

# BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, EL HUMANISMO INDIGENA Y LOS DERECHOS HUMANOS

Mauricio BEUCHOT

SUMARIO: I. *Introducción*; II. *Las Casas, entre el humanismo y la escolástica*; III. *Las Casas y su reconocimiento del humanismo indio*; IV. *La razón del indio como principio de humanismo*; V. *Conclusión*.

## I. INTRODUCCIÓN

Para hablar sobre la tradición indiana y el origen de las declaraciones de derechos humanos, en lo que sigue quisiera presentar algunas reflexiones surgidas de la novedosa tesis de la profesora Blandine Barret-Kriegel, para quien los derechos humanos no se inician en el iusnaturalismo ilustrado de la Revolución francesa, sino en el iusnaturalismo escolástico de la Escuela de Salamanca, singularmente en Bartolomé de las Casas.<sup>1</sup> Tesis difícil de defender, y no intentaré resolver aquí esa cuestión, pero que me ha llevado a entender algunos rasgos de la doctrina de Las Casas que quisiera presentar a continuación.

Lo que me parece más relevante de la argumentación de la profesora Barret-Kriegel es que el individualismo ilustrado no bastó para dar universalidad a los derechos humanos y tanto el siglo XVIII como el XIX, en el que el individualismo llega a su culminación con el subjetivismo idealista, fueron siglos en los que más se violaron los derechos humanos, sobre todo de los no europeos: los negros, los indios, etcétera. En cambio, Las Casas se muestra como alguien que los pide principalmente para los indios, esto es, para los no europeos, aunque también los toma en cuenta para los españoles, por ejemplo al recalcar los derechos de comunicación que les permitía ir a América. ¿Cómo

<sup>1</sup> Cfr. B. Barret-Kriegel, *Les droits de l'homme et le droit naturel*, Paris, PUF, 1989, especialmente el capítulo III.

explicar ese hecho? El gran historiador y iusfilósofo Michel Villey, había sostenido que los derechos humanos son derechos subjetivos, y que no pudieron originarse en el tomismo porque Santo Tomás tenía una noción del derecho como algo objetivo, en tanto que la noción de derecho subjetivo o individual nace —según él— con Ockham. Por eso dice que la Escuela de Salamanca, al admitir la noción de derechos subjetivos, comete una especie de máxima traición a Santo Tomás.<sup>2</sup> Pero Barret-Kriegel más bien se alegra de que los salmantinos hayan modificado así la noción tomista de derecho y de ley natural, porque ve en ello el surgimiento de la noción de derechos humanos.

Lo que se alcanza a ver es un anticipo filosófico-teológico, aunque muy importante, de lo que después se llamarán derechos del hombre. Pero le falta dar más datos para explicar ese hecho. Las Casas es un eslabón en el paso de una noción de derecho objetivo a otra de derecho subjetivo. Lo más notable es que atiende a la dignidad del hombre y, sobre todo, a diferencia de los iusnaturalistas ilustrados, defiende los derechos naturales para todos, principalmente para los más desválidos, como lo eran en ese caso los indios.

¿Cómo explicar que haya resaltado tanto la dignidad del hombre y a la vez la universalidad de la misma? Barret-Kriegel insiste en la reflexión bíblica, sobre todo a través de la sangre judía de muchos de los salmantinos, entre los cuales se ha colocado al propio Las Casas, según el trabajo de Gojman, por ejemplo.<sup>3</sup>

Eso puede ser cierto, pero me parece que hay que atender a las diversas corrientes de pensamiento que confluyen en Salamanca. Por una parte, si el subjetivismo del derecho viene del nominalismo ockhamista, éste se encontró filtrado, en la medida que se quiera, aun sea sólo como anticipo, como influencia nominalista en Salamanca, ya que Vitoria tuvo por maestro en París al gran nominalista John Mair, y el propio Domingo de Soto fue nominalista de estilo parisino antes de ingresar en la Orden de Predicadores. Como es sabido, ambos dominicos tuvieron estrecha amistad con Las Casas e influyeron notoriamente en él. Así pudo llegar hasta Bartolomé una pizca de no-

<sup>2</sup> Cfr. M. Villey, *Questions de saint Thomas sur le droit et la politique*, Paris, PUF, 1987.

<sup>3</sup> Sobre la ascendencia judía de Las Casas, cfr. Gojman G., A., "Bartolomé de las Casas. La influencia de su origen converso en su vida y su obra", en *Symposium Fray Bartolomé de las Casas. Trascendencia de su obra y doctrina*, México, UNAM, 1985, pp. 53-69.

minalismo que hacía ver los derechos como subjetivos de alguna manera. No ha faltado alguno, como Hering y como Kalinowski, que han llegado a ver la noción —aunque no la expresión— de derecho subjetivo en el propio Santo Tomás (por ejemplo el derecho a la vida).<sup>4</sup>

El relieve dado por Las Casas a la dignidad del hombre venía del humanismo renacentista, el cual también tuvo alguna presencia, aunque tímida, en Salamanca. Directamente a través del propio Vitoria, que fue amigo de Erasmo, aunque finalmente no lo defendió ante el rey español, como aquél esperaba, e indirectamente a través de fray Diego de Astudillo, que llevó el erasmismo al célebre colegio de San Gregorio de Valladolid, muy relacionado con el de San Esteban de Salamanca.<sup>5</sup>

Pero ¿de dónde vino el universalismo? Éste tuvo que venir, a mi parecer, de esa concepción tomista de la naturaleza humana que dependía de su postura ontológica frente al problema de los universales, con lo cual se catalizaba la influencia nominalista que tendía a diluirla en el individualismo. Este universalismo permitió a Las Casas aplicar la naturaleza humana a todos los hombres, tanto europeos como indígenas. Suele menospreciarse el tomismo, y relevar la influencia humanista en lo bueno que hubo en la colonización. Pero queda uno perplejo ante la cerrazón del humanismo europeo para reconocer a los indígenas. Por eso quisiera ahora argüir que no fue el humanismo renacentista lo único que determinó esa percepción de los derechos humanos universales en Las Casas, sino que tuvo que ser también su vertiente tomista la que le ayudara a catalizar incluso lo que el humanismo le estorbaba para llegar a ellos.

## II. LAS CASAS, ENTRE EL HUMANISMO Y LA ESCOLÁSTICA

En efecto, consideremos la polémica de Las Casas con Sepúlveda, donde curiosamente el humanista propiamente dicho era este último,

<sup>4</sup> Cfr. Hering, P. H., "De iure subiective sumpto apud Sanctum Thomam", *Angelicum*, 16 (1939), p. 296; Kalinowski, J., "Le droit à la vie chez Thomas d'Aquin", en *Archives de philosophie du droit*, 30 (1985), p. 315.

<sup>5</sup> Marcel Bataillon ve la presencia del humanismo en los dominicos, especialmente en el colegio de San Gregorio de Valladolid (*Erasmo y España*, p. 592), pero no era del todo erasmista, ya que la máxima figura de ese colegio, Diego de Astudillo, conocido de Vitoria, se oponía a muchos puntos de la teología de Erasmo. Cfr. A. Rico Seco, "Fray Luis de Granada y Erasmo", *Ciencia Tomista*, 119 (1992), pp. 563-564.

y el escolástico era aquél. Pero fue Las Casas el crítico de la modernidad, que extendió los derechos naturales o humanos a los indios, en contra del eurocentrismo reinante. Fray Bartolomé estuvo continuamente preocupado por detener de inmediato la matanza de indios, por eso no estaba tan sereno como Vitoria y Soto. Por eso también es cierto que en el caso de los cristianos no atendió primordialmente a consideraciones de derecho natural y de derecho de gentes que hubieran legitimado la intervención española, como la ayuda a los inocentes injustamente oprimidos y otras cosas que Vitoria y Soto resaltaban más. Las Casas inclinaba la balanza hacia los indios, porque eran los más necesitados. Veía claramente sus derechos naturales, y a veces se le ocultaban los de los españoles —como tanto se le ha acusado—. Puede ser cierto; en cuanto a los españoles, era más bien agustinista y curialista, acudía al derecho positivo de la Iglesia, y aceptaba la bula papal de donación de las Indias para evangelizarlas, sólo que trataba de interpretarla de manera que favoreciese a los indios. Las Casas se centra así, paradójicamente, en la autoridad del papa como fuente de los derechos para los españoles en el caso de América, sin atender al derecho natural ni al de gentes, y sólo al positivo de la Iglesia. Lo único que justifica la intervención española (y no violenta) es la evangelización; no puede ser violenta porque la conversión no ha de lograrse por la fuerza; no tendría validez, como había dicho explícitamente Tomás de Aquino.<sup>6</sup>

Pero, en el caso de los indios, su argumentación no va preponderantemente por el derecho positivo, sino por el derecho natural, como he tratado de mostrar en otro trabajo.<sup>7</sup> Las Casas veía más claramente los derechos naturales de los indios. Para él era más importante la integración de éstos al cristianismo; y su integración a la cultura europea era secundaria y derivada, mera consecuencia de lo anterior (no en balde puede pensarse que ha habido culturas orientales que han integrado el cristianismo sin que ello equivalga a integrar la cultura europea, como es el caso de los cristianos coptos de Egipto, los de la India, los maronitas de Líbano, etcétera). Más aún, exalta la civilización y cultura de los indios, aunque sin cegarse a lo que su cristianismo y su europeísmo tenían que decirle que en ella

<sup>6</sup> Cfr. Santo Tomás, *In II Sent.*, d. 5, q. 2, a. 1, o.; d. 28, a. 4, o.

<sup>7</sup> Cfr. Beuchot, M., "La aplicación del derecho natural a los indios, según Bartolomé de las Casas. De la teología académica a la profética", *Evangelización y teología en América (Siglo XVI)*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1990, t. II, pp. 1111-1121.

era contrario al derecho natural mismo. A esa cultura indígena lo único que le faltaba era el evangelio.<sup>8</sup> No ponía —como Sepúlveda y otros— la condición de quitarles sin más su cultura para evangelizarlos —aunque era irremediable que hubiera pérdida de ambas partes, como sucede en todo mestizaje—, podía ser integrada a la fe y la fe ser integrada a ella. Algunos veían que quitar a los indios sus malas costumbres era condición previa para evangelizarlos; por eso lo primero tenía que hacerse por la fuerza, y lo segundo de manera pacífica.

En esto se ha visto que a Sepúlveda le importaba más, como humanista de profesión, salvaguardar la unión entre la civilización o cultura —la *humanitas*— y la religión, de manera que la civilización que había integrado al paganismo con el cristianismo, como era la renacentista, no tuviera que ceder ante el paganismo de los indios. Ya se había recorrido ese tramo y había que aprender la lección. Pero hay que explicar por qué Las Casas es superior a Sepúlveda a pesar de que en este último predominaba el humanismo renacentista, a pesar de que era el avanzado y progresista, mientras que en Bartolomé predominaba su formación escolástica —aunque también tenía una buena dosis de influencia humanista—; era, en todo caso, el retrógrado, y resultó lo contrario.

Los humanistas ponderaban mucho la diferencia grecorromana entre civilización y barbarie, y tenían que defender la civilización (representada por Europa); por eso fueron menos defensores del indio. Las Casas tuvo aquí más de escolástico tomista, porque no hay diferencia entre los hombres en cuanto a la naturaleza ni en cuanto a la salvación. Los humanistas, como Sepúlveda, no atacaban tanto la infidelidad o el paganismo como la inhumanidad, la falta de *humanitas*, de civilización, el crimen de *laesa humanitate*.<sup>9</sup> Por eso ellos proponían el protectorado, la enseñanza. Veían que los indios no habían seguido la ley natural, pero sobre todo la ley del derecho de gentes, esto es, la de lo humano, sino que habían degenerado. Por eso había que civilizarlos, incluso había que castigarles sus crímenes de lesa humanidad, lo que habían atentado contra la *humanitas*. Las Casas, en cambio, disminuía un poco la importancia de la cultura, y en ese sentido era menos humanista. No se sentía el defensor de la civilización

<sup>8</sup> Cfr. Hanke, L., *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*, México, SEP-Setentas, 1974, p. 96.

<sup>9</sup> Cfr. Sepúlveda, J. G. de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, FCE, 1979, p. 83.

(a saber, la europea), de la *humanitas*, sino que respetaba la diferencia de los indios, mientras que el humanista (Sepúlveda) veía que en ese momento en que se fusionaban las dos culturas, predominaría la europea, en detrimento de lo indígena. No buscaba de ninguna manera un mestizaje.

Aquí Las Casas representa al cristianismo tomista superando al aristotelismo culturalista, y que va incluso más allá del estoicismo cosmopolita, llegando al universalismo de la naturaleza humana. Por el hecho de tener humanidad, el hombre es redimible, sin importar su civilización, y tiene dignidad y tiene voluntad libre. Esa naturaleza es más metafísica y ética que política y jurídica (iusnaturalista y no iuspositivista). A diferencia del humanismo renacentista, la escolástica hacía ver este origen universal de derechos propios de toda la especie. Es la menospreciada escolástica, actuando, sin embargo, aquí para dar la exacta percepción de lo formal, es la inserción de lo metafísico en lo ético-social, a diferencia del humanismo, en que predominaba lo político y lo individual. El humanista Sepúlveda velaba por los derechos humanos, pero en los españoles. Las Casas los señala tanto en los españoles como en los indios, por eso fue uno de los preclaros antecesores de la noción de los derechos del hombre (no sólo para los europeos, como fueron vistos en la Revolución francesa, sino para los pueblos colonizados también: indios, negros, etcétera). Vemos así en una situación muy parecida a los humanistas renacentistas y a los racionalistas ilustrados; a los que les quedó corta la extensión de los derechos humanos; por lo que corroboramos que en Las Casas tuvo que intervenir su base escolástico-tomista, que le hacía postular el universalismo que no le daban los nominalistas ni los humanistas; el tomismo, con una teoría de los universales<sup>10</sup> y de la naturaleza humana como uno de ellos, fue lo que le dio el universalismo necesario para captar que también los indios, sobre todo ellos, eran poseedores de derechos humanos.

### III. LAS CASAS Y SU RECONOCIMIENTO DEL HUMANISMO INDIO

De esta manera, Bartolomé de las Casas trasciende el humanismo eurocentrista, y reconoce el humanismo indígena, al menos en parte,

<sup>10</sup> Cfr. Beuchot, M., "El problema de los universales en Tomás de Aquino", *Revista de Filosofía* (UIA, México), 11 (1978), pp. 389-420; también recogido en *idem*, "El problema de los universales", México, UNAM, 1981, pp. 197-228.

abarcándolo en una especie de humanismo universal, no restringido ni excluyente. No se queda embelesado con su propio humanismo europeo, español, sino que sabe aceptar que en los indígenas hay un humanismo también, filosofía y teología (aunque en el punto de religión lo juzga con cierta dureza, como es de esperar). Gran parte de su lucha en la *Apologética historia sumaria* es la de comparar la cultura indígena con la gran cultura alcanzada por los griegos y romanos, y hacer ver que éstos eran superados por los indios.

Dice allí que los aztecas tenían una filosofía muy elevada y una teología muy desarrollada. El único que defiende tal vez con la misma vehemencia esa gran abstracción del pensamiento náhuatl será el jesuita F. X. Clavigero, ya bien entrado el siglo XVIII, contra los filósofos de la Ilustración (casi estaríamos tentados a decir: los humanistas de esa época), como Raynal, Robertson, Buffon y el prusiano de Pauw, todos los cuales decían, de manera casi kantiana y hegeliana, que los indios no habían alcanzado suficiente nivel de abstracción. Sobre esto ha insistido Silvio Zavala en su obra sobre la idea de América en los franceses ilustrados del XVIII.<sup>11</sup>

En cambio, en su *Apologética historia sumaria*, Las Casas sostiene que los indios tenían leyes, ritos y teología muy bien elaborados (aunque tenían cosas erradas, como los sacrificios humanos), y que su pensamiento había alcanzado y aun superado a los griegos y romanos.<sup>12</sup> Una de las cosas que más se esfuerza en asentar es que tenían una buena filosofía política, esto es, "prudencia política" (como él la llama, siguiendo a Aristóteles), en el sentido de un saber con una parte teórica y otra práctica, esto es, una teoría política y una correspondiente praxis, que iban más allá de la prudencia individual y de la doméstica, para llegar a sus relaciones entre ellos mismos y con sus vecinos. Tienen prudencia política, sabiduría política, una filosofía social ciertamente con prácticas no muy comprensibles para los europeos, pero Las Casas insistía en que tenía un nivel altamente aceptable. Reconoce, pues, el humanismo indígena, y no sólo el humanismo europeo.

<sup>11</sup> Cfr. Zavala, S., *América en el espíritu francés del siglo XVIII*, México, El Colegio Nacional, 1983, pp. 17-18.

<sup>12</sup> Cfr. Casas, B. de las, *Apologética historia sumaria*, México, UNAM, t. I, p. 666: "Estas indianas gentes mostraron y muestran ser y haber sido de más buen juicio de razón y más honestos y prudentes que la nación griega y romana".

Un ejemplo de este respeto hacia el otro, o, como dice Silvio Zavala, a la voluntad del gentil,<sup>13</sup> se ve en el aprecio que tuvo Las Casas por la retórica, aprecio tan característico del humanismo renacentista, como una reviviscencia de los griegos y romanos. A la par de la dialéctica escolástica, Bartolomé valoraba la retórica. No en el sentido de oratoria hueca y vacía, sino en el de argumentación, de diálogo argumental para lograr el acuerdo con respecto a lo razonable. Es la fusión de la dialéctica escolástica medieval y de la retórica que era exaltada en el humanismo del Renacimiento. Escolástico y humanista, Las Casas aprecia la argumentación que alude a todo el hombre, al hombre total e íntegro —razón y corazón—, la retórica.<sup>14</sup>

Como un reconocimiento de la racionalidad de los indios, pide que sean evangelizados no con la violencia, sino con la argumentación razonable y con un adecuado testimonio de vida. Para eso era muy importante la retórica. Pero incluso la retórica misma puede ejercer violencia, como la que habían hecho los sofistas griegos (y la hacen los de todos los tiempos), mediante el engaño sentimental; por eso Las Casas insiste tanto en ese carácter razonable de la retórica, y no meramente de ornamentación seductora. Todo esto era un reconocimiento y una valoración de la racionalidad del indio, pero sobre todo de su libertad. Sólo la conversión libre es válida; por ello tiene que usarse un método o modo de evangelización que respete la inteligencia y la voluntad. Y éste involucra la retórica, arte y ciencia de la discusión, del diálogo. Las Casas, en el *De unico vocationis modo*, muestra el deseo de que la predicación del evangelio no sea una retórica violenta e impositiva, monológica, sino dialogal, de discusión con el otro; manifiesta su admiración por Cicerón —a quien cita repetidas veces— y por el modelo dialógico o dialogado del razonamiento. No se trataba de una interacción monológica o unilateral en la evangelización, sino dialógica, dejando al otro que escuche las razones y disponga de todo el tiempo necesario para sopesarlas, ver si le convencen y reaccionar frente a ellas argumentando él mismo. Era, en definitiva, respeto por el hombre, por la naturaleza del hombre, por la

<sup>13</sup> Cfr. Zavala, S., "La voluntad del gentil en la doctrina de Las Casas", *En el quinto centenario de Bartolomé de las Casas*, cit. *infra*, pp. 133 y ss.

<sup>14</sup> Cfr. Beuchot, M., "Argumentación, retórica y conversión en Bartolomé de las Casas", en *Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina* (Cuzco, Perú), 4 (1989), pp. 123-128.



dignidad del hombre, basada en esos atributos de racionalidad y libertad.<sup>15</sup>

#### IV. LA RAZÓN DEL INDIO COMO PRINCIPIO DE HUMANISMO

Bartolomé de las Casas utilizó, pues, los principios de su filosofía escolástica y de su actitud humanista para señalar los derechos y la razón que asistían al indio vencido, frente a la sinrazón de la guerra que se le había hecho; y luchó para que se dieran leyes justas que remediaran lo que se pudiera esa situación. Él influyó mucho en el derecho indiano en ese sentido. Según él, la conquista era una guerra injusta, se tenía que haber llegado pacíficamente a las Indias. Lo que más le preocupaba era que los indígenas estaban siendo matados, esclavizados y ultrajados en su dignidad humana; se les negaba casi la razón, por poco se les declaraba no-hombres, para poder dominarlos mejor y sin ningún remordimiento.

Pero es precisamente en la razón y la voluntad, constitutivas de la naturaleza humana, donde Las Casas cifra la dignidad del hombre, asiento de sus derechos naturales. Era su aspecto humanista renacentista, abrevado en los círculos de amigos de Erasmo que —según Marcel Bataillon— conoció en la corte flamenca de Carlos V, y que recibió además a través de la misma orden dominicana. Y a los indios se les quería destituir de esta dignidad para disponer de ellos casi como animales. Los conquistadores no veían la razón del vencido y por poco ni aceptaban siquiera razón en el vencido mismo. Las Casas sí, y, en su reflexión filosófica, llegaba a ver que, al negar la condición humana racional y libre en los indios, eran los mismos conquistadores quienes estaban menoscabando su propia humanidad, actuando como irracionales, por inhumanos. Los principios que esgrime para defender esa dignidad y esos derechos son principios que rigen un auténtico humanismo, y que le habían hecho reconocer incluso el humanismo indígena. Principios que vienen del pensamiento escolástico y que se impregnaron de los ideales renacentistas más legítimos.<sup>16</sup>

En contra de los conquistadores, Bartolomé de las Casas se empeñó en una lucha por la defensa de la plena racionalidad del indio, de su

<sup>15</sup> Cfr. Lenkersdorf, G., "Huellas de fray Bartolomé de las Casas en Chiapas", *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas*, 6/17 (1991), pp. 281-301.

<sup>16</sup> Cfr. Pompa y Pompa, A., "Humanismo y política en fray Bartolomé de las Casas", *Symposium Fray Bartolomé de las Casas. Trascendencia de su obra y doctrina*, México, UNAM, 1985, pp. 29-40, especialmente pp. 35-36.

libertad para convertirse o no a la fe, y, en definitiva, de su dignidad humana. Asumió en su filosofar la postración en la que injustamente habían sido puestos los indios contra toda razón. No se contentó con proteger esa plena racionalidad de los indios; fue más allá, y vio filosóficamente las razones en las que se podía basar para evidenciar la injusticia cometida contra ellos. En efecto, Las Casas decía que lo único que justificaría la ida de los españoles a las Indias era la comunicación pacífica de bienes, por lo cual sólo tenía cabida la predicación pacífica del evangelio. Se basaba —siguiendo a Vitoria— en lo que ahora se considera un derecho humano, el de intercambio de bienes y de ideas, lo que ellos denominaban el *ius communicationis*.<sup>17</sup> Hay un derecho natural del hombre de comunicar e intercambiar con otros pueblos bienes materiales y culturales; pero aclaraba que ese contacto tiene que hacerse pacíficamente y por la persuasión. Sin embargo, no se había hecho así, sino con la violencia. Se imponía la fe a los indios por la fuerza, en contra de Santo Tomás en la *Suma Teológica* y del cardenal Cayetano que había precisado su doctrina en su comentario a esa obra; además, se les esclavizaba, y aun a los que no lo aceptaban se les declaraba rebeldes y se les combatía so pretexto de “pacificarlos”. Por eso Las Casas veía que los indios tenían razón y derecho de defenderse contra los conquistadores; la suya sí era una guerra justa, contra quienes así habían destruido y lacerado a esos seres humanos.<sup>18</sup> En su *Historia de las Indias* narra cómo ocurrió la primera agresión, el primer asesinato, y fue cometido por los españoles.

Otra de las cosas en las que Bartolomé de las Casas mostró su defensa de los indios fue en su oposición a la esclavitud a que se les sometía. La idea filosófica que le servía de apoyo y de base para esa lucha era la de que la libertad era un derecho natural del hombre. Sólo el derecho de gentes había introducido la esclavitud como resultado de la guerra, y tenía sus requisitos jurídicos para ser justa. Pero, dado que la guerra que se hacía contra ellos era injusta, no se les podía esclavizar alegando que eran cautivos de guerra. Y, como la mayoría de los indios que eran comprados en el mercado de esclavos eran producto de esas guerras, o eran violentados para venderse o eran vendidos arteramente por sus jefes y caciques, ello hacía que todos los tipos de esclavitud de los indios fuesen igualmente injustos. Y, si se alegaba que los indios tenían la esclavitud ya desde

<sup>17</sup> Vitoria, F. de, “Relecciones”, *Obras*, Madrid, BAC, 1959, pp. 705-706.

<sup>18</sup> Casas, B. de las, *Historia de las Indias*, México, FCE, 1951, t. I, p. 380.

antes de la llegada de los españoles, Las Casas respondía que esa no había sido propiamente esclavitud, sino un servicio muy ligero y soportable, a veces hasta remunerado.<sup>19</sup>

Las Casas combatía la esclavitud de los indios por considerarla ilícita, a falta de guerra justa; pero no llegaba a oponerse a la esclavitud sin más según el derecho de gentes, aunque en el derecho natural consideraba libres a todos. Aceptaba la idea de la servidumbre o esclavitud por ser una institución del derecho de gentes, y pesaba mucho todavía. El siervo era el que caía prisionero en la guerra, y se le conservaba la vida, aunque se le privaba de la libertad. La razón de esto era que se consideraba que la vida era más preciada que la libertad, y por derecho de gentes se habían acordado entre las naciones que, si alguien caía preso, se le podía quitar su libertad a cambio de no matarlo. Pero, aunque no vemos a Las Casas oponerse a la esclavitud en cuanto tal, no sólo se opuso a la de los indios, sino que, a pesar de haber sido él mismo quien pidió que se trajeran negros para ayudarlos, también se opuso a la esclavitud de éstos, sobre todo cuando se dio cuenta de que los africanos que se traían habían sido hechos esclavos mediante guerra también injusta. Esto provocó que la servidumbre o esclavitud en todas sus formas le doliera y la viera con mucho desagrado. Así, trascendiendo en cierta forma su contexto sociohistórico, llegaba a oponerse a la servidumbre en general.<sup>20</sup>

Bartolomé de las Casas venció a Sepúlveda en la polémica de 1550 en Valladolid, y consiguió las Leyes Nuevas de Indias, en las que se prohibía la esclavitud; pero Sepúlveda venció a Las Casas en los hechos, ya que varias de las Nuevas Leyes fueron revocadas, y se volvieron a permitir las encomiendas. Sin embargo, los principios filosóficos de Las Casas, basados en la dignidad de la naturaleza humana, a la que corresponden derechos naturales del hombre que le son inalienables, fueron los que triunfaron. Quedan como antecedentes de lo que ahora denominamos "derechos humanos", aunque todavía en la práctica no se ha logrado que se cumpla lo que de ellos se ve en la teoría, justamente como ocurría en sus tiempos.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> *Idem*, "Este es un tratado... sobre la materia de los indios que se han hecho en ellas esclavos". en *idem*, *Tratados*, México, FCE, 1974, t. I, pp. 505 y ss.

<sup>20</sup> *Cfr.* Friede, J., *Bartolomé de las Casas: precursor del anticolonialismo* (2a. ed), México, Siglo XXI, 1976, pp. 101-102.

<sup>21</sup> *Cfr.* Pereña, L., "Derechos civiles y políticos en el pensamiento de Bartolomé de las Casas", *En el quinto centenario de Bartolomé de las Casas*, Madrid, Eds. de Cultura Hispánica, 1986, p. 118.

## V. CONCLUSIÓN

En síntesis y conclusión, tal vez es muy extrema la tesis, que mencioné al principio, de la profesora Blandine Barret-Kriegel, que hace a la Escuela de Salamanca el origen de los derechos humanos y, dentro de ella, singularmente Bartolomé de las Casas. Pero nos hace pensar por qué un escolástico con ciertos rasgos de humanismo renacentista fue el que defendió a los indios contra uno de los humanistas más prestigiados de su momento, como era Sepúlveda. Hemos podido ver que los humanistas, al igual que después precisamente los ilustrados del XVIII, no reconocieron plenamente el humanismo ni los derechos humanos de los pueblos colonizados. En cambio, Las Casas, por virtud de su filosofía tomista, que profesaba el realismo en el tema de los universales, le hacía ir más allá de los humanistas, que iban o bien en la línea del platonismo, o en la del nominalismo, no en balde tanto a los nominalistas como a los humanistas eran llamados "*neoterici*" o "*moderni*" por los manualistas escolásticos; eso le impulsaba a conceder universalidad real a la dignidad de todos los individuos de la especie humana.

No bastó, pues, el nominalismo, ni bastó el humanismo, que eran individualistas, para hacer ver esa universalidad; y, a pesar de que hubo un resurgimiento del platonismo, incluso en el punto de los universales, como se ve en Ficino, predominaba entre los humanistas el individualismo restrictivo de la dignidad humana.

Ciertamente Las Casas tuvo una parte de su inspiración en la Biblia, en el sustrato judeo-cristiano, pero también me parece que fue importante el realismo ontológico tomista de los universales que confería a la naturaleza, a la naturaleza humana especialmente, universalidad, y que le dio esa consistencia reconocible no sólo en el europeo, sino también en el indio. Como ha sido investigado y comprobado por Enrique Ruiz Maldonado en un agudo trabajo, Santo Tomás estuvo presente en Las Casas, singularmente estuvo presente en la polémica de Valladolid, en la que Las Casas se enfrentó a Sepúlveda, y el que protegió los derechos humanos del indio no fue precisamente el humanista, el que ya venía cargado de esa modernidad que se abría paso, sino el otro, el escolástico, para el cual no había derecho ni justicia perfectas sin caridad y sin amistad.