

LA JUSTIFICACIÓN DE LA GUERRA CONTRA LOS INDIOS EN JUAN GUINÉS DE SEPÚLVEDA

Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

En el presente artículo, tras una breve introducción sobre distintos aspectos relacionados con la guerra en el siglo XVI y un esbozo sobre diversas teorías sobre ese mismo asunto, se sigue el recorrido intelectual del humanista y doctor Juan Ginés de Sepúlveda en su defensa de la política belicista americana de Carlos V, a través de las siguientes obras: *Exhortación a la guerra contra el turco*, *Demócratas Primero*, *Del Reino y Demócratas Segundo* o *De las justas causas de la guerra contra los indios*. Para concluir, se hará un análisis de los argumentos empleados por el humanista a la luz de la teoría política contemporánea relativa al intervencionismo.

I. Diversos aspectos de la guerra en el siglo XVI

Al hecho mismo de su profusa existencia en el siglo XVI, la guerra adquirió una especial relevancia en distintos órdenes tales como la literatura, la ingeniería, las reflexiones sobre la formación de los ejércitos, sobre el tipo de armamento y las tácticas militares o la coherencia de la misma con el espíritu cristiano. En lo que se refiere a la literatura, el tópico de la alabanza de las armas y las letras como ideal de vida fue uno de los más socorridos de poetas y escritores; así, se encuentra en Ariosto, Rabelais o Spenser. En español, entre otros, escribieron su elogio Garcilaso —“tomando ora la espada, ora la pluma”, *Egloga II*— y Cervantes en el capítulo XXXVIII de la Primera Parte del *Quijote*.¹

Bajo otro punto de vista, la guerra fue objeto de distintos tratados de diversa índole. En primer término, son numerosas las obras dedicadas a las cuestiones técnicas relacionadas con la ingeniería militar; en este sentido cabe señalar la serie de estudios sobre fortificación y, aún más, sobre artillería que aparecieron en aquel siglo.² Otras obras dedicadas a los asuntos bélicos son de carácter más general y menos técnico, tal es el caso *Del arte de la guerra* de Maquiavelo, publicada en 1521 y pronto traducida al español y al francés. Las líneas maestras sobre las que a juicio de Maquiavelo se debe entretejer el entramado militar son: el modelo de los antiguos para formar e instruir el ejército, la infantería como pieza fundamental en el ordenamiento castrense, la estatalización del ejército, la importancia concedida más a la disciplina y al orden que a la valentía personal, la racionalización de todos los recursos para lograr el éxito.

Respecto al uso de las armas de fuego, si bien en la primera mitad del siglo XVI son varios los tratadistas que se inclinan por el modo de guerrear antiguo, hacia finales de la centuria las opiniones experimentan un notorio cambio de signo.³ En definitiva, tanto entre la mayoría de los escritores de asunto castrense, como en las propias campañas militares, emergen una concepción y una práctica de la guerra y del ejército, ordenado de acuerdo con criterios de eficacia y racionalización, que está inextricablemente unida a la forma de Estado que a principios del siglo se perfila en unos pocos países europeos.⁴

Aparte de los ámbitos literario, técnico y político, la guerra no estuvo ausente de la reflexión de escolásticos y teólogos. La doctrina de Santo Tomás de Aquino sienta las bases más sólidas para la distinción, aceptada por la escolástica posterior, entre guerra justa e injusta. Para que sea justa la guerra tienen que cumplirse tres condiciones: que sea declarada por el príncipe, que haya una causa justa para tal declaración y que la intención de quien combate sea recta; con ello se restablece la justicia quebrada al castigar a los culpables, recobrar lo perdido y asegurar la paz, objetivo último de la guerra. Ésa es la idea que sigue Francisco de Vitoria en una de sus Reelecciones dedicada al problema de la guerra, aunque expresase opiniones sobre ella en otras reelecciones. En *De juri belli*, 1539, reelabora las tesis del Aquinate acuciado por los dos acontecimientos bélicos que reclamaban la atención de la cristiandad, la justificación de la guerra contra los turcos, de un lado, y contra los indios, de otro.⁵

Si es lícito a los cristianos hacer la guerra, quién tiene autoridad para declararla, cuáles pueden ser las causas de la guerra justa y qué actos son lícitos contra los enemigos son las cuatro cuestiones que constituyen la trama de la exposición de Vitoria. Los testimonios de San Agustín, Santo Tomás, la ley natural —como se puede ver por el caso de Abraham—, la licitud tanto de la guerra ofensiva como defensiva, la consecución de la paz y la seguridad de la república, la injusticia derivada de la impunidad de tiranos y ladrones y el ejemplo de varones santos que empuñaron la espada para defender a su patria son las conclusiones que esgrime Vitoria como prueba de la licitud de la guerra para el cristiano.

Otros autores, desde el campo del humanismo cristiano, eran más críticos con el fenómeno de la guerra. Así, la opinión sustentada por Erasmo acerca de la guerra en su *Querrela de la paz*, 1517, parte de un presupuesto bien distinto. Interpreta simbólicamente las referencias bélicas del Antiguo Testamento y se atiene a las enseñanzas de Cristo, bajo este punto de vista la guerra se sitúa en el polo opuesto del espíritu cristiano. Es decir, el mensaje de Cristo es un mensaje de amor y concordia que excluye de raíz todo recurso a la violencia y, por tanto, a la guerra. Los males que se derivan de las campañas militares no pueden reparar cualquier presunto derecho transgredido. De manera que, si para los escolásticos la guerra justa era la alternativa al caos y a la injusticia, Erasmo, en la *Educación del Príncipe cristiano*, 1516, aún concediendo al príncipe la posibilidad de desencadenar la guerra siempre que se lleve a cabo con el mínimo derramamiento de sangre, se pregunta a propósito de la guerra justa: “¿a quién no parece justa su propia causa?”. El rechazo a la guerra de Erasmo, por tanto, viene dado por la inspiración cristiana de su pensamiento político en el que el Príncipe, cuyo magisterio en nada se debe alejar del mensaje de Jesús, como un bondadoso padre rige los destinos de sus súbditos. Por ello, en Erasmo no puede rastrearse un pensamiento político independiente de la moral cristiana, pues, en realidad él habla más como moralista que como teórico del Estado. En este sentido, se alejaría tanto de la doctrina escolástica, como de Maquiavelo.

El irenismo erasmista —más que pacifismo absoluto, puesto que dejaba un pequeño margen a la posibilidad de declarar la guerra— fue seguido, entre otros, por Vives y Alfonso Valdés, bien que con peculiaridades en cada uno de

ellos. En el caso de Vives, su rechazo de la guerra, fundamentado en el mensaje de Jesús, es terminante. Aparte de consideraciones de principio en contra de ella, añade Vives otras más concretas: la guerra pone en peligro la dignidad del príncipe, hace desaparecer la libertad, trastoca el poder de la justicia al proteger el mal y castigar el bien, favorece las disensiones internas, vuelve a los ciudadanos fáciles presas de la soldadesca provocando con ello la anarquía y la rebelión. El humanista únicamente encuentra legítimo el uso de la fuerza, dejando a un lado los casos que caerían bajo el apartado de la delincuencia — pues Vives no se opone a la existencia de magistrados que empuñen las armas —, contra los anabaptistas cuyo objetivo, muy alejado del espíritu cristiano que decían observar, era el de la anarquía social, contra ellos la violencia que se ejerza es más la de una labor de policía, que la de una guerra propiamente dicha. Tampoco condena la guerra contra el turco.

En sintonía con el humanismo de Erasmo, también rechazan el recurso a la violencia Moro y Alfonso Valdés, aunque admiten la legitimidad de la guerra defensiva. El caso del humanista español, a este respecto, es muy significativo. Condicionado por las ideas irenistas de Erasmo, de un lado, y por la defensa de la política del Emperador seguida en el Saco de Roma de 1527, de otro, admite la guerra como el instrumento mediante el cual se restablece la justicia quebrada por la guerra iniciada por el Papa. Aún más, el Emperador estaba dispuesto a aceptar una paz injusta al firmar una capitulación de tregua con el Papa, “mas por permisión de Dios, que tenía determinado de castigar sus ministros, la capitulación tardó tanto en llegar acá, y la ratificación en ir allá, que antes que allegase estaba ya hecho lo que se hizo en Roma”. En suma, la guerra declarada entre Carlos y Clemente VII contó con el consentimiento divino, según Valdés, como lo prueba el propio desencadenamiento de los hechos.

II. La cuestión de la guerra en Juan Ginés de Sepúlveda

1. Exhortación a la guerra contra el turco

Es en este contexto, en el que tan íntimamente relacionadas están las cuestiones de la guerra, del Estado y de las relaciones internacionales entre estados,

donde hace su ecléctica aportación teórica el humanista cordobés Juan Ginés de Sepúlveda. En un momento álgido del permanente enfrentamiento turco-imperial, Sepúlveda escribe su breve tratado *Exhortación a la guerra contra el turco* en 1530; de muy diferente factura que la Reelección de Vitoria *De jure belli*, pues no se atiene al modo expositivo propio de la Escolástica, tanto por lo que respecta al tipo de razonamientos, como al estilo en que van trabados.

El autor admite al comienzo de la obra que escribe impelido por las noticias que llegan de Buda y Viena y que auguran un grave peligro a la cristiandad. A partir de una breve introducción, va desgranando distintos tipos de argumentos cuyo núcleo gira en torno a la justicia de la guerra emprendida contra el turco. En efecto, parte del supuesto de que “es justa cuando se hace para recuperar cosas arrebatadas, si el derecho no basta para ello, o para rechazar la injusticia o repeler la violencia”.⁷ Ante la crítica a la guerra por parte de quienes afirman que la doctrina de Cristo repudia el uso de la violencia, responde con varias razones; así, se pregunta, “si no debemos oponernos a quienes más que hostilmente nos atacan, para no oponer trabas al “castigo de Dios”, ¿por qué no soportar pacientemente a los ladrones, sicarios y homicidas?”,⁸ donde quedan manifiestas las insuficiencias del irenismo, arriba apuntadas, al rechazar de un lado la guerra, pero admitir, de otro, la justicia de la pena por un delito.

Por otra parte, puesto que Cristo no abolió la ley antigua, sino que la completó, y el texto bíblico narra numerosos casos de guerras ordenadas por Dios a los judíos —Abrahán, Josué, David, Judas Macabeo...—, es manifiesta la legitimidad de la guerra. Es cierto que la ley nueva exige del cristiano la tolerancia y el perdón, sin embargo se debe tener presente, en primer lugar, que las palabras de Cristo no obligan con la fuerza de la ley, sino que muestran el camino hacia la perfección, en segundo, que la tolerancia es una virtud aconsejable en las relaciones entre ciudadanos, “pero cuando la república es atacada por sus enemigos o la Religión por los impíos, el que, pudiendo, no resiste a la violencia hostil, ese tal no será alabado como tolerante, sino que por tímido y desertor se ganará la aversión de las personas sabias y religiosas”,⁹ es decir, los criterios que deben regir la conducta de los ciudadanos son distintos que aquéllos que guían la actuación del estadista.

Estos serían los argumentos fundados en la ley natural y cristiana en los que se basa el Doctor para demostrar la legitimidad de la guerra contra el turco. En suma, las campañas bélicas contra el enemigo de la cristiandad no solamente son recomendables, sino que constituyen un deber para todo príncipe cristiano, en especial para el Emperador.

Un segundo grupo de razonamientos tienen como eje central la cualidad propia de los turcos como pueblo. Los desarrolla desde dos hipótesis distintas: qué tipo de existencia les depararía a los cristianos su sojuzgamiento por los turcos y qué posibilidades tiene el Emperador de vencerlos. Si se tienen presentes las condiciones de vida de los griegos, ahora bajo la férula de Solimán que les carga de tributos y les arrebató los hijos —son los temibles jenízaros— es posible imaginar cómo sería la del resto de la cristiandad en caso de no frenar su poder; vida de esclavos bajo un dominio que “les (a los súbditos) impide por completo el estudio de las letras y se les prohíbe el conocimiento de las artes liberales”,¹⁰ bajo un pueblo que “no tiene ninguna ley, ni se gobierna por ninguna institución, salvo unas pocas perfectamente acomodadas al capricho de los tiranos (como las relativas a la herencia). (...) No hay sátrapas ni tetrarcas ni, finalmente, otras personas revestidas de la potestad o dignidad de que gozan entre nosotros los llamados condes, marqueses, o duques, quienes ganaron tal dignidad, en un principio, por sus esclarecidas hazañas, cuando justos y benignos reyes premiaron el egregio valor con adecuada recompensa”.¹¹ Al dirigir la atención sobre las posibilidades de éxito en las campañas contra el turco, el humanista menciona lo favorables que le son al Emperador. Por numerosos que sean sus ejércitos y fabulosas sus riquezas, el turco es muy fácil de abatir. Se ve, en primer lugar, por la historia, que enseña cómo el valor de los griegos, desde la guerra de Troya, y de los romanos, con las incursiones de Julio César en Siria, siempre consiguió aplastar a los ejércitos asiáticos, infinitos en número, pero cobardes de ánimo. En segundo lugar, si se acerca uno a observar las tropas turcas actuales, exceptuando a los jenízaros —de origen cristiano—, nada hay que temer de ellas; su proverbial cobardía las hace débiles presas del empuje y el valor de italianos, españoles y alemanes. La victoria está asegurada, el botín será cuantioso, el poderío de Carlos no tendrá límites.

2. Demócrates Primero

En una obra posterior, el *Demócrates Primero*, también centra su interés en la guerra. Sin embargo, tanto por la forma de exposición —un diálogo dividido en tres jornadas entre un soldado español, Alfonso, un próximo a Lutero, Leopoldo, y el trasunto de Sepúlveda, el griego Democrátes—, como por la extensión —cada una de las jornadas es más extensa que la *Exhortación*—, en fin, como por la serie de cuestiones que plantea en el curso de la conversación hacen del *Demócrates* una obra más compleja y elaborada que la anterior.

En la primera jornada, Demócrates esgrime todo tipo de argumentos opuestos a la tesis defendida por el luterano sobre la injusticia de toda guerra en general, tal como se desprende del mandato de Cristo. En su conjunto, aunque más elaboradas y con mayor número de citas de autores clásicos y de los Padres de la Iglesia, las razones dadas por Demócrates son de tenor similar a las esbozadas en la *Exhortación*; justicia de la guerra en el Antiguo Testamento, cuya ley no quedó abolida tras la venida de Cristo, por ley natural o hasta en el propio mundo animal. Tal como se veía en el resumen del tratado anterior, las mayores dificultades que se le planteaban a Sepúlveda surgían cuando presentaba el ejercicio de la guerra compatible con la doctrina de Cristo; las razones que entonces aportaba al dilema, de nuevo son introducidas en el *Demócrates*; sin embargo, cuando refuta que Cristo prohibiera la guerra, hace una serie de consideraciones que, de un lado, enmarcan la cuestión dentro de un ámbito más general, el de los dos tipos de vida que puede llevar un cristiano, el de la vida activa y el de la contemplativa, y, de otro, preparan el desarrollo ulterior del diálogo.

Respecto al primer punto, señala la superioridad de la vida contemplativa sobre la activa, superioridad en la que coinciden Aristóteles y Jesús; ahora bien, por muy perfecta que sea la contemplativa, la activa es necesaria para el humano vivir. Por eso, Cristo “no reprende la vida activa, sino que nos muestra la diferencia que hay entre ella y la contemplativa; y así sigue diciendo: María escogió la mejor parte, la cual no se le quitará; tú no la escogiste mala, pero ella la escogió mejor”.¹² Quienes se inclinan por la senda de la suprema perfección, sufren las injurias y afrentas con paciencia, venden su hacienda para darla a los pobres y viven en castidad y renuncia, pero a quienes se incli-

nan por vivir en el mundo les será suficiente, para hacerlo honestamente, cumplir con los mandamientos de Decálogo. De forma que “defendernos de quien nos maltrata es obra de justicia; en cambio, sufrir la injuria sin resistir es perfección”.¹³ Una vez sentado este principio, nuevamente a partir de testimonios bíblicos y del mismo Evangelio, demuestra Sepúlveda la justicia, incluso el deber que tiene el príncipe, de defenderse con las armas en la mano de cualquier injusticia o agravio cometido contra la república, bien por parte de un particular, bien por parte de un extranjero. Ante ello, siempre que la declare la autoridad pública y que lo sea para reparar una ofensa, de un lado, y que no se lleve a cabo por el deseo de hacer daño, con crueldad extrema o con fiereza desmedida, de otro, es legítima y justa la guerra.

Nos queda como resultado de esta primera jornada, por tanto, que, al introducir la distinción entre dos clases de vida para el cristiano —la perfecta, consistente en seguir al pie de la letra el mandato de Cristo, que no tiene fuerza de ley, sino carácter de amonestación, y la activa, que consiste en seguir los preceptos de la ley natural, ya contenidos en el Antiguo Testamento y vislumbrados por los filósofos de la Antigüedad, en especial Aristóteles—, Sepúlveda consigue no sólo justificar la legitimidad de la guerra, sino establecer un puente, en lo que se refiere al carácter y naturaleza de las virtudes morales, entre la doctrina del Antiguo Testamento y la obra del Estagirita; hasta el punto que, si bien los filósofos paganos, en cuanto siguieron el camino de la recta razón, dejaron en sus obras sabias reflexiones sobre la virtud, no son, sin embargo, necesarios e imprescindibles para dilucidar qué se debe entender por buena vida. No viene al caso el análisis de las dos siguientes jornadas, cuyo argumento gira en torno a la unidad de las virtudes y a cuestiones relacionadas con las riquezas.

3. Del Reino

En otro tratado del humanista, *Del Reino*, escrita para el futuro Felipe II hacia 1542, su interés se dirige a perfilar las cualidades del ciudadano y del gobernante y, de paso, de la jerarquía natural existente entre las diversas naciones que viene dada por la calidad de sus ciudadanos, lo que le da pie, aunque no le preste una detenida atención al asunto, a referirse al Nuevo Mundo. Si se

traspasan los límites de la ciudad o del estado, la división propuesta por Sepúlveda es doble, hay unas naciones más prudentes y civilizadas y otras más bárbaras e incivilizadas; por ley natural las segundas deben obedecer a las primeras, en caso de no ser así, sería justo obligarlas por la fuerza a ello. Cargados con ese derecho sometieron los romanos, más civilizados y excelentes, a su dominio a los pueblos bárbaros. De ahí que no sólo por el imperativo cristiano de propagar la palabra de Dios a los infieles, sino también por derecho natural les fue lícito a los Reyes Católicos someter a su dominio a los pueblos del Nuevo Mundo, pues a la civilidad de los españoles se le opone la incultura y la barbarie de aquellas gentes. Prueba de ello son “su vida salvaje, semejante a la de las bestias: sus execrables y prodigiosas inmolaciones de víctimas humanas a los demonios, el alimentarse de carne humana, el sepultar vivas a las mujeres de los magnates con sus maridos y otros crímenes semejantes condenados por el Derecho natural, cuya narración repugna al oído y horroriza el ánimo de gente civilizada; ellos, en cambio, lo hacían como si se tratase de obras piadosas, con pública aprobación”.¹⁴

Por tanto, apartarlos de tales crímenes y conducirlos a la vida civilizada son conformes al derecho divino y natural; así puede leerse en el Eclesiástico, 17, “Dios encargó a cada uno que velase por su prójimo”. Es ahí, en el consenso público contra esas depravadas costumbres donde más claramente se perfila su barbarie, pues “existiendo dos clases de leyes justas (las particulares de cada reino y las que se desprenden del Derecho natural), una buena forma de gobierno conviene que esté provista de ellas, de tal manera que no se excluya ninguna ley natural —pues ello sería bárbaro y contrario a la naturaleza humana, que es estimada precisamente por la razón—, y las leyes civiles sean conformes al bien público, según la norma de la recta razón y teniéndose en cuenta el carácter de las personas y la naturaleza de la región”.¹⁵

4. Demócrates Segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios

El *Demócrates Segundo* o *De las justas causas de la guerra contra los indios*, escrita en torno a 1545, se nutrirá de todas las doctrinas del doctor Sepúlveda hasta ahora esbozadas; de hecho, el propio título indica la continuación con el *Pri-*

mero, introduciendo, eso sí, importantes matices y teniendo presente la información sobre los indios que fue recabando en los círculos cortesanos, especialmente de la mano de Anglería, de sus conversaciones con Cortés —en opinión de Angel Losada son tres los encuentros mantenidos entre el conquistador y el cronista; además, en la obra aparecen varias referencias a Cortés¹⁶— y, sobre todo, de la lectura de las obras de Gonzalo Fernández de Oviedo, al que sigue en su *Historia de las Indias*; asimismo, no le son ajenos los diferentes dictámenes e informes que emitieron varios autores sobre la legitimidad del dominio español sobre los indios, como fueron los de Palacios Rubios en Castilla o Joh Mair en la Universidad de París. El argumento del *Demócrates Segundo* viene indicado en su mismo título, las guerras emprendidas por los españoles contra los indios son justas; es decir, se trata de demostrar con razones de muy distinto origen y fundamento la justicia de esas campañas militares.¹⁷

La obra es un diálogo entre Leopoldo y Demócrates mantenido a orillas del Pisuerga, unos diez años después de aquél otro que había tenido lugar en Roma entre ellos dos y Alfonso, ausente en esta ocasión. Demócrates retoma las razones ya esgrimidas para justificar la existencia de la guerra. Viene dada por la coincidencia del derecho natural, la ley divina y la evangélica —en este último asunto repite su conocida opinión acerca del carácter de la enseñanza de Cristo—, puesto que “la ley natural es la participación de la ley eterna en la criatura dotada de razón. (...). Precisamente para que se entienda que el juicio sobre las leyes naturales hay que buscarlo no sólo en los autores cristianos y tratados evangélicos, sino también en aquellos filósofos, considerados como los mejores y más sagaces tratadistas de Filosofía natural y moral y de todo género de política. (...). Ahora bien, es opinión general que a la cabeza de los filósofos están Platón (preferido a todos por San Agustín) y Aristóteles”;¹⁸ además, en las formas de gobierno rectas —monarquía, aristocracia y república— hay una perfecta concordancia entre sus leyes y la ley de la naturaleza. Y ni la ley divina ni la natural ni las de los estados particulares prohíben la guerra. De todas formas, y se llega al tercer aspecto, sólo será justa la guerra que cumpla determinados requisitos.

No son originales suyas las condiciones que según Demócrates hacen que una guerra sea justa. Siguiendo una doctrina ya expuesta, y que en su formulación más próxima en el tiempo a Sepúlveda recuerda lo dicho por Vitoria al respecto, la guerra tiene que ser declarada por el príncipe, entendiéndose por tal

a quien gobierna una república perfecta en el sentido vitoriano; tiene que estar guiada por una intención recta, es decir, el fin de la guerra tiene que ser justo y, en último término, la paz; también se debe tener en cuenta el modo de llevar adelante las campañas bélicas: no hacer injuria a los inocentes ni maltratar a embajadores, extranjeros o clérigos, tampoco se debe ofender a los enemigos más de lo debido. Le interrumpe Leopoldo para preguntar si es lícito a un príncipe emprender la guerra con el fin de ensanchar los límites de una república demasiado pequeña; “de ningún modo, pues eso no sería guerra, responde Demócrates, sino latrocinio”.¹⁹ Por último, a estas tres condiciones se añaden las justas causas de guerra. También nos son familiares, se debe repeler a la fuerza con la fuerza, recobrar las cosas injustamente arrebatadas a uno o a sus amigos e imponer la pena correspondiente a los malhechores que no hayan sido castigados en su ciudad. Cada una de estas causas está ilustrada con ejemplos de hechos o mandatos tanto paganos como bíblicos o cristianos.

Donde sí se aparta Sepúlveda de la opinión más extendida acerca de este asunto, es cuando añade: “hay además otras causas que justifican las guerras, no de tanta aplicación ni tan frecuentes; no obstante, son tenidas por muy justas y se fundan en el Derecho natural y divino. Una de ellas, la más aplicable a esos bárbaros llamados vulgarmente Indios, de cuya defensa parece haberte encargado, es la siguiente: que aquellos cuya condición natural es tal que deban obedecer a otros, si rehúsan su imperio y no queda otro recurso, sean dominados por las armas; pues tal guerra es justa, según opinión de los más eminentes filósofos”.²⁰

A su vez, le recuerda a Leopoldo que por derecho natural existen diferentes formas de dominio, como son la del padre sobre el hijo, la del marido sobre la mujer, la del señor sobre los siervos, la del rey sobre los que le están sujetos y la de los magistrados sobre los ciudadanos; hay un principio universal al que responden estos tipos de dominio, dominio que no queda limitado a las relaciones vistas, sino que se extiende desde las cosas inanimadas donde la forma se impone sobre la materia, hasta en el interior del propio hombre donde el alma ejerce su dominio heril sobre el cuerpo y la razón el civil sobre el apetito. “Todo esto se hace por aquella decisión y ley divina y natural según la cual las cosas más perfectas y mejores mantienen su dominio sobre las imperfectas y desiguales”.²¹

Por tanto, no es extraño que a la cadena de dominios vista se añada un nuevo eslabón, pues “esta misma razón vale para los demás hombres en sus mutuas relaciones, pues de ellos hay una clase en que unos son por naturaleza señores y otros por naturaleza siervos. Los que sobresalen en prudencia y talento, aunque no en robustez física, estos son señores por naturaleza; en cambio, los tardos y torpes de entendimiento, aunque vigorosos físicamente para cumplir los deberes necesarios, son por naturaleza siervos, y añaden los filósofos que para éstos no sólo es justo, sino también útil, que sirvan a los que son por naturaleza señores. Y vemos que esto está sancionado también por ley divina en el libro de los Proverbios: *el que es necio servirá al sabio*”.²² De lo que se deduce que aquellos pueblos bárbaros y ajenos a la vida civil, por derecho natural, deberán someterse al dominio de las naciones más cultas y civilizadas, con el fin de apartarse de tal régimen inhumano de vida; en caso de que rechacen ese dominio, entonces será justa la guerra contra ellos.

Estas ideas de Sepúlveda cobran en este contexto, el de la guerra justa, una dimensión más acusada que en el tratado *Del Reino*, pues allí simplemente afirmaba que por naturaleza los más civilizados deben mandar sobre los menos, pero no especificaba cómo debía hacerse.

Pasando del mandato general de la ley natural, según el cual lo perfecto debe dominar sobre lo imperfecto, a la situación concreta de América, concluye que es legítimo el dominio al que están sometidos los indios por los españoles. Incluso por su bien, puesto que los españoles los encauzarán por el camino de la humanidad y la religión cristiana. A partir de este pasaje el diálogo no tiene otro objetivo que el de demostrar la justicia de ese dominio y de esa guerra.

Un reparo de Leopoldo: las matanzas de esa guerra son tantas que se debería evitar. No, repite Demócates, porque es justa. Y Leopoldo le recuerda que para que una guerra sea justa él mismo afirma que la debe presidir la recta intención; sin embargo, por las noticias que vienen de América se puede conjeturar cómo el propósito de quienes hacen allí la guerra no es otro que el de enriquecerse, más que guerra es robo. Por tanto, los españoles están obligados a restituir lo que hayan arrebatado a los indios. Concede el principio Demócates, es decir, si la guerra contra los indios fuera tal como la describe Leopoldo, sería totalmente impía y criminal; ahora bien, el que se hayan co-

metido desmanes por algunos soldados no significa ni que el rey apruebe los pecados de todos sus súbditos ni que todos los soldados se comportaran de la misma manera, tal como dan a entender las relaciones provenientes de la Nueva España. Por otra parte, el ánimo del rey y sus ministros está regido por el sentido de la justicia y la equidad. De ello se deduce lo justa que es esa guerra, hasta el punto de que si un malvado la hace para enriquecerse, sin tener presente la recta intención, no está obligado a devolver su botín porque lo había conseguido en justa lid.

Y de nuevo va Demócrates de los principios teóricos a los hechos concretos. Si los hombres prudentes deben dominar a los que no lo son, así como los romanos dominaron con toda legitimidad a los bárbaros, con todo derecho y justicia dominan los españoles a los indios, pues éstos “en prudencia, ingenio y todo género de virtudes y humanos sentimientos son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las mujeres a los varones, los crueles e inhumanos a los extremadamente mansos, los exageradamente intemperantes a los continentes y moderados”.²³ Con estas palabras no hace más que empezar, hasta concluir el tratado, a contraponer el carácter de los indios al de los españoles.

No se olvida de afirmar que, cuando habla de los españoles, se refiere a los príncipes, a quienes se encargan de administrar la república, a los que recibieron una educación y, en fin, a las costumbres e instituciones públicas. Comunes a todo el pueblo español son la fortaleza y el esfuerzo bélico, pero además, tanto por las historias del pasado como por los ejemplos del presente, se muestra el español como un dechado de templanza, religiosidad, mansedumbre y humanidad. Los indios, esos hombrecillos (en el latín de la obra *humunculos*), constituyen su imagen inversa y depravada. Carecen de ciencia, letras, monumentos de su historia —sólo conocida de forma vaga por ciertas pinturas—, y leyes escritas, rigiéndose por bárbaras costumbres.

En correspondencia con estos “logros” culturales están sus disposiciones morales. No hay entre ellos ningún rastro de virtud, ni templanza, ni mansedumbre —comían carne humana—, ni valentía, ni piedad. Cuánto se equivocan los que piensan que aquellos belicosos y feroces indios vivían en la pacífica Edad de Saturno cuando llegaron los españoles. La mejor prueba del carácter de su ánimo nos la muestra la victoria de Cortés sobre un apocado y

aterrado Moctezuma, rey de los mexicanos, que eran tenidos como los más prudentes entre aquellos pueblos, pero que carecían de sentido común, no sólo de industria y prudencia. Sí tienen ciertas habilidades manuales, pero también las arañas hacen ciertas cosas imposibles de imitar por los humanos. Sí tienen ciertas instituciones, pero son tan bárbaras que sólo sirven para demostrar que no son osos o monos: no hay propiedad privada, viven bajo el mando de tiranos —que, al ser el cargo de rey electivo, muestra el ánimo voluntariamente servil que tienen—, el sistema de herencia es injustísimo. Es cierto que poseen casas y comercio, pero son cosas a las que la misma naturaleza induce. En suma, ¿pueden darse más pruebas de que “tales gentes son siervos por naturaleza?”.

Pero no solamente ésta es causa justa de guerra contra los indios, pues, que decir de sus abominables pecados, impiedades y torpezas, tan aborrecibles a los ojos de Dios “que, irritado por ellos principalmente, destruyó en la guerra a los Cananeos, Fereceos y demás pueblos pecadores por medio de los hijos de Israel, y a estos mismos a su vez, por medio de los Asirios y Babilonios, les colmó de toda clase de bélicas calamidades, muertes y servidumbres, sólo por dos gravísimos pecados: el culto a los ídolos y la celebración de sacrificios humanos, jamás promulgados al establecerse la Ley; pues ésta es divina y natural y en ella se determinan los mismos castigos tanto para los fieles como para los paganos que se han manchado con estos crímenes, según se declara en muchos lugares y testimonios de las divinas Escrituras”;²⁴ de ellas presenta varios pasajes de la Biblia en donde se manifiesta el celo destructor de Dios contra los pueblos transgresores de ese mandato natural. Tampoco faltan ejemplos de santos cristianos que condenan con el mismo vigor la idolatría. Por ello, aparte del derecho natural esgrimido como causa justa de guerra, se añade ahora que, dados lo familiares que les resultaban a los bárbaros de América esos dos crímenes, culto a los ídolos e inmolaciones humanas, “justísimamente son castigados con la muerte quienes los cometieron y con la privación de sus bienes, ya se trate de fieles como entonces eran los Hebreos, ya de paganos, tanto antes como después de la venida de Cristo, por fundamentarse esa ley en el Derecho natural, según hemos enseñado, y tales pecados, que se cometen contra el juicio de la razón, están sancionados con justo castigo, no por la ley temporal, sino por la eterna de Dios, según unánime sentir de los teólogos”.²⁵

Sepúlveda, atento a las polémicas suscitadas acerca del alcance y de la potestad del papa en relación a la colonización americana, quiere dejar clara su opinión, por lo que le hace preguntar a Leopoldo cómo se pueden compaginar esas ideas de Demócrates con el sentir de la mayor parte de los teólogos que niegan a los príncipes cristianos la legitimidad de someter a su dominio a esos paganos, puesto que ni oyeron hablar de los romanos ni de la palabra de Cristo. Pronta está la respuesta del griego. No es por su infidelidad por lo que es justo hacerles la guerra a los indios, sino porque adoran a los ídolos y cometen pecados nefandos. Si fueran “algún pueblo culto, civilizado y humano, alejado de la idolatría y entregado por incitación de la naturaleza a la veneración de un Dios verdadero y que, para citar las palabras de San Pablo, *hiciese naturalmente sin la ley aquellas cosas que son de la ley*, aunque no siguiese la ley evangélica”, entonces “a una nación así, puede parecer que favorece esa tesis de los modernos teólogos que antes citaste, en la causa de la guerra, cuando dicen que la infidelidad no constituye culpa para que, con intención de castigo, los príncipes cristianos en justicia puedan atacarle con las armas”.²⁶

Pero en el caso de los indios americanos, dados sus pecados, y en virtud del poder de la Iglesia de dar leyes a los infieles, según Santo Tomás, “podrá (la Iglesia) con el mismo motivo y derecho ordenarles cuantos preceptos parecieren convenientes y, en consecuencia, emplear, si hay posibilidades, la fuerza necesaria para que se cumplan y no en vano se promulgue la ley”.²⁷ Sigue un largo excurso sobre la salvación de los paganos, en el que Demócrates afirma que se salvaron aquellos paganos que siguieron en su vida los dictados de la ley natural.

A continuación, puesto que es justa la guerra contra el pueblo que peque contra la ley natural, Leopoldo plantea la siguiente objeción: “¿qué nación habrá que observe estrictamente la ley natural?”. Demócrates le indica que una cosa es que un ciudadano transgreda la ley y otra que las leyes de toda una república aprueben y consientan pecados o delitos contra la ley de la naturaleza, como el latrocinio, el adulterio, la usura, el pecado nefando y otros crímenes. De tal forma que, mientras las leyes de Castilla son conformes a ese derecho, “si hubiese algún pueblo tan bárbaro e inhumano que no considerase entre las cosas torpes todos o algunos de los crímenes que he enumerado, y no los castigase con sus leyes o moral, o impusiese penas levísimas a los más

graves, sobre todo a aquellos que más detesta la naturaleza, o pensase que algunos deberían quedar por completo impunes, de un pueblo así se diría con razón y propiedad que no observa la ley natural, (...) y podría con el mejor derecho ser destruido por los cristianos si rehusaba su imperio a causa de su barbarie, inhumanidad y delitos nefandos, lo que sería un gran bien para él, al pasar a la obediencia de ciudadanos buenos, civilizados y adictos a la verdadera religión, los hombres pésimos, bárbaros e impíos, quienes con las amonestaciones, leyes y trato de aquéllos podían alcanzar la piedad, la civilización y la salvación, con lo cual se cumpliría la obligación máxima de la caridad cristiana”.²⁸

Es decir, el dominio sobre los indios es la condición imprescindible para alejarlos de su barbarie, de forma que la guerra y la violencia que se ejerza contra ellos no solamente es un imperativo cristiano, sino también es un mandato de la ley natural, un deber de solidaridad y fraternidad, una obligación derivada de la propia condición del ser humano que debe comunicarse y extenderse a todos los hombres; dicho quedó por el poeta latino Terencio, “hombre soy y ninguna de las cosas humanas puede serme indiferente”. Es esta misma solidaridad la que debe empujar a los españoles a erradicar todas las prácticas del odiosísimo pecado de idolatría, con ello, además, conseguirán evitar los miles de sacrificios de inocentes que inmolaban a sus demonios. Vistos los beneficios que comienzan a obtener, la religión, las letras y las ciencias, la virtud y la humanidad, bienes infinitamente más valiosos que el oro y la plata, muy justo aparece el dominio de los españoles sobre ellos y, de nuevo, “¿qué mayor beneficio y ventaja pudo acaecer a esos bárbaros que su sumisión al imperio de quienes con su prudencia, virtud y religión los han de convertir de bárbaros y apenas hombres, en humanos y civilizados en cuanto puedan serlo, ...?”²⁹

Respecto a por qué son los españoles los que tienen el derecho exclusivo de dominio sobre los indios, asunto que plantea Leopoldo —derecho, por otra parte, que las monarquías europeas habían puesto en cuestión—, Demócrates responde que, aunque es una materia de duda, lo innegable es que muy pocas naciones pueden compararse con España; además, “por el Derecho de gentes, según el cual las tierras de nadie pasan a poder de los ocupantes, se ha conseguido que el Imperio de estos bárbaros pertenezca legítimamente a los espa-

ños; no porque aquellas regiones carecieran de señores y príncipes legítimos, sino porque aquellas gentes no pertenecían al imperio de ningún príncipe cristiano. (...). Así pues, aquellas regiones pasaron al dominio de los españoles ocupantes por el Derecho de gentes, no porque no fueran de nadie, sino porque aquellos mortales que las ocupaban estaban faltos por completo del imperio de los cristianos y de pueblos civilizados, y además por el decreto antes citado del Sumo Sacerdote y Vicario de Cristo, que tiene la potestad y el deber de procurar las ocasiones para hacer desaparecer las enemistades entre los príncipes cristianos y poner al frente de la misión de propagar la Religión Cristiana, si se presenta alguna ocasión racional y jurídica, a quien le pareciere más conveniente”.³⁰

Por si no quedaban claras las cosas, Leopoldo resume las cuatro causas en que Demócrates funda la justicia de la guerra contra los indios. “La primera es que siendo por naturaleza siervos, bárbaros, incultos e inhumanos, rechazan el imperio de los más prudentes, poderosos y perfectos, el cual deben admitir para gran beneficio suyo, como es justo por aquella justicia natural, según la cual deben estar sometidos la materia a la forma, (...). La segunda causa que has alegado es el desterrar el crimen portentoso de devorar carne humana, con el que de modo especial se ofende a la naturaleza, (...). Después te referiste a algo que a mi juicio tiene muchísima fuerza y peso, para afirmar la justicia de esta guerra, a saber: el librar de graves injurias a muchísimos inocentes mortales a quienes los bárbaros todos los años inmolaban, (...). En cuarto lugar propusiste el hecho de que la Religión Cristiana se propagase por dondequiera que se presentase ocasión en gran extensión y por motivos convenientes, por medio de la predicación evangélica, después de abrirse el camino a los predicadores y maestros de la moral y la religión, y ser éste defendido, y de tal modo defendido que no solamente ellos puedan con seguridad predicar la doctrina evangélica, sino también se libre a los bárbaros del pueblo de todo temor a sus príncipes y sacerdotes, para que, después de convencidos, puedan recibir libre e impunemente la Religión Cristiana”.³¹

Por último, una vez demostrada la justa causa de la guerra contra los indios por derecho divino, natural y civil, una vez consumada y legitimada su conquista, queda por saber en qué condiciones pasan a depender del dominio español. Demócrates considera que es preciso hacer una distinción entre aqué-

llos que se enfrentaron armados a los españoles y los que se rindieron sin plantar batalla. Los primeros serán tratados de acuerdo con el parecer del vencedor, aunque debe prevalecer la moderación y la mansedumbre cristianas, al fin y al cabo ellos luchaban repeliendo la fuerza con la fuerza e ignorando la verdad y la justicia; por ello, excepto a los especialmente pertinaces, crueles y contumaces, iría contra la equidad reducirlos a servidumbre por haberse enfrentado a los españoles. Los segundos serán tenidos como estipendiarios y tributarios de los españoles. Esto no quiere decir que habiendo admitido el dominio del rey de España y recibido la religión cristiana puedan disfrutar de los mismos derechos que los españoles, “merecería mi más enérgica repulsa”, dice Demócrites, “pues nada hay más opuesto a la llamada justicia distributiva que dar iguales derechos a personas desiguales, y a los que son superiores en dignidad, virtud y méritos igualarlos con los inferiores, en favores, honor o paridad de derecho”.³²

De forma que, si a los hombres inteligentes y probos les conviene el gobierno civil como hombres libres que son, a los bárbaros les conviene el heril, propio de siervos, debido a que son siervos por naturaleza a causa del dañino influjo del medio físico o de su depravación moral. Trasladado el principio al caso particular que nos ocupa resulta ocioso aclarar que a los españoles les conviene el gobierno civil y que a los indios, bárbaros como son al concurrir en ellos esas dos causas de servidumbre por naturaleza, les convendría el heril; ahora bien, aunque su condición es de siervos, son libres, por ello el gobierno que les conviene será uno mixto entre el heril y el civil. “Así con el correr del tiempo, cuando se hayan civilizado más y con nuestro imperio se haya reafirmado en ellos la probidad de costumbres y la Religión Cristiana, se les ha de dar un trato de más libertad y liberalidad (...). En consecuencia, claramente se comprende que no sólo es injusto, sino también inútil y peligroso para la continuidad del dominio, tratar a esos bárbaros como esclavos, excepto a aquellos que por su crimen, perfidia, crueldad y pertinacia en la ejecución de la guerra se hubiesen hecho dignos de tal pena y desgracia”.³³ Por otra parte, si al frente de las ciudades y aldeas de los indios —lo que equivale a decir también en las encomiendas— se encuentran los españoles, con su ejemplo, fácilmente los instruirán en las costumbres civilizadas y en los preceptos de la religión católica.

En último término, de lo que sí deben huir los españoles es de la crueldad y la avaricia, porque vuelven latrocinio lo que en justicia les corresponde. El príncipe, por tanto, debe poner a su alcance todos los medios necesarios para erradicar los trabajos excesivos, la injusta servidumbre y las exacciones intolerables a las que fueron sometidos, según dicen, los indios de algunas islas. En suma, “se debe salir al paso y poner remedio a todos estos males para que los beneméritos de la patria no se sientan defraudados del premio merecido y se ejerza sobre los pueblos pacificados un imperio justo, según su naturaleza, y a la vez templado y humano, en suma, cual conviene a príncipes cristianos, acomodado no sólo a la utilidad del pueblo dominador, sino también al bienestar de sus súbditos y a su libertad dentro de los límites de su naturaleza y condición”.³⁴

III. Recapitulación

Recapitemos. En estas cuatro obras, entre las que median quince años, del doctor Sepúlveda, hay una coherencia en su pensamiento. La legitimidad de las guerras llevadas a cabo por los españoles, tanto desde la ley natural como de la doctrina cristiana, una legitimidad refrendada por los autores clásicos ajenos a la tradición hebraica, de manera especial por su particular lectura de Aristóteles, así como por la propia tradición veterotestamentaria y refrendada, a su vez, por su interpretación del mensaje de Cristo. En este caso se vale, y salva así el escollo del pacífico mensaje de Jesús, de la distinción entre deberes que obligan a todos y deberes “supererogatorios”, es decir, deberes que procuran más la perfección que la justicia, en cuyo caso no obligan a toda la comunidad cristiana; ahí encuentran sentido las diferencias que marca entre la vida activa y la contemplativa. De otro lado, la distinción filosófica establecida por Aristóteles entre materia y forma le abre la puerta a la existencia de una jerarquía cósmica en la que lo inferior se doblega ante lo superior, de ella pasa a la legitimidad de una jerarquía entre los seres humanos y entre los pueblos, entre los que cabe distinguir a los superiores de los inferiores. Un dato empírico: primero los turcos, después los indios, son pueblos que muestran su poquedad e inferioridad, por los testimonios históricos y por los relatos de

viajeros a las Indias respectivamente, frente a la excelencia propia de los españoles y de sus instituciones. De los principios establecidos y de los hechos comprobados se desprende por sí sola la conclusión: los españoles tienen el deber de luchar contra los turcos y de conquistar a los indios para sacarlos de la penuria material y espiritual en que viven.

¿Cómo podemos enjuiciar desde nuestra óptica actual la argumentación de Sepúlveda sin caer en anacronismos? Me parecen pertinentes, a este respecto, las reflexiones de Ernesto Garzón Valdés en torno al paternalismo y al intervencionismo.³⁵ Si son legítimas en nuestra sociedad determinadas medidas paternalistas en lo que concierne a los recortes de la autonomía personal, como puedan ser el uso obligatorio de los cinturones de seguridad en los automóviles o las disposiciones sobre la incapacidad jurídica de los débiles mentales, cabría preguntarse si también lo es intervenir en un país, dadas determinadas circunstancias, pasando por encima de su soberanía. Desde luego, la doctrina de Sepúlveda cae de lleno dentro de la figura del intervencionismo, recordémoslo: “¿qué mayor beneficio y ventaja pudo acaecer a esos bárbaros que su sumisión al imperio de quienes con su prudencia, virtud y religión los han de convertir de bárbaros y apenas hombres, en humanos y civilizados en cuanto puedan serlo?”. Ya se indicaron los fundamentos sobre los que el doctor levantaba sus argumentos. Pero, podemos preguntarnos, ¿es éticamente justificable el intervencionismo de Sepúlveda?

Garzón Valdés, en el último de los artículos citados, aclara qué entiende por intervención, “injerencia coactiva en los asuntos internos de un país”,³⁶ rechaza la analogía entre Estado y persona en lo que atañe al paternalismo y la intervención y, lo que viene al caso, sugiere criterios de justificación para la intervención. Tras una fina enumeración de posibles casos en los que se puede hablar de intervención, concluye que la intervención en un país soberano por parte de uno o varios países extranjeros, para que esté justificada éticamente, tiene que cumplir dos condiciones, “1) el país en el que se interviene no está en condiciones de superar por sí mismo un mal real por encontrarse en una situación de incompetencia básica en el ámbito en el que se realiza la intervención (lo que puede explicar su rechazo) y 2) la medida de intervención no tiene por objeto manipular al país intervenido, en beneficio de la potencia interventora”.³⁷

Sentados estos principios, ¿es éticamente justificable la guerra contra los indios tal como la entiende Sepúlveda? En lo que se refiere a la primera condición, ya se vio toda la argumentación del doctor que justificaba la intervención; dicho brevemente, son pueblos que no viven como seres humanos, por lo que es preciso ayudarlos a salir de su bárbara condición. Si esa forma de ver a los pueblos de América fuese unánime en todos los autores que trataron el asunto en la época, podría darse por buena la justificación de Sepúlveda; teniendo en cuenta, no obstante, las particulares interpretaciones que el autor hace de los clásicos y del mensaje evangélico. Ahora bien, no sólo hubo en la época pareceres en contra de esta visión, el más conocido es el del padre Las Casas, sino que el propio Sepúlveda en su *de rubus hispanorum gestis ad novum orbem mexicumbe*,³⁸ traza un perfil de las sociedades y de las cualidades de los indios que dejan entrever un cierto carácter civilizado, entendido en el sentido aristotélico del término. Por tanto, es de muy dudoso valor el argumento de que la guerra contra los indios es justa porque les es imposible superar un mal por incompetencia básica, ni siquiera queda demostrado, como se dijo, que se encuentren bajo un mal. Respecto a la segunda condición, claramente se ve que no se cumple en el caso de las expediciones españolas en el Nuevo Mundo, las remesas de oro que anualmente atravesaban el Atlántico serían la prueba más palpable y evidente de ello.

Notas

1. Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*, Madrid, F.C.E., 1984, pp. 256-258.
2. José María López Piñero, *Ciencia y Técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Labor, 1979, pp. 252-259.
3. José Antonio Maravall, *Antiguos y Modernos*, Madrid, Alianza, 1986, pp. 537-550.
4. Desarrolla esta idea de la relación entre ejército moderno y Estado moderno José Antonio Maravall en *Estado Moderno y mentalidad social*, Madrid, Alianza, 1986, vol. II, pp. 511-584.
5. Para las vicisitudes de la teoría de la guerra en la escolástica ver Alfred Vanderpol, *La doctrine scolastique du droit de guerre*, Paris, A. Pedone, 1919.
6. *Tratados Políticos*, edición de Ángel Losada, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1963.

7. *Ibíd.*, p. 4.

8. *Ibíd.*, p. 11.

9. *Ibíd.*, p. 12.

10. *Ibíd.*, p. 6.

11. *Ibíd.*, p. 7.

12. *Ibíd.*, p. 158.

13. *Ibíd.*, p. 162.

14. *Ibíd.*, pp. 35-36.

15. *Ibíd.*, pp. 54-55.

16. Angel Losada, “Hernán Cortés en la obra del cronista Sepúlveda”. El autor sostiene que uno de los encuentros fue en la boda de María de Portugal con el príncipe Felipe, en 1543, cuando el conquistador convenció al humanista de que escribiera esta obra. No participa de la misma opinión Demetrio Ramos en su estudio introductorio, “Sepúlveda, cronista indiano, y los problemas de su crónica”, a la obra del cordobés *De rebus hispanorum gestis ad Novum Orbem Mexicumque*. Según este autor, Sepúlveda escribió la obra como consejero moral, más que por motivos políticos o, tal como se propaló en la época y de lo que él mismo se lamentaba, por posibles móviles económicos. En este sentido, el *Demócrates* quedaría vinculado a la obra de Las Casas en la que fijaba las condiciones que debía cumplir el penitente si quería obtener la absolución, “por eso nos mantenemos en la idea de que fue la doctrina en que Las Casas basaba su *Confesionario* lo que provocó que el Dr. Sepúlveda escribiera su famoso *Demócrates*, con el que se introducía —y ¡de qué modo!— en la historiografía indiana”, p. 113. Al mismo tiempo, también en opinión de Ramos, esta defensa de la campaña militar en el Nuevo Mundo estaría relacionada con la de la política belicista del Emperador contra los protestantes.

17. Teodoro Andrés Marcos en *Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su “Demócrates Alter”* traza un cuadro del origen de la obra, sus causas, la finalidad y los problemas de impresión que tuvo. Es una obra laudatoria hacia el humanista por lo que su título puede confundir al lector no avisado.

18. *Demócrates Segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*, edición de Ángel Losada, CSCI, 1951, p. 12.

19. *Ibíd.*, p. 16.

20. *Ibíd.*, p. 19.

21. *Ibíd.*, p.21.

22. *Ibíd.*, p. 22.

23. *Ibíd.*, p. 33. En otras copias de esta obra anteriores a la que sigue Losada se añadía: “y estoy por decir (respecto a la diferencia entre indios y españoles) que de monos a hombres”, p. 101 de edición del *Demócrates Segundo* de Marcelino Menéndez Pelayo, con prólogo de Manuel García-Pelayo.

24. *Ibíd.*, p. 39.

25. *Ibíd.*, p. 42.

26. *Ibíd.*, p. 44.

27. *Ibíd.*, p. 46.

28. *Ibíd.*, p. 58.

29. *Ibíd.*, p. 63. En la edición de Menéndez Pelayo es aún más explícito, “y si rehusaran nuestro imperio, podrán ser compelidos por las armas a aceptarlo, y será esta guerra, como antes hemos declarado con autoridad de grandes filósofos y teólogos, justa por ley de naturaleza”, p. 135.

30. *Ibíd.*, pp. 82-83.

31. *Ibíd.*, pp. 83-84.

32. *Ibíd.*, p. 119.

33. *Ibíd.*, pp. 120-122.

34. *Ibíd.*, p. 124.

35. Ernesto Garzón Valdés, “¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?” e “Intervencionismo y paternalismo”, en *Derecho, Ética y Política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, pp. 361-378 y 378-399, respectivamente.

36. *Ibíd.*, p. 384.

37. *Ibíd.*, p. 398.

38. Juan Ginés de Sepúlveda, *De rubus hispanorum gestis ad novum orbem mexicumbe*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1976.