

REVISTA MARACANAN

Dossiê

En defensa de la libertad del indígena: un análisis sobre la esclavitud y el poder político em Bartolomé de las Casas

In defense of the Indigenous liberty: an analysis of slavery and political power in Bartolomé de Las Casas

Gabriel Cardoso Bom*

Universidade de São Paulo
São Paulo, São Paulo, Brasil

Manuel Méndez Alonso**

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria
Las Palmas, Gran Canaria, España

Recebido em: 12 jan. 2023.

Aprovado em: 04 abr. 2023.

Publicado em: 06 set. 2023.




Este trabajo fue realizado com el apoyo de bolsa de pesquisa de la CAPES. También expressamos nuestro agradecimiento a la Universidad de las Palmas de Gran Canaria, garante de la Ayuda para la Recualificación del Sistema Universitario español 2021-2023, modalidade María Zambrano quienes proveyeron el apoyo financeiro para la investigación y publicación de este trabajo.


* Candidato a Magíster en História Social en la Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas de la Universidade de São Paulo; grado em História por la Universidade de São Paulo. Docente de la educación básica privada. (gabriel.bom@usp.br)

 <https://orcid.org/0000-0003-2478-3575>

 <http://lattes.cnpq.br/2133820650351878>

** Pesquisador en la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria. Doctor en Historia, Cultura y Pensamiento em la Universidad de Alcalá; Mestre en Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de Mexico; grado em Filosofia pela Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. (manuel.mendez.alonzo@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-8529-1542>

 <http://lattes.cnpq.br/4711536426715817>

Resumo

Una de las más prolíficas figuras en el proceso de evangelización en América fue el dominico Bartolomé de las Casas. Su obra es conocida por su férrea defensa de los indígenas en contra de los colonos españoles. Entre ella, es en los *Tratados* de 1552 donde se expone de manera más concisa sus argumentos en favor de los derechos naturales de los pueblos nativos de América. En este artículo se mostrará cómo el dominico, teniendo como base al derecho canónico y la teología tomista, redefine los conceptos de esclavitud natural, *dominium* y libertad para condenar la servidumbre forzada a la que considera fueron forzados a vivir los indios americanos. Curiosamente, estas tesis servirán para justificar la centralización de poder de la Corona española frente a las aspiraciones políticas de colonos y *encomenderos* ibéricos.

Palavras-chave: Bartolomé de las Casas. Esclavitud. Imperialismo. Derecho Canónico. Ley de la Naturaleza.

Abstract

One of the most prolific writers in America was the Dominican missionary Bartolomé de las Casas. His works are known for their staunch defense of the American indigenous peoples against the abuses of the Spanish settlers. Of all his works, the *Tratados* of 1552 is where las Casas most concisely sets out his arguments on the natural rights of Native Americans. This is done by resorting to canon law, Roman civil law, and theology. In such a way, Las Casas defines concepts such as natural slavery, dominium and condemns the alleged enslavement to which the American Indians were forced by Spanish *conquistadores*. Finally, we express that these theses for justifying the centralization of power by the Spanish Crown in its dispute with Iberian settlers and *encomenderos*.

Keywords: Bartolomé de las Casas. Slavery. Imperialism. Canon law. Natural law.

Introducción

El más reconocido de defensor de los pueblos indígenas americanos fue el dominico Bartolomé de las Casas (1484-1566). Su febril crítica a los abusos cometidos por los colonos europeos impactará en los esfuerzos misioneros en América, así como también servirá de freno a todas las tentativas esclavistas en contra de los indios americanos. Para lograr una legislación que reconozca a los derechos políticos de los indios, el dominico tendrá que recurrir a dos fuentes: la teología y el derecho canónico. Con estas bases, Las Casas podrá comparar a las sociedades y religión de los pueblos amerindios, para así defender mejor sus derechos políticos.

Para entender la alteridad, Las Casas usará de las enseñanzas del cristianismo no sólo como referentes éticos-rationales, sino también como un lenguaje cultural que permite juzgar a civilizaciones extranjeras. Esto se explica, como apunta Agnolin (2013, p. 333), a que el derecho y la religión se constituyeron en "sistemas de generalización" que eran usados para responder a los desafíos de la alteridad cultural en el momento que Europa pasa a convertirse en el poder dominante en el Atlántico.

Teniendo como fuente primaria los *Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas* publicados en 1551-1552, se demostrará que conceptos como libertad, comunidad y esclavitud son categorías flexibles usadas en distintas circunstancias por el clérigo. En unos casos, será para criticar sistemas de trabajo forzado como la *encomienda*; en otros momentos, estos conceptos serán movilizados para proponer una evangelización centrada en el bienestar de los indios americanos.¹ Igualmente, es importante destacar el peso de la literatura jurídica en el dominico como fuente para justificar los derechos políticos de los indios americanos.

Para clarificar nuestro análisis, en primer lugar, se examinarán conceptos como esclavitud, barbarie y servidumbre desde la posición de la teología ibérica, identificada con la Escuela de Salamanca. En segundo lugar, se presentarán las innovaciones lascasianas al tema, desde la perspectiva del derecho romano y el derecho canónico. Por último, se mostrará cómo las tesis del dominico buscaban reforzar el poder de la corona española frente a los intereses políticos de conquistadores y encomenderos.

¹ La discusión teórica sobre la esclavitud en Europa occidental, desde la época clásica y medieval, servía para delimitar los roles y límites de la ciudadanía, incluyendo los derechos de los esclavos (Cf.: Zeron; Dias, 2017).

La posición salamantina sobre los derechos y la servidumbre en los indígenas americanos

A medida que las potencias europeas comienzan su expansión allende el Atlántico, ellas se encuentran con poblaciones que presentaban configuraciones sociales distintas a las conocidas hasta entonces.² Este encuentro suscitó un intenso debate en los círculos intelectuales de España y Portugal, principales potencias envueltas en este temprano proceso de expansión. En las universidades ibéricas hay serias discusiones, usando los recursos filosóficos y jurídicos disponibles, sobre los derechos de las poblaciones que estaban siendo incorporadas dentro de sociedades cristianas (Zeron, 2011, p. 189-308). Para esto, usando a Aristóteles y del tomismo, los intelectuales ibéricos analizan las diferentes comunidades de los indios para juzgar su carácter ético-político y su capacidad para servir al bien común.³ Dentro de esta discusión se polemizan sobre los justos títulos para reducir a estos pueblos a la soberanía española y, en menor medida, portuguesa.

El principal esfuerzo teórico por entender la otredad en las recién descubiertas tierras americanas fue realizado por teólogos ibéricos agrupados en la Escuela de Salamanca. En el siglo XVI, ellos desarrollaron un "cuerpo doctrinal que definió decisivamente el marco filosófico, teológico, jurídico y ético referente a la licitud de las guerras contra los indios y de su servidumbre" (García Añoveros, 2000, p. 60).

Entre las fuentes usadas por los estudios ibéricos para explicar la *alteridad* se destacan Aristóteles, Cicerón y la Escuela Estoica, al *Corpus Iuris Civilis*; en teología a Isidoro de Sevilla, Pedro Lombardo, los Padres de la Iglesia y Tomás de Aquino (Scattola, 2020, p. 128-129). También tendrán un papel destacado las opiniones de canonistas de los siglos XIV y XV (Muldoon, 1979, p. 124). Estos textos serán profusamente estudiados en la facultades de teología de Alcalá de Henares, Coímbra, Valladolid, Évora, pero también en los centros de estudios de los virreinos españoles (México, Lima, Santo Domingo etc.) (Scattola, 2020, p. 130).

Al trabajar con conceptos en apariencia universales, los teólogos salamantinos pudieran dejar de lado las informaciones exóticas de los cronistas del Nuevo Mundo para discutir las costumbres y ontologías de los indios americanos desde un plano racional-teológico. De tal modo, podían determinar si las sociedades amerindias que cumplían sus fines según Dios y las leyes de la naturaleza. Esto se debería reflejar en la existencia de ordenamientos civiles que mantengan la vida de los habitantes y, en general, la virtud general (Brett, 2003, p. 156).

² Para entender la conquista europea de las Islas Atlánticas, se recomienda: Santana Pérez (2007), Santana-Pérez (2018), Santana-Pérez (2022). Para entender la formación de las instituciones ibéricas en la Macaronesia, ver: Álvarez Santos (2012) y Hernández Suárez (2022).

³ Para los pensadores medievales y renacentistas, la *comunidad* surge para remediar las deficiencias de los seres humanos que tienen frente a la naturaleza. Siendo sus mayores ventajas su capacidad de asociación y de conversación contra otros animales, los humanos buscan para su sobrevivencia la asociación y la elección de líderes de la comunidad, la cual no sólo tiene un papel positivo, sino que es un producto de la naturaleza (Brett, 2003, p. 135). Finalmente, las creencias religiosas, la pertenencia a un estado y derecho resultan importantes categorías que actúan en conjunto para la pertenencia a una *civitas* tanto en el mundo grecorromano, como en la Edad Media y el Renacimiento (Cf.: Agnolin, 2014).

Para la Escuela de Salamanca, *ius naturale* es entendida como una habilidad inherente de los entes racionales para deducir reglas de comportamiento con fuerte carácter, pero al no ser una verdad revelada deja muchos lugares a la interpretación (Mäkinen, 2020, p. 152). Estas leyes son un intento por reconocer, entre una pluralidad de nociones de bien y mal, regularidades éticas dentro de una diversidad de costumbres morales (Cf.: Strauss, 2009). Los preceptos surgidos del derecho de gentes, como nota Scattola (2020, p. 146), surgen como manifestación de las leyes naturales primeras. Bajo esta perspectiva, la humanidad tiene la capacidad de entender lo bueno y lo malo independientemente de su conocimiento de las verdades reveladas. La articulación de estos principios morales tiene un carácter universal, pues ellos pueden ser aprehendidos por cualquier criatura racional (Valenzuela-Vermehren, 2013, p. 87).

Siguiendo a Aristóteles, los teólogos salamantinos consideran al ser humano un animal social por naturaleza que consecuentemente se agrupa en comunidades. La formación de la sociedad y el establecimiento de la autoridad política son resultado de la aprehensión de la ley de la naturaleza. Las leyes e instituciones surgen para salvaguardar la justicia y la existencia misma de la sociedad (*Ibidem*, p. 88). Para Francisco de Vitoria (1483-1546), las descripciones que llegaban de las Indias parecían demostrar estos principios:

Está claro, porque tienen cierto orden en sus cosas, una vez que poseen ciudades establecidas ordenadamente, y tienen matrimonios claramente constituidos, magistrados, señores, leyes, artesanos, mercaderes, cosas todas ellas que requieren el uso de la razón; asimismo tienen una especie de religión, no yerran en cosas que son evidentes para los demás, lo cual es el indicio del uso de la razón (Vitoria, 2007, p. 82).⁴

A partir del juicio de las instituciones políticas y religiosas de las sociedades amerindias antes de su conquista, Vitoria y sus discípulos podían determinar la racionalidad de los indios y su capacidad para manejar sus dominios. Por lo cual, uno de los problemas que más les interesa discernir a los teólogos salamantinos es la capacidad de manejar *dominium* en los indios.

Para Francisco Vitoria, el *dominium*, además de definirse como capacidad de eminencia o superioridad sobre algo, también se determina como propiedad en cuanto define el poder de un propietario sobre algún objeto que posee (Brett, 2003, p. 128). En tanto, el dominio presupone agencia y razón, sólo las personas son capaces tienen capacidad de disponer con libertad de objetos animados e inanimados (Bentancor, 2017, p. 86; Brett, 2003, p. 129; Mäkinen, 2020, p. 161).⁵ Por *dominium* también se puede entender la facultad de usar alguna cosa cómo nos plazca, siempre en acuerdo con las leyes de la sociedad. Esta *facultas utendi* es un rasgo que define a los seres racionales (también, por añadidura, presente en los indios americanos) (Mäkinen, 2020, p. 157). Definir esta facultad resulta más complicado cuando

⁴ Francisco de Vitoria habría sido el primero de los autores ligado a la Escuela de Salamanca en tratar sobre los derechos de los españoles e indios en América, se recomienda: Bellamy (2018). Para entender la relación entre el pensamiento de Las Casas y Vitoria, ver: zorrilla Garza (2014).

⁵ Podemos ejemplificar lo anterior, en acuerdo con Mäkinen (2020, p. 161), con el derecho que tiene una persona para disponer de su cuerpo como mejor lo considere, aunque no tenga permitido acabar con él, cometiendo suicidio.

existen relaciones diferenciadas entre individuos de un mismo grupo como sucede con las familias. Por ejemplo, un padre puede tener la capacidad restringir los actos de sus hijos, pero sus derechos les serán restituidos en el momento que alcancen su mayoría de edad (Tellkamp, 2009, p. 43-44).

En el contexto de la colonización española en América, la cuestión era saber las condiciones que justificarían la pérdida de *dominium* de los estados y riquezas de los indios americanos frente a los españoles. Igualmente, preocupaban a los teólogos españoles cómo los indios americanos pasaron a ser trabajadores forzados a través de prácticas como la *encomienda* (Koskenniemi, 2010, p. 47) y la esclavitud india *in stricto sensu*.⁶

El sometimiento de los pueblos nativos americanos encontró una gran resistencia en el seno de la Iglesia Católica. Una de las primeras críticas a la guerra y posterior servidumbre forzada de los indios americanos la podemos hallar tempranamente en el sermón de Antonio de Montesinos de 1511. Esta postura queda más manifiesta en 1537 con la publicación de la bula *Veritas Ipsa* por Paulo III (Hanke, 1937, P. 68). Posición apoyada en principio por la corona de Castilla, desde las admoniciones de la reina Isabel a las tentativas esclavistas de Cristóbal Colón hasta la publicación de las Leyes de Burgos de 1511 y las *Leyes Nuevas* de 1542. Para contribuir a este esfuerzo, las universidades ibéricas hacen un esfuerzo por construir "un discurso consensual y hegemónico sobre el origen y las justificativas de la esclavitud" (Zeron, 2011, p. 249).

Cuando Vitoria y sus seguidores analizaron las causas por las cuales los indios americanos han perdido su libertad y soberanía, hallaron múltiples contradicciones jurídicas y teológicas. En primer lugar, el aparente arcaísmo de los indios no justificaba su sometimiento. En segundo lugar, al no poder acreditarse que los indios fueron agresores de la corona castellana o alguna otra nación cristiana, de los españoles, las causas de la guerra emprendida contra estos pueblos eran dudosas y, en muchos casos, injustas. En tercer lugar, no se puede obligar a los indios a creer en el cristianismo, ni someterse al poder de la Corona de Castilla, a menos que se les

⁶ La esclavitud indígena fue un tema controversial desde las primeras expediciones de Cristóbal Colón a las Indias. Los esclavos indios podían surgir por dos vías: a) *esclavos de guerra*, tomados como prisioneros en alguna acción bélica y b) *esclavos de rescate*, siervos vendidos a los españoles por otros indígenas, ya sea por pobreza o deudas (Parish; Weidman, 1992, p. 27-28; Reséndez, 2016; Zavala, 2009, p. 11-12). No se debe pasar por alto que para muchos intelectuales la esclavitud indígena era vista como "un acto piadoso y caritativo" que favorecería la difusión del cristianismo. Con Aristóteles como principal fuente, se esgrimen discursos favor de la inferioridad *natural* de los indígenas americanos. Los más destacados defensores de la esclavitud indígena solían recurrir a Aristóteles. Para el Estagirita, los esclavos se identifican con aquellos miembros de las polis que "no tienen nada mejor que ofrecer que el uso de sus cuerpos y sus miembros [...] condenados por la naturaleza a la esclavitud" (*Política* 1254 b21-24; Aristóteles, 1998), incapaces de obedecer otra cosa que sus instintos, pero con capacidad de virtud moral. Estas personas necesitarían de vivir bajo control, pues en libertad podrían cometer excesos o daños debido a la falta de control de sus pasiones. Las tesis de aristotélicas fueron temperadas por iusnaturalismo del derecho romano, el pensamiento estoico y, tiempo después, el cristianismo (Stagl, 2022, p. 392). A partir de esta postura, se asume la igualdad entre todos los seres humanos desde el punto de vista jurídico. Todo ser humano nacería naturalmente libre, pero las convecciones terminan por determinar su servidumbre dentro del estado legislada por el derecho común. Las nociones de esclavitud del derecho romano fueron retomadas por el derecho común castellano, como se encuentra presente en las *Siete partidas* en donde la esclavitud es definida como un estado contranatural, resultado del infortunio como la guerra, pobreza etc. (*partida* IV, Ley VI, título 21 *apud* Alonso IX, 1789, t. II, p. 588).

proporcione de buenas razones. El obligar a los indios a ser súbditos españoles sin su libre arbitrio sería visto como una agresión, a menos, que ellos hagan un libre *traspaso de poder*.

Una mala interpretación de las leyes de la naturaleza, según los teólogos salamantinos, implica la normalización de agresiones al género humano (como los sacrificios humanos, el canibalismo ritual etc.). Siguiendo a Agnolin (2015, p. 307), el juicio de las costumbres amerindias desde el marco teórico de la ley natural implicó la redefinición de su mundo moral dentro de códigos éticos occidentales. Otra discusión tenía que ver sobre la capacidad intelectual de los indígenas americanos. Ontológicamente, se tenía que clarificar si ellos eran esclavos por naturaleza, es decir, seres que cumplen sus funciones sirviendo a otros. Durante el siglo XVI y XVII, el atribuir capacidades racionales disminuidas a los indios sirvió para justificar su sometimiento y, en algunos casos, su esclavitud (Cf.: Gliozzi, 2000; Kalil, 2015; Landucci, 1972).

Este no será el caso de Bartolomé de Las Casas, quien tratará de crear indignación en sus lectores amplificando los abusos de los españoles en las Indias. Por ejemplo, en la *Apologética historia sumaria*, el dominico incluso refiere que las prácticas más controversiales de los indios, como los sacrificios humanos, fueron practicadas por todos los pueblos antiguos, como griegos, romanos e incluso los pueblos celtiberos antiguos (Cf.: Lantigua, 2018; Las Casas, 1909, p. 427-430).

Esclavitud, barbarie y libertad en los *Tratados* de Bartolomé de Las Casas

Dentro del *corpus* lascasiano, la crítica conceptual más fundamentada contra el tratamiento de los españoles a los pueblos indígenas es realizada en su obra tardía, como los *Tratados* y los "textos peruvianos". Los primeros textos surgen en el periodo que el dominico abandona el obispado en Chiapas en 1546 y su disputa con Juan Ginés de Sepúlveda en el marco de los debates de Valladolid de 1551;⁷ los segundos están ligados a lo periodo posterior a los debates, en el cual Las Casas se reclusa en el convento San Gregorio, alejándose de la política de la Corte en el reinado de Filipe II (Cf.: Hernández, 2015). En estos escritos se sintetizan las posiciones jurídicas y teológicas de Las Casas frente al Consejo de Indias y distintos funcionarios reales ante la cuestión de la esclavitud indígena (Cf.: Martínez Torrejón, 2009).

Los *Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas* son publicados en Sevilla en 1552 (sin el permiso de la Inquisición) y están constituidos en ocho partes, siendo una recopilación de diversos escritos, imprimidos por la casa de Jacome Cromemberger y Sebastián Trujillo. El objetivo era hacerlos circular entre los misioneros destinados a las Indias. Ellos se dividen en: (1) el *Octavo Remedio* (cuyo objetivo es atacar las *encomiendas*); (2) *Tratado sobre los indios que se han hecho esclavos*; (3) la *Brevísima relación de la destrucción de la Indias*; (4) *Disputa*

⁷ Sobre los debates, ver: Brunstetter; Zartner (2011); Castilla Urbano (2020a); Dumont (2009); Rodríguez Gutiérrez (2014). Sobre la vida y la obra del dominico, ver: Jiménez Fernández (1970); Hanke (1951); Hernández (2015).

con Sepúlveda que incluye con el resumen del fray Domingo de Soto, las réplicas de Sepúlveda y las contrarréplicas de Las Casas; (5) las *Treinta proposiciones muy jurídicas*; (6) el *Confesionario* de 1542. Estos tratados fueron pensados como el contenido inicial, pero posteriormente se incluyen: (7) *Entre los remedios*, (8) *Tratado comprobatorio del imperio soberano* y (9) *Principia quaedam* (Giménez Fernández, 1965, 1970, p. 110-112). Por ello, Cárdenas Bunsen (2011, p. 153) afirma que los *Tratados* son "piezas separadas y susceptibles de leerse independientemente", pero que tenían "relaciones argumentales dentro del proyecto global de Las Casas para ganar pacíficamente el consentimiento de los indios e incorporarlos a la Iglesia".

El análisis de la obra tardía lascasiana demuestra que, aún el periodo de vejez del dominico, éste continuó siendo un incansable crítico de las *encomiendas*, al tiempo de promover su proyecto de colonización y evangelización de las Indias ante Felipe II. Más allá de sus memoriales de 1555 (García Icazbalceta, 1999, p. 595-600; Hanke; Giménez Fernández, 1954, p. 174), entre los últimos documentos de Las Casas se deben incluir sus cartas al rey de España y al Sumo Pontífice, así como *De Regia Potestate* y "obras peruvianas" como *De thesauris* (1563?) y el *Tratado de las doces dudas* (1564) (Hanke; Giménez Fernández, 1954, p. 183; Las Casas, 1995; 1958, p. 476-536).

Los escritos lascasianos tardíos demuestran un salto de calidad doctrinal y conceptual, pues hay esfuerzos por proporcionar sólidos fundamentos teóricos a la defensa de los derechos políticos de los indígenas (Forti, 1989, p. 21).

Aunque se reconociera que los aportes de Las Casas no son en *stricto sensu* innovadores, su obra tratadística resulta original desde dos perspectivas: 1) dar un nuevo uso a conceptos medievales para deslegitimar los alegatos a favor de la servidumbre y raciocinio de los indios americanos; 2) su uso innovador de los conceptos de escolástica clásica española junto con su conocimiento *in situ* de América y sus poblaciones, para demostrar la igualdad entre españoles e indios, sobre en casos de dudas teóricas (Pagden, 1991, p. 151). Lo anterior es hecho mediante una lectura *sub specie religionis* y un ejercicio comparativo entre indígenas y españoles, para buscar semejanzas entre sus creencias y ritos (Pompa, 2006, p. 111ss). Similar método de trabajo es realizado en la *Apologética historia sumaria* en donde el autor define la humanidad de los indios, así como la igualdad de su mundo moral y político con el español (Las Casas, 1909, p. 187).

Para contestar las tesis de Hostiensis y de Wycliffe, que negaban la existencia de *dominium* en pecadores y paganos, Las Casas retoma la siguiente tesis del pensamiento político tomista: la libertad y la formación de comunidades políticas eran y son comunes entre los paganos, como los indios americanos, debido a que son seres de razón: "La libertad es asimismo común y natural a todos los hombres [...] por consiguiente, los pueblos son libres y sus gobernantes y reyes también son libres, ya que fueron creados originalmente por acuerdo y autoridad de los pueblos" ("Algunos principios" *in* Las Casas, 1965, p. 1255). Con esto, el dominico tiene un doble objetivo: 1) reconocer los derechos de los indios como primeros

ocupantes de las tierras americanas; 2) respaldar las dignidades de los soberanos indígenas por sobre las demandas políticas de los colonos españoles:

Todo lo creado ha sido concedido por la bondad divina o por la divina providencia en común a todos los hombres desde el principio mismo de éstos [...] el hecho mismo de aprehenderlas por concesión divina los ha convertido en propietarios, ya sea para que los ocupe para su placer, si es que estaba solo, si ya vivía en sociedad con otros, de tal modo que en lo sucesivo las cosas referidas le fueran propias ("Algunos principios" in Las Casas, 1965, p. 1255).

En su ataque contra la esclavitud indígena, Las Casas va a recurrir a las *Instituciones* y el *Digesto*. La predilección por la literatura jurídica sobre *auctoritates* filosóficas se debe a la ausencia de discursos ontológicos que justifiquen la desigualdad. Para el derecho romano, la esclavitud no es definida como un hecho natural, sino como producto de lo contingente, como algún infortunio o un accidente. Usando el *Digesto* en *De regia postestate*, el autor define la libertad como un principio inalienable gozado por todas las criaturas racionales en igualdad: "*Et quidem quantum ad homines probatur, quoniam ab origine naturae rationalis liberi nascebantur*" (Las Casas, 1969, p. 15). Desde esta perspectiva, la libertad es un principio inherente poseído por todos los individuos desde que nacen. Por todo lo anterior, para las Casas, cuando la casualidad nos lleve a encontrarnos con personas ignotas se debe asumir que ellas por principio son libres:

Todo hombre, toda cosa, toda jurisdicción y todo régimen o dominio, tanto de las cosas como de los hombres [...] son, o, por lo menos, se presume que son, libres, si no se demuestra lo contrario [...] Porque la libertad es un derecho ingerido en los hombres por necesidad y por sí desde el principio de la criatura racional, y es por eso de derecho natural, como se dice en la 1ª distinción, *Ius naturale*, donde se ve que existe una libertad para todos, y que la esclavitud es un acto accidental acaecido al ser humano por obra de la casualidad y de la fortuna... en consecuencia, no estando demostrado que alguien o algo sea siervo, nuestro juicio debe ser favorable a su libertad y según su libertad. Hay que presuponer, por lo tanto, que el hombre es libre si no se prueba lo contrario [...] como dice el *Digestum, De usufructu* y *Si cuius* ("Algunos principios" in Las Casas, 1965, p. 1249-1251).

Al considerar la libertad como un "derecho ingerido", el dominico le da al concepto una connotación universalista desde una perspectiva estoica-ciceroniana, aunque usando un lenguaje común a los canonistas. Conceptualmente, la libertad es entendida como libre arbitrio y la falta de impedimentos a la voluntad, un derecho común a todo el género humano (Tosi, 2021, p. 281). A ello, Las Casas antepone el principio de igualdad y fraternidad humana que se presupone una noción universal. Esto significa que, ante las dudas, se debe asumir que cualquier persona, incluso pueblos bárbaros como los indios, es libre. Para corroborar este punto, Las Casas hace mención de los *ius naturale* y *ius gentium*, para presentar un discurso universalista que va más allá de la cuestión indígena y aplica a toda la humanidad, indistintamente del tiempo y lugar (*Ibidem*, p. 287). Presentando estos argumentos de base, el autor puede criticar la situación reinante en las Indias.

Las Casas considera que los indios habían sido puestos en servidumbre por los españoles y forzados a aceptar la religión cristiana sin mayores explicaciones. Para el dominico, este

proceder, junto con los malos tratos, habían dificultado una conversión sincera al cristianismo por parte de los indios. Esto era grave, pues ulteriormente la evangelización de los paganos de ultramar era lo que justificaba la presencia española en las Indias (Zorrilla Garza, 2011, p. 117ss). Para combatir esta situación, Las Casas se ve en la necesidad de articular la defensa jurídica de los derechos políticos y libertad de los indios americanos fundado, principalmente, en el derecho canónico.⁸

Para Las Casas, una prohibición *de iure* de la esclavitud indígena sería insuficiente, por lo cual propone una fiscalización que obligue a la liberación de los indios en servidumbre. Esta propuesta que coincide con los esfuerzos por convertir a los indígenas americanos en súbditos de la Corona de Castilla y así frenar las aspiraciones políticas de los conquistadores en América (García Añoveros, 2000a, p. 65) Los españoles, al menos durante los primeros años después la conquista, dependían de los indios para hacer productivas sus empresas en el Nuevo Mundo (Reséndez, 2016, p. 125–148). En la práctica, esto resultó en el despojo de la propiedad y la alineación de los derechos de poblaciones indias inocentes. Por ello, Las Casas afirma que “todos los indios que se han hecho esclavos en las Indias del mar Océano [...] han sido injustamente hechos esclavos” (“Sobre la materia de los indios que se han hecho esclavos” *in* Las Casas, 1965, p. 505):

El obispo de la ciudad real de Chiapa, don fray Bartolomé de las Casas o Casaus, como tratase e insistiese em el Consejo Real de las Indias importunamente sobre la libertad e remedio general de los indios y, entre otras parte de sus negocios, fuese suplicar que los indios que tenían los españoles, que propiamente llamaban ellos esclavos, se pusiesen todos en libertad, alegando que ni uno, de innumerables que se han tenido e tienen, no ha habido justa ni legítima, sino los que había injusta e inicuaente eran hechos esclavos, determinando el cristianíssimo Consejo de tratar dello entre sus inúmeras ocupaciones, encargo y cometió al dicho obispo que diese por escrito lo que desta materia sentía (*Ibidem*, p. 503).

Para negar la justicia de la esclavitud con la que se ha sometido a los indios americanos, el dominico sigue la siguiente estructura argumentativa: 1) se hace un recuento de los horrores causados por los españoles a los indios (robos, asesinatos, torturas, esclavización de niños, mujeres y ancianos). 2) Se elabora, basado en las Escrituras y otros textos canónicos, un remedio para estos males. 3) Se define un plan evangelizador que vea por el bien de los indios y que introduzca la fe católica con dulzura y comprensión.⁹ 4) Basado en el derecho canónico se demuestra la inexistencia de la esclavitud entre los indios.

En opinión de nuestro autor, prácticas como la esclavitud y la *encomienda* atentaban contra el derecho común y el derecho natural. Por ello, no duda en calificar de tiránicas y

⁸ Para Pennington (1970, p. 155–156), la preferencia de Las Casas por las fuentes canónicas por sobre los textos teológicos se debe a su carácter menos especulativo. Para probar esto, nuestro autor adaptaba los casos citados por los canonistas a la realidad de las Indias, dando a una interpretación novedosa de las realidades en los virreinos españoles.

⁹ “Pero este modo no es otra cosa sino la persuasión del entendimiento y la moción de la voluntad, como se probará adelante. Luego la Providencia divina ha establecido, para todo el mundo y para todos los tiempos, del mismo y solo modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber, la persuasión del entendimiento y la invitación o excitación de la voluntad” (Las Casas, 1975, p. 67).

pecaminosas las acciones de los católicos españoles frente a los inocentes y aún paganos indios americanos.¹⁰ Con el anterior proceder, los conquistadores actuarán en contra de las bulas papales y los principios de su religión. De este modo, Las Casas, mediante una narrativa tremendista y tremendamente crítica de los actos de los españoles en sus colonias americanas, funda una memoria americana que señale la existencia de nuevos caminos para la colonización y cristianización de las Américas (Cf.: Freitas Neto, 2003).

Debido a lo anterior, a las Casas le interesa esclarecer la realidad indígena antes de la Conquista. El autor se pregunta: ¿cómo era posible que la servidumbre que conocían los indios había sido más ligera y humana que la impuesta por los cristianos? Para responder, Las Casas retoma una tesis común entre juristas humanistas: la esclavitud como institución surge de la creación del *ius Gentium* (Tuck, 1979, p. 40ss). En sociedades arcaicas, se dan relaciones de servidumbre no formalizadas, pero que no son reglamentadas un sistema de leyes que define obligaciones. Dentro de las sociedades amerindias, el concepto de esclavo tiene una connotación distinta a la tradición europea que, de acuerdo con el derecho de gentes, pues no siempre conlleva nociones de propiedad, al tiempo de ser paternalista:

[E]ste término, esclavo, entre los indios no denota ni significa lo que entre nosotros; porque no quiere decir sino un servidor o persona que tiene algún más cuidado o alguna más obligación de ayudarme y servirme en algunas cosas de que tengo necesidad. Por manera que indio ser esclavo de indios era muy poco menos que ser su hijo, porque tenía su casa y su hogar y su peculio y hacienda, e su mujer e sus hijos y gozar de su libertad como los otros súbditos libres sus vecinos, si no era cuando el señor había menester hacer su casa o labrar su sementera, u otras cosas semejantes que se hacían a sus tiempos, y muchas de cuando en cuando, y todo el demás tiempo tenía por sí y del gozaban para sí, como personas libres ("Sobre la materia de los indios que se han hecho esclavos" in las Casas, 1965, p. 537).

Para demostrar el anterior punto, Las Casas coteja la cultura y religión de los indios con la de otros pueblos del pasado, en especial, aquellos de la antigüedad clásica. Esto sirve para hacer una interesante relativización del concepto de barbarie.

El dominico establecerá tres clases de barbaros:¹¹ 1) los que son dominados por las pasiones; 2) los iletrados; 3) los totalmente irracionales. Es dentro de este tercer grupo en donde existen personas que por su disminuida capacidad racional podrían considerarse como esclavos por naturaleza, pero que dentro de cualquier comunidad resultan una minoría: "cuando no se conociesen ni pudiesen distinguir los malos de los buenos, se sufriesen y disimulasen los malos, porque mejor es que se toleren y vivan los malos" ("Sobre la materia de los indios que se han hecho esclavos" in Las Casas, 1965, p. 553). En el caso particular de los indios americanos, ellos pertenecerían a la categoría de "iletrados" por no tener un lenguaje escrito reconocible y ser

¹⁰ "Daremos por cuenta muy cierta y verdadera que son muertas em los dichos cuarenta años por las dichas *tiranías e infernales obras* de los cristianos, injusta y tiránicamente, más de doce cuentos de ánimas, hombres y mujeres y niños" ("Brevissima" in Las Casas, 1965, p. 21).

¹¹ En la *Apologética*, Bartolomé de las Casas incluye otra tipología: "los infieles". Bajo esta perspectiva, la barbarie de los indios americanos sería relativa (*secundum quid*), capaz de superarse con la adecuada instrucción. Ver: Pagden (1988) y castilla Urbano (2019a).

“gentes humildísimas, que obedecían en extraña y admirable manera a sus reyes” (Las Casas, 1909, p. 695). Con este proceder, se dismantela la imagen del bárbaro creada por Aristóteles, estableciendo diferentes estadios del término en forma contextual, eliminando así su carácter peyorativo. Para Las Casas, la barbarie es un estado temporal que, en sus diferentes grados, es experimentada por todos los pueblos de la humanidad (Cf.: Pagden, 1988).

En su descripción de los indígenas americanos, Las Casas apunta a un triple objetivo: a) lograr una descripción favorable de los naturales del Nuevo Mundo de las cuales se tenían noticias difusas en Europa sobre su modo de vivir y comportarse; b) comparar sus virtudes a través del uso de hipérbolos boecianas con las de los habitantes de la Edad de Oro o incluso los griegos de la era clásica (Castilla Urbano, 2019b, p. 499-500); c) subrayar una situación inédita en las relaciones entre paganos y cristianos desde la perspectiva de los canonistas: una en la cual los cristianos se han comportado como agresores y los paganos han sido las víctimas (Pennington Junior, 1970, p. 150).

Por último, Las Casas reconoce en los indios la capacidad para entender el mensaje de Cristo basado en su religiosidad. Para ello, se les debe dar la misma instrucción y amor que se tuvo con los paganos en los primeros años de cristianismo (Cf.: Pagden, 1988). En cambio, el dominico considera a los malos tratos hacia los indios como el mayor obstáculo para lograr conversión sincera.

Transferencia de *potestas*, encomienda y imperio

Los *Tratados* son elaborados en uno de los momentos más álgidos de la vida de Las Casas: su discusión con el capellán de Felipe II y destacado humanista Juan Ginés de Sepúlveda en Valladolid.¹² Después de las controversias con Sepúlveda, el dominico decide publicar una serie de textos cortos con el fin de sintetizar las ideas con las que había sustentado sus tesis: a) la crítica a la esclavización de los indígenas americanos y b) los problemas de legitimidad y soberanía del poder español en América.

Para Las Casas, la comunidad es el origen y la depositaria del poder político, una tesis común dentro del pensamiento político tomista ibérico. Curiosamente, para defender esta tesis, el dominico cita mínimamente a sus maestros salamantinos, prefiriendo en cambio textos jurídicos como el *Digesto* o glosas del derecho canónico como de *De usufructu* y *Si cuius*. Con estas fuentes, Las Casas afirma que la *comunitas* es la poseedora original del *dominium* político. Para lograr su mejor conservación, ella entrega la *potestas* a uno de sus miembros, aquel al que considera el más capaz, para mejor dirigirla.¹³ La elección de un gobernante es hecha de manera

¹² Para encontrar una comparación entre los argumentos de Las Casas y Sepúlveda, ver: Bom; Sabino (2021).

¹³ “*Nulla subiectio, nulla servitus, nullus onus unquam impositum fuit, nisi populus qui subiturus illa onera erat, impositioni eiusmodi voluntarie consentiret. Immo a principio idem populus ea constituit cum ipso príncipe, probatur. Ab initio omni res, omnis populus fuit liber*” (Las Casas, 1969, p. 33).

voluntaria y natural por los miembros de la colectividad (Tosi, 2021, p. 291). Basado tácitamente en las tesis políticas del tomismo, Las Casas reconoce que el traspaso de poder se da manera natural en todas las sociedades formadas por individuos racionales sin importar su religión, incluyendo las agrupaciones de los indios americanos:

Entre los infieles que tienen reinos apartados que nunca oyeron nuevas de Cristo ni rescibieron la fe, hay verdaderos señores reyes y príncipes, y el señorío y dignidad y preminencia real les compete de derecho natural y de derecho de las gentes, en cuanto el tal señorío se endereza al regimiento y gobernación de los reinos, confirmado por el derecho divino evangélico ("Aquí se contienen treinta proposiciones muy jurídicas" in Las Casas, 1965, p. 473).

Lo anterior también significa que los caciques de los indios ejercían su soberanía de manera legítima antes de la llegada de los españoles, pues habían sido elegidos por sus pueblos y ocupaban tierras que no habían sido reclamadas por nadie. Al mismo tiempo, ellos no estaban obligados a reconocer a ningún señor hasta que no sean convencidos con buenas razones:

Todas estas naciones y pueblos son libres y también las tierras que habitan, como que no reconocen fuera de sí ningún señor superior, así de sus personas como de sus tierras y cosas particulares. Lo cual se evidencia, habida cuenta de que cincuenta y tres años atrás no se tenía ninguna noticia de ellos en el mundo. Tienen igualmente regiones y reinos independientes, y en éstos ejercen desde tiempo inmemorial dominio y jurisdicción libres y derechos de mando; y las tales regiones las ocuparon y las habitaron por autorización y concesión divinas, desde un principio, por haberlas encontrado vacantes y sin que formaran parte de los bienes y posesiones de nadie ("Algunos principios que deben servir de punto de partido" in Las Casas, 1965, p. 1271).

Para defender la autoridad de los gobernantes indígenas, Las Casas apelará a dos principios del derecho canónico: 1) la imposibilidad de quitar derechos políticos sin el consentimiento de la parte afectada; 2) el principio *quod omnes tangit debet ab omnibus approbari*, esto significa que las cuestiones que afecten el bienestar de una colectividad deben ser aprobadas por todos sus miembros. Para Pennington (1970, p. 157), este principio servía para definir la relación de un obispo con subordinados y, después, para definir los derechos de miembros menores del cuerpo eclesiástico dentro del gobierno general de la iglesia. Las Casas amplía el significado del anterior principio, pues lo usa para deslegitimar y quitar la *potestas* a los gobernantes que no son queridos por su pueblo. Para nuestro autor, el caso más claro de esto es ejemplificado por los encomenderos, quienes ejercían su poder abusivo sobre amplias franjas territorio del continente americano sin la anuencia de la población nativa. Sin embargo, estas críticas no significaban una negación de los derechos preferenciales de la Corona castellana a sus colonias en América.

La cuestión de la legitimidad de la Corona castellana en América viene explicada con mayor detalle en *De regia potestate*. En este tratado, se identifica la soberanía del rey español en las Indias como una jurisdicción *in actu*, es decir, los indios infieles estarían sometidos a la soberanía latente sin plenos derechos hasta que exista un acto de libre aceptación, a partir de entonces pasa a ser una jurisdicción *in habitu*. Este acto de traspaso de soberanía podría ser la libre conversión de los indios al cristianismo.

Lo anterior se debe a que Las Casas acepta que la autoridad de la Corona española en América es sustentada por las bulas papales. De este modo, se reconoce la capacidad y superioridad del poder eclesiástico para otorgar *potestas*,¹⁴ pero su ejercicio efectivo requiere ser validado, mediante un acto explícito de transferencia voluntaria, por parte de la parte más afectada. En otras palabras, para que se ejerza jurisdicción coercitiva debe existir del lado de los indios una manifestación clara y facultativa por convertirse en súbditos del emperador español:

Se sigue ser prelado dellos (infieles)...aunque no de hecho ni en acto, sino de derecho divino en potencia y en hábito [...] la jurisdicción se divide en voluntaria y coercitiva; la voluntaria es de tal natura que por ella no pueden los que quisieren obedecerla ser constreñidos y por esto se llama voluntaria...Otra jurisdicción hay coercitiva o contenciosa, que quiere decir forzosa, que se puede ejercitar por el juez en los que propiamente son súbditos, aunque les pese no quieran sufrirla ("Tratado comprobatorio del imperio soberano" in Las Casas, 1965, p. 947).

Para acentuar los derechos preferenciales de la Corona española a su imperio en ultramar, las Casas cita la bula *Inter caetera* (1493) de Alejandro VI. En este documento, según nuestro autor, se otorga soberanía a España en el segmento de mundo que incorpora a América, pero ésta existe de forma latente, pues requiere del consentimiento de la población nativa (Tierney, 2001, p. 280–281). Los derechos políticos de la Corona española se sustentan bajo la regla *id est, ob interpositam causam*.¹⁵ Dentro del derecho canónico, esto se entiende como un poder plenipotenciario que sólo aplica sobre las personas bautizadas, pero no tiene efecto sobre los indios aún paganos.¹⁶

Asimismo, la *potestas universalis* del papa y el emperador español existe como un *jurisdictio*, pero no como *dominium* (Tosi, 2021, p. 287–288). En otras palabras, para las Casas, la *potestas* otorgada por el papado a la Corona española en las Indias es un título válido, pero que necesita ser homologado por la comunidad, en este caso los nativos americanos. Para resolver el problema de la legitimidad del emperador español en América, Las Casas usa el siguiente procedimiento: él tiene derechos preferenciales *ius ad rem* sobre sus territorios en ultramar, pero éstos deben ser confirmados por sus futuros súbditos a través de un acto voluntario de libre traspaso de poder. Hecho lo anterior, el emperador español podrá ejercer su soberanía en las Indias *ius in re* (Tierney, 2001, p. 283). Los indios americanos implícitamente

¹⁴ Como diz en un documento descubierto en la década de 1990: "Por tanto, si los obispos son instituidos, por Dios y la Iglesia, como príncipes sobre la tierra en el lugar de los benditos apóstoles: sigue como consecuencia [...] que tienen poder sobre los jueces y príncipes, y aun sobre las mismas potencias seculares, mundanas, y terrestres" (Apéndice-30 in Parish; Weidman, 1992, p. 292).

¹⁵ "Los reyes de Castilla y León tienen justísimo título al imperio soberano e universal o alto de todo el orbe de las que llamamos Océanas Indias...por virtud de la autoridad, concesión y donación, no simple y mera, sino nodal *id est, ob interpositam causam*, que la Sancta Sede apostólica interpuso y les hizo. Y este no es otro, el fundamento jurídico y substancial donde estriba y está colocado su título" ("Tratado comprobatorio del imperio soberano" in Las Casas, 1965, p. 925).

¹⁶ "conviene saber, que el Sumo Pontífice sea sucesor de San Pedro y vicario de Cristo, Hijo de Dios vivo, tenga plenísimo poder en la tierra sobre todo el mundo, al menos sobre todos los fieles que recibieron agua del santo bautismo" ("Tratado comprobatorio del imperio soberano" in Las Casas, 1965, p. 927).

son súbditos del emperador español como líder secular de la comunidad cristiana, pero para ejercer soberanía sobre ellos deben aceptar vocalmente su incorporación a esta colectividad:¹⁷

Por ende, concedemos que los reyes de Castilla y León tienen sobre aquellas gentes indianas infieles, mientras infieles fueren, su poder y potestad en hábito [...] La razón es porque mientras son infieles no pueden ser forzados ni usarse con ellos de la jurisdicción contenciosa o forzosa en *actu*, como estén fuera totalmente de la Iglesia [...] Pero después de que la fe y bautismo hayan rescebido, tienen los dichos Católicos Reyes su poder perfecto en *actu*, y pueden usar y ejercer la jurisdicción contenciosa, como en sus súbditos, en todo caso y causa (*Tratado comprobatorio del imperio soberano in Las Casas, 1965, p. 1147*).

En opinión de André Saint-Lu (1982, p. 15), Las Casas no negó los esfuerzos colonizadores de la Corona castellana. Sin embargo, la legitimidad de esta acción se encontraba condicionada por la obligación de difundir la fe cristiana entre los indios americanos. No debe sorprender que, para nuestro autor, el mantenimiento del bien común -la razón de ser del estado- se identifica con la propagación de catolicismo en las Indias. Esta idea tiene como fundamento las bulas papales de Inocencio IV en donde se consideraban a los paganos súbditos en potencia del sumo pontífice (Muldoon, 1979, p. 30).

Las Casas también reconoce a las comunidades nativas americanas como entidades con *dignidades*. En la práctica, esto significa que el poder de los gobernantes en las comunidades indias (sean españoles o nativos) y posibilitar su remoción en caso de que se compruebe la existencia de daños al bien común. De manera particular, el autor utiliza esta teoría del poder civil para denunciar los abusos de los encomenderos, comparando sus actos despóticos con una tiranía (Tosi, 2021, p. 295).

Hay que recordar que el sistema de *encomiendas* se entendía como una merced de carácter temporal concedida a los conquistadores para percibir tributos de las tierras y población asignadas durante su vida o, a menudo, hasta el primer heredero (Weckmann, 1996, p. 342). Entre las obligaciones que adquieren se destacan el espiritual cuidado de los "naturales" y la defensa de su comarca.¹⁸ Si bien el objetivo de las *encomiendas* fue el usufructo de las tierras del Nuevo Mundo, ellas envolvían obligaciones para la enseñanza de la doctrina cristiana y evitar casos de apostasía. Los indios no podían ser obligados a aceptar la religión de los españoles, debido a que su impiedad es producto de la ignorancia y no de la animadversión (Castro, 2007, p. 130). Los indios americanos deberían haber sido instruidos por los encomenderos, pero ellos aprovecharon su posición para explotar indiscriminadamente a indios americanos.

¹⁷ "El cual poderío o potencia está fundada en principios [...] El principio principal en la virtud de Cristo para salvar a todos los hombres del mundo. El segundo es la libertad y aptitud del libre albedrío, por la cual todas las racionales criaturas son capaces y aptas a poder ser reducidas e atraídas al conocimiento y fe católica de Cristo" ("*Tratado comprobatorio del imperio soberano in Las Casas, 1965, p. 927*).

¹⁸ Este sistema explotación se hizo común en España durante el período de la *reconquista*. La *encomienda* era entendida como un préstamo de tierras con transitorio que incluía la prestación de servicios (por lo regular militares) y la donación de tributos al rey. No obstante, en América la *encomienda* adquiere rasgos propios, ya que el pago de servicios envolvía el trabajo personal de los indios en agricultura y minería por largos periodos (Weckmann, 1996, p. 40-41). En teoría, el objetivo de la *encomienda* era que los colonos españoles hagan usufructo de riquezas sin explotar y las tierras baldías de los indios, en cambio, los últimos serían evangelizados y se beneficiarán de vivir bajo las leyes e instituciones españolas (Fernández-Santamaría, 1975, p. 213). Una entre las interpretaciones clásicas de la *encomienda* es la de Zavala (1935).

Las Casas nota que los encomenderos ejercían un poder autónomo, abusivo contra las comunidades indias (Tosi, 2021, p. 295). Para impedir estas arbitrariedades, las Casas realizará diversas acciones de cabildo, junto con otros religiosos, ante el Consejo de Indias para prohibir estas mercedes (Clayton, 2011, p. 108). Para el dominico, atendiendo el derecho, se debe exigir la expulsión de los encomenderos por incumplir con el bienestar material y espiritual de las comunidades indias (Castro, 2007, p. 126). Asimismo, la tributación excesiva a la que eran sometidas diversas comunidades nativas en América podía ser utilizado como un causal de derogación de la autoridad gobernante, ya que atentaba contra el bienestar de la comunidad (Tierney, 2001, p. 279).

Para poner coto a los abusos de los colonos españoles, las Casas propone un control más directo de la Corona española sobre las Indias, restituyendo la autoridad de los gobernantes indígenas. De manera inesperada, las críticas del dominico tuvieron una buena recepción por parte de la Corona, pues reafirmaron los intereses centralistas del emperador frente a los colonos que exigían el reconocimiento de sus aspiraciones feudales en el Nuevo Mundo (Castro, 2007, p. 126). Estos privilegios fueron puestos en entredicho con las *Leyes Nuevas* de 1542.¹⁹

Finalmente, Las Casas parece sugerir un proyecto colonial en donde el emperador español prevalecería como *primus inter pares* frente a un conglomerado de principados indígenas. Estas ideas tuvieron eco durante el reinado de Carlos V, pero esta influencia se pierde con el ascenso de Felipe II.²⁰ Al final de su vida, las Casas toma distancia de las posiciones imperialistas que lo caracterizaron exigiendo la restitución total de los derechos políticos de los gobernantes indígenas (Tierney, 2001, p. 281).

Conclusión

La literatura lascaciana tardía sintetiza teóricamente de forma más consistente las críticas anteriores del dominico a la colonización española de América. Además de los fines propagandista, estos textos, desde la *Brevísima relación* hasta los *Principios que deben servir de punto de partir en la controversia destinada a poner de manifiesto y defender la justicia de*

¹⁹ Clayton (2011, p. 211) destaca a cinco estatutos que causan la indignación de los encomenderos: 1) reconocimiento de las dignidades de los indios como sujetos de la Corona; 2) eliminación de la esclavitud indígena en todas sus formas; 3) provisiones para eliminar la encomienda como la principal forma de explotación en América; 4) prohibición de las guerras de conquista; 5) leyes más estrictas para reforzar los principios antes comentados. Sobre la relación de Las Casas con las *Leyes Nuevas*, véase: Adorno, 2007, p. 74-82; Brennan, 1966; Hanke, 1967; Masters, 2022; Wagner; Parish, 1968.

²⁰ Como bien nota Speer (2020, p. 284), la posición de las Casas se debilita con el ascenso de Felipe II al trono. Ahora bien, a diferencia de lo comentado por la estudiosa, esto no podría considerarse una victoria del modelo de colonización de Sepúlveda, ya que los hechos muestran una realidad distinta. Uno de ellos fue el ostracismo de las obras de Sepúlveda y la pérdida de favor real del sevillano, quedando relegado a tareas irrelevantes hasta su muerte, a diferencia de otros tutores de Felipe II fueron ascendidos a importantes ministerios (Castilla Urbano, 2020b, p. 241). Asimismo, la no muy consistente prohibición de la *encomienda* permite una consolidación de una política imperial centralizada en las Indias, favoreciendo a españoles peninsulares sobre los descendientes de los conquistadores. En este contexto, el indio se convierte en un sujeto de derecho, aunque de modo reducido.

los indios, se presenta también un plan alternativo de colonización que podrían ser emprendidos por la Corona española y la Iglesia para la protección de los indios americanos. Asimismo, en los *Tratados* es sustentada por una teoría iusnaturalista fuertemente anclada en la experiencia *in situ*.

Se debe reconocer que la argumentación lascaciana gira en torno a la defensa de los derechos políticos de los indígenas americanos. Teniendo este punto en cuenta, los esfuerzos del dominico se centraron en movilizar a las autoridades españolas en contra de aquellos elementos que dificultan la catequización de los indios, como los encomenderos. En la *Apologética Historia de las Indias*, mediante una narrativa hiperbólica, Las Casas incluso llega a comparar sus disputas con los colonos españoles e intelectuales favorables a la esclavización de los indios como una cruzada contra el demonio (Cf.: Gasbarro, 2009). Los *Tratados* denuncian una colonización que ha perdido su rumbo. Para ello, se propone una nueva ortopráctica religiosa para dar impulso a una actividad misionera que resguarde el bien de las poblaciones más oprimidas, tal como los indios americanos.

El impacto de la literatura lascasiana se magnifica en una coyuntura de transformación de los códigos de sociales y religiosos surgidos, en especial, en un periodo de expansión imperial de las potencias europeas. Esto se explica, como fue apuntado por Hanke (Hanke, 1971, p. 8), por dos circunstancias: 1) la naturaleza legalista del mundo intelectual español del siglo XVI; 2) la responsabilidad que sentían los españoles por justificar sus dominios en ultramar.²¹

Finalmente, a Las Casas se le debe considerar una conciencia crítica que participa activamente en los procesos de reforma religiosa y social que intentaban hacer volver al cristianismo a sus bases primitivas. Esto es hecho mediante una actividad misionera diligente y políticamente activa. Como comenta Agnolin (2021), esto es logrado a través una "individuación de las diferencias estructurales entre los diferentes ámbitos culturales (y consecuentemente los proyectos evangelizadores) en un nivel planetario".²²

Referencias

ADORNO, Rolena. *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative*. New Heaven: Yale Univ. Press, 2007.

AGNOLIN, Adone. *História das Religiões: perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Paulinas, 2013. (Col. Repensando a Religião).

²¹ Sobre el impacto de Las Casas en los misioneros americanos, veáse COMAS (1970); GIMÉNEZ FERNÁNDEZ (1966); HANKE (1966); HELMINEN (1986); LOSADA (1970); LOSADA (1986); SORIANO MUÑOZ (2015); SORIANO MUÑOZ (2013).

²² Traducción propia.

AGNOLIN, Adone. Modernità ed Evangelizzazione tra *Civitas e Religio*. *Civiltà e Religioni*, Libreria Universitaria, v. 1, p. 11-31, 2014.

AGNOLIN, Adone. *O amplexo político dos costumes de um jesuíta brâmane na Índia: a acomodação de Roberto de' Nobili em Madurai e a polêmica do Malabar (séc. XVIII)*. Niterói, RJ: EdUFF, 2021.

AGNOLIN, Adone. Os apóstolos da civilização – Religião natural e revelação entre os missionários da América: As bases da História das Religiões no surgimento da comparação histórica e etnográfica. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, v. 6, n. 2, p. 140-171, 2015.

ALONSO IX. *Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alonso el Nono, glosadas por el licenciado Gregorio Lopez del Consejo Real de Indias de S. M.* Madri: Oficina de Benito Cano, 1789.

ÁLVAREZ SANTOS, Javier Luis. La excepcionalidad de la administración canaria durante los Austrias. In: JIMÉNEZ ESTRELLA, Antonio; LOZANO NAVARRO, Julián J. (Orgs.). *Actas de la XI Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna: El Estado absoluto y la Monarquía*. Granada: Ed. Univ. de Granada, 2012. Vol. 1, p. 925-936.

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. António Campelo Amaral; Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Vega, 1998.

BELLAMY, Alex J. Francisco de Vitoria (1492-1546). In: BRUNSTETTER, Daniel; O'DRISCOLL, Cian (Orgs.). *Just War Thinkers. From Cicero to the 21st Century*. Londres: Routledge, 2018.

BENTANCOR, Orlando. *The matter of empire: metaphysics and mining in colonial Peru*. Pittsburgh: Univ. of Pittsburgh Press, 2017. (Illuminations : cultural formations of the Americas series).

BOM, Gabriel Cardoso; SABINO, Wedster Felipe Martins. Da Guerra Justa ao Império Cristão: Juan Ginés de Sepúlveda, Bartolomé de Las Casas e a Teologia Política. *Antígona*, v. 1, n. 1, p. 26-63, 2021.

BRENNAN, Marie George. Las Casas and the New Laws. *Revista de Historia de América*, v. 61/62, p. 23-41, 1966.

BRETT, Annabel S. *Liberty, Right and Nature: Individual Right in Later Scholastic Thought*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2003.

BRUNSTETTER, Daniel; ZARTNER, Dana. Just War Against Barbarians: Revisiting the Valladolid Debates between Sepúlveda and Las Casas. *Political Studies*, v. 59, p. 733-752, 2011.

CÁRDENAS BUNSEN, José Alejandro. *Escritura y derecho canónico en la obra de fray Bartolomé de las Casas*. Madri; Frankfurt; Main: Iberoamericana; Vervuert, 2011. (Parecos y Australes. Ensayos de cultura de la colonia, 9).

CASTILLA URBANO, Francisco. La revisión del concepto de 'bárbaro' en los escritos de Las Casas. *Romance Notes*, v. 59, n. 1, p. 7-17, 2019a.

CASTILLA URBANO, Francisco. Presencia de las ideas boecianas en la *Historia de las Indias* de Bartolomé de las Casas. In: CONTE, Sophie; ÖIFFER-BOMSEL, Alicia; CANTARINO-SUÑER, María Elena. *Boèce au fil du temps. Son influence sur les lettres européennes du Moyen Âge à nos jours*. [S. l.]: Classiques Garnier, 2019b. DOI: <https://doi.org/10.15122/ISBN.978-2-406-08667-3.P.0489>.

CASTILLA URBANO, Francisco. The Debate of Valladolid (1550-1551): Background, Discussions, and Results of the Debate between Juan Ginés de Sepúlveda and Bartolomé de las Casas. In: TELLKAMP, Jörg Alejandro (Org.). *A Companion to Early Modern Spanish Imperial Political and Social Thought*. Brill's Companion to European History. Leiden; Boston: Brill, 2020a.

CASTILLA URBANO, Francisco. The Salamanca School on Slavery: from naturalism to culture and awareness. *Max Planck Institute for European Legal History*, v. 2020-02, p. 1-23, 2020b.

CASTRO, Daniel. *Another Face of Empire. Bartolomé de Las Casas, Indigenous Rights, and Ecclesiastical Imperialism*. Durham: Duke Univ. Press, 2007. (Latin America Otherwise: languages, empires, nations).

CLAYTON, Lawrence A. *Bartolomé de Las Casas and the Conquest of the Americas*. Londres: Wiley-Blackwell, 2011. (Viewpoints/Puntos de Vista. Themes and Interpretations in Latin American History).

COMAS, Juan. Historical Reality and the Detractors of Father Las Casas. In: KEEN, Benjamin; FRIEDE, Juan. *Bartolomé de Las Casas in History. Toward an Understanding of the Man and His Work*. DeKalb: Northern Illinois Univ. Press, 1970.

DUMONT, Jean. *El amanecer del derecho del hombre. La controversia de Valladolid*. Trad. María José Antón. Madri: Encuentro, 2009.

FERNÁNDEZ-SANTAMARIA, José A. Juan Ginés de Sepúlveda on the Nature of the American Indians. *The Americas*, v. 31, n. 4, p. 434-451, 1975.

FORTI, Carla. Letture di Bartolomé de Las Casas: uno specchio della coscienza, e della falsa coscienza dell'Occidente attraverso quattro secoli. *Critica Storica*, v. XXVI, p. 3-52, 1989.

FREITAS NETO, José Alves de. *Bartolomé de Las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. São Paulo: Annablume, 2003.

GARCÍA AÑOVEROS, Jesús. Carlos V y la abolición de la esclavitud de los indios. Causas, evolución y circunstancias. *Revista de Indias*, v. LX, n. 218, p. 57-84, 2000a.

GARCÍA AÑOVEROS, Jesús. *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y a los negros africanos*. Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000b.

GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín. *Colección de documentos para la historia de México*. Alicante: Biblioteca Virtual Cervantes [Antigua Liberia], 1999. Vol. 2. Disponible en:

- <https://www.cervantesvirtual.com/obra/coleccion-de-documentos-para-la-historia-de-mexico-version-actualizada--0/>. Acedido en: Feb. 2023.
- GASBARRO, Nicola. Il diavolo interculturale. In: GASBARRO, Nicola (Org.). *Le culture dei missionari*. Roma: Bulzoni, 2009.
- GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, Manuel. Actualidad de las tesis lascasianas. In: ESCUELA DE ESTUDIOS HISPANOAMERICANOS DE SEVILLA (Org.). *Estudios Lascasianos. IV Centenario de la muerte de Fray Bartolomé de las Casas (1566-1966)*. Sevilla: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Sevilla; Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1966.
- GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, Manuel. Bartolomé de Las Casas en 1552. In: LAS CASAS, Bartolomé de. *Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas*. Biblioteca Americana. México: Fondo de Cultura Económica, 1965. Vol. 1.
- GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, Manuel. Fray Bartolomé de Las Casas: A Biographical Sketch. In: FRIEDE, Juan; KEEN, Benjamin (Orgs.). *Bartolomé de Las Casas in History. Toward an Understanding of the Man and His Work*. DeKalb: Northern Illinois Univ. Press, 1970.
- GLIOZZI, Giuliano. *Adam et le Nouveau Monde. La naissance de l'anthropologie comme idéologie coloniale: des généalogies bibliques aux théories raciales (1500-1700)*. [S. l.]: Lecques: Théétète, 2000.
- HANKE, Lewis. A Modest Proposal for a Moratorium on Grand Generalizations: Some Thoughts on the Black Legend. *Hispanic American Historical Review*, v. 51, n. 1, p. 112-127, 1971. DOI: <https://doi.org/10.1215/00182168-51.1.112>.
- HANKE, Lewis. *Bartolomé de Las Casas. An interpretation of his life and writings*. Haia: Springer Science; Business Media, 1951.
- HANKE, Lewis. La fama de Fray Bartolome de Las Casas, 1566-2066. In: ESCUELA DE ESTUDIOS HISPANOAMERICANOS DE SEVILLA (org.). *Estudios Lascasianos. IV Centenario de la muerte de Fray Bartolomé de las Casas (1566-1966)*. Sevilla: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Sevilla; Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1966.
- HANKE, Lewis. Pope Paul III and the American Indians. *Harvard Theological Review*, v. 30, n. 2, p. 65-102, 1937.
- HANKE, Lewis (Org.). The New Laws, 1542. *History of Latin American Civilization: sources and interpretations*. Vol. 1: The Colonial Experience. Irvine: Little, Brown and Company; University of California, 1967.
- HANKE, Lewis; GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, Manuel. *Bartolomé de Las Casas, 1474-1566: bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos*. Santiago: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1954.

HELMINEN, Juha Pekka. Bartolomé de Las Casas en la historia. Un ejemplo de cómo las personas históricas pueden ser aprovechadas para diferentes finalidades. In: ICI (Org.). *En el quinto centenario de Bartolomé de Las Casas*. Madrid: Ediciones Cultura Hispanica; Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1986.

HERNÁNDEZ, Bernat. *Bartolomé de Las Casas*. Barcelona: Penguin Random House, 2015 (Españoles Eminentes).

HERNÁNDEZ SUÁREZ, Sergio. *El Cabildo de La Palma durante el reinado de Felipe II*. 2022. Doctorado – Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Las Palmas, 2022.

KALIL, Luis Guilherme Assis. *Filhos de Adão: as teorias sobre a origem dos indígenas (séculos XVI e XIX)*. Jundiaí: Paco Editorial, 2015.

KOSKENNIEMI, Martti Antero. Colonization of the «indies». The origin of International Law? In: GAMARRA CHOPO, Yolanda (Org.). *La idea de América en el pensamiento ius naturalista del siglo XXI*. (Estudios a propósito de la conmemoración de los bicentenarios de las independencias de las repúblicas latinoamericanas). Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2010.

LANDUCCI, Serge. *I filosofi e i selvaggi 1580-1780*. Bari: Editori Laterza, 1972.

LANTIGUA, David M. Religion within the Limits of Natural Reason: the Case of Human Sacrifice. In: THOMAS ORIQUE, David, O. P.; ROLDÁN-FIGUEROA, Rady (Orgs.). *Bartolomé de Las Casas, O. P. History, Philosophy, and Theology in the Age of European Expansion*. Leiden; Boston: BRILL, 2018.

LAS CASAS, Bartolomé de. *Apologética Historia de las Indias*. Madrid: Bailly/Bailliére é Hijos, 1909. (Historiadores de Indias, 1).

LAS CASAS, Bartolomé de. *De Regia Potestate*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969.

LAS CASAS, Bartolomé de. *De thesauris*. Madrid: Alianza, 1995.

LAS CASAS, Bartolomé de. *Del unico modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religion*. Trad. Lewis Hanke. 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.

LAS CASAS, Bartolomé de. *Opusculos, cartas y memoriales*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1958. (Obras Escogidas de Bartolomé de Las Casas, V).

LAS CASAS, Bartolomé de. *Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas*. Trad. Agustín Millares Carlo; Rafael Moreno. México: Fondo de Cultura Económica, 1965. Vol. 2. (Biblioteca Americana, 42).

LOSADA, Angel. *Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*. Madrid: Tecnos, 1970.

- LOSADA, Angel. La doctrina de Las Casas y su impacto en la Ilustración francesa (Voltaire, Rousseau...). In: ICI (Org.). *En el quinto centenario de Bartolomé de Las Casas*. Madri: Ed. Cultura Hispanica; Instituto de Cooperacion Iberoamericana, 1986.
- MÄKINEN, Virpi. Dominion Rights: Their Development and Meaning in the History of Human Rights. In: TELLKAMP, Jörg Alejandro (Org.). *A Companion to Early Modern Spanish Imperial Political and Social Thought*. Leiden; Boston: Brill, 2020.
- MARTÍNEZ TORREJÓN, José Miguel. Formar, conmovier, culpar: retórico para reyes en la *Brevíssima relación* del padre Las Casas. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, v. LVII, n. 2, p. 607-628, 2009.
- MASTERS, Adrian. ¿Por qué se decretaron las Leyes Nuevas de 1542? Nuevas luces sobre conquistadores peruleros, mujeres palaciegas y Bartolomé de las Casas en las reformas de Indias. *Revista de Indias*, v. 82, n. 285, p. 293-327, 2022. DOI: <https://doi.org/10.3989/revindias.2022.009>.
- MULDOON, James. *Popes, Lawyers, and Infidels: The Church and the Non-Christian World, 1250-1550*. Philadelphia: Pennsylvania Univ. Press, 1979.
- PAGDEN, Anthony. Ius et Factum: Text and Experience in the Writings of Bartolomé de Las Casas. *Representations*, v. 33, p. 147-162, 1991.
- PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Trad. Belén Urrutia Domínguez. Madri: Alianza, 1988.
- PARISH, Helen-Rand; WEIDMAN, Harold E. *Las Casas en México. Historia y obra desconocida*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- PENNINGTON JUNIOR, Kenneth J. Bartolome de Las Casas and the Tradition of Medieval Law. *Church History*, v. 39, n. 2, p. 149-161, 1970.
- POMPA, Maria Cristina. Para uma antropologia histórica das missões. In: MONTERO, Paula (Org.). *Deus na Aldeia: Missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006.
- RESÉNDEZ, Andrés. *The Other Slavery. The uncovered story of indian enslavement in America*. Boston; New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2016.
- RODRIGUEZ GUTIÉRREZ, Jorge Luiz. A Controvérsia de Valladolid (1550): Aristóteles, os índios e a guerra justa. *Revista USP*, v. 101, p. 223-235, 2014.
- SAINT-LU, André. *Las Casas Indigéniste: étude sur la vie et oeuvre du défenseur des Indiens*. Paris: Harmattan, 1982.
- SANTANA PÉREZ, Germán. Encuentros y transformaciones en la construcción histórica de las Antillas y las Islas Canarias. Siglos XV-XVII. *Anuario de Estudios Atlánticos*, p. 57-97, 2007.

- SANTANA-PÉREZ, Juan Manuel. The African Atlantic islands in maritime history during the Ancien Régime. *International Journal of Maritime History*, v. 30, n. 4, p. 634-648, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1177/0843871418803301>.
- SANTANA-PÉREZ, Juan Manuel; SANTANA PÉREZ, Germán. *Puertas en el Mar: Islas africanas atlánticas en el Antiguo Régimen*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2022.
- SCATTOLA, Merio. Natural Law and Natural Right in the Spanish Scholasticism. In: TELLKAMP, Jörg Alejandro (Org.). *A Companion to Early Modern Spanish Imperial Political and Social Thought*. Brill's Companion to European History. Leiden; Boston: Brill, 2020.
- SORIANO MUÑOZ, Nuria. *Bartolomé de Las Casas, un español contra España*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2015.
- SORIANO MUÑOZ, Nuria. Bartolomé de Las Casas y los usos del pasado: Memoria, identidad y nación. *Estudis. Revista de Historia Moderna*, v. 39, p. 273-292, 2013.
- SPEER, Mary. Tutoring the King: Juan Ginés de Sepúlveda victory over Bartolomé de las Casas. *Buletin of Hispanic Studies*, v. 97, n. 3, p. 271-287, 2020.
- STAGL, Jakob. De cómo el hombre llégo a ser persona: los orígenes de un concepto jurídico-filosófico en el derecho romano. In: VELÁZQUEZ ARROYO, Laura Mercedes; ADAME GODDARD, Jaume (Orgs.). *Estudios de derecho romano y derecho civil desde una perspectiva histórica, comparativa y práctica*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2022.
- STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. Trad. Miguel Morgado. Lisboa: Ed. 70, 2009.
- TELLKAMP, Jörg Alejandro. *Ius est idem quod dominium: Conrado Summenhart, Francisco de Vitoria y la conquista de América*. *Veritas*, Porto Alegre, v. 54, n. 3, 2009.
- TIERNEY, Brian. *The Idea of Natural Rights: studies on natural rights, natural law, and church law 1150-1625*. 2ª ed. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans, 2001. (Emory University Studies in Law and Religion, 5).
- TOSI, Giuseppe. *Aristóteles e o Novo Mundo: a controvérsia sobre a conquista da América (1510-1573)*. Rio de Janeiro: Lumen Iuris, 2021.
- TUCK, Richard. *Natural right theories. Their origin and development*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979.
- VALENZUELA-VERMEHREN, Luis. The Origin and Nature of the State in Francisco de Vitoria's Moral Philosophy. *Ideas y Valores*, v. 62, p. 81-103, 2013.
- VITORIA, Francisco de. *De indis prior. De potestate civile*. Madri: Tecnos, 2007.
- WAGNER, Henry Raup; PARISH, Helen-Rand. The New Laws. *New Mexico Quarterly*, v. 38, p. 21-30, 1968.

WECKMANN, Luis. *La herencia medieval de México*. México: Fondo de Cultura Económica; Colégio de México, 1996.

ZAVALA, Silvio. *Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala*. México: Colegio de México, 2009.

ZAVALA, Silvio. *La Encomienda Indiana*. Madri: Centro de Estudios Históricos, 1935.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de Fé. A Companhia de Jesus e a Escravidão no Processo de Formação da Sociedade Colonial (Brasil, Séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Ed. USP, 2011.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; DIAS, Camila Loureiro. A Igreja e a escravidão no mundo atlântico: notas historiográficas sobre a doutrina católica no mundo moderno e contemporâneo. *Portuguese Studies Review*, v. 25, n. 2, p. 85-106, 2017.

ZORRILLA GARZA, Víctor. El espíritu vitoriano de Bartolomé de las Casas. In: ASPE ARMELLA, Virginia; IDOYA ZORROZA, Maria (Orgs.). *Francisco de Vitoria en la Escuela de Salamanca y su proyección en Nueva España*. Pamplona: Ed. Univ. de Navarra, 2014.

ZORRILA GARZA, Victor. Las plasmaciones histórica del estado natural según Bartolomé de Las Casas. In: CRUZ CRUZ, Juan (org.). *Razón práctica y derecho. Cuestiones filosófico-jurídicas en el Siglo de Oro español*. Pamplona: EUNSA, 2011.