

# **FILOLOGÍA CLÁSICA**

# El aristotelismo de Bartolomé de Las Casas: el concepto de *ethos*

## The Aristotelianism of Bartolomé de Las Casas: the concept of *ethos*

Michael Schulz<sup>1</sup>  
Universidad de Bonn (Alemania)  
michael.schulz@uni-bonn.de  
ORCID: 0000-0002-5410-5962

Fecha de recepción: 7-7-2024

Fecha de aceptación: 20-9-2024

### Resumen

Este artículo sobre el aristotelismo del dominico Bartolomé de Las Casas (s. XVI) se centra en el concepto de *ethos* (costumbre, hábito). Este concepto permite a Las Casas distinguir entre naturaleza humana y cultura. Los fenómenos «bárbaro-bestiales» de la idolatría, los sacrificios humanos y la antropofagia, que los europeos citaban como pruebas de la inferioridad antropológica de los indígenas, pueden entenderse así como fenómenos culturales y no como pruebas de una naturaleza humana inferior. Además, Las Casas también puede entender estos fenómenos culturales discriminados, recurriendo a Aristóteles, como elementos normales de la historia religiosa que siguen una lógica comprensible y que, por tanto, muestran las capacidades racionales de la naturaleza humana. Con su innovadora interpretación de

---

1 Agradezco la colaboración de mi esposa Gloria Patricia Rojas-Schulz, colombiana y filósofa de formación, quien me ayudó a clarificar y exponer mejor mis ideas en español.

Aristóteles, Las Casas se opone precisamente a la recepción aristotélica en el Renacimiento por parte del cronista de la corte, Juan Ginés de Sepúlveda, que utiliza la *Política* de Aristóteles para demostrar la inferioridad de la población indígena y su esclavitud natural (*physei douloi*). La tesis de este artículo es que el uso lascasiano del concepto aristotélico de *ethos* convierte al filósofo griego en un *defensor de los indios*.

**Palabras clave:** *ethos*, naturaleza humana, sacrificios humanos, Bartolomé de Las Casas, Juan Ginés de Sepúlveda

## Abstract

This article on the Aristotelianism of the sixteenth-century Dominican Bartolomé de Las Casas focuses on the concept of *ethos* (custom, habit). This concept allows Las Casas to distinguish between human nature and culture. The ‘barbaro-bestial’ phenomena of idolatry, human sacrifice and anthropophagy, which Europeans cited as evidence of the anthropological inferiority of the indigenous, can thus be understood as cultural phenomena and not as evidence of an inferior human nature. Moreover, Las Casas, drawing on Aristotle, can understand these discriminated cultural phenomena as normal elements of religious history that follow an understandable logic and thus demonstrate the rational capacities of human nature. With his innovative interpretation of Aristotle, Las Casas opposed the Renaissance reception of Aristotle by the court chronicler Juan Ginés de Sepúlveda, who used Aristotle’s *Política* to demonstrate the natural inferiority of the indigenous population and their natural slavery (*physei douloi*). The thesis of this article is that the Lascasian use of the Aristotelian concept of *ethos* turns the Greek philosopher into a defender of the Indians.

**Keywords:** *ethos*, human nature, human sacrifices, Bartolomé de Las Casas, Juan Ginés de Sepúlveda

## 1. Introducción y tesis

En su innovador y muy leído artículo *Bartolomé de Las Casas y Aristóteles* de 1985, el filósofo alemán Bruno Rech explica cómo el dominico y obispo de Chiapas en Nueva España, Bartolomé de Las Casas (1484-1566), utiliza los escritos aristotélicos en defensa de los indios de las Américas, en particular

para rebatir la tesis de su inferioridad antropológica y esclavitud natural<sup>2</sup>. Por eso los análisis de Rech se centran en la interpretación del tratado aristotélico *De anima* en los escritos de Las Casas, sobre todo en su *Apologética Historia Sumaria*<sup>3</sup>, pero insinúa también la importancia del concepto aristotélico del *ethos* (*consuetudo*, costumbre, hábito) en la misma obra<sup>4</sup>. Otros, como el historiador eclesiástico español Mariano Delgado, que imparte clases en Suiza y publicó una excelente selección comentada de las obras de Las Casas en alemán<sup>5</sup>, destacan aún más claramente la importancia de este término, ya que permite a Las Casas distinguir entre naturaleza y cultura<sup>6</sup>. Los fenómenos «bárbaro-bestiales» de la idolatría, los sacrificios humanos y la antropofagia, que los europeos citaban como pruebas de inferioridad antropológica de los indígenas, pueden entenderse así como fenómenos culturales y no como

- 
- 2 B. Rech, 1985, pp. 39-68. L. Hanke, 1959, pp. 12-27; M. C. Gierich-Carvajal, 2005, pp. 53-54, ofrece en su disertación una visión general de la recepción de autores antiguos en las obras de Las Casas. En *Classica Boliviana*, M. Ambrosi De la Cadena, 2023, pp. 95-104, analiza el «aristotelismo conveniente de Las Casas», es decir, el aristotelismo en relación con un proyecto sociopolítico de la «comunidad entre españoles e indios» en una *polis*, de una república futura. F. Quijano Velasco, 2017, pp. 158-160, ofrece una recopilación de la inmensa publicación sobre Las Casas.
  - 3 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 6, pp. 381-440. Sobre esta obra de Las Casas, véase la bibliografía en M. Delgado, 1995, WA 2, pp. 327-329, así como el «estudio preliminar» de V. Abril Castelló (OC 6, pp. 15-181) y las extensas introducciones de varios autores sobre los temas y trasfondos de la *Apologética* (OC 6, pp. 185-282).
  - 4 B. Rech, 1985, p. 54.
  - 5 *Bartolomé de Las Casas, Werkauswahl* [sigla: WA] 1 (1994), 2 (1995), 3/1 (1996), 3/2 (1997), ed. M. Delgado.
  - 6 M. Delgado, 1995, WA 2: pp. 331-340; Schulz, 2019. Por supuesto, también hay voces como la del estadounidense Daniel Castro, que niega en su disertación *Another Face of Empire: Bartolomé de Las Casas, Indigenous Rights, and Ecclesiastical Imperialism (Otra cara del imperio: Bartolomé de Las Casas, los derechos indígenas y el imperialismo eclesiástico)*, terminada en 1994 pero no publicada hasta 2007, que Las Casas se interesara seriamente por las culturas y religiones indígenas. Castro afirma que Las Casas solo trató las cuestiones de la naturaleza humana y la cultura desde una distancia teórica (p. 15). No fue la simpatía y la empatía lo que motivó al dominico a defender a los indígenas y su cultura, sino que se limitó a promover una forma más humana de explotación y se dejó instrumentalizar por la política imperial española (p. 8). Las Casas se limitó a ofrecer «otra cara del imperio». Por ello, no es de extrañar que la tesis de Castro haya sido considerada impropia y acientífica en los debates. Así lo hicieron, por ejemplo, José Kabasa (2008) y, en particular, M. Delgado (2008, p. 571), quien acusó a la tesis de Castro de ser un «scholarly scandal». Delgado argumenta que la obra de Las Casas cuestiona la legitimidad de la Conquista y el sentido de una misión violenta, además de defender el valor de la religiosidad (de la que incluso los europeos podían aprender algo) y las culturas indígenas.

pruebas de una naturaleza humana inferior<sup>7</sup>. Es más, Las Casas también puede entender estos fenómenos culturales discriminados, recurriendo a Aristóteles (384-322 a. C.), como elementos normales de la historia cultural y religiosa europea y oriental que siguen una lógica comprensible y que, por tanto, muestran las capacidades racionales de la naturaleza humana. Por supuesto, esto no significa que Las Casas apruebe tales fenómenos. Como ha sido habitual desde la antigüedad, el fraile considera estos fenómenos enunciados obra de la seducción del diablo y manifestación de la debilidad humana causada por el poder del pecado<sup>8</sup>. Por ello, espera que la idolatría, los sacrificios humanos y el canibalismo se superen gradualmente por «gracia o por doctrina»<sup>9</sup>. Debido a la importancia del *ethos* en la *Apologética Historia Sumaria*, el historiador Anthony Pagden se refiere a esta obra de Las Casas como «comparative ethnology»<sup>10</sup>.

En lo sucesivo, este artículo se refiere principalmente a la *Apologética Historia Sumaria* de Las Casas que, a pesar de su fuerte interés histórico, contiene de hecho una «antropología [cultural-filosófica] del indio», como señala el coeditor de las obras de Las Casas, el dominico y teólogo Jesús-Ángel Barreda<sup>11</sup>. Con esta antropología del indio intenta defender a los nativos del Nuevo Mundo. Las Casas argumentó de forma idéntica en su *Apología*, que escribió para la disputa con el humanista, traductor de Aristóteles y cronista de la corte, Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), y cuyos temas se incluyen en la *Apologética Historia*<sup>12</sup>. En su famoso tratado teológico misionero *De unico vocationis modo omnium gentium ad ueram religionem*, que Las Casas

7 M. Delgado (1994-1997) ha publicado una selección muy bien anotada de los escritos de Las Casas en alemán. Este ensayo debe mucho a sus comentarios e introducciones a los escritos individuales de Las Casas. Sobre la lógica histórico-religiosa de los sacrificios humanos ver M. Delgado, 1995, WA 2, pp. 380-381, 388-389, 412-414, 431-432, 451-452.

8 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 644-650.

9 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 643.

10 A. Pagden, 1999, pp. 119, 122; ver V. M. Teglia, 2012, pp. 217, 235, que reconoce una «proto-etnología “colegida” de la polémica» en el retrato que hace Las Casas de los indígenas (a pesar de todas las exageraciones).

11 J. A. Barreda, 1992, p. 216. Para la complicada historia y datación de esta obra, véase M. Delgado, 1995, WA 2, pp. 329-331. La obra fue escrita probablemente entre 1552-53 y 1555-1559.

12 L. Hanke, 1974; M. Delgado, 1994, WA 1, p. 340. La bibliografía sobre esta disputa es apenas comprensible, véase M. Delgado, 1994, WA 1, pp. 339-340; M. Delgado, 2007, pp. 356-357, nota 10. Ver M. Beuchot, 2004; F. Castilla Urbano, 2013, pp. 198-212; R. F. Sousa, 2019.

probablemente comenzó a escribir inmediatamente después de ingresar en la orden dominica en 1522, trata el concepto de *ethos*/costumbre para explicar la razón por la cual se necesita mucho tiempo y paciencia para convencer a alguien, que procede de un contexto religioso y cultural completamente diferente, de la verdad del cristianismo utilizando únicamente argumentos (es decir, sin el uso de la fuerza)<sup>13</sup>. El factor decisivo para Las Casas es la idea de que las culturas tienen una gran capacidad de persistencia y, por tanto, pueden parecer una constante natural, aunque no lo sean. Las Casas toma esta idea central de Aristóteles<sup>14</sup>.

Con su innovadora interpretación de Aristóteles, Las Casas se opone precisamente a la recepción aristotélica en el Renacimiento, cuando sirvió —a varios autores y autoridades<sup>15</sup>— para entender a los indígenas como esclavos por naturaleza (*physei douloi*). A diferencia de una persona que se convierte en esclavo al ser capturada en una guerra o que tiene que venderse para pagar deudas, en su obra *Política*, Aristóteles describe al *esclavo natural* como una persona abierta a la comprensión racional, pero que no tiene suficiente fuerza intelectual para organizar su propia vida y seguir sus intuiciones racionales<sup>16</sup>. Necesita que otra persona intelectualmente superior lo guíe. En las manos del amo, el esclavo es una herramienta y pertenece a su casa y su granja; siendo lo mejor para el propio esclavo que permanezca bajo el mando de su amo. Si el esclavo desafía a su amo, puede ser castigado y obligado a cumplir con su servicio. En esta relación entre amo y esclavo, Aristóteles ve realizado el principio fundamental según el cual los mejores deben gobernar siempre a los que son inferiores a ellos<sup>17</sup>. Esta teoría del esclavo natural se invocó para eludir las cuestiones jurídicamente problemáticas de hasta qué punto la Conquista y la colonización eran legítimas y si los indígenas podían ser utilizados para trabajar para los españoles<sup>18</sup>.

13 B. de Las Casas, *De unico modo*, OC 2, pp. 92-97.

14 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 648.

15 M. Delgado, 2007, pp. 359-363; Ch. Schäfer, 2018, pp. LI-LIII.

16 Aristot. *Pol.* 1252 a 15-1254 a 5; A. Pagden, 1999, pp. 41-44; P. Pellegrin, 2001, pp. 39-42; B. de Las Casas, *sobre los indios esclavos* OC 10, pp. 219-284; M. Sievernich, 1996, pp. 65-66: Forma parte de la particular tragedia de la vida de Las Casas el hecho de que al principio solo lamentara la esclavitud de los indios y se opusiera a ella. Para proteger a los indígenas, recomendó sustituirlos por esclavos africanos, a los que consideraba físicamente más fuertes y mejor adaptados a los trabajos duros. Tras darse cuenta del error que había cometido, se arrepintió repetidamente de su postura anterior.

17 Aristot. *Pol.*, 1254 a 15.

18 A. Pagden, 1999, pp. 39-40.

El primer obispo de Tierra Firme (Santa María la Antigua del Darién, Panamá), el franciscano Juan Cabedo, se refiere a Aristóteles en este sentido. En el año 1519, Las Casas rechaza esta tesis en presencia de Carlos V<sup>19</sup>. Su debate con Cabedo anticipó su disputa con Juan Ginés de Sepúlveda en Valladolid, entre los años 1550 y 1551. Sepúlveda se refiere explícitamente al teólogo escocés John Mayor (Mair) (hacia 1467-1550), que en 1510 aplicó por primera vez el concepto aristotélico del esclavo por naturaleza<sup>20</sup> a los pueblos indígenas de América<sup>21</sup>. El argumento ha tenido repercusión desde entonces. Ya había sido esgrimido por el predicador de la corte, Gil Gregorio<sup>22</sup>, el dominico, obispo y diplomático del rey, Bernardo de Mesa<sup>23</sup>, y por el jurista de la corte Juan López de Palacios Rubios<sup>24</sup>; en ocasión de

19 B. de Las Casas, *Historia de las Indias III*, cc. 149-151, OC 5, pp. 2410-2423.

20 Según García-Huidobro, 2024, p. 25, la recepción de Aristóteles por parte de Sepúlveda se centró y se limitó al concepto de esclavo por naturaleza.

21 A. Pagden, 1999, pp. 38-39; M. Delgado, 2007, pp. 357-359. En la *Apología*, Las Casas discute la tesis de Mayor y la rechaza (OC 9, pp. 609-627): Los indígenas no eran bárbaros ni esclavos por naturaleza, sobre los que los españoles podían gobernar, como los griegos sobre los bárbaros. En la antigüedad tardía, Ambrosio de Milán y Basilio de Cesarea recibieron la justificación de la esclavitud recurriendo a Aristóteles, véase A. Hasse-Ungeheuer, 2011, p. 145. La traducción de la *Política* de Aristóteles, disponible en su totalidad a partir de 1265, dio a conocer la tesis del esclavo por naturaleza en la escolástica y la escolástica barroca. Aunque se cuestionara esta tesis del «esclavo por naturaleza», los europeos eran conscientes de su superioridad cultural, por lo que también tenían claro el principio aristotélico de que los mejores siempre tenían derecho legítimo al liderazgo sobre los más débiles, los peores (Aristot. pol. 1254 a 15; M. Delgado, 2007, p. 363).

22 B. de Las Casas, *Historia de las Indias III*, OC 5, pp. 1798-1802; A. Pagden, 1999, 48: Gil Gregorio reconoció en la relación entre el esclavo natural y su amo natural una ley que rige el universo: al igual que el motor inmóvil mueve todo a través de motores inferiores, el amo natural también mueve el espíritu débil del esclavo natural a través de su espíritu fuerte. En el caso de los esclavos naturales, la forma de gobierno apropiada es la despótica y tiránica. Gregorio afirma tomar esta tesis del tratado *De regimine principum*, III c. 11, de Tomás de Aquino. J. Höffner, 2017, pp. 247-248.

23 A. Pagden, 1999, pp. 49-50.

24 B. Ares Queija, 1992, pp. 203-205; J. Dumont, 1995/2007, p. 204; M. Delgado 2007, p. 359. Palacios Rubios (Juan López de Vivero, 1450-1524), el autor del *Requerimiento* (1513), veía a los indios como personas libres, pero como esclavos debido a sus orígenes bárbaros. El protagonista de la Escuela de Salamanca, Francisco de Vitoria (1483-1546), tampoco descartó de plano la tesis de los indios como esclavos naturales, pero incluso en el caso de que los nativos fueran realmente inferiores mentalmente a los europeos, defendió su humanidad y sus derechos de soberanía. En cualquier caso, eran sus propios amos y gobernantes sobre sus territorios, que los españoles no podían arrebatárselos (F. de Vitoria, *De Indis*, 1997, pp. 384-387, 404-405). En su *Apología* (OC 9, 266-269), Las Casas no quedó satisfecho con esta respuesta vaga y táctica (M. Delgado, 2007, p. 364), sobre todo porque Sepúlveda podía

la Junta de Burgos de 1512 convocada por Carlos V para tratar el injusto trato a los indígenas.

La tesis de este artículo consiste en que el uso del concepto aristotélico de *ethos*/costumbre permite a Las Casas defender tanto la idea de la integridad de la naturaleza humana de los indígenas como la cultura autóctona, y transformar al filósofo griego en un defensor de los indios. Por supuesto, el uso que Las Casas hace de los argumentos aristotélicos ya ha sido objeto de estudios académicos<sup>25</sup>. No obstante, al centrarse en el concepto de *ethos*/costumbre, que Las Casas adopta de Aristóteles, este artículo pretende abordar un *nudo sistemático* en la recepción lascasiana de Aristóteles respecto a los tres temas ya mencionados: la idolatría, los sacrificios humanos y la antropofagia, que están directamente relacionados con el tema de la religión<sup>26</sup>.

Centrarse en el concepto de *ethos*/costumbre no implica que Las Casas no recurriera a otros conceptos e ideas centrales de Aristóteles. Un ejemplo de ello es la idea de que la naturaleza de una persona depende de su entorno natural (geografía, clima, astros)<sup>27</sup>. Dado que la recepción lascasiana de

---

referirse a él. Domingo de Soto (1494-1560) y Luis de Molina (1535-1600) rechazan la tesis del esclavo natural, aunque Molina no descarta la esclavitud debida al cautiverio en una guerra justa. La cuestión de hasta qué punto se podía librar una guerra justa contra la población indígena, a causa de la blasfemia, los sacrificios humanos o el canibalismo, determinaba, por tanto, la permisibilidad de esclavizar a este grupo de población. Por tanto, era posible rechazar la tesis antropológica del esclavo natural y justificar al mismo tiempo la posibilidad de esclavizar a los indígenas remitiéndose a las condiciones de una guerra justa. Véase la disertación de N. Priesching, 2017, pp. 155-213 para una bibliografía detallada. En 1537, el papa Pablo III declaró expresamente en la bula *Sublimis Deus* que los pueblos indígenas de América eran seres humanos y que debían respetarse sus derechos y su propiedad. Aunque esta bula fue ignorada y recibió la oposición de la corte española (véase M. Delgado, 1994, WA 1, pp. 249-251), sirvió a Las Casas como una importante referencia argumentativa, por ejemplo, en su tratado teológico misionero *De unico uocationis modo omnium gentium ad ueram religionem*, OC 2, pp. 350-357. Los filósofos escoceses del siglo XVIII seguían refiriéndose al concepto aristotélico del «esclavo por naturaleza», ver Ch. Grieshaber, 2011, pp. 173-175. Una comprensión diferenciada del esclavo natural en Aristóteles es desarrollada por K. Vlassopoulos, 2011, pp. 465-475.

25 Además de Bruno Rech, cabe mencionar como ejemplo a L. Hanke, 1959, pp. 44-61; G.L. Huxley, 1980; G. Tosi, 2002; M. Schulz, 2019; J. García-Huidobro, 2024.

26 Independientemente del tema de la religión, el término *ethos*/‘costumbre’ también desempeña un papel general a la hora de describir las costumbres y tradiciones de los autóctonos (B. de Las Casas, *Apologética* OC 8, pp. 1312-1318) o las ideas que estos tienen sobre la gobernanza (OC 8, pp. 1324-1327).

27 Rech (1985), también menciona los siguientes conceptos aristotélicos que Las Casas adopta y discute: la unidad cuerpo-alma, el libre albedrío, la mente, la sindéresis, la unidad del

Aristóteles está totalmente relacionada con la defensa de los pueblos indígenas, el resto de términos e ideas que Las Casas retoma del *Philosophus* también están relacionados con el tema del *ethos* o las costumbres. Así, Las Casas recurre a la idea aristotélica de la influencia del medio natural sobre la naturaleza humana para demostrar la óptima constitución mental y física de los indígenas. Por tanto, el comportamiento bestial de los indígenas, desde el punto de vista europeo (sacrificios humanos, canibalismo), no se puede atribuir a su naturaleza humana supuestamente deformada, sino exclusivamente a sus costumbres. Lo mismo ocurre cuando Las Casas demuestra, a través del análisis de las costumbres de los indígenas, que estos organizan su comunidad con sabiduría política y, por lo tanto, no pertenecen a la clase de personas que deben ser gobernadas y dirigidas por otro pueblo más inteligente y civilizado, como debería ocurrir en el caso de los esclavos naturales. En este sentido, el concepto de *ethos* desempeña un papel central en la recepción que Las Casas hace de Aristóteles.

El primer paso consiste en explicar cómo recibió Las Casas el significado social del aristotelismo en su época a partir de algunas notas sobre su biografía. A continuación, se analiza cómo el dominico operacionalizó el término *costumbre* para descartar que la idolatría, los sacrificios humanos y la antropofagia (ritual) puedan interpretarse como indicios de una naturaleza humana inferior de los indígenas, que los identificara como esclavos naturales. Por último, cabe explicar cómo toda la arquitectura de la *Apologética Historia Sumaria* se centra en el tema del *ethos/costumbre*.

## 2. ¿Por qué Aristóteles?

«Valeat Aristoteles! A Christo enim qui est Veritas aeterna habemus: *Diliges proximum tuum sicut teipsum*»<sup>28</sup> («¡Adiós, Aristóteles! De Cristo, que es la verdad eterna, tenemos el mandamiento: Ama a tu prójimo como a ti mismo»). Los verdaderos cristianos deben rechazar, según Las Casas, una interpretación aristotélica que asuma la existencia de esclavos por naturaleza y que tales esclavos naturales sean los pueblos indígenas de las Américas<sup>29</sup>. Este Aristóteles debe ser descartado si se utiliza para justificar guerras justas

---

intelecto, el género humano, el acto, la potencia, el *telos*, la longevidad, la *eudaimonia*, el concepto de bárbaro, que Las Casas modifica.

28 B. de Las Casas, *Apología*, OC 9, pp. 100-101; J. García-Huidobro, 2024, pp. 32-36.

29 B. de Las Casas, *Apología*, OC 9, pp. 98-103.

contra los pueblos indígenas que no quieren ser esclavos. ¿Y por qué seguir, entonces, los argumentos de Aristóteles?, pregunta el fraile. Este filósofo pagano estaría en el infierno de todos modos, argumentó en 1519, durante el mencionado debate con el obispo Cabedo<sup>30</sup>. Casi parece que Las Casas argumentara como Martín Lutero, que sostenía que solo se podía ser un buen teólogo «sine Aristotele»<sup>31</sup>, sin Aristóteles. En un primer momento, Las Casas lanzó un *sola scriptura*, un *Christus solus*, contra el aristotelismo político de su tiempo. Y como en el caso de San Agustín y Lutero, también fueron las Sagradas Escrituras las que cambiaron radicalmente la vida de Las Casas. Sin embargo, este enfoque hacia las Sagradas Escrituras no excluyó una recepción posterior e independiente de Aristóteles por parte de Las Casas. Algunas notas (bien conocidas) sobre su biografía ilustran la génesis de su apertura a Aristóteles.

Nacido en Sevilla en 1484, Las Casas llegó a la isla caribeña de La Española en 1502, a la edad de dieciocho años<sup>32</sup>. Vivía como encomendero y los indígenas trabajaban para él. En 1507 se ordenó sacerdote en Roma, pero esto no afectó su estilo de vida. En 1511, en La Española, se enteró de la primera protesta de los dominicos contra la explotación de los taínos, los habitantes originarios de la isla. En su *Historia de las Indias*, Las Casas recoge el famoso sermón de adviento del dominico Antón Montesino (ca. 1480-1540), que interpeló a los conquistadores y colonos.

todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbres aquestos indios? ¿Con qué auctoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas [...] los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? [...] ¿Éstos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis?<sup>33</sup>.

El entonces encomendero, Las Casas, quedó profundamente impresionado y tales palabras le hicieron reflexionar<sup>34</sup>. Al parecer, no obstante, los dominicos

30 B. de Las Casas, *Historia de las Indias III*, c. 149; OC 5, p. 2413.

31 M. Luther, *Disputatio contra scholasticam theologiam*, 1517, WA 1, p. 226, Nr. 44: «Immo theologus non fit nisi id fiat sine Aristotele».

32 M. Delgado, 2011, pp. 13-24. Los primeros años de Las Casas, la época de su educación, los resume M. De Stephano, 2012, pp. 173-180.

33 B. de Las Casas, *Historia de las Indias III*, c. 4, OC 5, pp. 1761-1762.

34 Según M. Delgado, 2013, pp. 56-65, la predicación profética de Montesino contribuyó

se negaron a darle la absolución en confesión porque no estaba dispuesto a acceder a su exigencia de devolver la libertad a los indios. Finalmente, Las Casas, mientras preparaba un sermón para Pentecostés, leyendo la Vulgata, se impresionó con un versículo del libro bíblico Jesús Eclesiástico (34:21-27): «El pan de los pobres es la vida de los pobres; quien les priva de él es un hombre de sangre (*homo sanguinis*)»<sup>35</sup>. Fue así que el sacerdote encomendero renunció a sus tierras, liberó a sus esclavos y comenzó a defender a los indios. Las palabras de la Sagrada Escritura cambiaron su vida feudal. Cristo, la verdad eterna, obliga a amar al prójimo y el amor al prójimo prohíbe la esclavitud y la explotación de las personas. En 1522 el sacerdote Bartolomé de Las Casas ingresó en la Orden de los Dominicos y, por el sistema del estudio indicado en la época, se dio cuenta de que Aristóteles era el «filósofo dominante del Renacimiento», y sus ideas no podían ser ignoradas, tal como el historiador estadounidense de la América Latina colonial, Lewis Hanke, señala en su libro *Aristotle and the American Indians*: las «ideas de Aristóteles habían preparado el sustrato filosófico del catolicismo»<sup>36</sup>.

### 3. El concepto *costumbre*

En su *Apologética Historia Sumaria*, Las Casas desarrolla una antropología de la fe, como explica Mariano Delgado<sup>37</sup>. Por un lado, esta antropología se basa en los presupuestos de la fe cristiana y se inspira en las obras de Agustín, Gregorio Magno y Tomás de Aquino. Por otro lado, se basa en argumentos filosóficos y se distingue por su racionalidad. No solo Aristóteles, sino también otros filósofos griegos y romanos, como Platón y, sobre todo, Cicerón, desempeñaron un papel importante en los argumentos de Las Casas. Al mismo tiempo, Cristo seguía siendo la norma en esta combinación de filosofía y fe cristiana<sup>38</sup>. En el caso de conflicto entre fe cristiana y el *Philosophus*, Las Casas aprendió a argumentar con Aristóteles contra el Aristóteles de su tiempo. Para generar argumentos de tal tipo, era central el concepto aristotélico de *ethos*, que utilizaba libremente y que para él coincidía semánticamente con lo que

---

significativamente a que el propio Las Casas se convirtiera en un actor profético.

35 B. de Las Casas, *Historia de las Indias III*, c. 79, OC 5, p. 2081; M. Delgado, 1994, WA 1, p. 12.

36 L. Hanke, 1959, p. 17.

37 M. Delgado, 1995, WA 2, pp. 327-342.

38 M. Delgado, 2007, p. 361 nota 2: «para Las Casas, a diferencia de Sepúlveda, Aristóteles no es la “norma” que está por encima de todo (incluida la Biblia), sino que siempre está subordinada a las tradiciones universalistas de la Biblia y de la Antigüedad (Cicerón)».

hoy llamaríamos cultura, a la cual pertenece la forma concreta de la religión<sup>39</sup>. Las Casas entiende este *ethos* como «otra naturaleza»<sup>40</sup> del hombre que define también el contenido ‘dogmático’ y ‘litúrgico’ de la religión. En la traducción latina de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, Las Casas lee «*Consuetudo similis est natura, ideo difficile est ipsam mutare*» («La costumbre/el hábito es similar a la naturaleza, por lo que es difícil cambiarlo») <sup>41</sup>. Las Casas cuenta la cultura y la religión indígenas entre esta costumbre.

#### 4. Idolatría como costumbre religiosa

El fraile atribuye la idolatría, y la dificultad de vencerla, al carácter específico de lo que una costumbre supone al constituirse como segunda naturaleza<sup>42</sup>. Sin embargo, Las Casas también puede argumentar desde un punto de vista estrictamente teológico cuando dice que la idolatría se basa en la corrupción natural del hombre. Cabe anotar que esto no se refiere a una naturaleza inferior de los indígenas, sino a la naturaleza de todas las personas, que fue dañada por el pecado de Adán y, por lo tanto (sin la gracia del estado original), queda por debajo de su potencial y capacidades<sup>43</sup>. En este contexto teológico, Las Casas utiliza una comprensión de la naturaleza humana en términos de salvación. Esta naturaleza, deteriorada por el pecado, no consigue bien reconocer a Dios

39 Tampoco juega un papel, para Las Casas, la diferenciación entre ἔθος (costumbre, hábito) y ἦθος (carácter, modo de tomar decisiones, mentalidad), ni le interesa el significado exacto de la palabra en la diferenciación de *pathos* y *logos* en Aristóteles. E. Schütrumpf, 1970; F. Ricken, 2005, pp. 212-214; 214-216; ἔθος y ἦθος se remontan probablemente a una raíz indoeuropea común: \*heth-, me he sentado, me siento, me habito, construyo. De ahí que ἔθνος, el pueblo, la multitud, proceda de ἔθος: la costumbre define el pueblo (F. Kittler, 2012, p. 36); J. Wisse, 1989, p. 61, añade que la palabra ἦθος también puede referirse al carácter de una *polis*, un Estado. Según W. Kluxen, 1995, pp. 939-940, en determinadas circunstancias *ethos* puede entenderse como sinónimo de cultura.

40 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 648: «otra natura»; OC 8, p. 1135: «otra naturaleza».

41 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 648; Aristot. *Rh* I, 11; 1370 a: ὁμοιον γάρ τι τὸ ἔθος τῆ φύσει («Similar es, de hecho, el *ethos* a la naturaleza»); Aristot. *NE* VII 11; 1152 a: «Porque el hábito [*ethos*] es más fácil de cambiar que la naturaleza. De hecho, la razón por la que el hábito también es difícil de cambiar es que es como la naturaleza».

42 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 648. «Hay otra razón para mostrar ser la idolatría hecha natural y ésta es la envejecida costumbre que después de haberse derramado y plantado en el mundo la idolatría, tan antigua por el uso que della todas las gentes tuvieron, se hizo»; «Grande y antiquísima fue la costumbre que della [la idolatría] se ha tenido y esta antigüedad alegaban por privilegio y por grande autoridad della los gentiles contra los apóstoles y los mártires, cuando de introducir la nueva religión de Jesuchristo eran acusados, pues como la costumbre».

43 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 644-650.

de forma natural, es decir, con los medios de la razón humana; reconocer a Dios no es fácil, sigue siendo un hecho incompleto y defectuoso. Sin embargo, sigue siendo posible, como demuestra la prueba de Aristóteles de la existencia del motor inmóvil en el libro duodécimo de su *Metafísica*<sup>44</sup>.

Esta corrupción de la naturaleza humana provocada por el pecado, que encuentra su expresión en el politeísmo y la idolatría, es por tanto un problema para todos los pueblos *post lapsum* y no sólo para los indígenas de las Indias Occidentales. Es también debido a esta corrupción de la naturaleza humana entendida teológicamente que puede arraigarse un *ethos*, un hábito, que modela el conocimiento de Dios de forma politeísta y conduce a la idolatría<sup>45</sup>. Otra categoría teológica utilizada por Las Casas es el arte de tentar de los demonios, que se aprovechan de las debilidades de las personas para seducirlas y llevarlas hacia la idolatría<sup>46</sup>. Sin embargo, Las Casas está convencido de que incluso en esta concepción politeísta de Dios y en la idolatría hay un conocimiento auténtico, aunque confuso, vago, incompleto y provisional de Dios. De lo contrario, tendría que negar el conocimiento natural de Dios que tienen los indígenas y tendría que dar la razón a Sepúlveda, que habla en su tratado *Democrates secundus* de la *religio impia* de los indios y les niega el conocimiento de Dios<sup>47</sup>. La naturaleza inferior de los indígenas sería obvia; la idolatría blasfema de la población indígena del Nuevo Mundo podría detenerse con una guerra justa, como exige Sepúlveda<sup>48</sup>.

Para demostrar que un politeísmo religioso no excluye radicalmente el conocimiento de Dios, Las Casas interpreta a su favor un argumento de Tomás de Aquino en la *Summa contra Gentiles* (III 38). Tomás de Aquino argumenta que todos los pueblos podrían llegar a un conocimiento confuso de Dios (*cognitio Dei confusa*). Los hombres atribuirían el orden en la naturaleza a un *ordinator naturae*, a un ordenador de la naturaleza, porque ella no puede darse a sí misma su propio orden. Pero cómo está constituido exactamente el *ordinator naturae*, argumenta Tomás, o si es solo uno (*quis autem, uel qualis uel si unus tantum est ordinator naturae*) –eso no puede aclararse fácilmente–<sup>49</sup>. Las Casas interpreta este pasaje afirmando aún más claramente

44 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 633-635.

45 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 644-645.

46 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 644-645.

47 J. G. de Sepúlveda, *Democrates secundus*, lib.1, 11; p. 66.

48 J. G. de Sepúlveda, *Democrates secundus*, lib.1, 11, pp. 68-69, 74-75.

49 Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, III 38: «Est enim quaedam communis et confusa

que Tomás: «Si uno o *si muchos* [¡!] son los que ordenan las cosas naturales no lo pueden luego captar por sólo este universal y confuso cognoscimiento»<sup>50</sup>.

Con el conocimiento del ordenador trascendente de la naturaleza, se alcanza el primer conocimiento, aún indistinto, de Dios. Al menos se acerca al conocimiento de Dios avalado por Aristóteles y mediado por la razón del motor inmóvil, aunque no alcance la forma perfecta de este conocimiento.

El marco de este conocimiento provisional de Dios está determinado por la forma concreta de la religión respectiva, por el *ethos* y la costumbre. Las Casas cita a Cicerón (106-43 a. C.), que confirma en su escrito *De natura Deorum* el conocimiento de Dios de todos los pueblos, pero al mismo tiempo señala que los filósofos han desarrollado ideas muy diferentes sobre la naturaleza de lo divino<sup>51</sup>. Estas diferencias en la comprensión de lo divino expresan preferencias culturales y costumbres.

En excursos religioso-históricos muy detallados, Las Casas explica que esta forma politeísta de religión también era *habitual* en Europa<sup>52</sup>. Los pueblos

---

Dei cognitio, quae quasi omnibus hominibus adest. [...] uidetur, quia naturali ratione statim homo in aliqualem Dei cognitionem peruenire potest. Videntes enim homines res naturales secundum ordinem certum currere; cum ordinatio absque ordinatore non sit, percipiunt, ut in pluribus, aliquem esse ordinatorem rerum quas uidemus. Quis autem, uel qualis, uel si unus tantum est ordinator naturae, nondum statim ex hac communi consideratione habetur» («Existe un cierto conocimiento general y vago de Dios que probablemente se encuentra en todas las personas. [...] Es porque el hombre puede llegar inmediatamente a cierto conocimiento de Dios mediante el uso natural de la razón. Pues los hombres ven que las cosas proceden según un orden fijo; y como no hay orden sin ordenador, la mayoría de ellos se dan cuenta de que hay un orden en las cosas que vemos. Pero quién o cuál es la naturaleza del ordenador de la naturaleza, y si sólo hay uno, no se desprende inmediatamente de esta observación general»).

50 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 634; *De único modo* OC 2, pp. 62-63; M. Delgado, 1994, pp. 40-41.

51 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 636.

52 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 651-660: Idolatría en Egipto, OC 7, pp. 661-668: entre los griegos, notas sobre el culto a Baco, pp. 669-674: adivinación entre los griegos, OC 7, pp. 675-679: oráculos en Grecia, OC 7, pp. 680-689: oráculo de Apolo en Delfos, pp. 690-693: artes adivinatorias. Las Casas es también un crítico de la religión frente a la clarividencia, explicando que se pueden hacer ciertas predicciones mediante el conocimiento natural y las observaciones de la naturaleza, es decir, «sin superstición y pecado», OC 7, p. 699. Las Casas continúa presentando la idolatría en varios países, OC 7, pp. 700-707. Analiza el arte de la magia, OC 7, pp. 708-722, formas de canibalismo también relatadas por Aristóteles; las víctimas son niños, OC 7, pp. 724, Aristot. NE 1148 b. Se presentan los dioses de griegos y romanos, OC 7, pp. 789-800, 806-818, así como los dioses de otros

indígenas de América no son, pues, un caso especial, sino el caso normal. Las Casas cita dos ejemplos impresionantes para ilustrar este caso normal de politeísmo en Europa y Oriente y para llamar la atención sobre la dificultad a la que se enfrentan incluso esas regiones cuando se trata de superar el hábito del politeísmo religioso: el pueblo de los griegos, «entre quienes tanto las artes y ciencias humanas resplandecieron»<sup>53</sup>, es visto por Las Casas plagado de «estulticia»<sup>54</sup> y «ceguedad»<sup>55</sup>, tanto así que incluso sus filósofos y maestros de sabiduría adoraban a dioses que a menudo eran solo seres humanos<sup>56</sup>. Esta estupidez hace que al final Las Casas exclame irónicamente: «¡Mirad que seso de los griegos sabios!»<sup>57</sup>. Incluso, más allá de Las Casas, habría que señalar que el monoteísmo filosófico de Aristóteles no ha alcanzado evidentemente una univocidad<sup>58</sup>.

---

pueblos de Oriente y Asia, mencionando de nuevo a los dioses de Grecia y Roma, OC 7, pp. 801-805, 819-829, 838-868. Al igual que con la clarividencia, la magia y las creencias supersticiosas de que los volcanes marcan la entrada al infierno, Las Casas muestra un espíritu casi ilustrado, OC 7, pp. 830-837. Finalmente, comienza a presentar a los dioses de América Latina. Empieza por la isla en la que él mismo se inició como encomendero, los dioses de La Española, OC 7, pp. 869-873, y Nueva España, OC 7, pp. 874-881, de Yucatán, Guatemala, Centroamérica y Perú, OC 6, pp. 882-895. Estas descripciones detalladas pretenden dejar claro que los dioses del Nuevo Mundo están perfectamente vinculados a los dioses del Viejo Mundo. Las religiones indígenas y sus costumbres forman parte de la única historia religiosa de la humanidad. Las Casas también compara a los dioses del Viejo y del Nuevo Mundo con el objetivo de demostrar la superioridad moral de los dioses indígenas, por ejemplo, en OC 7, pp. 896-900. Los dioses europeos no eran ajenos a los vicios humanos: la embriaguez, los celos, el adulterio, el odio, el asesinato. Los que practicaban el culto al vino embriagador de Baco, por ejemplo, actuaban de forma reconocidamente irracional, OC 7, pp. 665-668. El mito andino de Viracocha (Huiracocha), el creador de toda la realidad, le parece más racional a Las Casas, OC 7, pp. 892-892. También compara el culto del templo de la antigüedad europea con el de Nueva España y Perú, OC 7, pp. 901-927, así como las actividades de los antiguos sacerdocios con las de los pueblos indígenas de América, OC 7, pp. 928-967.

53 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 663.

54 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 663.

55 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 675.

56 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 667.

57 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 669.

58 La discusión sobre la teología de Aristóteles se centra en Aristot. *Metaph.*, Λ 1073 a 8. En Λ 8 Aristóteles supone una pluralidad de motores inmóviles, lo que anuncia una extraña vacilación entre monoteísmo y politeísmo. ¿Es Λ 8 una inserción posterior que ya no se armonizaba editorialmente con las secciones anteriores y posteriores? Ver W. Jaeger, 1955, pp. 367-393; Ph. Merlan, 1967, pp. 485-487, se refiere a Aristóteles como politeísta; J. B. Beere, 2003, pp. 17-18, defiende la coherencia de la suposición de 55 motores inmóviles; M. Bordt, 2021, p. 430.

Las Casas se refiere también al pueblo de Israel—no sin ecos antijudaicos<sup>59</sup>. Aunque el único Dios se reveló a Israel, el pueblo elegido tuvo dificultades para superar el politeísmo. La idolatría moldeó tanto a Israel durante su estancia en Egipto y en el entorno religioso de la Tierra Prometida que los profetas tuvieron que librar una ardua lucha para superarla. Al señalar la dificultad de superar el hábito del politeísmo y la idolatría, Las Casas quiso dejar claro a los europeos de su tiempo que debían mostrar una gran comprensión hacia la costumbre de los nativos americanos de adorar a muchos dioses. Sobre todo, el politeísmo de los indígenas no es un indicio de una supuesta naturaleza humana inferior: en virtud de su naturaleza, en principio, los indios son capaces de reconocer lo divino.

Además, Las Casas reconoce tendencias monoteístas en los sistemas politeístas de Europa y de América, por ejemplo, entre los taínos de La Española<sup>60</sup> o los incas: Pachacámac y Viracocha son interpretados como la deidad principal y la deidad creadora, respectivamente<sup>61</sup>. Al hacerlo, muestra que el verdadero y completo conocimiento de Dios se está abriendo paso gradualmente, como ocurrió en el pasado europeo, y que el hábito religioso del politeísmo puede cambiarse después de todo.

Finalmente, Las Casas discute los motivos que pueden llevar a una comprensión politeísta de lo divino, pero que ciertamente contienen cierta racionalidad. Es algo natural para la gente, «a las cosas altas y superiores

59 M. Delgado, 1995, WA 2, pp. 431-432; B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 648-649; 8, pp. 1132-1137.

60 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1152: Las Casas habla de las ofrendas de las primicias que eran consagradas a una instancia transcendente, con el nombre *cemí*. El dominico pregunta a los taínos: «¿Quién es aqueste *cemí* que nombráis?», respondíanme: “el que hace llover y hace que haya sol, y nos da los hijos y los otros bienes que deseamos”; añadía yo: “ese *cemí* que hace eso, me lleve a mí en alma”. El resultado de este interrogatorio a los taínos muestra muy claramente que la entidad transcendente *cemí* tiene similitudes con el Dios cristiano de la creación.

61 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 892. «más discreto y verdadero cognoscimiento tuvieron del verdadero Dios, porque tuvieron que había Dios que había hecho el cielo y la tierra, y al sol, y luna, y estrellas, y a todo el mundo: al cual llamaban Condití Viracocha, que en la lengua del Cuzco suena “Hacedor del Mundo”. Decían que este dios estaba en el cabo postrero del mundo, y que desde allí lo miraba, gobernaba y proveía todo; al cual tenían por dios y señor, y le ofrecían los principales sacrificios». B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7 p. 892, también es capaz de dar sentido a la idea mítica de que Viracocha engendró un hijo que se apartó de su padre divino y sabotó su obra de creación: este mito se refiere a la caída de los ángeles en el Apocalipsis de San Juan.

abatirse y humillarse y hacerles reverencia y honor»<sup>62</sup>. En lo sublime, las personas ven una compensación por su debilidad evidente o la base de su existencia, como en el sol, las estrellas o el agua. Según Las Casas, la verdad profunda de este culto a las realidades superiores reside en que representan «un vestigio y una pisada muy sutil y muy delgada de la divina perfección»<sup>63</sup>. Es cierto que se supone que los seres humanos encuentran el camino hacia el único Dios invisible a través de estas huellas de la perfección divina en lo finito, como sugiere Las Casas citando Romanos 1:20<sup>64</sup>. Sin embargo, sin darse cuenta, estas personas están tras la pista del Dios verdadero. El hábito religioso de adorar fenómenos naturales sublimes como deidades es erróneo, pero tampoco absurdo tocando los símbolos reales del creador. Los demonios, que Las Casas nunca olvida mencionar para explicar los motivos de la idolatría, se apropiarían de estas perfecciones creadas y construirían su engaño sobre ellas<sup>65</sup>. Incluso los demonios dependen en su arte de seducción del hecho de que se pueden descubrir rastros de Dios en la creación<sup>66</sup>, es decir, la falsa idolatría parte de una intuición correcta, pero mal interpretada. Las Casas se basa en tales descubrimientos de lo verdadero en la falsa costumbre para demostrar la verdadera humanidad de los indígenas.

## 5. La verdadera religión: el acto visible del sacrificio

Del hecho innegable del conocimiento original, aunque impreciso, de Dios, Las Casas extrae otras conclusiones sistemáticas sobre la naturaleza de la religión verdadera y su distinción de la religión falsa. La verdadera religión puede encontrarse en la falsa religión. El dominico cita al jurista romano Ulpiano (hacia 170-223/228), quien, bajo el mandato del emperador Adriano, entendía la obediencia a los padres, a la patria y a Dios como un deber de derecho natural. En esta obediencia, se practicaba la religión determinada por la tradición y la costumbre, y se rendía culto a Dios. En consecuencia, sugiere Las Casas, una religión que es falsa en su *contenido*, como la religión

62 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 645.

63 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 645.

64 Romanos 1, 20: «Las cosas invisibles de él [Dios], su eterno poder y deidad, se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendidas por medio de las cosas hechas».

65 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 645.

66 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 645: «por alguna obra de arte mágica o ilusión de los demonios, luego los hombres, [...] sin mucha consideración se inclinaban a adorar y hacer reverencia a aquellas cosas en que vían aquellas señales de excelencia divina, como todos aquellos bienes sean imágenes y semejanzas de las excelencias de Dios».

politeísta romana de Ulpiano, puede considerarse una religión verdadera en su dimensión *formal*<sup>67</sup>. El hábito que se ha convertido en religión puede considerarse una realización imperfecta de la verdadera esencia de la religión. En consecuencia, en una religión falsa, el hombre se refiere de hecho al Dios único y verdadero, al *ordinator naturae*, aunque se le entienda de un modo falso, es decir, politeísta. Las Casas explica detalladamente esta conexión entre religión verdadera y falsa en relación con lo que él considera el centro de la religión: el acto visible del sacrificio.

Las Casas cita la *quaestio* 85 de la *Secunda Secundae*<sup>68</sup> de la *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino, en la que el conocimiento general de Dios está vinculado con la naturaleza del sacrificio religioso y la interpreta como la definición del Aquinate del verdadero núcleo de la religión, que, por tanto, puede encontrarse en todas las religiones concretas determinadas por la costumbre. En esta *quaestio*, el conocimiento general de Dios no se desarrolla a partir de la observación del orden natural, sino de la experiencia de la finitud del hombre. Tomás habla del *defectus*<sup>69</sup> que cada uno puede sentir en sí mismo; Las Casas dice «los defectos y faltas que [los hombres] ven en sí»<sup>70</sup>. Esta experiencia de la contingencia da lugar a la cognición de Dios. El hombre busca a alguien que pueda liberarle de este aprieto y, en Dios, reconoce una única realidad que le proporciona un remedio:

como entre los hombres no se cognozca quién todos los tales defectos que los hombres padecen quién los pueda remediar, de necesidad han de atinar y concebir que hay alguna otra cosa que es más excelente y más poderosa y superior que hombre que <a> aquellos defectos puede suplir e quitar, la cual, que quiera o cualquiera que sea y sea lo que fuere, no es otra sino la que todas las naciones del mundo dicen ser Dios<sup>71</sup>.

En la *quaestio* de Tomás, este conocimiento general de Dios está directamente vinculado al tema del culto visible del sacrificio. Las Casas retoma esta conexión conceptual en su argumentación y la refuerza con referencias a la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. El hecho de que el hombre,

67 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 649-650.

68 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 639, 644; OC 8, p. 1152.

69 Tomás de Aquino, *S.th.* II-II q. 85 a 1 c: «naturalis ratio dicat homini quod alicui superiori subdatur, propter defectus quos in seipso sentit» («La razón natural dice al hombre que está subordinado a algo superior a causa de los defectos que siente en sí mismo»).

70 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 639.

71 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 639.

por su condición finita, se dirija siempre a Dios, o como dice Las Casas, «a aquel que tenía por Dios o fingía tener por Dios»<sup>72</sup>, demuestra la presencia universal de la religión, que se articula ritualísticamente y representa una ley de la naturaleza, como indica Tomás de Aquino:

ofrecer sacrificio a Dios es de ley natural y que naturalmente los hombres a ofrecerlo son inclinados, por manera que en cualquiera tiempo y edad y entre todas las naciones del mundo siempre hubo y usaron los hombres ofrecer a Dios sacrificio.<sup>73</sup>

En referencia a Tomás de Aquino, Las Casas concibe la virtud de la *religio*, que consiste esencialmente en el acto de gratitud, en el sacrificio debido a Dios, como una (sub-)virtud que pertenece a la virtud principal de la justicia, como un comportamiento justo que es razonable y prudente en grado sumo<sup>74</sup>. La verdadera religión, que sigue la ley natural, puede reconocerse por su práctica sacrificial. Por lo tanto, en este sentido formal, la verdadera religión no es el *ethos*. Si los pueblos indígenas de América tienen una religión en la que ofrecen sacrificios a Dios o a lo que ellos creen que es Dios, entonces están siguiendo la ley natural y demostrando así su plena humanidad. El *ethos* o costumbres y las leyes positivas son lo que da a la religión un contenido concreto<sup>75</sup>. Las Casas toma este último pensamiento de la *Ética a Nicómaco*:

72 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 642.

73 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 369. Tomás de Aquino, S.th. II-II q 85 a. 1 c, subraya el carácter sensual de la relación humana con Dios, que por ello encuentra su expresión en un sacrificio visible. Justifica la necesidad del sacrificio visible refiriéndose al modo de cognición del hombre, que parte de los sentidos. («Est autem modus conueniens homini ut sensibilibus signis utatur ad aliqua experimenda, qua ex sensibilibus cognitionem accipit»). Las Casas no recoge esta idea.

74 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II q. 81 a. 4: «religio est exhibere Deo debitum honorem»; «religio non est uirtus theologica neque intellectualis, sed moralis: cum sit pars iustitiae» («La religión es exhibir el honor debido a Dios; la religión no es una virtud teológica o intelectual, sino moral, porque forma parte de la justicia»). B. de las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 968; OC 8, p. 1255: «devoción, que es un acto de la voluntad, el cual mueve al hombre para que pronta y totalmente se ofrezca y dé al servicio de dios, y es el principal acto de la religión en cuanto es virtud. Y la causa intrínseca de la devoción es la consideración y la contemplación de la bondad de Dios y de sus beneficios y considerar el hombre sus faltas y defectos y necesidades, la cual excluye toda presunción y estima de sí mismo». E. Pfeil, 1986, pp. 105-111.

75 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 969: «Lo otro, es de suponer que aunque ofrecer sacrificio a Dios sea de ley natural, pero las cosas en qué o de qué se deba ofrecer sacrificio no es de ley natural, sino déjase a la determinación de los hombres o de toda la comunidad o de aquél que la rige, que por ley o por mandamiento o por *costumbre*». (Énfasis por M.S.)

«hablando del derecho natural y legal o positivo, expresamente pone por ejemplo que sacrificar una cabra o dos ovejas dice pertenecer al derecho positivo»<sup>76</sup>.

El hecho de que las culturas indígenas también determinen el contenido de su religión a través de costumbres y leyes es una prueba de su normalidad.

## 6. La costumbre del sacrificio humano

Las Casas pretende ahora demostrar que la racionalidad y la lógica también entran en juego en esta configuración del contenido de la religión, en este caso concreto referido a los sacrificios humanos y al canibalismo ritual; aunque se crea que esta configuración solo puede rechazarse porque parece contradecir la ley natural, la razón y la religión cristiana. Por los sacrificios humanos y el canibalismo ritual, Sepúlveda descalifica la religión de los pueblos indígenas como *religio impia*<sup>77</sup>, que suscita asco y repulsión. Según él, idolatría y sacrificios humanos revelan la inferioridad humana de los pueblos de las Indias Occidentales y marcan el camino de los nativos al infierno. Debido a estas invectivas, Las Casas debe demostrar que la configuración consuetudinaria de la religión en el Nuevo Mundo también sigue una lógica en lo que respecta al sacrificio humano, y que dicha lógica establece una conexión racional y comprensible entre la religión como acto de sacrificio basado en la ley natural y la práctica concreta del sacrificio.

Como cristiano, Las Casas rechaza naturalmente esta práctica sacrificial, a la que se refiere repetidamente como «bestialidad»<sup>78</sup>. Espera que esta costumbre religiosa entre los indígenas desaparezca. Sin embargo, también deja claro lo difícil y prolongado que puede ser este cambio en la conciencia religiosa: «esta su costumbre inveterada no puede súbitamente ser extirpada»<sup>79</sup>. Rechaza la intención de forzar inmediatamente el cambio con la espada; únicamente Dios tiene derecho a castigar este pecado, no los españoles<sup>80</sup>. También rechaza el

76 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 969 / Aristot. *NE* 1134 b.

77 J. G. de Sepúlveda, *Democrates secundus*, lib.1, 11; p. 66.

78 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, pp. 1320, 1321, 1323, 1353.

79 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 898.

80 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 9, p. 457. Según Sepúlveda, los indios son castigados por sus numerosos pecados, y este castigo lo sufren a causa de la codicia y la injusticia de los conquistadores y colonizadores. Sin embargo, no utiliza esta interpretación para justificar las brutales acciones de los españoles en las Indias Occidentales: F. Castilla Urbano, 2013, p. 217.

argumento que convenció incluso a Francisco de Vitoria<sup>81</sup> y que Sepúlveda retomó en la disputa de Valladolid<sup>82</sup>, a saber, que era legítimo intervenir militarmente para salvar a víctimas inocentes (*defensio innocentium*)<sup>83</sup>. Tal intervención, que costaría más vidas humanas que los propios sacrificios humanos, solo alimentaría el odio al cristianismo y tendría un efecto contraproducente<sup>84</sup>. Así pues, solo queda el arduo camino apostólico de la argumentación, ya descrito por Las Casas en *De unico vocationis modo*.

Basándose de nuevo en Aristóteles, Las Casas prepara su apología (relativa) del sacrificio humano. Tras aclarar que, en virtud de la ley natural, el hombre tiene la obligación de honrar a Dios mediante el sacrificio, discute criterios comprensibles para diseñar los actos sacrificiales. Aristóteles subraya que el hombre debe honrar a los dioses en la medida de sus posibilidades. Al mismo tiempo, admite que es ya imposible honrar adecuadamente a los

81 F. de Vitoria, *De Indis*, I, 3. 14, pp. 480-481; II 8., pp. 502-505. Sin embargo, B. de Las Casas, *Apologética*, OC 9, p. 373, no cesa en su empeño de ganarse a Vitoria para su bando: «Finalmente el Doctísimo Maestro Francisco de Vitoria aprueba esta nuestra doctrina cuando habla de que no debe hacerse la guerra a los indios, en su segunda “Relectio de Indis”». Las Casas deja claro que Vitoria a veces tiene una opinión diferente a la suya porque no está suficientemente familiarizado con las condiciones de las Indias Occidentales y teme consecuencias negativas, OC 9, pp. 626-629.

82 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 9, pp. 19, 22, 60-63, 126-127. J. G. de Sepúlveda, *Democrates secundus*, lib. 1. 15, pp. 106-107. Sepúlveda calcula que la liberación violenta de las víctimas costaría menos sangre humana que los propios sacrificios humanos. OC 9, pp. 626-627; M. Delgado, 1994, WA 1, p. 363 nota 30.

83 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 9, pp. 74-75, 364-365: «ya como acto de sacrificio, ya con fines de canibalismo, no puede llevarse a cabo (si ello tiene lugar en áreas que pertenecen a los opresores) sin recurrir a las armas, debemos considerar muy cuidadosamente el tumulto, sedición, mortandades, incendios, destrucciones y furor de la diosa de la guerra que necesariamente acompañan a la acción para impedir este mal» OC 9, pp. 368-371: «la guerra causa la destrucción de innumerables personas inocentes que no merecieron tal desgracia. Por lo tanto, si tales males no pueden evitarse con otro remedio que el de la guerra, hay que abstenerse de esta y deben tolerarse esta clase de males». M. Delgado, 1995, WA 2, p. 413; J. Dumont, 1995/2007, pp. 228-240, defiende la argumentación de Sepúlveda. Las Casas restaría importancia al número de víctimas, lo que es bastante probable. Para el debate, véase A. Maestre Sánchez, 2004, pp. 109-132; F. Castilla Urbano, 2013, p. 204; Ch. Schäfer, 2018, p. LVIII.

84 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 9, p. 369. «para impedir la muerte de unos pocos inocentes, sacrifiquemos una innumerable multitud de hombres [...], sin que estos lo merezcan, destruyamos reinos enteros e inculquemos en las almas de aquellos indios un odio tal a la Religión Cristiana que para siempre se nieguen a oír el nombre de Cristo o su doctrina».

propios padres, ya que se les debe mucho<sup>85</sup>. Las Casas interpreta esto en el sentido de que las ofrendas con las que uno honra a los dioses nunca son suficientes y que, por lo tanto, uno intenta utilizar al menos lo más valioso como ofrenda: «nuestro entendimiento –como queda dicho– por la lumbre natural juzga que a Dios se le debe ofrecer lo más digno y lo mejor»<sup>86</sup>. Con este argumento, Las Casas dio a la práctica del sacrificio religioso basado en la ley natural un criterio racional decisivo para la organización del acto sacrificial. Si los indígenas identifican lo más digno y lo mejor con la vida humana en su práctica sacrificial y, por lo tanto, ofrecen sacrificios humanos, entonces esta práctica, que se ha convertido en costumbre, sigue estando dentro de un marco racional y no contradice la ley natural.

Para fundamentar empíricamente este argumento sistemático, el dominico ofrece una vez más toda su erudición demostrando que, en la historia cultural y religiosa europea, el sacrificio humano era una forma consuetudinaria de religiones concretas<sup>87</sup>. Con esta «antropología comparada»<sup>88</sup>, Las Casas muestra que Europa y las Antillas solo difieren en su concepción de la religión en el presente, gracias al cristianismo, pero no en el pasado precristiano. Igualmente, también se esfuerza por subrayar la superioridad de los conceptos

85 Aristot. *NE* 1163 b: «también debe uno comportarse entre desiguales, y el que es favorecido con dinero o con virtud debe corresponder con honor, pagando con lo que puede, porque la amistad trata de conseguir lo posible, no lo que corresponde al mérito. Esto no es posible en todos los casos, como en el honor debido a los dioses y a los padres; pues nadie podría devolver el que merece, pero se considera como hombre bueno al que los honra como puede». *NE* 1164 b: «Así, también, parece que debe obrarse con los que nos comunicaron la filosofía, pues su valor no puede medirse con dinero, y no puede haber honor equivalente, pero quizá baste, como se hace con los dioses y padres, con tributarles lo que se puede». B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 968-969; OC 8, pp. 1217-1218.

86 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1217.

87 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 984-997, 1027, 1028, 1042, 1043; OC 8, pp. 1123, 1128-1131, 1147: Se sacrificaban personas a los dioses Saturno, Júpiter, Juno, Minerva, Mercurio, Marte, Apolo, Diana, Pan, Baco, Moloch, a los dioses de Cartago y «a Chirón centauro y a Peleo», OC 8, pp. 1125-1126; B. de Las Casas, *Apología*, OC 9, pp. 426-427. Las Casas menciona a Hércules, que prohibió los sacrificios humanos a Saturno, B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1127. Las Casas continúa esta lista de dioses a los que se hacían sacrificios humanos en el Viejo Mundo con su informe sobre los dioses y los sacrificios en el Nuevo Mundo (OC 8, pp. 1151-1214). La historia religiosa del Nuevo Mundo forma así parte de la historia religiosa de la humanidad. Esto crea, a su vez, la impresión de normalidad religiosa y cultural en las Antillas. Sí, incluso quiere demostrar que el Nuevo Mundo es superior al Viejo en términos de religión y piedad (OC 8, pp. 1215-1218, 1230-1267).

88 M. Abril Stoffels, 1992, p. 187; B. de Las Casas, *Apologética*, OC 6, p. 187.

indígenas de Dios y de los rituales de sacrificio frente a los de los europeos precristianos, lo que le suscita críticas por exagerar de forma inapropiada<sup>89</sup>. Estas exageraciones, que no pueden discutirse seriamente, corresponden a las exageraciones negativas que Las Casas encontró en las descripciones y descalificaciones culturales de las culturas indígenas por parte de los europeos.

## 7. La costumbre de la antropofagia

Por último, Las Casas también aborda el delicado tema del canibalismo, que califica de «bestialidad»<sup>90</sup> junto con Aristóteles. El dominico distingue entre el consumo de carne humana con fines alimenticios (y otros) y el canibalismo ritual. Sin embargo, Las Casas consideró inicialmente la antropofagia sin esta diferenciación, ya que este fenómeno escandalizaba a los europeos casi más que los sacrificios humanos, estimulaba la imaginación y creaba las imágenes correspondientes. Sobre todo, era la prueba más clara del primitivismo de los nativos.

Las Casas también se refiere a Aristóteles<sup>91</sup> en este contexto y discute tres modelos explicativos para la ocurrencia de la antropofagia<sup>92</sup>. Las causas podrían ser las siguientes: (1) una naturaleza humana depravada, exacerbada por influencias climáticas y astronómicas desfavorables; (2) un trastorno mental patológico; y (3) la costumbre. Las Casas rechaza los dos primeros modelos explicativos para el caso de los indígenas de las Antillas. Está convencido de haber descrito adecuadamente las favorables condiciones geográficas, climáticas y cosmológicas del Nuevo Mundo<sup>93</sup>. También cree haber demostrado la constitución casi excelentemente equilibrada de los pueblos que allí vivían<sup>94</sup>. Esto deja a Las Casas con una sola explicación: la

89 J. Dumont, 2009, pp. 192-194.

90 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 6, p. 724; Aristot. *NE* 1148 b θηριώδης / thèriòdês / bestial.

91 Aristot. *NE* 1148 b - 1149 a.

92 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 6, pp. 724-727.

93 La primera parte de la *Apologética* (OC 6, pp. 287-371) ofrece una *Historia natural* con el fin de presentar las ventajas paisajísticas y climáticas de las Antillas. Las Casas comienza por la isla donde transcurrió la primera parte de su vida ultramarina, La Española, y describe su geografía (OC 6, pp. 287-363).

94 El tema de la segunda parte de la *apologética* es la antropología indígena (B. de Las Casas, *Apologética*, OC 6, pp. 372-462), que presenta de forma idealizada las ventajas físicas y espirituales de los pueblos indígenas. En este contexto, la antropología de Aristóteles en *De anima* es determinante. B. Rech, 1985, pp. 41-49. Adoptó de Aristóteles la idea de que las condiciones geográficas y climáticas ejercen una influencia decisiva sobre los pueblos y sus

antropofagia es el resultado de un mal hábito y de ninguna manera corresponde a la naturaleza humana de los nativos. Las Casas identifica el origen de este hábito como

alguna ocasión accidental que se les ofreció a los principios, cuando lo comenzaron, y de allí, usándolo, en ella se fueron confirmando y corroborando tanto que se les convirtió en otra comó naturaleza<sup>95</sup>.

El hecho de que la coincidencia que llevó al consumo de carne humana no se limitara a las Indias Occidentales, sino que también se diera en Europa<sup>96</sup>, Asia e incluso en la época de la Conquista, y que aún se da en casos extremos, lo vuelve a demostrar Las Casas con numerosos ejemplos de la historia cultural de Europa<sup>97</sup>. Las Casas señala el relato de Alvar Núñez Cabeza de Vaca (1492/1495-1556/1559) sobre el fracaso de la expedición de Pánfilo de Narváez en la costa de Florida en 1528<sup>98</sup>, donde se narra que los naufragos españoles se consumían unos a otros para sobrevivir, despertando un gran resentimiento entre los indígenas. Casos extremos similares, como el asedio a ciudades en las que los habitantes se veían obligados a rendirse por inanición, también habrían dado lugar al canibalismo en Europa en el pasado. Sin embargo, Las Casas atribuye el hecho de que los caribes practicaran el canibalismo a los salvajes y bestiales jinetes euroasiáticos de los escitas. O quizá fueron los pueblos infectados por los escitas los que llegaron al Nuevo Mundo e importaron el canibalismo. Las Casas tiene que admitir, sin embargo, que no podía aportar ninguna prueba directa de esta suposición<sup>99</sup>.

En cualquier caso, Europa y Asia no están mejor que las Antillas en lo que se refiere al canibalismo. Las Casas intenta sugerir lo contrario cuando

---

culturas (Aristot. pol. 1327 b -1328 a15). En el caso de las Antillas, todas las condiciones están armonizadas de forma óptima, por lo que el estado físico y mental de los indígenas también lo es (OC 6, pp. 372-376, 381-407).

95 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1320.

96 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1225: «Nuestra gente o nación española parece no haberse quedado muy atrás, pues de ciento en ciento sacrificaba juntos los hombres y celebraban las hecatombas».

97 OC 6, p. 410; OC 7, pp. 692, 721, 723-730, 792-793; OC 8, pp. 1123-1127, 1284, 1315-1316, 1320-1323, 1337.

98 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1321.

99 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, pp. 1321-1322; OC 8, 1195: Las Casas informa de lo siguiente sobre los sacrificios humanos en Guatemala: «La carne demás de los sacrificados la cocían y aderezaban y la comían como cosa sanctísima a los dioses consagrada, y era felice el que della alcanzaba un bocado».

conjetura el origen de esta mala costumbre entre los escitas. El origen de la antropofagia no radica en absoluto en una supuesta naturaleza deforme de los pueblos indígenas. Las Casas vincula el canibalismo ritual con la práctica del sacrificio humano, cuya racionalidad ha demostrado. La carne de los humanos sacrificados se comía por razones religiosas, «como cosa sagrada»<sup>100</sup>, «que comiendo della creían quedar santificados»<sup>101</sup>. Este canibalismo ritual es con lo que Las Casas puede simpatizar más<sup>102</sup>.

La idolatría, los sacrificios humanos y el canibalismo (ritual) son los tres fenómenos que, en el contexto de la religión y la cultura, fueron considerados por muchos europeos cristianos como indicios de la naturaleza «medio humana» de los indígenas (*humunculi*). Sin embargo, se trata exclusivamente de hábitos que pueden cambiarse, a pesar de su resistencia natural. La historia religiosa del Viejo Mundo es un ejemplo de ello. Entre los aztecas, se identifica al rey-sacerdote Quetzalcóatl como alguien que «no podía oír cosas de guerra, ni los sacrificios de hombres»<sup>103</sup>. Así que los cambios también son posibles dentro de las culturas indígenas. Las Casas también sabe que hay culturas indígenas que no practican los sacrificios humanos. Para él, por tanto, no hay razón para destruir las culturas indígenas; confía en su dinámica inherente.

Al referirse a la mutabilidad de la «segunda naturaleza», que se ha convertido en costumbre, Las Casas evita una aporía que Sepúlveda y otros defensores de la tesis del esclavo natural no saben sortear: si se entiende la supuesta inferioridad de la población indígena del Nuevo Mundo como dada por la naturaleza, la afirmación de que esta población podía dar un salto de civilización y madurar hasta la independencia mediante el dominio y la guía de España pierde su sentido. Pues la naturaleza (o la esencia de una realidad) no da saltos (*natura non facit saltus*) ni cambia. O habría que operar con un concepto dinámico de la naturaleza, que en el mejor de los casos se presupone de hecho, pero no se justifica conceptualmente<sup>104</sup>. El filósofo e historiador

100 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1321.

101 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1173.

102 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1195.

103 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 898; OC 8, 1175: «Quezalcóuatl [...] les prohibió que ningún hombre sacrificasen»; M. Delgado, 1995, WA 2, p. 381; M. Delgado, 2012, p. 196.

104 En cuanto al futuro de los «bárbaros» de las Indias Occidentales, Sepúlveda dice: «Nam temporis progressu cum iidem fuerint humaniores facti et probitas morum ac religio christiana cum imperio confirmata, liberius erunt liberaliusque tractandi» («Si luego se civilizan con el tiempo y se consolida entre ellos un modo de vida más decente y la religión cristiana

español Francisco Castilla Urbano sostiene que Sepúlveda llegó, en los años posteriores a la redacción de su *Democrates secundus* y a la disputa con Las Casas, a una visión modificada de la naturaleza de los pueblos indígenas de las Indias Occidentales<sup>105</sup> y ya no presuponía más una «naturaleza defectiva de los indios»<sup>106</sup>. Sepúlveda podía imaginar un gobierno propio de los pueblos indígenas bajo la Corona española, siempre que adaptaran sus costumbres a la ley moral y se civilizaran y cristianizaran. Sin embargo, la *Apologética Historia* no presupone esta modificación de la postura de Sepúlveda; tampoco sería suficiente para Las Casas, ya que Sepúlveda sigue presuponiendo el sometimiento de los indios y la necesidad de su conversión al cristianismo. Además, la conversión al cristianismo coincidiría inmediatamente con el reconocimiento del rey español como su líder. Las Casas también concede a los indios bautizados la libertad de elegir el gobernante bajo el que quieran situar a sus pueblos<sup>107</sup>.

## 8. La prueba final: la prudencia política de la costumbre indígena

La apología lascasiana de la idolatría, los sacrificios humanos y la antropofagia (ritual), determinada por el concepto de *ethos*, se sitúa en un marco especial en la *Apologética Historia Sumaria* que aún no se ha mencionado. En las dos primeras partes de su obra, Las Casas esboza las ventajas de la geografía latinoamericana, las influencias ambientales y la naturaleza humana de los indios. A esto sigue otra sección antropológica en la que trata de mostrar cómo la naturaleza humana de los indígenas, descrita anteriormente, se manifiesta

---

con esta regla, serán más libres y también se les deberá tratar con más liberalidad»). El historiador alemán Horst Pietschmann, 1994, WA 1, p. 96, cita estas palabras de Sepúlveda para demostrar que la esclavización de los indígenas no era su última palabra y que el dominio español y la misión de la Iglesia deberían conducir a los indígenas a la libertad y a una mayor autodeterminación. Sobre lo conceptualmente no resuelto por Sepúlveda, véase Schäfer, 2018, pp. LII-LIII, que habla de un «flanco abierto» en la argumentación de Sepúlveda.

105 F. Castilla Urbano, 2013, pp. 217-218.

106 F. Castilla Urbano, 2013, p. 293.

107 V. Abril Castelló, 1992, OC 6, pp. 124: «Las Casas es el teólogo-jurista español del siglo de oro que más a fondo, más expresamente y más radicalmente reafirmó el derecho de autonomía, de autodeterminación y de plena independencia de los indios y de sus señores naturales en todos los órdenes de la libertad política, cultural, socioeconómica e incluso estrictamente religiosa (libertad de conciencia, de religión y de culto)», pp. 130-133; M. Delgado, 1996, WA 3/1, pp. 170-174; según Las Casas, todo poder proviene del pueblo, que elige a su gobierno. Esto también se aplica a los pueblos indígenas de América, como se detalla desde una perspectiva jurídico-filosófica por F. Quijano Velasco, 2017, pp. 169-177.

en sus «propios efectos»<sup>108</sup>, en sus capacidades y actividades. Las Casas sitúa en el centro de su análisis la capacidad de prudencia, que se expresa en las actividades políticas. En otras palabras, el dominico quería demostrar los logros y realizaciones civilizadoras de la población originaria del Nuevo Mundo. Para ello, sigue un catálogo criteriológico de requisitos extraído del escrito *Política* de Aristóteles. Juan Ginés Sepúlveda había traducido esta obra al latín y la había publicado en 1548<sup>109</sup>, por lo que el adversario ideológico de Las Casas también se guiaba por esta obra de Aristóteles en su valoración de la civilización de los indígenas, especialmente en lo que se refiere a la idea de personas que se supone son esclavas por naturaleza desde su nacimiento y necesitan la guía de otra persona mejor porque les falta prudencia<sup>110</sup>. En consecuencia, Las Casas tuvo que demostrar lo contrario. Por ello, también abordó la «plataforma de discusión de Aristóteles» con el objetivo de demostrar que los indígenas ya eran esas personas mejores y sabían organizarse sabiamente sin guía<sup>111</sup>. Pues, mediante la virtud de la prudencia (φρόνησις, *phrónēsis*, *prudentia*), se sabe lo que es beneficioso y bueno para la vida en su conjunto<sup>112</sup>. Tomás de Aquino distingue tres tipos de prudencia, siguiendo a Aristóteles<sup>113</sup>. El primer tipo significa ser capaz de organizarse sin guía, es decir, ser capaz de autodirigirse, lo que Tomás de Aquino y Las Casas llaman prudencia monástica<sup>114</sup>. La segunda forma de prudencia es la

108 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 6, p. 463.

109 Ch. Schäfer, 2018, p. XXIII.

110 A. Pagden, 1999, p. 43.

111 J. García-Huidobro, 2024, p. 38: «La polémica entre ambos pensadores, entonces, es un debate que se da entre aristotélicos: ambos reconocen la enorme autoridad del Estagirita y comparten sus tesis fundamentales, incluida la idea de que hay hombres que son esclavos por naturaleza. La diferencia fundamental entre los dos contendores reside en cómo entienden la realidad americana sobre la que pretenden aplicar las enseñanzas de Aristóteles. Para Las Casas, los indios son libres por naturaleza, mientras que Sepúlveda hace una descripción muy negativa de sus costumbres, de manera de ajustarlos al tipo de bárbaros que, según el Estagirita, necesitan la guía de otras personas y pueblos».

112 Aristot. *NE* 1140 b; P. Aubenque, 2007, p. 62. Él (p. 46) explica que la prudencia en Aristóteles difiere de la sabiduría en su orientación práctica hacia lo que nos conviene ahora; se dirige a situaciones, decisiones y organización concretas. La sabiduría se mantiene en el ámbito general, considerando siempre verdades y percepciones perdurables.

113 Tomás de Aquino, *S.th.* II-II, q. 47, a. 10-12; q. 50, a. 1-4; B. de Las Casas, *Apologética*, OC 6, p. 463.

114 Tomás de Aquino, *S.th.* II-II, q. 53 a. 2, se refiere a la «prudencia in monasticum» como prudencia «regitiva unius», es decir, es la prudencia que regula las acciones del individuo. Esta forma de prudencia se denomina monástica porque el hombre monástico vivía originalmente solo (μόνος / mónos) y debía saber organizarse. B. de Las Casas, *Apologética*, OC 6, pp. 472-477.

económica, la tercera es la política. Con la prudencia económica, uno regula y organiza su casa (*οἶκος*, *óikos*), su familia, a la que también pueden pertenecer los esclavos naturales<sup>115</sup>. Por último, la prudencia política sirve para regular y organizar la *polis*<sup>116</sup>. En concreto, esto significa que la *polis* está estructurada, es decir, que grupos individuales de personas se ocupan de determinados asuntos públicos. Según la *Política* de Aristóteles, se enumeran seis campos de actividad indispensables que caracterizan a un pueblo organizado con prudencia política. A estos campos de actividad se asignan seis estamentos: agricultores, artesanos, guerreros, proveedores de capital, sacerdotes y jueces<sup>117</sup>. Los agricultores, por ejemplo, aseguran el sustento de los habitantes de la *polis*. La defensa de la comunidad era tarea de los guerreros. El papel de los sacerdotes era prestar servicio a la divinidad<sup>118</sup>. En otras palabras, la religión manifiesta la prudencia política porque la religión practicada garantiza la benevolencia divina hacia la *polis*.

Si los indígenas carecen de inteligencia política, entonces son bárbaros en el verdadero sentido de la palabra, como explica Las Casas, personas sin una verdadera comunidad. Aristóteles trata en particular de estas personas bárbaras en la *Ética a Nicómaco* y, según Las Casas, igualmente al comienzo de la *Política*<sup>119</sup>.

115 Aristot. *Pol.* 1253 b 15; B. de Las Casas, *Apologética*, OC 6, pp. 478-487.

116 Aristot. *Pol.* 1323 a 15-1324 a; B. de Las Casas, *Apologética*, OC 6, pp. 488-492; OC 7, pp. 523- 534; O. Höffe, 2001, pp. 29-30.

117 Aristot. *Pol.* 1328 b; B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 523.

118 Aristot. *Pol.* 1328 b; B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, p. 633.

119 Las Casas, como otros de su época, discute el concepto de bárbaro de Aristóteles. Según la *Política* de Aristóteles, un bárbaro es alguien que es esclavo por naturaleza y que, además, actúa de forma irracional y viola la ley natural (Aristot. *pol.* 1252 b, 1253 a 15, 1256 b; B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, pp. 1576-1577). Se podría hablar de una barbarie moral que puede darse en cualquier sociedad. En la *Política* de Aristóteles, este bárbaro moral se distingue de un segundo tipo (Aristot. *Pol.* 1285 a 15; OC 8, pp. 1577-1579). Se trata del bárbaro cultural, que habla una lengua diferente y se encuentra a gusto en una cultura distinta. Estos bárbaros conocen las formas (despóticas) de gobierno y las leyes vinculantes. Un tercer tipo de bárbaro es el que caracteriza Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*: se trata de personas brutas, salvajes y sin ley que viven fuera de cualquier comunidad, pero que rara vez se encuentran (Aristot. *NE* 1145 a). Las Casas considera esta tercera categoría como los bárbaros propiamente dichos y los relaciona con la primera (OC 8, pp. 1580-1582). Las Casas añade a los no cristianos a la cuarta categoría (OC 8, pp. 1583-1592). Incluso los pueblos mejor organizados y más ejemplares seguirían pecando contra pecados estructurales si no fuera por el cristianismo. A esta categoría, Las Casas añade, por ejemplo, los juegos circenses romanos o los sacrificios humanos culturales. M. Delgado, 1995, WA 2, pp. 495. Como era común en el Renacimiento, Las Casas y Sepúlveda ven el cristianismo como una fuerza educativa, Ch. Schäfer, 2018, p. LV.

Es cierto que la falta de una lengua escrita también los convierte en bárbaros, pero solo «secundum quid»<sup>120</sup>, en cierto sentido, como les sucede a muchos otros pueblos de Europa. Sin embargo, sin lengua escrita<sup>121</sup> es posible organizar una comunidad. Las Casas también cuenta a los indios entre este segundo tipo cultural de bárbaros. Sin embargo, esta categoría no dice más que cualquier persona es un bárbaro visto desde una cultura y lengua diferentes. El único factor decisivo es, por tanto, el *ethos* que define las diferencias entre los pueblos organizados por la prudencia política. Esta es la razón, por la que Las Casas tiene que señalar que la prudencia política también determina el servicio del sacerdocio de la *polis* indígena, para que los indígenas no sean catalogados como bárbaros en el sentido propio. Antes de comenzar con este argumento, cabe destacar el logro civilizador de las ciudades indígenas. Pues, según Aristóteles, la convivencia en una *polis* es crucial, siendo así que la persona humana realiza su esencia, a saber, ser un ζῶν πολιτικόν (*zōon politikón*), un ser político-social<sup>122</sup>.

Las Casas describe Tenochtitlán en detalle como la «Venecia» del Nuevo Mundo<sup>123</sup>, a la que Hernán Cortés llegó en 1519, y también la compara con la ciudad lagunar italiana, como subraya Las Casas<sup>124</sup>. Por eso resulta incomprensible para Las Casas que Cortés hable de los aztecas como bárbaros. Sepúlveda se había burlado de las especialidades y los logros artísticos, arquitectónicos y económicos de esta ciudad y había comparado los logros arquitectónicos con una arquitectura de telarañas y panales<sup>125</sup>. Sepúlveda tampoco quiso reconocer ninguna inteligencia económica en el comercio de los aztecas, solo la veía como una cierta ajetreada actividad que demostraba que no eran ni osos ni monos<sup>126</sup>. En su burla de los mexicas, Sepúlveda se refiere a la descripción que Cortés hizo de Tenochtitlán; y la facilidad con la que el conquistador toma la ciudad demuestra una vez más la inferioridad de los nativos<sup>127</sup>.

120 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1577; A. Pagden, 1999, p. 126.

121 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1577. Aunque Las Casas conocía los jeroglíficos de los mayas, no parecía reconocerlos como una escritura plenamente válida: OC 9, pp. 110-111.

122 Aristot. pol. 1253 a «es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social [*zōon politikón*], y que el insocial y por naturaleza y no por azar es o un ser inferior o un ser superior al hombre».

123 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 542-551.

124 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, p. 1345; B. de Las Casas, *Apología*, OC 9, pp. 108-111.

125 J. G. de Sepúlveda, *Democrates secundus*, lib. I, 10, pp. 64-65.

126 J.G. de Sepúlveda, *Democrates secundus*, lib. I, 10, pp. 66-67.

127 J.G. de Sepúlveda, *Democrates secundus*, lib. I, 10, pp. 64-65.

Además de México, Las Casas describe con detalle otras ciudades<sup>128</sup>, especialmente el Cuzco<sup>129</sup>, para demostrar que la civilización del Nuevo Mundo cumplía plenamente los criterios aristotélicos para la existencia de una *polis*<sup>130</sup>. Describe la estructura ordenada de la sociedad indígena, formada por campesinos<sup>131</sup>, artesanos<sup>132</sup>, artistas<sup>133</sup>, jueces<sup>134</sup>, el ejército (que se describe con gran detalle)<sup>135</sup>, el gobierno<sup>136</sup>, la administración<sup>137</sup> y los ricos donantes<sup>138</sup>. Siendo servicio de los sacerdotes, la religión, el culto y los sacrificios, los principales temas que se trata bajo el epígrafe *ethos/costumbre*. Las Casas habla brevemente de los nativos, que viven dispersos en el desierto y en soledad. Cita razones externas para ello (corta duración del asentamiento, entorno natural favorable, etc.), pero en ningún caso una debilidad de la razón o de la prudencia política para organizarse fuera de las ciudades<sup>139</sup>.

Estas estructuras sociales y políticas ampliamente representadas en las ciudades y en las instituciones indígenas hacen posible que las costumbres se formen y se representen en instituciones. Tales instituciones incluyen la religión y los templos. La religión adquiere su forma sustantiva, ritual y duradera a través de las costumbres. La parte más extensa de la *Apologética Historia Sumaria* se centra en la importancia formativa de la costumbre en la religión y las religiones, y explica la realidad y la lógica interna de los fenómenos de la *idolatría*, el *sacrificio humano* y la *antropofagia (ritual)* para influir en el acalorado debate sobre el estatus cultural, civilizatorio y jurídico de los pueblos indígenas de las Antillas. En consecuencia, el concepto de *ethos/costumbre* constituye un eje sistemático en torno al cual se agrupan también las demás partes y capítulos de la *Apologética Historia Sumaria*. Al integrar la filosofía de Aristóteles en esta obra, en particular mediante la recepción del concepto de *ethos/costumbre*, Bartolomé de Las Casas convierte a Aristóteles en *defensor de los indios*.

128 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 552-572.

129 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 573-756.

130 J. García-Huidobro, 2024, p. 29.

131 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 577-585.

132 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 586-588.

133 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 599-604.

134 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, pp. 1268-1273.

135 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 610-624.

136 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 8, pp. 1274-1291.

137 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 589-598, 605-609.

138 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 625-632.

139 B. de Las Casas, *Apologética*, OC 7, pp. 528-534.

## Bibliografía

- ABRIL CASTELLÓ, Vidal, «Estudio preliminar», en *Bartolomé de Las Casas, Obras Completas* [sigla OC], Paulino Castañeda Delgado *et al.* (ed.), Madrid, Alianza Editorial, 1992, pp. 15-181.
- ABRIL STOFFELS, Miguel J., «La Apologética Historia Sumaria: claves para su interpretación», en OC 6, 1992, pp. 185-199.
- AMBROSI DE LA CADENA, Marco, «Cumaná y Bartolomé de las Casas: el aristotelismo en el Nuevo Mundo», *Classica Boliviana. Revista de la Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos*, n. XII, 2023, pp. 87-108.
- AUBENQUE, Pierre, *Der Begriff der Klugheit bei Aristoteles*, Nicolai Sinai y Ulrich Johannes Schneider (trad.), Hamburg, Meiner, 2007.
- ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*. Griechisch/Deutsch, Olof Gigon (trad.), Rainer Nickel (ed.), Düsseldorf, Artemis & Winkler, 2007.
- , *Politik*, Eckart Schütrumpf (trad. y ed.), Hamburg, Meiner, 2012.
- , *Rhetorik*. Griechisch/Deutsch, Gernot Krapinger (trad. y ed.), Stuttgart, Reclam, 2018.
- BARREDA, Jesús-Ángel, «Documentación bibliográfica de la Apologética», en OC 6, 1992, pp. 215-220.
- BEERE, Jonathan B., «Counting the Unmoved Movers: Astronomy and Explanation in Aristotle's Metaphysics XII.8», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 85, n. 1, 2003, pp. 1-20.
- BEUCHOT, Mauricio, *La querrela de la conquista: Una polémica del siglo XVI (América nuestra)*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2004.
- BORDT, Michael, «Unbewegter Beweger», en *Aristoteles-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Christof Rapp und Klaus Corcilius (ed.), Stuttgart, J.-B. Metzler, 2021, pp. 430-434.
- CASTILLA URBANO, Francisco, *El pensamiento de Juan Ginés Sepúlveda. Vida activa, humanismo y guerra en el Renacimiento*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2013.
- CASTRO, Daniel, *Another Face of Empire: Bartolome de Las Casas, Indigenous Rights and Ecclesiastical Imperialism*, Durham, North Carolina and London, Duke University Press, 2007.

- DE STEPHANO, Mark, «The Proto-postcolonial Colonizer: Bartolomé de las Casas and the Turn from Slaver to Saver», in *Another Life. Une autre vie*, Mélanie Joseph-Vilain and Judith Misrahi-Barak (eds.), Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2012, pp. 173-194.
- DELGADO, Mariano (ed.), *Bartolomé de Las Casas, Werkauswahl 1, 2, 3/1, 3/2* [sigla WA], Paderborn, Schöningh, 1994-1997.
- , «Bartolomé de Las Casas (1484-1566). Weg, Werk und Wirkung oder Vom Nutzen mystisch-politischer Nachfolge in Krisenzeit», en *WA 1: Missionstheologische Schriften*, 1994, pp. 11-26.
- , «Glaubenstradition im Kontext. Voraussetzungen, Verdienste und Versäumnisse lascasianischer Missionstheologie», en *WA 1*, 1994, pp. 35-57.
- , «Einleitung: Las Casas als “Anthropologe des Glaubens”», en *WA 2: Historische und ethnographische Schriften*, 1995, pp. 327-342.
- , «III. Fünfter Teil des wohlgeordneten Gemeinwesens: Priesterschaft und Opfer», en *WA 2*, 1995, pp. 380-381, 388-389, 412-414, 431-432, 451-452.
- , «Einleitung: Universalismus, translatio imperii und Volkssouveränität bei Las Casas oder: Das prozeßhafte Entstehen einer politischen Theorie zwischen Mittelalter und Neuzeit», en *WA 3/1: Sozialethische und staatsrechtliche Schriften*, 1996, pp. 161-179.
- , «Die Indios als Sklaven von Natur? Zur Aristoteles-Rezeption in der Amerika-Kontroverse im Schatten der spanischen Expansion, in *Der Aristotelismus in der Frühen Neuzeit – Kontinuität oder Wiederaneignung?*, Günter Frank und Andreas Speer (eds.), Wiesbaden, 2007, pp. 353-372.
- , «Reseña de Daniel Castro, Another Face of Empire: Bartolome de Las Casas, Indigenous Rights and Ecclesiastical Imperialism (Durham, NC, and London: Duke University Press, 2007), pp. xii + 233», *Journal of Latin American Studies*, vol. 40, n. 3, 2008, pp. 571-573.
- , *Stein des Anstoßes - Bartolomé de Las Casas als Anwalt der Indios*, St. Ottilien, Eos, 2011.
- , «Missionierendes Christentum und indianische Religionen im Entdeckungszeitalter», in *Schwierige Toleranz. Der Umgang mit Andersdenkenden in der Christentumsgeschichte*, Mariano Delgado,

- Volker Leppin und David Neuhold (eds.), Stuttgart, Academic Press Fribourg, 2012, pp. 181-203.
- , «Christianisme prophétique 1511-2011. Réflexions sur le sermon d'Antón Montesino et l'œuvre de Bartolomé de Las Casas», en “*Ces gens ne sont-ils pas des hommes?*” *Evangile et prophétie – “Sind sie etwa keine Menschen?” – Evangelium und Prophetie. Colloque de la Faculté de théologie de Fribourg (1-4 décembre 2011) – Kolloquium der Theologischen Fakultät Freiburg (1.-4. Dezember 2011)*, Mariano Delgado (Hrsg), Freiburg / Fribourg i. Üe, Academic Press Fribourg, 2013, pp. 53-68.
- DUMONT, Jean, *El amanecer de los derechos del hombre: La controversia de Valladolid*, María José Antón (trad.), Madrid, Ediciones Encuentro, 1995 / 2009.
- GARCÍA-HUIDOBRO, Joaquín, *Aristóteles en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 2024.
- GIERICH-CARVAJAL, María Carolina, *Die Rezeption der Antike in Spanisch-Amerika und ihre Bedeutung für die Staatsbildung*, Eichstätt-Ingolstadt, Univ., Diss., 2005.
- GRIESHABER, Christian, «Forschungen zur antiken Sklaverei im Zeitalter der schottischen Aufklärung – Wurzeln des britischen Abolitionismus?», in *Sklaverei und Zwangsarbeit zwischen Akzeptanz und Widerstand*, Elisabeth Hermann-Otto (ed.), Hildesheim – Zürich – New York, Olms, 2011, pp. 164-177.
- HANKE, Lewis, *Aristotle and the American Indians. A Study in Race Prejudice in the Modern World*, Chicago, Henry Regnery Company, 1959.
- , *All Mankind is One: A Study of the Disputation Between Bartolome de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indian*, Northern Illinois, University Press, 1974.
- HASSE-UNGEHEUER, Alexandra, «“weil die göttliche Gnade alle gleich aufnimmt” (Nov. Iust. 5,2): Sklaven werden zu Mönchen. Der Umgang von Kirche und Staat mit der “Klosterflucht” von Sklaven in der Spätantike», in *Sklaverei und Zwangsarbeit zwischen Akzeptanz und Widerstand*, Elisabeth Hermann-Otto (ed.), Hildesheim / Zürich / New York, Olms, 2011, pp. 142-163.

- HERMANN-OTTO, Elisabeth (ed.), *Sklaverei und Zwangsarbeit zwischen Akzeptanz und Widerstand*, Hildesheim / Zürich / New York, Olms, 2011.
- HÖFFE, Otfried, «Aristoteles' Politische Anthropologie», en *Aristoteles Politik*, Otfried Höffe (ed.), Berlin, Akademie Verlag, 2001, pp. 21-35.
- HÖFFNER, Joseph, *Christentum und Menschenwürde*, Ursula Nothelle-Wildfeuer und Jörg Althammer (ed.), Paderborn, Schöningh, 2017.
- HUXLEY, George Leonard, «Aristotle, Las Casas and the American Indians», *Proceedings of the Royal Irish Academy: Archaeology, Culture, History, Literature*, vol. 80c, 1980, pp. 57-68.
- JAEGER, Werner, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1995.
- KABASA, Jose, «Reseña de Daniel Castro, Another Face of Empire: Bartolome de Las Casas, Indigenous Rights and Ecclesiastical Imperialism (Durham, NC, and London: Duke University Press, 2007)», pp. xii + 233», *The American Historical Review*, vol. 113, n. 3, 2008, p. 789.
- KITTLER, Friedrich, «Pathos und Ethos. Eine aristotelische Betrachtung», in *Wer hat Angst vor der Philosophie? Eine Einführung in Philosophie*, Norbert Holz (ed.), München, Wilhelm Fink, 2012, pp. 35-38.
- KLUXEN, Wolfgang, «Ethos», in *Lexikon für Theologie und Kirche* vol. 3, Walter Kasper (ed.), Freiburg / Basel / Rom / Wien, Herder, 1995, pp. 939-940.
- LAS CASAS, Bartolomé de, *De unico vocationis modo*, Obras Completas [sigla OC] 2, Paulino Castañeda Delgado et al. (eds.), Madrid, Alianza Editorial, 1990.
- , *Historia de las Indias III*, OC 5, 1994.
- , *Apologética Historia Sumaria*, OC 7-8, 1988-1998.
- , *Apología*, OC 9, 1988.
- , «Este es un tratado ... sobre la materia de los indios que se han hecho esclavos», OC 10, 1992, pp. 219-284.
- LOSADO, Ángel, «Introducción», en *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de Las Casas, de Fray Bartolomé de Las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*, Ángel Losada (trad.), Madrid, Editorial Nacional, 1975, pp. 11-46.

- LUTHER, Martin, «Disputatio contra scholasticam theologiam» [1517], in *Weimarer Ausgabe* 1, Weimar, Böhlau, 1883, pp. 221-228.
- MAESTRE SÁNCHEZ, Alfonso, «“Todas las gentes del mundo son hombres”: el gran debate entre Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573)», *Anales del seminario de historia de la filosofía*, n. 21, 2004, pp. 91-134.
- MERLAN, Philip, «Aristoteles‘ und Epikurs Müssige Götter», *Zeitschrift für philosophische Forschung*, vol. 21 n. 4, 1967, pp. 485-498.
- PAGDEN, Anthony, *The fall of natural man. The American Indian and the origins of comparative ethnology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- PELLEGRIN, Pierre, «Hausverwaltung und Sklaverei (I 3-13)», in *Aristoteles: Politik*, Otfried Höffe Hrsg.), Berlin, Akademie Verlag, 2001, pp. 37-57.
- PFEIL, Ernst, *Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation*, Göttingen, V&R, 1986.
- QUEIJA, Berta, «La Apologética Historia Sumaria y el debate sobre la naturaleza del indio», en Las Casas, OC 6, 1992, pp. 201-214.
- QUIJANO VELASCO, Francisco, *Las repúblicas de la Monarquía. Pensamiento constitucionalista y republicano en Nueva España, 1550-1610*, México, UNAM, 2017.
- PRIESCHING, Nicole, *Sklaverei im Urteil der Jesuiten. Eine theologiegeschichtliche Spurensuche im Collegio Romano*, Hildesheim / Zürich / New York, Olms, 2017.
- RECH, Bruno, «Bartolomé de Las Casas und Aristoteles», *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, vol. 22, n. 1, 1985, pp. 39-68.
- RICKEN, Friedo, «ethos/Gewohnheit» und «êthos/Charakter, Sitte», en *Aristoteles-Lexikon*, Otfried Höffe (ed.), Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 2005, pp. 212-214; 214-216.
- SCHÄFER, Christian, «I. Einleitung», en *Juan Ginés de Sepúlveda, Democrates secundus. Zweiter Demokrates*, Christian Schäfer (trad. y ed.), Stuttgart-Bad Cannstatt, frommann-holzboog, 2018, pp. XIII-LXXIV.
- SCHULZ, Michael, «Bartolomé de Las Casas‘ culturalistic turn in his interpretation of Aristotle and Thomas Aquinas», *Veritas* (Porto Alegre), vol. 64, n. 3, 2019, pp. 1-23.

- SCHÜTRUMPF, Eckart, *Die Bedeutung des Wortes ēthos in der Poetik des Aristoteles*, München, Beck, 1970.
- SEPÚLVEDA, Juan Ginés de, *Democrates secundus. Zweiter Demokrates*, Christian Schäfer (trad. y ed.), Stuttgart-Bad Cannstatt, frommannholzboog, 2018.
- SIEVERNICH, Michael, «Einleitung: Las Casas und die Sklavenfrage», en *WA 3/1*, 1996, pp. 61-66.
- SOUSA, Renata Floriano, «A busca da identidade ameríndia através da Disputa de Valladolid», *intuitio* (Porto Alegre), vol. 12 n. 2, 2019, pp. 1-22.
- TEGLIA, Vanina María, «El nativo americano en Bartolomé de las Casas: La proto-etnología “colegida” de la polémica», *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, México, UNAM, n. 1, 2012, pp. 217-247.
- TOMÁS AQUINO, *Summa contra gentiles*, en *Corpus Thomisticum S. Thomas de Aquino Opera Omnia*, Enrique Alarcón (ed.), Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes, 2000, disponible en <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, fecha de consulta: 06-07-2024.
- , *Summa Theologiae*, en *Corpus Thomisticum S. Thomas de Aquino Opera Omnia*, ed. Enrique Alarcón, Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes, 2000, disponible en <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, fecha de consulta: 06-07-2024.
- TOSI, Giuseppe, *La teoria della schiavitù naturale: nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510 - 1573); «Veri domini» o «servi a natura»*, Bologna, Ed. Studio Domenicano, 2002.
- VITORIA, Francisco de, «De Indis», en *Francisco de Vitoria, Vorlesungen II. Völkerrecht Politik Kirche*, Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben (eds.), Stuttgart / Berlin / Köln: Kohlhammer, 1997, pp. 370-541.
- VLASSOPOULOS, Kostas, «Two Images of Ancient Slavery: the ‘living tool’ and the *koinônia*», en *Sklaverei und Zwangsarbeit zwischen Akzeptanz und Widerstand*, Elisabeth Hermann-Otto (ed.), Hildesheim / Zürich / New York, Olms, 2011, pp. 465-475.
- WISSE, Jakob, *Ethos and Pathos: From Aristotle to Cicero*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1989.