a Bartolomé de las Casas el esfuerzo de demostrar que los [americanos](#) eran seres humanos iguales a los [europeos](#). La contribución de [Domingo de Soto](#) a esta postura fue fundamental.

En el mismo sentido que estos últimos, el espíritu intelectual que animaba el debate aun no estando presente, era el de Francisco de Vitoria, que se había cuestionado si, desde un principio, era lícita la [conquista](#) americana. Los asistentes a la Junta pudieron tenerlo presente en sus reflexiones sobre la naturaleza de los indígenas.

Tesis de Ginés de Sepúlveda



[Juan Ginés de Sepúlveda](#), partidario de la [guerra justa](#) contra los [indios](#).

Sepúlveda en *Democrates secundus* o *de las justas causas de la guerra contra los indios* siguió argumentos aristotélicos y [humanistas](#) que obtuvo de [Palacios Rubios](#) y [Poliziano](#). Propuso cuatro "justos títulos" a fin de justificar la conquista:

- El derecho de [tutela](#) de los indios que implicaba su sometimiento al gobierno de los cristianos en el convencimiento que por su propio bien sujetarse a los españoles, ya que son

incapaces de gobernarse a sí mismos. Ello no significaba que se los debía reducir a servidumbre o [esclavitud](#).

- La necesidad de impedir, incluso por la fuerza, el [canibalismo](#) y otras conductas antinaturales que practican los indígenas.
- La obligación de salvar a las futuras víctimas inocentes que serían sacrificadas a los dioses falsos.
- El mandato de [evangelización](#) que [Cristo](#) dio a los [apóstoles](#) y el papa al [Rey Católico](#).
- Hacer la guerra facilitaría la predica de la [fe](#).

El conjunto de argumentos que utilizó es complejo, los desarrolló en varias obras más y pueden englobarse en argumentos de [razón](#) y derecho natural y argumentos teológicos. [1](#)

Los planteamientos que Sepúlveda utilizó para argumentar que la conquista española era justificada, los escribió en sus publicaciones *Demócrates Alter* o *Diálogo de las justas causas de la guerra*; la apología *pro libro de Justis Belli Causis* o *Defensa de las justas causas de la guerra*; su defensa ante la junta de Valladolid y dos cartas a Melchor Cano, donde afirmó su doctrina tergiversada. De estos escritos se desprendieron sus respectivos argumentos, que Sepúlveda explicó, por un lado los que atentaban contra la razón y el derecho natural, como la supuesta [barbarie](#) de los indios y el derecho a civilizarlos, por medio de la sumisión, se mencionaba como “servidumbre natural”, sus continuos pecados contra la ley natural que daba derecho a corregirlos y evitar sus barbaries, y por último la defensa de las víctimas que creaban los indígenas como producto de sus barbaries; y por otro lado los argumentos teológicos, que era la autorización pontificia para combatir los pecados contra la supuesta ley natural y eliminar las barreras que ponían los indios a la predicación del evangelio.

- Argumentos de razón y derecho natural: Sepúlveda explicó que el indio no era intrínsecamente malo sino que lo que lo pervirtió fue su cultura, su entorno, por ende dijo que la "barbarie" que autorizaba la conquista tenía una connotación fundamentalmente moral. Sepúlveda dijo

...Digo que los bárbaros, se entiende como los que no viven conforme a la razón natural y tienen costumbres malas públicamente entre ellos aprobadas....ora les venga por falta de religión, donde los hombres se crían brutales, ora por malas costumbres y falta de buena doctrina y castigo...

con esto aseveró que el fin de la conquista era la civilización y bien de los bárbaros, ya que con leyes justas y conformes a la ley natural, hacía de la vida de los indios una inserción a una vida mejor y más suave, agregando que si se rehusaba al imperio puede ser obligado por las armas, y esa guerra sería justa en virtud del derecho natural.

Dentro de la misma temática con respecto a la servidumbre natural, Sepúlveda se basó en las sagradas escrituras y dijo

...Porque escrito esta en el libro de los proverbios “El que es necio servirá al sabio” tales son las gentes bárbaras e inhumanas, ajenas a la vida civil y a las costumbres pacíficas, y será siempre justo y conforme al derecho natural que tales gentes se sometan al imperio de príncipe y naciones más cultas y humanas, para que merced a sus virtudes y a la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan a vida más humana y al culto de la virtud.

Sepúlveda describió aspectos de los indígenas, los cuales calificó de acciones bárbaras, como que no poseían [ciencia](#) y que eran [iletrados](#), que no tuvieran leyes escritas, que eran caníbales, cobardes y carecían de [propiedad privada](#), entre otros. Sin dejar de lado que eran solo connotaciones morales, el indio podía ser civilizado ya que la condición de bárbaro fue, en el pensamiento de Sepúlveda, un estado accidental superable y no una naturaleza humana distinta y por ende la posición de

servidumbre del indio no fue en sí misma un estado de esclavitud sino un sometimiento político del cual podían evolucionar intelectual y moralmente si eran gobernados por una nación civilizada. Así mismo la barbarie, entendida como estado de atraso cultural y moral que redundaba en costumbres condenadas "por la naturaleza" y en una supuesta ineptitud para gobernarse humanamente, autorizaba a cualquier pueblo civilizado que estuviera en condiciones de seguir a los bárbaros en conformidad con la "ley natural", de sacarlos de su estado inhumano para someterlos a su dominio político. Incluso por las armas, si no había otro remedio. Esta conclusión en que el hombre dependía de su propia razón, que le permitía autodirigirse y autodiscernir, pero si el hombre era carente del uso de la razón no era dueño de sí y debía servir a quien sea capaz de regirlo y por ende que si la finalidad de la guerra era la civilización de los bárbaros, era entonces un supuesto bien para estos. Sepúlveda justificó la dominación política pero rechazó la dominación civil, o sea la esclavitud y la privación de sus bienes. Sostuvo

No digo que a estos bárbaros se les haya de despojar de sus posesiones y bienes, ni que se les haya de reducir a servidumbre, sino que se debe someter al imperio de los cristianos...

Es importante destacar que Sepúlveda defendió la sujeción política, pero no su esclavitud pues la creencia vulgar confunde ambas cosas, y lo hace partidario de la esclavitud.

Con respecto a los "pecados contra la ley natural", Sepúlveda, basándose en el hecho de que los indios ofrecían sacrificios humanos en gran número a sus dioses falsos, y otros actos similares, dijo:

...y ha de entenderse que estas naciones de los indios, quebrantan la ley natural, no porque en ellas se cometan estos pecados, simplemente, sino porque en ellas tales pecados son oficialmente aprobados....y no los castigase en sus leyes o en sus costumbres, o no impusiese penas levisimas a los más graves y especialmente a aquellos que la naturaleza detesta más, de esa nación se diría con toda justicia y propiedad, que no observa la ley natural, y podrían con pleno derecho los cristianos, si rehusaba someterse a su imperio, destruirlas por sus nefastos delitos y barbarie e inhumanidad....

Sepúlveda trató de proteger a las víctimas de las barbaries humanas señalando:

A todos los hombres, les está mandado por ley divina y natural, el defender a los inocentes de ser matados cruelmente, con una muerte indigna, si pueden hacerlo sin gran incomodo suyo

y puso como hombres rectos y salvaguardadores de las víctimas a los [cristianos](#).

- Argumentos teológicos: Con respecto a la autorización pontificia para combatir los graves delitos contra la supuesta ley natural, Sepúlveda dijo que la potestad del papa

Si bien se aplica propiamente a aquellas cosas que pertenecen a la salvación del alma, y a los bienes espirituales, sin embargo, no está excluida de las cosas temporales en cuanto se ordenan a las espirituales

por ello el Papa podía obligar a las naciones a que resguarden la ley natural.

Sepúlveda indicó, además, que a nadie se podía obligar a abrazar la fe católica

La razón de lo cual es porque aquella violencia sería inútil, pues nadie, repugnando su voluntad, que no es posible coaccionar, puede ser hecho creyente. De modo que debe usarse la enseñanza y de las persecuciones

pero a pesar de ello los cristianos podían inducir por medios racionales a los bárbaros a civilizarse, ya que era su obligación. Si el primer intento no resultaba, Sepúlveda mencionaba

Si no se puede proveer de otro modo el asunto de la religión, es lícito a los españoles, ocupar sus tierras y provincias, y establecer nuevos señores y destituir a los antiguos.

Respuesta de las Casas



[Fray Bartolomé de las Casas](#) fue el principal defensor de los [indios](#) en la Junta de Valladolid.

Las Casas, que no le va a la zaga en [aristotelismo](#), demostró la racionalidad de los indios a través de su [civilización](#): la [arquitectura](#) de los [aztecas](#) rebatió la comparación con las abejas que había hecho Sepúlveda. No encontró en las costumbres de los indígenas americanos una mayor crueldad que la que pudiera encontrarse en las civilizaciones del [Viejo Mundo](#) o en el pasado de España:

"Menor razón hay para que los defectos y costumbres incultas y no moderadas que en estas nuestras indianas gentes halláremos nos maravillen y, por ellas, las menospreciemos, pues no solamente muchas y aun todas las repúblicas fueron muy más perversas, irracionales y en prabidad más estragadas, y en muchas virtudes y bienes morales muy menos morigeradas y ordenadas. Pero nosotros mismos, en nuestros antecesores, fuimos muy peores, así en la irracionalidad y confusa policía como en vicios y costumbres brutales por toda la redondez desta nuestra España"[2](#)

Frente a los "justos títulos" que defendía Sepúlveda, las Casas se valió de los argumentos del fallecido Francisco de Vitoria quien había expuesto una lista de "títulos injustos" y otros "justos títulos":

En sus *títulos injustos*, Vitoria fue el primero que se atrevió a negar que la bulas de [Alejandro VI](#), conocidas en conjunto como las Bulas Alejandrinas o [Bulas de Donación Papal](#), fuesen un título válido de dominio de las tierras descubiertas. Tampoco eran aceptables el primado universal del emperador, la autoridad del papa (que carecía de poder temporal) ni un sometimiento o conversión obligatorios de los indios. No se les podía considerar pecadores o poco inteligentes, sino que eran libres por naturaleza y dueños legítimos de sus propiedades. Cuando los españoles llegaron a América no portaban ningún título legítimo para ocupar aquellas tierras que ya tenían dueño.

- Las Bulas de donación papal y el Requerimiento que se leía a los indígenas para justificar su sometimiento eran títulos menos seguros que los que daba la aplicación del derecho de [comunicación](#), que si era negado por los indígenas permitía a los españoles obtenerlo a la fuerza.
- Negó el derecho de [ocupación](#) por la pura aplicación de la fuerza, pero defendió la libertad de transitar por los [mares](#), argumento muy polémico también defendido por [Hugo Grocio](#), y

- que no convenía al [monopolio](#) colonial del comercio con las Indias.
- La [evangelización](#) no era una obligación de los españoles, pero sí un derecho de los indígenas.³

Trascendencia



[Sacrificio azteca](#), Códice Mendoza. Argumentos para ambas partes del debate: [costumbres antinaturales](#) y [arquitectura civilizada](#).

El debate de Valladolid sirvió para actualizar las [Leyes de Indias](#) y crear la figura del "[protector de indios](#)".

Las conquistas se frenaron, regulándose de tal forma que, en teoría, sólo a los religiosos les estaba permitido avanzar en territorios vírgenes. Una vez que hubieran convenido con la población indígena las bases del asentamiento, se adentrarían más tarde las fuerzas militares, seguidas por los civiles. Las [ordenanzas de Felipe II](#) (1573) llegaron a prohibir hacer nuevas "conquistas". Se ha destacado lo históricamente inusual que son tales escrúpulos en la concepción de un Imperio.

Don Phelipe, etc. A los Virreyes presidentes Audiencias y gouernadores de las nuestras Indias del mar oceano y a todas las otras personas a quien lo infrascripto toca y atañe y puede tocar y atañer en qualquier manera saued que para que los descubrimientos nuevas poblaciones y pacificaciones de las tierras y prouincias que en las Indias estan por descubrir poblar y paçificar se hagan con más façilidad y como conuiene al seruicio de dios y nuestro y bien de los naturales entre otras cossas hemos mandado hazer las ordenanças siguientes (...) Los descubridores por mar o tierra no se empachen en guerra ni conquista en ninguna manera ni ayudar a vnos indios contra otros ni se rebuelban en quistiones ni contiendas con los de la tierra por ninguna caussa ni razon que sea ni les hagan dagno ni mal. alguno ni les tomen contra su voluntad cossa suya sino fuese por rescate o dandose lo ellos de su voluntad...

*Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II, el 13 de julio de 1573, en el bosque de Segovia. El orden que se ha de tener en descubrir y poblar.*⁴

Surgió de esta disputa el moderno derecho de gentes ([ius gentium](#)).

Si pasamos a la América española, en el campo de la historia de las ideas encontramos diferencias relevantes con cuanto hemos dicho hasta ahora. En efecto, es intensa a finales de los primeros tiempos la actividad misionera con acentos milenarios. Además, para todo el siglo XVI y las primeras décadas del siglo XVII, se desarrolla un intenso

debate político sobre la nueva tierra, sobre los indígenas, los motivos que pueden justificar la conquista española. Es un debate del cual participaron las mejores inteligencias españolas de la época, teólogos, juristas, políticos. Nada similar podemos encontrar en otro lugar. También por los motivos circunstanciales: ni los franceses ni los ingleses ni los portugueses se encontraron con organismos políticos desarrollados y organizados en Estados, como los reinos azteca e inca que encontraron los españoles. En España, gracias también a la decisión tomada de posiciones papales, se supera rápido el problema de la naturaleza del indio. Pablo III con la célebre bula *Sublimis Deus* de 1537, declara a los indígenas hombres con todos los efectos y capacidades de cristianos. Es cierto que esto no parece suficiente porque quedaba en vigor el requerimiento y la bula *Inter caetera* promulgada por [Alejandro VI](#) en 1493, sobre la cual [Juan López de Palacios Rubios](#) y [Matías de Paz](#) de 1512 fundaban jurídicamente la ocupación de [América](#). Lo que se quiere notar aquí es que siempre en los treinta años del 1500 dos teólogos dominicanos de la celeberrima [Universidad de Salamanca](#), [Francisco de Vitoria](#) y [Domingo de Soto](#), enfrentaron el problema de los principados indígenas americanos. Colocados en el camino que conduce a la más moderna [teoría del estado](#), construyeron un camino paralelo a aquel de [Maquiavelo](#) y de [Jean Bodin](#), los dos, pero sobre todo el primero con la fuerza de la novedad y gran vigor polémico, que era de los eclesiásticos (por esto propia fuerza) corría lentamente la discusión de lo religioso a lo político y declararon la legitimidad política de las regiones y de los soberanos indígenas americanos. Ellos no eran ni paganos ni pecadores para sacarles la soberanía india y la legitimidad de sus gobernantes, ya que la sociedad y el poder están fundados sobre la [naturaleza](#) y no sobre la [gracia](#), como decía [santo Tomás de Aquino](#) (los dos son dominicanos y Vitoria introduce como libro de texto la *Suma Teológica* de santo Tomás en [Salamanca](#)). La legitimidad del poder no depende por lo tanto del hecho que el gobernante sea o no [cristiano](#), como habían sostenido primero algunos [herejes](#) para los cuales era después un poder [pagano](#) legítimo y la afirmación de nuestros dos españoles, si nunca lo han conocido, sólo podían estar en las aberraciones demoníacas papistas. Pero hay más. Para demostrar la racionalidad de los indios americanos, Francisco de Vitoria recurre a lo político. Demuestra que eran razonables y que podían tener una vida política, fundándose en abundante noticias que llegaban de América a su [convento de San Esteban](#), afirma que había vida social y política y por lo tanto son racionales. De esta manera va más allá de lo que afirmó Pablo III en su bula de 1537, cuando era la racionalidad el reconocimiento de la naturaleza humana de los indios. Para Vitoria la existencia de una vida asociada, con leyes, con comercio, instituciones, gobierno, es lo que cuenta. De un lado, por lo tanto, Vitoria y Soto reconocen la legitimidad de los príncipes americanos; por el otro niegan la existencia de poderes universales: ni el Papa ni el emperador son los señores del mundo. No hay entonces valor político alguno en la bula *Inter caetera* con la que en 1493 el papa Alejandro VI había dividido el mundo en meridional para los españoles y portugueses. Vitoria y Soto deben preguntarse después cuál es o puede ser el motivo legítimo que permite estar a España en América. Vitoria dará una larga lista de motivos, muchos ilegítimos y puestos premeditadamente, otros legítimos, por lo que la presencia española en América queda a salvo, pero lo que aquí interesa es el reconocimiento a la política americana y de los estados americanos. Las razones que en él aduce para justificar la legitimidad de la presencia española en América son motivos que también se dan en Europa, por ejemplo entre franceses y españoles. No es casual, en efecto, que [Carlos V](#) permanezca desconcertado de las dos reelecciones de Indis que Vitoria escribe al sacerdote del convento de San Esteban, donde Vitoria vivía, para prohibir los debates posteriores a su argumentación. Sin peros (es significativo) saca su favor a Vitoria que años después quisiera enviar a Trento como teólogo imperial. Esta fue por años y decenios la línea vigente. No faltó también en el mundo hispano negadores radicales de la humanidad del indio o de su posibilidad de

civilización; mucho menos faltó quien explotó a los indios en su propio interés. Pero el plan de debate de aquellas ideas que declaraba el derecho hispánico a la sumisión de los indios por su naturaleza inferior, fueron voces minoritarias y perdedoras. De este punto de vista me parece que se puede decir que resulta en cambio cuanto insatisfactoria la posición de Bartolomé de Las Casas, el dominicano defensor de los indios, que muchos trabajos han estado y se han aprovechado de la polémica sobre la colonización española y católica. En sus ideas, en sus posiciones intelectuales y políticas hay algo que grita y contrasta con el mundo que está naciendo. Se enfrentaban sus ideas con las de Vitoria y Soto, paradójicamente, Las Casas aparece más cerca de Juan Ginés de Sepúlveda, el célebre autor de grandes textos políticos y filosóficos donde se sostenía, casi solo entre los teóricos políticos y contrario a la autoridad de Carlos V, pero como buen aristotélico, la esclavitud natural de los indios americanos. El gran amigo de los indios, Las Casas, y el gran enemigo de los indios, Sepúlveda, tuvieron también un durísimo encuentro público en Valladolid ante una comisión de estudiosos, teólogos, juristas, encargados de evaluar las respectivas posiciones. No obstante, los dos adversarios pensaban del mismo modo ambos de nuevo a esquemas políticos de tipo medieval, legados de la vieja concepción de la teocracia pontificia, aquella que siguiendo la bula de Alejandro VI constituía título legítimo de fundamento y de dominio político.⁵

En la práctica, las dos posiciones que se confrontaron en la Junta justificaban el dominio castellano aunque con acciones muy diferenciadas entre sí.

Ambas motivaciones, así como el ambiente intelectual generado por la Junta de Valladolid y la polémica, inspiraron nuevas [Leyes de Indias](#) a añadir a las anteriores. La sincera preocupación de Bartolomé de las Casas por la suerte de los indios que tan crudamente describió en su obra *Brevisima Relación de la Destrucción de las Indias* le llevó a una notable propuesta que permitió entender su concepción del indígena: Le parecía admisible una *buena idea* que salvó a muchos lugares de América de la despoblación, sobre todo a las islas [Antillas](#), la importación de esclavos [negros](#), *naturalmente* más inclinados al trabajo que los débiles indios. Un buen argumento [aristotélico](#), sin duda, pero floja defensa de los [derechos humanos](#) modernos, del que más pocos años más tarde, en [1559](#) o [1560](#) se desdijo:

Antiguamente, antes que hobiese ingenios, teníamos por opinión en esta isla [la Española], que si al negro no acaecía ahorcalle, nunca moría, porque nunca habíamos visto negro de su enfermedad muerto... pero después que los metieron en los ingenios, por los grandes trabajos que padecían y por los brebajes que de las mieles de cañas hacen y beben, hallaron su muerte y pestilencia, y así muchos dellos cada día mueren.⁶

Recreación fílmica

Existe un telefilm francés que recrea este episodio con el título de *La Controverse de Valladolid* del año 1992, dirigido por [Jean-Daniel Verhaeghe](#), con guion de [Jean-Claude Carrière](#), y que cuenta como actores con [Jean-Louis Trintignant](#) (Sepúlveda), [Jean-Pierre Marielle](#) (Las Casas) y [Jean Carmet](#) (Legado del papa).⁷

Referencias

- José Joaquín Ugarte (1994) *El doctor Ginés de Sepúlveda y los justos títulos de España para conquistar América*.
- Jesús Cuéllar Menezo, en El País, 29/08/2007; citando la *Apologética Historia Sumaria*.
- [TORO GUTIÉRREZ, Francisco M.: Del Descubrimiento al debate indigenista](#)
- [500 años de México en documentos](#)

- "Extracto del profesor Claudio Finzi de la Universidad de Perugia, Italia).
- Historia de las Indias (3 tomos). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1951, citado en *Bartolomé de las Casas y la esclavitud africana*, de Luis N. Rivera Pagán[1]. En este mismo artículo dijo:

Sobre la libertad o esclavitud de negros africanos e indígenas americanos es significativa una marcada diferencia en las declaraciones papales. En el siglo quince diversas bulas y decretos papales - *Dudum cum ad nos* (1436) y *Rex Regum* (1443), de Eugenio IV, *Divino amore communiti* (1452) y *Romanus Pontifex*, (1455), de Nicolás V, *Inter caetera* (1456) de Calixto III y *Aeterni Regis* (1481) de Sixto IV -, letras apostólicas de cruzada, algunas, de conquista evangelizadora otras, avalaron y legitimaron la servidumbre forzada de los africanos negros llevada a cabo por la corona portuguesa. Por el contrario, la bula *Inter caetera* (1493) de Alejandro VI insiste en la conversión de los nativos americanos, suponiendo su libertad, y la *Sublimis Deus* (1537) de Pablo III proclama esa condición y amenaza con la excomunión a quien los esclavice. Como español y hombre de iglesia, por consiguiente, Las Casas se sentía firmemente compelido a protestar a viva voce contra la esclavitud indígena. La africana llegó a cuestionarla en su Historia de las Indias, pero sólo soto voce y con cierta discreción.

La razón de la diferencia fue, entre otras cosas, la asimilación de los [africanos](#) a la condición de "[moros](#)" o "[musulmanes](#)" (con razón o sin ella), y como tales sujetos a un mismo trato con éstos, que se consideraban "[infieles](#)".

Las Casas... nunca negó la licitud de ciertos tipos de esclavitud. Aceptaba el concepto tradicional de *ius gentium* que preconizaba la licitud de esclavizar los cautivos en una guerra justa. Esta idea tiene orígenes bíblicos (*Deuteronomio* 20:14) y clásicos (Aristóteles, *La política*, libro 1, capítulos 3-8), modificada por la excepción de no someter a cristianos a la servidumbre forzada. También, al menos inicialmente, no cuestionaba Las Casas el argumento, esgrimido por la corona portuguesa y el papado, que los africanos eran moros y sarracenos y, por ende, susceptibles de lícitamente someterse a servidumbre forzosa. En su opinión, por el contrario, los indígenas del Nuevo Mundo eran esclavizados inicuaamente porque: a) las guerras de los españoles contra ellos no eran justas; o b) eran adquiridos por otros medios ilícitos robos, "rescates", tributos inhumanos y, por tanto, su sometimiento a servidumbre faltaba a la ética y al derecho. Esta es la tesis que defiende en *Tratado sobre la materia de los indios que se han hecho esclavos*

7. [IMDb](#)

Bibliografía adicional

- [Marcel Bataillon](#), *El padre las Casas y la defensa de los indios*, Globus, 1994 [ISBN 978-84-88424-47-1](#) (or. 1971), con A. Saint-Lu.
- Jean Dumont (2009). *El amanecer de los derechos del hombre. La controversia de Valladolid*. Ediciones Encuentro. [ISBN 9788474909982](#).
- Ana Manero Salvador, *La controversia de Valladolid: España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América*, Revista Electrónica Iberoamericana, Vol 3, N°2, 2009, Centro de Estudios de Iberoamérica, Universidad Carlos III de Madrid (España) disponible en <http://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/7733#preview>

Categorías: [Historia de Valladolid](#) [Derecho indiano](#)

Esta página se editó por última vez el 10 sep 2018 a las 19:25.

La controversia de Valladolid: España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América

Otro título: The controversy of Valladolid: Spain and the analysis of the merits of the conquest of America

Autor(es): [Manero Salvador, Ana María](#)

Editorial: Universidad Rey Juan Carlos. Centro de Estudios de Iberoamérica

Fecha de edición: 2009

Cita: Revista Electrónica Iberoamericana, julio-diciembre 2009, vol. 3, n. 2, pp. 85-114

ISSN: 1988-0618

Revisado: PeerReviewed

Versión del editor: http://www.urjc.es/ceib/investigacion/publicaciones/REIB_03_02_A_Manero_Salvador.pdf

Palabras clave: Controversia de Valladolid , Descubrimiento de América , Bartolomé de las Casas , Juan Ginés de Sepúlveda , Valladolid controversy , Discovery of America

URI: <http://hdl.handle.net/10016/7733>

Derechos: ©Universidad Rey Juan Carlos. Centro de Estudios de Iberoamérica




Resumen:

El descubrimiento del nuevo mundo supuso enormes cambios en la mentalidad europea de los siglos XV y XVI, lo que tuvo su indudable impacto en el ordenamiento jurídico internacional de la época. La necesidad de dotar de un fundamento jurídico a la conquista de [+]

[Mostrar el registro completo del ítem](#)

Impacto:

 Académico:Otros documentos del autor [La controversia de Valladolid: España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América](#)

Ficheros en el ítem



La controversia de Valladolid: España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América
Ana Manero Salvador, Revista Electrónica Iberoamericana Vol.3, nº 2, 2009

Tamaño: 242.5Kb

Formato: PDF

*Click en la imagen del fichero para previsualizar.(Los elementos embargados carecen de esta funcionalidad)



Este ítem aparece en la(s) siguiente(s) colección(es)

[DDIEFD - DIP - Artículos de Revistas](#) [44]