

EL *DEMOCRATES SECUNDUS* DE JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA, ¿RETÓRICA O IDEOLOGÍA?

FRANCISCO CASTILLA URBANO

Universidad de Alcalá (Madrid)

RESUMEN: El *Democrates secundus*, el texto más polémico y citado de Juan Ginés de Sepúlveda, no pudo ser publicado en vida de su autor. Se ha justificado su prohibición por causas ideológicas, morales, políticas e incluso gremiales. Este artículo sitúa el libro en el contexto ideológico del humanismo cívico, asimilado por Sepúlveda en su etapa italiana. Este humanismo hace de Roma y sus clásicos un modelo en el que los valores de la virtud, la gloria, las letras, el valor militar y el patriotismo sirven para establecer la superioridad de los españoles sobre los indios. La guerra justa sería el instrumento para materializar esa superioridad.

PALABRAS CLAVE: Juan Ginés de Sepúlveda, virtud, gloria, patriotismo, humanismo cívico.

Juan Ginés de Sepúlveda's Democrates secundus, rhetoric or ideology?

ABSTRACT: *Democrates secundus* can be considered as Juan Ginés de Sepúlveda's most polemical and cited text. This book was not published during the author's whole life, a fact that has been justified on ideological, moral, political and even guild grounds. This article places the book in the ideological context of civic humanism, assimilated by Sepúlveda during his Italian stage. This humanism takes Rome and its classics as a model where the values of virtue, glory, culture, military bravery and patriotism are used to establish the Spanish superiority over the Indians. The just war would be the instrument applied to make real that superiority.

KEY WORDS: Juan Ginés de Sepúlveda, virtue, glory, patriotism, civic humanism.

Aunque se ha hablado de Juan Ginés de Sepúlveda como un *retórico* cuya formación humanista habría propiciado una visión de la conquista de América que chocaría con los escolásticos seguidores de Vitoria¹, todo apunta a que sería excesivo situarlo en la línea de esos retóricos ciceronianos cuya habilidad profesional no tenía reparo en ponerse al servicio de cualquier causa o finalidad².

¹ PAGDEN, A., *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, versión española de B. Urrutia Domínguez, Alianza Ed., Madrid, 1988, pp. 155-167, y «The "School of Salamanca" and the "Affair of the Indies"», *History of Universities* 1 (1981), pp. 71-112. En España, la tesis de Pagden ha sido matizada por FERNÁNDEZ BUEY, F., *La gran perturbación. Discurso del indio metropolitano*, Barcelona, Destino, 1995, p. 139, que ve en «las razones ideológico-políticas» de Las Casas un elemento añadido al gremialismo de los teólogos; por su parte, PÉREZ LUÑO, A.-E., *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Madrid, Trotta, 1995, p. 202, nota, considera que «la tesis de Pagden resulta harto discutible por infravalorar la formación jurídica y teológica de Sepúlveda, y el consiguiente carácter ético, jurídico y político de su argumentación legitimadora de la Conquista del Nuevo Mundo». Una visión más matizada parece apreciarse en PAGDEN, A., *El imperialismo español y la imaginación política*, Barcelona, Planeta, 1991, pp. 51-56.

² SEIGEL, J. E., «"Civic Humanism" or Ciceronian Rhetoric? The Culture of Petrarch and Bruni», *Past and Present* 34 (1966), pp. 3-48.

Esto tampoco puede significar que haya que entender su obra como la de un humanista cívico de los comprometidos ideológicamente con el republicanismo, al estilo de los vinculados a ciudades como Florencia³. Colocarlos de manera excluyente dentro de una u otra de esas corrientes sería un error: la mayor parte de los humanistas compartían los ideales cívicos, que no eran patrimonio de las repúblicas renacentistas, sino herencia de Roma y sus clásicos, y todos ellos eran profesionales retóricos cuyo contexto social e institucional es fundamental para comprender sus actitudes⁴. Desde sus primeras obras, Sepúlveda va a dar muestras claras de su vínculo con esa línea ideológica y de comportamiento⁵, en la que la admiración por el mundo clásico y su uso como modelo, especialmente en cuanto tiene que ver con los romanos, juega un papel fundamental⁶; nuestro objetivo es interpretar el *Democrates secundus* como un producto de la misma.

I. LAS GRANDES Y «PEQUEÑAS CUESTIONES» DE UN TRATADO

Inspirados en Aristóteles y Cicerón, los valores de la vida cívica que venían imponiéndose en las ciudades italianas desde inicios del siglo xv propiciaban la participación en el gobierno, la ambición de cargos y la aspiración a los honores. Iban unidos también a una nueva consideración de las riquezas que ensalzaba el beneficio individual y lo presentaba como una ventaja para la patria, a la vez que estimulaba el ideal de los ciudadanos en armas, que iba a contribuir a la aceptación del valor como virtud cívica. Se trataba, en definitiva, del auge de la vida activa, los valores ciudadanos y familiares que con algunos cambios iban a estar presentes desde Leonardo Bruni hasta Maquiavelo, frente al predominio de la vida contemplativa, el ideal de la pobreza y el celibato característicos de la etapa anterior. Todo ello reforzaba la identificación de los individuos con su ciudad, generando un patriotismo local que encontraría en la grandeza de la antigua Roma su vínculo común.

³ BARON, H., *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1966; la replica a Seigel en BARON, H., «Leonardo Bruni: "Professional Rhetorician" or "Civic Humanist"», *Past and Present* 36 (1967), pp. 21-37.

⁴ HANKINS, J., «The "Baron Thesis" after Forty Years and Some Recent Studies of Leonardo Bruni», *Journal of History of Ideas* 56, 2 (1995), pp. 309-338 (esp. 328-330), y HANKINS, J. (ed.), *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections*, Cambridge, CUP, 2000.

⁵ CASTILLA URBANO, F., «Vida activa, virtud y gloria en la etapa italiana de Juan Ginés de Sepúlveda (1515-1536)», *Estudios Filosóficos* LVIII, 169 (2009), pp. 421-455.

⁶ CASTILLA URBANO, F., «La antigüedad romana y el Nuevo Mundo en la obra de Juan Ginés de Sepúlveda», en NIEVES MUÑOZ MUÑOZ, M.^a DE LAS (ed.), *Espacio geográfico/Espacio imaginario. El descubrimiento del Nuevo Mundo en las culturas italiana y española*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1993, pp. 121-131; LUPHER, D. A., *Romans in a New World. Classical Models in Sixteenth-Century Spanish America*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2006 (2003).

Como han demostrado las obras de Pocock⁷ y Skinner⁸, estos valores van a extenderse por el resto de Europa a partir del siglo XVI, constituyendo una tradición capaz de florecer en ambientes sociales y políticos muy diferentes de aquellos en los que tuvieron su origen. Es evidente que los súbditos de las monarquías europeas no podían aspirar a ser elegidos para ejercer el máximo poder, pero seguía siendo necesario discutir cómo debía éste ser encaminado al bien común, de qué forma podían contribuir a ello las más altas autoridades de la república y qué papel correspondía al resto de los ciudadanos. Definir esta tarea en relación con los problemas del momento y darla a conocer era una de las ocupaciones favoritas de los humanistas de cualquier país, a la vez que una manera de atraerse el apoyo de los poderosos. Este último objetivo no puede dejarse de lado cuando se habla de literatura humanista. Sepúlveda era un profesional que supo conquistar el favor de cardenales, papas, nobles y reyes con su escritura y saber, pero esto no quiere decir que estuviera dispuesto a mantener cualquier opinión sólo por el hecho de que pudiera agradarles. Hay que tener en cuenta, centrándonos en el contexto en el que se gestó el *Democrates secundus*, que alrededor de la corte se movían grupos con intereses muy diferentes, y que la materia tratada era polémica en sí misma. De hecho, la dedicatoria a D. Luis de Mendoza, Conde de Tendilla y Marqués de Mondéjar, Presidente del Consejo de Indias desde 1546, con la que comienza la obra, ilustra muy bien esta situación. No sólo cumple a la perfección la tarea laudatoria que caracterizaba a la literatura humanista, sino que aborda desde su inicio el problema de gobierno que va a ocupar su reflexión. Sus afirmaciones al respecto difícilmente pueden considerarse fruto de la casualidad: Sepúlveda da la sensación de haber condensado en la dedicatoria varias referencias a lo dicho por Vitoria en su relección *Sobre los indios*, aunque sin citarlo expresamente. Así, sus primeras líneas no pueden evitar recordar el inicio de la *De indis*⁹, siguiendo a continuación una especie de oposición al «yo nada he visto escrito acerca de esta

⁷ POCOCK, J. G. A., *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana*, Madrid, Tecnos, 2002 (1975).

⁸ SKINNER, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I. El Renacimiento*, México, FCE, 1985 (1978), y SKINNER, Q., *Visions of Politics. Volume II. Renaissance Virtues*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

⁹ VITORIA, F., *Relectio de indis*, Edón, L. Pereña, Madrid, CHP-CSIC, 1967, p. 2: «Toda esta controversia y relección ha sido planteada por causa de esos bárbaros del Nuevo Mundo, vulgarmente llamados indios, que desconocidos anteriormente en nuestro viejo mundo, hace cuarenta años han venido a poder de los españoles. La presente disertación constará de tres partes: en la primera se estudiará con qué derecho han venido los bárbaros a poder de los españoles. En la segunda, qué potestad tienen los reyes de España sobre ellos en lo temporal y en lo civil. En la tercera, qué poder tienen los obispos o la Iglesia sobre ellos en lo espiritual y en lo tocante a la religión»; SEPÚLVEDA, J. G. DE, *Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*, ed. de Á. Losada, Madrid, CSIC, 1984, p. 1: «Si es justa o injusta la guerra con que los Reyes de España y nuestros compatriotas han sometido y procuran someter a su dominio aquellos pueblos bárbaros que viven en la región occidental y austral, llamados comúnmente indios en español, y en qué razón de derecho puede fundarse el imperio sobre estas gentes, es problema trascendental».

cuestión, ni he intervenido en deliberaciones ni reuniones sobre esta materia» de Vitoria¹⁰, que se culmina con la calificación de «*publico negotio*», bastante lejano del «asunto [de] teólogos»¹¹, que era como Vitoria quiso entender las cosas de Indias¹². Lo que parece dejar sentado Sepúlveda es que es a Aristóteles, Cicerón y la ley natural a quien hay que encomendarse para tratar esos temas y no a una teología que poco tiene que decir allí donde no ha llegado el mensaje evangélico¹³. Con estas premisas manifiesta el autor su objetivo de tratar en forma de diálogo sobre «las justas causas de emprender una guerra en general y el recto modo de hacerla, y de paso otras pequeñas cuestiones no ajenas a mi propósito y muy dignas de ser conocidas».

A continuación, la dedicatoria mezcla la alabanza hacia el marqués de Mondéjar por sus «excelentes virtudes en todo género y singular humanidad», y el reconocimiento de los méritos adquiridos en el desempeño de cargos civiles y militares, conforme al más puro ideal cívico, con la importancia que en estas actividades tiene

«la justicia y la religión, en las que se cifra la suma de todas las virtudes. Y no pudiendo poseerlas nadie que ejerza imperio injusto sobre algún pueblo, ni quien sea en algún modo prefecto y ministro de un príncipe tal, no dudo que

¹⁰ *De indis*, ed. cit., p. 75; *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 1: «se han suscitado acaloradas polémicas sobre esta materia, ya en privado entre varones [doctos], ya en público ante el gravísimo Consejo Real establecido para la gobernación de aquellos pueblos y regiones».

¹¹ *De indis*, ed. cit., p. 11; *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 1.

¹² *De indis*, ed. cit., p. 11: «esta discusión no pertenece a los juristas, al menos exclusivamente. Porque aquellos bárbaros no están sometidos, como diré enseguida, al derecho positivo, y por tanto sus cosas no deben ser examinadas por las leyes humanas, sino por las divinas, en las cuales los juristas no son bastante competentes para poder definir por sí mismos semejantes cuestiones»; *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 80: «cuanto acaee fuera del orden natural, ha de dejarse para su gobierno a la prudencia de los príncipes y varones probos que están al frente de la administración, según lo exija la razón del bien público, como declara el Filósofo [Pol. 3 y Ética 5]»; que el asunto no era secundario lo demuestra su presencia en la polémica con Melchor Cano: véase la carta 81 de éste a Juan Ginés de Sepúlveda, p. 223: «En cuanto a lo de que esperas que la disputa sea resuelta dentro de poco mediante la sentencia de un tribunal insobornable y muy grave —como si el nuestro fuera corrupto y de poco peso—, si estás pensando en los miembros del Consejo Real, así como acepto de corazón que son los más graves e insobornables, igualmente declaro valientemente que no les corresponde en gran medida el juicio en materia teológica a quienes son promulgadores y garantes de las leyes», y la carta 82 de Juan Ginés de Sepúlveda a Melchor Cano, p. 242: «En efecto, en cuanto a lo que tú, por temor a la reprobación por parte del Consejo Real, afirmas ahora en el sentido de que no pertenece al ámbito de juicio de los canonistas el dictaminar sobre una materia teológica, quede claro que esta cuestión acerca de la justicia de la guerra de Indias no afecta menos a los expertos de ambos derechos que a los teólogos», ambas de 1549, en JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Obras completas IX, 2. Epistolario: Cartas 76-139 (1549-1567)*, edición crítica y traducción de I. J. García Pinilla y J. Solana Pujalte, Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 2007.

¹³ Esta visión no significa que «Sepúlveda ha secularizado totalmente tanto la aproximación a la guerra como el problema americano», como afirma FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, J. A., «Juan Ginés de Sepúlveda y la guerra», en MARTÍNEZ MILLÁN, J. (COORD.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, Madrid, 2001, vol. I, p. 72.

te agradará este opúsculo en que con argumentación sólida y clarísima se demuestra y aclara la justicia del imperio y administración a ti confiados, cuestión hasta ahora ambigua y oscura»¹⁴.

La relación entre el príncipe y sus hombres de confianza a la que alude el texto ilustra muy bien el papel que se reconoce a las elites dentro de la monarquía. Si en las repúblicas se acentúa la autonomía del individuo para alcanzar el poder, en las monarquías se pone el énfasis en la fidelidad al monarca¹⁵. En ambos casos se justifican las acciones civiles y militares como un servicio público, pero mientras en las primeras ese servicio tiende a desarrollar el autogobierno, en las segundas se sublima cualquier ambición de poder personal por la independencia de la patria y la grandeza de su príncipe.

El prólogo se cierra con una alusión al *Democrates Primus*, donde se reconoce la intención principal de aquel diálogo de «confundir a los herejes que condenan toda guerra como prohibida por ley divina», y se introduce a los protagonistas del mismo, Demócrates, el *alter ego* de Sepúlveda, y el alemán Leopoldo, «algo contagiado de los errores luteranos». Ambos se alejan ahora de Roma, donde transcurría su primer encuentro, para discutir en Valladolid, a orillas del Pisuegra, con la finalidad de que «pongan fin a la polémica suscitada sobre la honestidad de la guerra»¹⁶.

Puede apreciarse que Sepúlveda, como era costumbre entre los humanistas, no oculta el propósito legitimador que le guía al escribir el *alter Democrates*. Sus declaraciones sobre el origen del libro vienen a confirmarlo¹⁷. Se cumple con ello con esa característica de la escritura humanista de estar al servicio de una tesis y no tanto de una ideología¹⁸. Pero que esta preocupación central del diá-

¹⁴ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 2.

¹⁵ *Ibidem*: «habiendo tú desempeñado por largo tiempo y con universal aplauso, cargos públicos y honrosos, tanto de la toga como de la milicia, por voluntad y designio del César Carlos, que tan probadas tiene tu fidelidad y cualidades apropiadas para ambas situaciones».

¹⁶ *Ibidem*; *De indis*, ed. cit., p. 10: «se oye hablar de tantos asesinatos, de tantos abusos sobre hombres inofensivos, de tantos propietarios que han sido despojados de sus bienes y riquezas, [que] con razón puede uno preguntarse si todo esto ha sido hecho justa o injustamente, y por esto no parece que sea del todo inútil esta cuestión».

¹⁷ *Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas que notó el Doctor Sepúlveda...*: C.D.I.H.E. 71 (1879), p. 336: «el Rmo. Cardenal y Arçobispo de Sivilla, presidente del Consejo de Indias, aviendo oydo dezir al doctor Sepúlveda que él tenía por justa y sancta la conquista, haziéndose como se devia y como se suelen hazer las guerras justas, y lo provaria muy á la clara, le exhortó que escriviese sobre ello, que haria servicio á Dios y al Rey; y así escrivió un libro en pocos dias». El aludido es García de Loaysa, presidente del Consejo de Indias desde 1524 hasta 1546, y no Fernando de Valdés, que no fue Cardenal ni presidió el Consejo de Indias, aunque sí fue Arzobispo de Sevilla tras la muerte de aquél; la confusión se remonta, al menos, hasta LOSADA, ÁNGEL, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su «Epistolario» y nuevos documentos*, Madrid, CSIC, 1973 (1949), pp. 198 y 201, y se mantiene en un buen número de estudiosos hasta nuestros días.

¹⁸ HANKINS, J., «El humanismo y los orígenes del pensamiento político moderno», en KRAYE, J. (ed.), *Introducción al humanismo renacentista*, ed. española de C. Clavería, trad. de Ll. Cabré, Madrid, CUP, 1998 (1996), pp. 161-162.

logo no es un asunto circunstancial (o, dicho de otra manera, que al intervenir como lo hizo no tuvo que forzar su pensamiento), lo demuestra la continuidad que establece con su precedente. De hecho, la parte inicial del *Democrates secundus* es un resumen en el que vuelve a aparecer «algo de aquella antigua disputa» tenida en Roma, «que constituye el fundamento de la presente cuestión y de otras muchas: cuanto se hace por Derecho o ley natural se hace también por Derecho divino y ley evangélica»¹⁹. Una vez asentado que las enseñanzas de los filósofos clásicos sobre la ley natural son tan valiosas como los mismos textos evangélicos, pasa Sepúlveda a recordar algunas de las causas de la guerra justa que ya eran familiares para los lectores del *Democrates primus*: «repeler la fuerza con la fuerza cuando no queda otro recurso», «la recuperación del botín injustamente arrebatado» a nosotros o a nuestros amigos, y «la imposición del castigo a quien ha cometido la ofensa»²⁰. Como se ve, la causa de la guerra justa es siempre una injuria recibida que no ha podido repararse por otro medio que el de las armas, pero a este requisito hay que añadir otros si queremos que efectivamente la lucha emprendida pueda ser considerada justa: «una guerra justa exige no sólo causas que justifiquen su iniciación, sino también legítima autoridad, buena intención en quien la promueve y rectitud en su desarrollo»²¹.

La legítima autoridad recae en el príncipe que gobierna sin depender de ningún superior. El resto de los gobernantes de un reino sólo son ministros, cuya autoridad no es suficiente para declarar la guerra, excepto en caso de legítima defensa, para la que basta la voluntad de quien afronta el peligro²². Sepúlveda subordina la declaración formal de guerra, una exigencia que venía de Cicerón²³ y San Isidoro²⁴, a la existencia del príncipe, que es quien tiene reconocida esta capacidad, pero no deja de considerarla necesaria cuando se trata de los indios²⁵.

¹⁹ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 7. En el *Demócrates primero*, en *Tratados políticos de...*, edón. de A. Losada, Madrid, IEP, 1963, p. 162: «la guerra no solamente no contradice a la Ley divina cuando, como ocurre muchas veces, tiene su origen en la fuente de la justicia, sino que se hace por autoridad de Dios; pues, conforme hemos probado y dejado bien sentado, según pienso, cuanto se hace siguiendo a la naturaleza como rectora y maestra, se hace por autoridad de Dios, pues, como Dios es la causa primera de toda naturaleza, por ello quiere que siempre y principalmente se mantenga el orden de vivir estatuido por la naturaleza».

²⁰ *Demócrates segundo*, ed. cit., pp. 16-17. En el *Demócrates primero*, ed. cit., p. 176, el «viejo soldado» Alfonso Guevara resume la argumentación de Demócrates: «yo nunca dudé que muchas guerras sean muy justas y conformes a la Religión cristiana, no sólo para resistir a los agravios e injurias, satisfacerse de los robos y cosas injustamente tomadas y castigar a los culpables y malhechores, sino también para sujetar a los infieles y enemigos de nuestra religión, que perturban nuestra paz y pretenden aniquilar y someter a esclavitud a los cristianos».

²¹ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 13.

²² *Ibidem*, pp. 13-14.

²³ *República*, III, XXIII, 35. Véase *Rep.* II, XVII, 31, y *De off.* I, XI, 36.

²⁴ *Etimologías*, XVIII, I, 3.

²⁵ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 29: «Este es, pues, el proceso lógico de la guerra: primeramente, que se declare». Véanse las pp. 30 y 31.

La buena intención es el requisito que debe presidir cualquier acción virtuosa, de ahí que la guerra justa persiga siempre un fin justo. Sepúlveda, siguiendo a San Agustín, no ve delito en la guerra, sino en su finalidad avariciosa, como no lo ve en el gobierno de la república, sino en su utilización particular. Tanto en la guerra justa como en el gobierno de la república, el bien público es el único fin legítimo a la hora de actuar²⁶.

Las causas de la guerra, la autoridad que la declara y la buena intención que la guían tienen que ver con el inicio de la guerra, lo que se conoce como derecho a la guerra (*ius ad bellum*); cuando se dan estos elementos, el recto desarrollo de la guerra forma parte del derecho de guerra (*ius in bello*). Éste exige que nunca se sobrepase lo que corresponde a la injuria que provocó la guerra, y, a ser posible, que se evite que «sufran daño los inocentes, no trascienda la desgracia a los embajadores, extranjeros o clérigos, se respeten las cosas sagradas, y no se castigue al enemigo más de lo justo»²⁷.

Con estos presupuestos, Sepúlveda no se aleja de la más común tradición de la guerra justa, la que con mayor o menor variación procede de San Agustín y, en su caso, tal vez por un prurito patriótico, pasa por San Isidoro²⁸. Pero esta concepción ortodoxa de la guerra justa se torna novedosa en la segunda parte del *Democrates secundus*, cuando se expone lo que Leopoldo llama esa «extraña doctrina» que se ocupa específicamente de «esos bárbaros llamados vulgarmente indios». En relación con éstos señala Sepúlveda cuatro causas en las que puede fundarse la justicia de la guerra que los españoles les hacen: inferioridad natural de los indios; liberarlos de la antropofagia y de los ritos en los que sacrifican víctimas humanas; la protección de los inocentes sometidos a esos sacrificios, y facilitar la predicación de la religión cristiana²⁹. Mientras intenta justificar estas causas, Sepúlveda va a tratar esas «otras pequeñas cuestiones» que había anunciado en su prefacio, todas ellas, ciertamente, «muy dignas de ser conocidas» si se quiere dar con las claves que guían su escritura. Entre las mismas hay que situar la defensa de la monarquía hispánica y de los valores más característicos de la cultura humanística, así como el tratamiento de cuestiones como la responsabilidad de los reyes de España y de quienes en su nombre hacen la guerra a los indios, y la forma de evangelización más conveniente para éstos.

²⁶ *Ibidem*, p. 14. Véase p. 28. Por lo demás, si existen justas causas para la guerra y la autorización del príncipe, la existencia de un ánimo más preocupado por el botín que por la justicia en los que hacen la guerra, no «les obliga a restituir el botín adquirido, por otra parte, con justicia y de un enemigo reconocido jurídicamente» (*ibidem*, p. 31).

²⁷ *Ibidem*, p. 15.

²⁸ *Ibidem*, pp. 13 y 19. Véase BARNES, J., «The Just War», en KRETZMANN, N. - KENNY, A. - PINBORG, J. (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, 1984, pp. 771-784.

²⁹ *Demócrates segundo*, ed. cit., pp. 19, 37, 61 y 64. Resumen en pp. 83-84.

II. DE LA SUPERIORIDAD DE LOS MEJORES AL GOBIERNO DE LOS PRUDENTES

Con seguridad, el punto de partida de estos presupuestos es la idea sepulvediana según la cual el Derecho natural parte «de un solo principio y dogma natural: el imperio y dominio de la perfección sobre la imperfección, de la fortaleza sobre la debilidad, de la virtud excelsa sobre el vicio»³⁰. Aunque esta visión jerárquica que tanto debe a Aristóteles, «es conforme a la naturaleza», lo cierto es que sobrepasa con mucho su ámbito, para convertirse en un principio ontológico que se extiende a la totalidad de lo real³¹. Tanto los objetos inanimados como los seres vivos están sometidos a este principio, del que no escapan las relaciones sociales. Es precisamente al aplicarlo sobre éstas cuando Sepúlveda va a realizar su más provocadora manifestación, al mantener que, según enseñan los filósofos, unos hombres

«son por naturaleza señores y otros por naturaleza siervos. Los que sobresalen en prudencia y talento, aunque no en robustez física, estos son señores por naturaleza; en cambio, los tardos y torpes de entendimiento, aunque vigorosos físicamente para cumplir los deberes necesarios, son siervos por naturaleza, y añaden [los filósofos] que para éstos no sólo es justo, sino también útil, que sirvan a los que son por naturaleza señores»³².

El reconocimiento de que hay *hombres* que son por naturaleza siervos, debería bastar para admitir que Sepúlveda no niega la unidad de la especie, basada en la creación divina. Aunque ciertas expresiones del *Democrates secundus* muestren escasa consideración hacia los indios, sus manifestaciones sobre la hermandad entre los humanos³³ vienen a dejar claro que lo que Sepúlveda ha querido señalar bajo la categoría de *servi natura* no es tanto una disposición inmutable que acarrearía una perenne esclavitud como una incapacidad transitoria que,

²⁶ *Ibidem*, p. 14. Véase p. 28. Por lo demás, si existen justas causas para la guerra y la autorización del príncipe, la existencia de un ánimo más preocupado por el botín que por la justicia en los que hacen la guerra, no «les obliga a restituir el botín adquirido, por otra parte, con justicia y de un enemigo reconocido jurídicamente» (*ibidem*, p. 31).

²⁷ *Ibidem*, p. 15.

²⁸ *Ibidem*, pp. 13 y 19. Véase BARNES, J., «The Just War», en KRETZMANN, N. - KENNY, A. - PINBORG, J. (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, 1984, pp. 771-784.

²⁹ *Demócrates segundo*, ed. cit., pp. 19, 37, 61 y 64. Resumen en pp. 83-84.

³⁰ *Ibidem*, p. 20.

³¹ GOMEZ-MULLER, A., «La question de la légitimité de la conquête de l'Amérique: Las Casas et Sepúlveda», *Les Temps Modernes* 46 (538), 1991, pp. 1-19, señala la presencia en el texto de Sepúlveda de tres principios aristotélicos que abarcan todos los ámbitos de la realidad: de oposición dicotómica y de jerarquización de lo real, de la esclavitud natural y de complementariedad entre lo inferior y lo superior.

³² *Demócrates segundo*, ed. cit., pp. 21-22.

³³ *Ibidem*, p. 80: «estando todos los hombres unidos entre sí por cierta proximidad y parentesco, y llamándose ya socios o prójimos, ya hermanos, muchas son las obligaciones que deben tener entre sí unos con otros, sólo por el hecho de ser hombres, por ley divina y natural».

con la corrección de sus costumbres, puede ser superada³⁴. De hecho, Sepúlveda está convencido de que esa situación se ha producido ya en aquellos grupos que se han mostrado más receptivos a la colonización³⁵. Por tanto, a pesar de sus comentarios despectivos, alguno de los cuales fueron corregidos o suprimidos en lo que parece ser el último manuscrito del *Democrates secundus*³⁶, el humanista no niega la posibilidad de mejora de los indios³⁷. No se puede afirmar que el vocabulario que emplea esté exento de confusión, pero el siervo natural del que habla no está determinado a servir o a sufrir la pérdida de bienes y libertad; considerado desde un punto de vista individual y dadas las circunstancias de la vida civil, incluso puede ser servido por otros³⁸. No obstante, el humanista mantiene que la situación presente de esos siervos por naturaleza que constituyen los pueblos indios exige no sólo su subordinación, sino también el derecho de los más prudentes a imponerla con la finalidad de promover su perfeccionamiento:

«A éstos les es beneficioso y más conforme al Derecho natural el que estén sometidos al imperio de naciones o príncipes más humanos y virtuosos, para que con el ejemplo de su virtud y prudencia y cumplimiento de sus leyes abandonen la barbarie y abracen una vida más humana, una conducta más morigerada y practiquen la virtud. Y si rechazan su imperio, pueden ser obligados por las armas, y esta guerra los filósofos enseñan que es justa por naturaleza»³⁹.

Desde estos supuestos articula Sepúlveda su discurso sobre la desigualdad entre los hombres. El añadido de las otras causas para la guerra justa contra los indios no modificará su mensaje básico: los individuos virtuosos y prudentes

³⁴ QUIRK, R. E., «Some Notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés de Sepúlveda and Natural Servitude», *Hispanic American Historical Review* 34 (1954), pp. 357-364; FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, J. A., «Juan Ginés de Sepúlveda on the Nature of the American Indians», *The Americas* XXXI, 4 (1975), pp. 434-451; HUXLEY, G. L., «Aristotle, Las Casas and the American Indians», *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. 80c (1980), pp. 57-68; CASTILLA URBANO, F., *Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573)*, Madrid, Ediciones del Orto, 2000, pp. 43 y ss.

³⁵ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 38: «al recibir con nuestro imperio nuestras letras, leyes y costumbres, imbuidos de la Religión Cristiana, quienes se han mostrado dóciles a los sacerdotes que les hemos mandado, como muchos lo han hecho, tanto se diferencian de su primitiva condición, como los civilizados de los bárbaros, los provistos de vista de los ciegos, los inhumanos de los mansos, los piadosos de los impíos, en una palabra y para decirlo de una vez, casi cuanto los hombres de las bestias».

³⁶ Como señala su editor, A. Coroleu (pp. XXXIII-XXXIV), el manuscrito de la Biblioteca Vallicelliana que incorpora la edición del *Democrates secundus* incluida en las *Obras Completas* (vol. III. Exc. Ayuntamiento de Pozoblanco, 1997) no aporta novedades respecto a los utilizados por Losada para su edición.

³⁷ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 120: «con el correr del tiempo, cuando se hayan civilizado más y con nuestro imperio se haya reafirmado en ellos la probidad de costumbres y la Religión Cristiana, se les ha de dar un trato de más libertad y liberalidad».

³⁸ *Ibidem*, p. 87: «puede verse aun entre pueblos más cultos algunos siervos según norma de la naturaleza, que según norma civil no sólo son libres, sino que son tenidos por nobilísimos y dueños de grandes patrimonios y poseen ejércitos de esclavos, algunos de los cuales en estricto Derecho natural podrían imperar sobre ellos». Véase ARISTÓTELES, *Política*, I, 5, 1254b33.

³⁹ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 22.

deben tener *imperium* sobre los que no lo son. Esta afirmación está lejos de ser de exclusiva aplicación a los indios; por el contrario, es un principio universal que rige para la totalidad de los pueblos⁴⁰, como lo demuestra el imperio de los romanos⁴¹. De manera inmediata, dos son las consecuencias que de ello se derivan, una en el interior de la república y otra en las relaciones entre éstas.

En el ámbito interno de cada comunidad, la superioridad de unos hombres sobre otros viene a suponer que «los mejores y más prudentes» deberían constituir una «República de los optimates», que «es el régimen más justo y natural»⁴² de los tres legítimos que existen. Sin embargo, Sepúlveda no pierde la oportunidad de justificar la monarquía de la que era cronista, y argumenta que no siempre cabe alcanzar la perfección en las cosas humanas. La competencia entre los mejores supone un riesgo de levantamientos y guerras civiles que, con frecuencia, deriva en tiranías; estos males son tan terribles que hacen preferible el régimen monárquico a cualquier otro, incluso cuando pueda existir un príncipe molesto que se exceda en sus funciones. Más que con ningún otro argumento, con la crítica del faccionalismo en el que incurren las repúblicas, justifica Sepúlveda la preferencia por una monarquía en la que desde Pelayo hasta

«la figura de Carlos Rey de España y a la vez Emperador de Romanos, en un lapso de más de ochocientos años, apenas se encuentran en la continua sucesión de esta familia uno, dos o desde luego poquísimos que en justicia no puedan contarse en el número de reyes buenos. Y si alguna vez cae sobre algún reino una desgracia tal, que Dios permite a veces para castigar los pecados de los pueblos, se ha de soportar pacientemente el rey molesto y se ha de pedir a Dios que le conceda buena intención y le quite la temeridad, para que lo que quizá no puede lograr con su prudencia, lo consiga siguiendo el consejo de los mejores y más prudentes varones, y gobierne conforme a las costumbres e instituciones patrias»⁴³.

Si las dificultades del régimen aristocrático exigen su sustitución por la monarquía, los problemas de ésta llevan a Sepúlveda a proponer una especie de gobierno mixto en el que los excesos del poder regio deberían encontrar solución con el refuerzo de los mejores. Pese a que esta práctica satisface el ansia elitista que se aprecia en toda su obra, esa alianza entre el príncipe y los más distinguidos del reino no culmina su proyecto de gobierno: para su perfección, debe ser rematado con la participación de la multitud, de manera que nadie se sienta ajeno a

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 23: «todas las naciones gobernadas por una recta política, así como los reyes justos al hacer el nombramiento de los altos cargos, a saber, aquellas personas que según su criterio velan por los intereses de la nación, suelen exclusivamente o con preferencia fijarse en la virtud o prudencia, porque juzgan que sólo así la república se salvará y se mantendrá un imperio justo y moderado, si el pueblo está bajo el dominio de los buenos y sabios, ya que no es fácil que tales personas se dejen arrastrar por la pasión y el vicio a la injusticia, ni llevados de la imprudencia incurran en error como sus desemejantes».

⁴¹ *Ibíd.*, p. 31.

⁴² *Ibíd.*, p. 24.

⁴³ *Ibíd.*, p. 26.

la administración de su comunidad, y se eviten descontentos y sublevaciones que en nada contribuyen al bienestar público⁴⁴.

No está de más tener presente esta búsqueda de la estabilidad, porque lleva a otra de las «pequeñas cuestiones» del *Democrates secundus*: el intento de conciliar la legitimación del régimen monárquico con la defensa de la participación de los mejores en el gobierno, temas que habían atraído la atención de Sepúlveda desde sus primeras obras⁴⁵ y que formaban parte de esa ideología cívica que, despuntando en Italia desde los inicios del siglo xv, había sido adaptada con más o menos fortuna en las distintas cortes europeas desde 1500 en adelante⁴⁶. Desde esta perspectiva debe verse la insistencia de Sepúlveda en que el monarca busque el bien público y la advertencia de que ese objetivo se consiguiera tanto rodeándose de los que, por sus méritos, están más capacitados para ayudarle a alcanzar esa finalidad, como por medio de instituciones y leyes.

La elección de los mejores es el instrumento del que se sirve la monarquía para conseguir el bien colectivo. Pero Sepúlveda se cuida mucho de distinguir entre el monarca, por cuyo *estado* se debe luchar, y los que le sirven en la labor de gobierno. Si la búsqueda de la estabilidad del reino lleva a Sepúlveda a proponer que se soporte a los «príncipes molestos» para evitar males mayores, nada esta más lejos de su pensamiento que disculpar la acción de los que están a su

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 120-121: «A mí me agrada sobremanera y siempre me agradó el precepto de los grandes filósofos que escribieron de política, de que en una república perfectamente instituida no sólo se tenga presente a los varones probos y prudentes, sino también a la multitud, al otorgar beneficios y nombrar los cargos. Pues aunque las altas magistraturas y los cargos que son desempeñados por prefectos individualmente o en compañía de pocas personas, deben ser confiados a los mejores y más prudentes varones, según lo exige el orden natural, sin embargo como las personas perfectas y prudentes son poquísimas en todas partes y en cambio numerosa la multitud del pueblo, en contra de cuya voluntad es muy difícil que se mantenga el imperio de una minoría de personas buenas, enseñan que es beneficioso confiar a la plebe y a personas de la plebe los cargos de menor importancia y aquellos que son desempeñados por muchos a la vez, no sea que, de no hacerlo así, se perturbe y aun hasta se derrumbe la estabilidad política, al pasar a la oposición una gran mayoría».

⁴⁵ *Obras completas VI. Gonzalo, diálogo sobre la apetencia de gloria*, introducción, edición crítica y traducción de J. J. Valverde Abril, Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 2001, pp. 213-216; *Obras completas VII. Exhortación a Carlos V*, edición crítica, traducción e introducción filológica de J. M. Rodríguez Peregrina, introducción histórica de B. Cuart Moner, Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 2003, pp. 330-336; *Demócrates primero*, ed. cit., pp. 141-142.

⁴⁶ Textos como *El cortesano* reflejan bien ese cambio del republicanismo al ideal de fidelidad a la corona, sin abandonar los valores cívicos de servicio a la comunidad. Véase BURKE, P., *Los avatares de El cortesano. Lecturas y lectores de un texto clave del espíritu renacentista*, Barcelona, Gedisa, 1998 (1995), p. 50: *El cortesano* «ayudó a adaptar el humanismo al mundo de la corte, y el mundo de la corte al humanismo»; también BARON, H., *En busca del humanismo cívico florentino. Ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno*, trad. de M. A. Camacho Ocampo, México, FCE, 1993 (1988), p. 278: la obra de Castiglione no era un retroceso hacia la clase noble, sino el *uomo universale* del Renacimiento: «En esencia, tal noción del *courtier* no era fruto del suelo de la caballería medieval, sino que constituía una transformación del programa humanista sobre el cultivo de una personalidad bien redondeada basado en el adiestramiento lo mismo del cuerpo que de la mente, con el fin de despertar la ambición y las pasiones nobles que condicionan mejor a la naturaleza humana».

servicio. El *Democrates secundus* intenta trazar la línea que delimita la responsabilidad del príncipe y la de sus «prefectos o ministros», línea que separa el *ius ad bellum* del *ius in bello*. La guerra es responsabilidad de la corona, mientras que de la conducta en la guerra son responsables los que la hacen directamente⁴⁷. Esta distinción cobra especial importancia cuando se trata de juzgar los acontecimientos del Nuevo Mundo. El humanista no deja de admitir que se han cometido «crímenes y actos de avaricia y crueldad», pero «no por eso pierde su valor la causa que defienden el príncipe y las personas honradas, a no ser que éstos con su negligencia y consentimiento den ocasión a que se cometan los crímenes»⁴⁸.

La responsabilidad de las acciones es de quien las lleva a efecto. En su afán por mantener una monarquía sin tacha, Sepúlveda mantiene la culpa de los excesos de los conquistadores y acepta su castigo. Sin embargo, no cree que todos ellos hayan actuado de manera culpable⁴⁹, ni que la acción criminal de algunos convierta en injusta la causa justa en la que se ampara la guerra⁵⁰. Estas apreciaciones demuestran que el interés de Sepúlveda no era tanto la acción concreta de cada conquistador, sino «la naturaleza de esta guerra y su relación con el justo Rey de las Españas y sus justos ministros» (¿una réplica implícita al planteamiento de Vitoria?), y su respuesta no ofrece dudas: «sostengo que es de tal naturaleza que parece que puede hacerse con rectitud, justicia y piedad, y que además reporta alguna utilidad al pueblo vencedor, pero aún mucho mayor beneficio a los bárbaros vencidos»⁵¹.

Lo que hace el *Democrates secundus* es unir los derechos de la corona, que se expresan en las justas causas de la guerra, con los méritos que corresponden a los súbditos por su participación en la misma. Sepúlveda no niega que hayan podido producirse excesos, pero lo que le interesa no son tanto éstos, que siempre está dispuesto a disculpar en su gravedad o a reducir en su número, como la cuestión del mérito. El humanista presenta la guerra contra los indios como fuente de reconocimiento y gloria: quien participa en la guerra justa «no con pusilanimidad o abatimiento, sino con presencia o fortaleza de ánimo y arrostra voluntariamente el peligro cuando el deber lo exija» es «un varón magnánimo y valeroso, pues, según los filósofos, es indicio de valor ingénito y maduro el deleitarse con su ejercicio»⁵². La guerra, incluso cuando es justa, no deja de ser un mal, pero Sepúlveda considera que ese mal necesario no impide alcanzar la virtud a quienes participan en ella. Lo interesante es que Sepúlveda mantiene una doble concepción de la virtud que ya había expuesto en el *Gonzalus*⁵³ y en el *Democrates*

⁴⁷ WALZER, M., *Guerras justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos*, Barcelona, Paidós, 2001 (1977), p. 75.

⁴⁸ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 28. Véase p. 85.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 29: «no todos han hecho la guerra de ese modo, si son verídicas ciertas relaciones sobre la conquista de Nueva España, que leí hace poco».

⁵⁰ *Ibidem*, p. 77.

⁵¹ *Ibidem*, p. 29. Véase pp. 78-79.

⁵² *Ibidem*, p. 4.

⁵³ *Gonzalo*, ed. cit., pp. 229 y 241.

*primus*⁵⁴: la que enlaza, por una parte, con la religión y, por otra, con la gloria y la fama. Si la primera hace que quien realiza acciones virtuosas se aproxime al bien supremo⁵⁵, la segunda implica una vida activa en la que se busca el reconocimiento público⁵⁶. Esta última concepción es la que postulaba Aristóteles y mantenían los romanos⁵⁷, lo que viene a suponer, si cabe, una mayor garantía de su validez. Aunque este dualismo no deja de generar tensiones en la filosofía de Sepúlveda, le permite resolver con eficacia la relación entre el servicio a Dios que demanda la vida del cristiano y la vida mundana, con su exigencia de éxito.

La subordinación de la virtud al Dios cristiano garantiza que, a quien combate en una guerra justa, nada le impide obtener la salvación. Pero, a la justificación sobrenatural hay que añadir la fama que proporciona la acción gloriosa. Buscar la gloria, la gloria auténtica o sólida, no la vanagloria que es fruto de la ambición cruel⁵⁸, no sólo no se opone a la virtud, sino que es un aliciente para conseguirla. Pero, además, la gloria, al suponer el reconocimiento de los mejores, es una garantía de la acción recta que aporta la certeza de obrar como uno de ellos. Por lo demás, el servicio al monarca encuentra en la adquisición de la gloria y la fama su culminación ideológica, pero no el término de su compensación. La doctrina de la gloria no se agota con el poso idealista de la fama, sino que implica un reconocimiento material que pasa por alcanzar un cierto ennoblecimiento y el derecho a ocupar los cargos de dirección que corresponden a los mejores. Sin duda, desde esta perspectiva se comprende mejor tanto la propuesta de Sepúlveda a favor de las encomiendas como el derecho que atribuye a los españoles sobre los indios⁵⁹. También aquí el ideólogo se impone sobre el retórico.

⁵⁴ *Demócrates primero*, ed. cit., pp. 135, 185-186 y 189-190.

⁵⁵ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 32: «No se ha de apetecer la fama como fin de las obras buenas, sino para ayudar a la virtud; y esto se conseguirá mejor, preferentemente, si, según los preceptos de la Filosofía Cristiana, referimos aún la misma virtud a Dios en calidad de Sumo Bien».

⁵⁶ *Ibidem*: «según enseñan los filósofos, cultiva y practica la virtud principalmente aquel que busca, no la vanagloria de modo absurdo o con el cumplimiento de ficticios deberes, sino la gloria sólida siguiendo un camino racional y métodos legítimos. Y gloria sólida, según definición de los sabios, es la alabanza hecha unánimemente por los buenos, la opinión nada venal de los que saben estimar las excelencias de la virtud».

⁵⁷ *Ibidem*: «no se ha de creer que los romanos, considerados siempre como virtuosos y prudentes (como Curio, Fabricio, los Escipiones, Máximo, Metelo y los Catones), eran ajenos a la virtud sólo por el hecho de que anhelaban la gloria, pues según enseñan los filósofos [Aristóteles], cultiva y practica la virtud principalmente aquel que busca, no la vanagloria de modo absurdo o con el cumplimiento de ficticios deberes, sino la gloria sólida siguiendo un camino racional y métodos legítimos».

⁵⁸ *Ibidem*, p. 3.

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 122-123: «no es contrario ni a la justicia ni a la Religión Cristiana poner al frente de algunas de estas ciudades y aldeas a varones españoles probos, justos y prudentes, sobre todo a aquellos que activamente intervinieron en la dominación, para que se encarguen de instruirles en probas y civilizadas costumbres y de iniciarles, adentrarles y educarles en la Religión Cristiana, que ha de ser predicada no por la violencia, lo que es contrario a nuestra explicación, sino por los ejemplos y persuasión, y a la vez se alimenten de su trabajo y fortunas y se sirvan de ellos para los usos de la vida tanto necesarios como liberales».

III. DEL MÉRITO INDIVIDUAL AL DERECHO COLECTIVO

Pero el principio de jerarquía social no actúa sólo entre individuos; también en el ámbito colectivo cabe sacar consecuencias de la superioridad de unos grupos sobre otros. Si Sepúlveda insiste en la estabilidad de la monarquía hispana es porque se trata de un mérito que no es ajeno al propósito general que guía el *Democrates secundus*: esa estabilidad revela, junto con las excelencias pasadas y presentes de los españoles, su excepcionalidad entre las naciones.

Aunque su aplicación a los indios era cosa del *Democrates secundus*, el argumento de la excepcionalidad y grandeza hispanas ya había sido utilizado por Sepúlveda en varias ocasiones. De hecho, formaba parte de una tradición que procedía de la Edad Media⁶⁰, pero de la que eran partícipes sobre todo los españoles que, por haber trabajado o haberse formado en Italia, conocían el orgullo de los humanistas italianos por el esplendor de su pasado y la ignorancia o el desprecio que, de Petrarca y Boccaccio a Guicciardini pasando por Bruni y Valla, muestran hacia los reinos hispanos⁶¹. El afán de dar a conocer lo propio por parte de las elites intelectuales españolas, que no se considera menor ni menos digno de elogio que lo originario de Italia, surge de manera espontánea como reacción a la actitud de los humanistas italianos⁶²: al menos desde Rodrigo Sánchez de Arévalo en adelante, la escritura de la historia, el aprecio de la lengua, la defensa de las antigüedades y, desde luego, los logros políticos y militares, serán utilizados con esta finalidad⁶³. Con frecuencia, serán los mismos razonamientos de los italianos los que se adaptarán o contestarán, hasta pasar a defender la idea opuesta⁶⁴.

De ese síndrome italiano adolecerá también Juan Ginés de Sepúlveda. Durante su estancia en aquel país (1515-1536), va a tener ocasión de experimentar ese sentimiento de entusiasmo e irritación que desemboca en la reivindicación de lo hispano. Así se aprecia en su primer libro, la *Historia de los hechos del cardenal Gil de Albornoz* (1521), un encargo del Colegio de los Españoles de Bolonia acerca de la figura de su fundador, que no puede esconder su carácter hagiográfico. Sepúlveda tiene que redactar una obra cuyo objetivo es ensalzar (y jus-

⁶⁰ DAVIS, G., «The Development of a National Theme in Medieval Castilian Literature», *Hispanic Review* 3, 2 (1935), pp. 149-161.

⁶¹ CROCE, B., *España en la vida italiana del Renacimiento*, trad. de F. González Ríos, prólogo de A. Prieto, Sevilla, Renacimiento, 2007 (1915), pp. 65, 67, 138-140, 161, 176, 232, etc.

⁶² GÓMEZ MORENO, Á., *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*, Madrid, Gredos, 1994, pp. 20-21: «ciertamente, la peculiaridad española estriba en que nuestra Península no sólo se aprovechó de las aportaciones de los humanistas italianos, como en el resto de Europa, sino que en gran medida supo asimilar su misma esencia nacionalista».

⁶³ TATE, R. B., *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo xv*, versión española de J. Díaz, Madrid, Gredos, 1970, pp. 80-81, 93, 131, 133, 149, 151, 185, 191, etc.; CAMILLO, O. DI, *El humanismo castellano del siglo xv*, Valencia, Fernando Torres Editor, 1976, pp. 283-295.

⁶⁴ ROMERA-NAVARRO, M., «La defensa de la lengua española en el siglo xvi», *Bulletin Hispanique* XXXI (1929), pp. 204-255, y ASENSIO, E., «La lengua compañera del imperio. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal», *Revista de Filología Española* 43 (1960), pp. 399-413.

tificar) las acciones militares y políticas de un español del siglo XIV que se desenvolvió en Italia al servicio de los pontífices.

Ya desde su inicio, aborda Sepúlveda la biografía del cardenal como el reconocimiento de unas hazañas que han pasado injustamente desapercibidas por la falta de escritores que las dieran a conocer. El recurso al tópico de Salustio⁶⁵, se envuelve en la referencia al *Laberinto de fortuna* de su paisano Juan de Mena⁶⁶, en una cita que anticipa otra muy similar de su siguiente obra⁶⁷, para acentuar el carácter hispano de la proclama: no faltan hechos dignos del mayor encomio entre los españoles, sino relatos y literatos que los divulguen⁶⁸.

Si la fama y la gloria de los grandes hombres requieren de biógrafos que extiendan su memoria, la labor de éstos no puede pasar desapercibida. Para exaltar como se merece los hechos de un varón ilustre es necesario saber escribir una historia que cumpla los requisitos humanistas, lo que Sepúlveda echa en falta en el relato del boloñés Juan Garzón, quien le precedió en el encargo de redactar la biografía del cardenal Albornoz. En el prólogo de su *Historia*, se unen la reivindicación de los honores debidos al cardenal por su «muy grande fama en las cosas de la paz y de la guerra», con la descripción de los rasgos que echa de menos en la escritura de Garzón, y que a juicio del joven autor justifican el encargo de escribirla de nuevo⁶⁹.

⁶⁵ SALUSTIO, *La conjuración de Catilina. La guerra de Yugurta*, introducción y notas de M. Montero Montero, Madrid, Alianza, 1988; *La conjuración de Catilina*, VIII, p. 39: «Las hazañas de los atenienses fueron, a mi entender, considerables y magníficas pero un poco más exigüas, sin embargo, de lo que presenta la fama. Pero al haberse dado allí grandes talentos de escritores, las gestas de los atenienses se celebran por todo el orbe de la tierra como las más importantes. Así la valía de los que actuaron se estima en la medida en que talentos insignes fueron capaces de ensalzarla con sus palabras. Sin embargo, el pueblo romano nunca tuvo abundancia de ellos ya que los hombres más competentes eran los más ocupados: nadie ejercitaba la mente sin ejercitar el cuerpo. Los mejores preferían actuar a hablar y que sus buenas acciones fuesen alabadas por otros antes que narrar ellos las ajenas».

⁶⁶ MENA, J. DE, *Obra completa*, ed. Á. Gómez Moreno y T. Jiménez Calvente, Madrid, Turner, 1994, p. 17: «Las magnas hazañas de nuestros mayores, / la mucha constancia de quien los más ama, / yace en tinieblas, dormida su fama, / dañada de olvido por falta de autores».

⁶⁷ *Gonzalo*, p. 212.

⁶⁸ SEPÚLVEDA, J. G. DE, *Obras completas V. Historia de los hechos del Cardenal Gil de Albornoz [y Breve descripción del colegio]*, edición de J. Costas Rodríguez et al., trad. de A. Vela (1566), Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 2002, Prólogo, p. 2: «Considerando los hechos de varones illustres y la variedad de la fortuna que en todas las cosas se señorea, me parece que assi como la condicion de aquellos que de sus illustres obras tuvieron escritores illustres fue esclarecida, assi miserable la de aquellos, cuya gloria (despues de sus hechos, que biviendo hizieron) esta enterrada en tinieblas de olvido. La cual miseria lloro mi coterráneo Mena elegantemente en su verso aver acontecido por falta de escriptores a nuestros mayores, conviene saber, a los españoles. ¿Qué cosa ay mas miserable, que despues de muchos trabajos y grandes peligros pasados, carecer la virtud y esfuerço de su premio merescido? Porque assi como de otras virtudes la honra es comun premio, lo es mayormente (como dize Aristoteles) de la grandeza del animo. Y tanto es a cada uno mayor esta honra, quanto sus virtudes son con memoria de historia mas estendidas por la memoria de muchos hombres y de muchas edades».

⁶⁹ *Ibíd.*, pp. 2 y 3: «Y assi por su diligencia fue hecho que la fama de don Gil, que mucho tiempo avia que estaba como oppresa, puesta casi en obscuridad de olvido, saliese a

Sepúlveda no sólo va a esforzarse por «añadir resplandor» al latín empleado y por ordenar el relato «a fin que se tuviese alguna razon de los lugares y de los tiempos», sino que se empeña en dar «claridad» a muchos de los hechos narrados, sirviéndose para ello de documentos enviados expresamente desde España. Al margen de que alcanzara o no su objetivo de mejorar la narración de Garzón, su biografía quiere cumplir con los requisitos de la historia concebida por los humanistas o, lo que es lo mismo, en la cuna del humanismo un español se atreve a dar lecciones de cómo escribir al estilo humanista a un italiano. Su finalidad, con todo, no es sólo retórica. Su presentación del cardenal como un hombre en el que coinciden en igual medida el dominio de las letras y el de las armas⁷⁰, no sólo está encaminada a responder a la barbarie que los italianos imputaban a los españoles, sino que es parte de su interés ideológico por convertir su *Historia* en un precedente de los acontecimientos que estaban teniendo lugar en ese momento, y que no son otros que la irrupción de los ejércitos españoles en la vida italiana. Sepúlveda destaca la función pacificadora de don Gil al aludir a la situación de guerra civil que viven algunas ciudades sobre las que el cardenal español va a imponer su autoridad⁷¹. El futuro cronista presenta la guerra de bandos como un producto de la tiranía, cuando no de las repúblicas, para justificar la necesidad de un poder fuerte y bienintencionado.

El acento patriótico de los escritos de Sepúlveda crece con el transcurso del tiempo. Es mucho más evidente en su siguiente obra: el *Gonsalus* o *Dialogus de*

luz clara y viniere a noticia de los hombres. Mas aquel escriptor discreto (segun la opinion) hizo lo que se le encargo tan negligentemente, que con dificultad se podria dezir si merescio menos loa por su industria que por su eloquencia. El qual muchas vezes escrevia las cosas como le venian a las manos, sin guardar orden alguna de tiempos ni de lugares. De donde procede que muchas vezes se contradice y confunde. Pues en lo que toca al estilo, tan lexos estuvo de guardar orden de historia que puedo decir (segun lo que siento) que parece que nunca leyo historia, y oxala lo que quiso dezir dixera bien latinamente. No digo esto en verdad por injuriar a este hombre, ni pelear con los muertos (el qual en otra manera fue provechoso y erudito, segun yo e sabido, y se le deven a lo menos gracias, porque junto en un cuerpo muchas cosas muy derramadas y esparzidas), sino para que conste que no me encarogue deste trabajo sin causa».

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 6: «ya no solamente era tenido por sabio y valeroso en las cosas de la paz, mas tambien (con las grandes muestras que dava de su virtud) se tenia esperanza que no con menor animo se avria en los hechos de la guerra que se avia avido con subtil ingenio en el estudio de las letras».

⁷¹ *Ibíd.*, p. 11: «En esta sazón, aviendose levantado gran disensión y alboroto en Perosa, los ciudadanos enviaron públicamente embaxadores a don Gil que le informasen de la discordia en que aquel pueblo estava, y como de cada día (con nuevas causas de odios) se acrecentava, yendo de mal en peor; y que era cierto que con su venida y auctoridad, los ciudadanos dexarian las armas y cessaria la discordia; y que todos los ciudadanos generalmente le suplicavan que con la mayor brevedad que pudiese viniere a Perosa, porque su venida sin duda seria comun salud al pueblo perusino y por ventura cosa muy provechosa para la guerra que hazia. Don Gil, holgandose con esta enbaxada, partio luego con diligencia para Perosa, donde fue recebido con grande alegría. Y en breve tiempo pacifico la ciudad y allano los animos de todos al servicio del Papa y de la yglesia».

appetenda gloria, publicada en 1523. Aquí la exaltación del pasado se extiende por igual a la patria chica del autor, que es a la vez la de los Duques de Sessa, a los que se dedica el libro⁷², y la de quienes lo protagonizan⁷³, y a los españoles. Córdoba puede compararse con cualquier ciudad italiana tanto por la valentía y lealtad de sus ciudadanos⁷⁴ como por su noble origen⁷⁵ y la relevancia de sus grandes hombres⁷⁶. A su vez, los españoles son para Sepúlveda «los más aplicados de todos los mortales a la gloria», y su objetivo al escribir el *Gonzalus* no es otro que permitir que se conozca a los «excelsos varones de nuestra nación»⁷⁷. En esa misión, se consideran españoles todos los que han vivido en la península en cualquier época, de manera que se resalta tanto «el gloriosísimo fin de los numantinos y los saguntinos, que asumieron en aras de la gloria y que se elogia en todo el orbe para mayor gloria de nuestra España»⁷⁸, como cuanto afecta a los grandes hombres romanos o musulmanes. Esto último no sólo es un anacronismo, sino que, en su exceso, lleva al error de hacer español a Avicena⁷⁹, sin duda por influencia de su paisano Juan de Mena⁸⁰.

Pero el patriotismo no cesa. Vuelve a estar presente en la *Exhortación a Carlos V para que haga la guerra contra los turcos*, de 1529, donde se mezcla la continua legitimación de la monarquía, con la apelación a la grandeza hispana: aunque los ejércitos imperiales que han de hacer frente a los turcos están formados por italianos, germanos y españoles, son estos últimos los que constituyen las tropas más valiosas de Carlos V, herederos dignos de los que resistieron en Sagunto o de los que derrotaron a los romanos en Numancia, hazañas que tam-

⁷² *Gonzalo*, ed. cit., p. 211: «escribí no sin agradable recuerdo de la gloria de los españoles un librito, con el que agasajaros, Luis [Fernández de Córdoba], duque magnánimo, y Elvira [de Córdoba], honra del género femenino. En efecto, ¿a quién podría dedicarse más merecida y justamente un libro sobre la gloria que a vosotros, que, cada uno de acuerdo a su condición, cultiváis con ahínco la gloria e imitáis con vuestras excelsas virtudes las esclarecidas y gloriosísimas hazañas de vuestros antepasados? Sobre todo si quien lo dedica soy yo, hijo de la misma ciudad, que se gloria con razón de contaros entre sus conciudadanos, una persona que siempre ha admirado y pregonado de forma entusiasta vuestras virtudes y pregonado infatigablemente vuestros méritos».

⁷³ Gonzalo Fernández de Córdoba, el Gran Capitán, Pedro Fernández de Córdoba, señor de Aguilar y marqués de Priego, y Diego Fernández de Córdoba, conde de Cabra y señor de Baena.

⁷⁴ *Gonzalo*, ed. cit., pp. 222 y 247.

⁷⁵ *Ibídem*, p. 223.

⁷⁶ *Ibídem*, pp. 214, 223, 224 y 232.

⁷⁷ *Ibídem*, p. 212.

⁷⁸ *Ibídem*, p. 223.

⁷⁹ *Ibídem*, p. 224: la edición de Roma (1523) incluye a Avicena entre «nuestros conciudadanos los Galiones, los Sénecas, Lucano y Averroes», desapareciendo a partir de la edición de París (1541).

⁸⁰ En *La Coronación*, en realidad, *Calamicleos*, «tractado de miseria y gloria», además de recordar a un solo Séneca, a Lucano, Averroes y Avicena, se hace cordobés al mismo Aristóteles (MENA, J. DE, ed. cit., p. 518), que ya no figura en el Proemio al *Omero romançado* (p. 548), aunque sí Avicena. Véase Rico, F., «Aristóteles Hispanus: en torno a Gil de Zamora, Petrarca y Juan de Mena», *Italia medioevale e umanistica* 10 (1967), pp. 143-164.

poco aquí dejan de recordarse y que tienen continuidad en los éxitos del presente⁸¹.

Tampoco va a faltar el patriotismo en el *Democrates primus* (Roma, 1535), la obra de filosofía política más importante y amplia de la etapa italiana de Sepúlveda. También en ella se insiste en la unidad de la nobleza y el monarca para defender la religión frente a los turcos, en la piedad demostrada por los españoles por encima de los de cualquier otra nación a la hora de restituir el botín adquirido injustamente y, sobre todo, en su capacidad para la guerra, comparable a la de los romanos⁸².

IV. EL GOBIERNO DE LOS MÁS PRUDENTES SOBRE LOS INDIOS

El patriotismo que derrochan los escritos sepulvedianos eleva la doctrina de la gloria a práctica colectiva, alcanzando a justificar cualquier hecho del pasado o del presente. Esa misma práctica es la que lleva a atribuir a los españoles el *imperium* sobre los bárbaros del Nuevo Mundo⁸³. Para Sepúlveda, son muy pocas las naciones que pueden mostrar unos logros tan sobresalientes como España a lo largo de su historia⁸⁴: basta recordar a sus grandes sabios⁸⁵, sus

⁸¹ *Exhortación a Carlos V*, ed. cit., p. 342: «no es preciso entresacar de las viejas historias testimonios de las valerosas y esforzadas hazañas que han protagonizado por doquier [los españoles], ni hace falta entonar la loa de Sagunto o evocar la gloria de Numancia, episodio en el que cuatro mil españoles resistieron durante catorce años —según cuentan— el ataque de un ejército integrado por cuarenta mil hombres, no medos o persas, no cobardes asiáticos, sino valientes soldados del ejército romano; y no sólo le hicieron frente, sino que en más de una ocasión lo repelieron y vencieron, obligándolo a suscribir vergonzosos pactos. De tal hazaña han dejado constancia los más fidedignos historiadores antiguos, no ya hispano, sino de la propia Roma, que era la derrotada. Así pues, no hace falta acudir a documentos antiguos; hay en nuestra época abundantes documentos que dan testimonio del enorme valor demostrado por ellos en su lucha contra los suizos y demás belicosos pueblos de Francia e Italia, y de la larga y continua sucesión de victorias que obtuvieron siempre, siendo unos pocos, sobre tropas mucho más numerosas».

⁸² *Demócrates primero*, ed. cit., pp. 141-2, 143 y 182.

⁸³ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 33: «Volviendo, pues, a nuestro propósito, si es lícito y justo que los mejores y los que más sobresalen por naturaleza, costumbres y leyes imperen sobre sus inferiores, bien puedes comprender, Leopoldo, si es que conoces la naturaleza y costumbres de ambos pueblos, que con perfecto derecho los españoles ejercen su dominio sobre esos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio y todo género de virtudes y humanos sentimientos son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las mujeres a los varones, los crueles e inhumanos a los extremadamente mansos, los exageradamente intemperantes a los continentes y moderados».

⁸⁴ *Ibidem*, p. 82.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 33: «Pero no pienso que esperes de mí que hable de la prudencia e ingenio de los españoles, puesto que, según creo, has leído a Lucano, a Silio Itálico, a los dos Sénecas, y entre los posteriores a éstos, a San Isidoro, a nadie inferior en Teología, y a Averroes y Avempace, excelentes en Filosofía, y en Astrología al Rey Alfonso, para omitir a otros que sería prolijo enumerar».

héroes y gestas históricas⁸⁶, los méritos de su carácter⁸⁷, su religiosidad y humanidad⁸⁸, etc. Por lo demás, este patriotismo que se exalta con la resistencia a los romanos, no renuncia a equiparar su acción con la de los españoles en el Nuevo Mundo⁸⁹.

Los *laudes hispanorum* alcanzan su máximo esplendor al compararlos con los de los indios, no sólo ayunos de todas las cualidades que poseen los españoles, sino adornados en su comportamiento con las mayores crueldades⁹⁰. Al hacer mención de *doctrina, litteris, monumenta, leges scriptas, instituta et mores*, Sepúlveda muestra abiertamente su convicción, que era compartida por todos los de su gremio, de que una cultura humanista era necesaria para alcanzar la virtud. En su descripción de los indios, el cronista no pierde ocasión de mostrar su carencia de estos rasgos, e incluso pone de relieve características aparentemente contradictorias: por un lado, niega la visión arcádica de su vida que habían extendido humanistas como Pedro Mártir⁹¹, y que había sido asumida

⁸⁶ Ibídem, p. 34: «hay ciertas virtudes que se aprecian casi en todas las clases [de nuestro pueblo]; así el valor, del que dieron a través de la historia las legiones españolas pruebas que exceden la humana credibilidad, como ocurrió en tiempos pasados en la guerra de Numancia y las que hicieron los caudillos Viriato y Sertorio cuando grandes ejércitos romanos fueron derrotados y sojuzgados por un pequeño número de españoles; y en tiempo de nuestros padres a las órdenes del Gran Capitán Gonzalo, y en nuestro tiempo bajo los auspicios del César Carlos en Milán y Nápoles, y en Túnez de África bajo la dirección personal del propio Carlos, y no hace mucho en las campañas de Bélgica y Francia y recientemente en las de Alemania, donde fueron derrotados los herejes luteranos, con inmensa gloria de nuestro Emperador».

⁸⁷ Ibídem, p. 34: «Y ¿qué diré de la templanza referida a la gula y lascivia, cuando ninguna o rarísima nación en Europa puede compararse con la frugalidad y sobriedad de los españoles?».

⁸⁸ Ibídem, pp. 34-35.

⁸⁹ Ibídem, p. 122: «El imperio, pues, debe templarse de tal manera que los bárbaros, en parte por el miedo y la fuerza, en parte por la benevolencia y equidad, se mantengan dentro de los límites del deber, de tal suerte que ni puedan ni quieran maquinare sublevaciones contra el dominio de los españoles y amenazar su bienestar. Tal moderación parece tener la fuerza y consistencia suficiente aun para la perpetuidad del imperio, y ella fue la norma que antiguamente siguieron varones tan prudentes como los romanos, para la estabilización de su imperio sobre naciones aún no del todo bien pacificadas».

⁹⁰ Ibídem, p. 35: «Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión con las de esos hombrecillos [*humunculos*] en los que apenas se pueden encontrar restos de humanidad, que no sólo carecen de cultura [*doctrinam*], sino que ni siquiera usan o conocen las letras ni conservan monumentos de su historia, sino cierta oscura y vaga memoria de algunos hechos consignada en ciertas pinturas, carecen de leyes escritas y tienen instituciones y costumbres bárbaras. Y a propósito de sus virtudes, si quieres informarte de su templanza y mansedumbre, ¿qué se va a esperar de hombres entregados a toda clase de pasiones y nefandas liviandades y no pocos dados a alimentarse de carne humana?».

⁹¹ MÁRTIR DE ANGLERÍA, P., *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid, Polifemo, 1989, 1.ª década, cap. III, p. 38: «Tienen ellos por cierto que la tierra, como el sol y el agua, es común, y que no debe haber entre ellos *mío* y *tuyo*, semillas de todos los males, pues se contentaban con tan poco que en aquel vasto territorio más sobran campos que no le falta a nadie nada. Para ellos es la Edad de Oro. No cierran sus heredades ni con fosos, ni con paredes, ni con setos; viven en huertos abiertos, sin leyes, sin libros, sin jueces; de su natural veneran al que es recto; tienen por malo y perverso al que se complace en hacer injuria a cualquiera».

por Las Casas⁹², afirmando su entrega a la guerra contra otros indios⁹³; mas, por otro lado, señala su actitud cobarde y retraída, que causa su rápida derrota, cuando tienen por enemigos a unos pocos españoles⁹⁴. Incluso entre los mejicanos, que pasan por ser los más «prudentes y valerosos» de todos los indios, se aprecia esa misma actitud: no sólo muestran «cobardía, ineptitud y rudeza» cuando Cortés conquista Méjico, sino que son incapaces de mantener su fidelidad a Moctezuma cuando es encadenado, permaneciendo «indiferentes ante su situación y preocupados de cualquier cosa menos de tomar las armas para libertar a su rey»⁹⁵. Volver la espalda a la defensa de la patria y del príncipe no sólo revela la falta de virtud de los indios, sino también su ausencia de compromiso con la gloria, conductas inadmisibles desde el punto de vista cívico. Esas carencias impedían, además, el reconocimiento de los mejores, y allí donde éstos no existían no cabía imaginar una república perfecta. Su convivencia en ciudades, la elección de sus monarcas y la práctica del comercio eran algo *natural*, pero sin leyes escritas, sin instituciones que encauzaran sus costumbres y sin un grupo de *notables* que aconsejaran a su rey, era imposible alcanzar las exigencias mínimas de civilidad.

Sepúlveda compara una serie de rasgos que considera imprescindibles en una sociedad y, como tales, aptos para determinar su superioridad o inferioridad respecto de otras. Esos rasgos se establecen a partir de una concepción de la cultura asentada sobre moldes romanos, que el humanista considera de carácter universal. Una virtud entendida como un conjunto de erudición, valores religiosos y prácticas cívicas dotaba a sus poseedores de *humanitas*, mientras que convertía en bárbaros, casi sin *humanitatis vestigia*, a quienes carecían de la misma. Ni siquiera cabía alegar, como lo había hecho Vitoria⁹⁶, que se trataba

⁹² ABELLÁN, J. L., *Historia crítica del pensamiento español. 2. La Edad de Oro (siglo XVI)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1986, pp. 407-428.

⁹³ Algo que no pasó desapercibido a P. Mártir (1.ª década, cap. II, p. 23): «también les atormenta la ambición del mando y se arruinan mutuamente con guerras, de la cual peste no creo que se viera inmune de modo alguno la edad de oro», lo que sorprende que no señale CRO, S., «Montaigne y Pedro Mártir: las raíces del buen salvaje», *Revista de Indias* L, 190 (1990), pp. 665-685, y «Classical Antiquity, America, and the Myth of the Noble Savage», en *The Classical Tradition and the Americas*, vol. I: *European Images of the Americas and the Classical Tradition*, part. I, editado por Haase, W., y Reinhold, M. Berlin, De Gruyter, 1994, pp. 379-418.

⁹⁴ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 35: «No creas que antes de la llegada de los españoles vivían en una paz saturniana que cantaron los poetas; al contrario, se hacían la guerra casi continuamente entre sí con tanta rabia que consideraban nula la victoria si no saciaban su hambre prodigiosa con las carnes de sus enemigos, crueldad que entre ellos es tanto más portentosa cuanto más distan de la invencible fiereza de los Escitas, que también se alimentaban de los cuerpos humanos, siendo por lo demás tan cobardes y tímidos que apenas pueden resistir la presencia hostil de los nuestros, y muchas veces miles y miles de ellos se han dispersado huyendo como mujeres al ser derrotados por un reducido número de españoles que apenas llegaban al centenar».

⁹⁵ *Ibidem*, p. 36. Véase CASTAÑEDA SALAMANCA, F., «El problema de la cobardía del indio en Sepúlveda», en su obra *El indio: entre el bárbaro y el cristiano. Ensayos sobre la filosofía de la conquista en Las Casas, Sepúlveda y Acosta*, Universidad de los Andes, Alfaomega, 2002, pp. 81-107.

⁹⁶ *De indís*, ed. cit., p. 71: «De este modo habiendo siempre en todas partes muchos pecadores, se podrían a cada paso cambiar los reinos».

de la acción de algunos individuos, por la que no se podía condenar a su nación, cuando son muchos los que incumplen la ley natural en todas ellas. Sepúlveda está de acuerdo con esa distinción entre la acción individual y la responsabilidad colectiva⁹⁷, pero cuando tales actos los llevan a cabo los propios dirigentes y eruditos más cualificados del país y forman parte de sus costumbres e instituciones, es la comunidad misma la que debe ser considerada responsable⁹⁸. Al comparar no individuos concretos, sino *nationes* o *gentes*, el *Democrates secundus* sólo aprecia incapacidad en las instituciones, las costumbres y los logros culturales de los indígenas americanos. Era evidente que ninguno de aquellos pueblos podía exhibir unos rasgos culturales que sólo el apego a lo propio por parte de Sepúlveda convertía en indiscutibles⁹⁹. Incluso las semejanzas en la organización social que hombres como Vitoria habían creído apreciar¹⁰⁰ parecen haber sido tenidas en cuenta por el humanista para negar expresamente cualquier paralelismo:

«Pues el hecho de que algunos de ellos parezcan tener ingenio para ciertas obras de artificio no es argumento de más humana prudencia, puesto que vemos cómo ciertos animalitos, como las abejas y las arañas, hacen obras que ninguna humana habilidad logra imitar. Y por lo que toca al género civil de vida de los habitantes de Nueva España y provincia de Méjico, ya he dicho que se les considera como los más civilizados de todos y ellos mismos se jactan de sus instituciones públicas, como si no fuese prueba suficiente de su industria y civilización el hecho de tener ciudades edificadas racionalmente y reyes nombrados no conforme a un derecho hereditario y de edad, sino por sufragio popular y ejercer el comercio como los pueblos civilizados. Pero mira cuánto se engañan ellos y qué diferente es mi opinión de la suya, pues para mí la mayor prueba que nos descubre la rudeza, barbarie e innata servidum-

⁹⁷ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 57: «ten muchísimo cuidado en no generalizar temerariamente un principio para todas las naciones del Universo. Pues el hecho de que en una nación quebrantan algunos la ley natural no quiere decir que lo hagan todos y cada uno, ni por eso se ha de considerar que la nación entera no observa dicha ley, como falsamente creyeron algunos modernos teólogos [Francisco de Vitoria]; el motivo es que una causa pública no se debe considerar particularmente en cada individuo, sino en las costumbres e instituciones públicas». La cita de Vitoria sólo aparece en el manuscrito A, el más completo, de los usados por Losada.

⁹⁸ *Ibíd.*, pp. 33-34: «Me refiero solamente a los príncipes y a aquellos de cuya ayuda y habilidad ellos se valen para administrar la república, a aquellos, finalmente, que han recibido una educación liberal. Porque si alguno de ellos son injustos y malvados, no por eso sus torpezas deben empañar la fama de su pueblo, la cual debe ser considerada en las personas cultas y nobles y en sus costumbres e instituciones públicas, no en los hombres depravados y semejantes a siervos a quienes su nación es la primera en odiar y detestar».

⁹⁹ Como señala TODOROV, T., *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI, 1989 (1982), p. 166, hay en Sepúlveda «una proyección del sujeto enunciante sobre el universo, una identificación de *mis* valores con *los* valores».

¹⁰⁰ *De indís*, ed. cit., pp. 29-30: «porque en realidad no son idiotas, sino que tienen, a su modo, uso de razón. Es evidente que tienen cierto orden en sus cosas: que tienen ciudades debidamente regidas, matrimonios bien definidos, magistrados, señores, leyes, artesanos, industrias, comercio; todo lo cual requiere uso de razón. Además, tienen también una forma de religión, y no yerran en las cosas que son evidentes a otros, lo que es un indicio de uso de razón».

bre de aquellas gentes, son precisamente sus instituciones públicas, ya que casi todas son serviles y bárbaras. Pues el hecho de tener casas y algún modo racional de vida en común y el comercio a que induce la necesidad natural, ¿qué prueba sino que ellos no son osos o monos carentes por completo de razón?»¹⁰¹.

El contraste entre los exagerados méritos de los españoles y las cuestionadas y rebajadas cualidades de los indios alcanza su culminación: ni en la paz ni en la guerra, ni en el pasado ni en el presente, ni en armas ni en letras, ni en naturaleza ni en artificios, ni en virtudes, religión, costumbres, comercio u organización pueden los indios alcanzar una comparación ventajosa con los españoles. En el lenguaje del humanismo cívico, cabe decir que los indios carecen de virtud y no están en condiciones de alcanzarla porque están privados de los instrumentos necesarios para ello: el cristianismo, la cultura tal y como es concebida por el humanismo, la doctrina de la gloria y, en consecuencia, el reconocimiento de los mejores. Superar estas deficiencias requiere tiempo y cierta coerción que les obligue a abandonar sus prácticas y adquirir las que necesitan. A juicio de Sepúlveda, ninguna nación europea está en mejores condiciones que los españoles para desempeñar esta tarea. Por si no bastara, esa superioridad se ve reafirmada con las bulas que Alejandro VI concede a los Reyes Católicos, interpretadas como un «encargo de someter a su dominio a estos bárbaros, y no sólo invitarles al banquete evangélico, esto es, a la fe de Cristo, sino, caso de rechazarlo, obligarles a entrar»¹⁰². El buen fin de ese encargo es el que justifica para el cronista el monopolio español de la empresa americana¹⁰³.

V. DE LA GUERRA JUSTA A LA COLONIZACIÓN

Pero Sepúlveda no se conforma con determinar la superioridad de los españoles sobre los indios, sino que lo que le interesa por encima de cualquier otra cosa es sacar consecuencias de la misma. Ello supone el tratamiento del *ius post bellum*, que ocupa el segundo libro del *Democrates secundus*. Su tono general, no obstante, no varía y, a pesar de sus ocasionales críticas a los excesos que se hayan podido producir en la conquista, el humanista sigue mostrando una filosofía claramente comprometida con la legitimidad de la misma. Es, precisamente, esa visión de la conquista la que le lleva a distinguir entre aquellos que han sido vencidos en guerra justa y los que se entregaron,

¹⁰¹ *Demócrates segundo*, ed. cit., pp. 36-37. La crítica de la religión azteca que sigue también niega lo dicho por Vitoria.

¹⁰² *Ibidem*, p. 80. Véase p. 67.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 83: el decreto alejandrino «tiene la potestad y el deber de procurar las ocasiones para hacer desaparecer las enemistades entre los príncipes cristianos y poner al frente de la misión de propagar la Religión Cristiana, si se presenta alguna ocasión racional y jurídica, a quien le pareciere más conveniente».

«así como de la libertad y fortunas de aquéllos el príncipe vencedor puede determinar, según su derecho y voluntad, lo que le pareciere conveniente para el bien público, así el convertir a éstos en esclavos y despojarles de sus bienes es injusto, según la legislación común y el Derecho de gentes; no obstante, sí es lícito tenerles como estipendiarios y tributarios según su naturaleza y condición»¹⁰⁴.

La distinción, sin embargo, no debería suponer un comportamiento muy diferente por parte de los vencedores hacia los indios, sea cual sea el origen de su dominio. No sólo porque debe tenerse en cuenta que los vencidos participan en la guerra convencidos de su derecho a defenderse y, por tanto, no se puede ser severo con su comportamiento, sino sobre todo porque el monarca español es «bueno y religioso» y, en tanto que tal, debe mostrarse como un juez justo. Esa «humanidad y cristiana clemencia» del príncipe le debe llevar a rechazar lo que en derecho debería corresponder a los vencidos, para procurarles de hecho un trato más humano,

«me parecería contrario a toda equidad el reducir a esclavitud [*servitutem*] a estos bárbaros por la única culpa de haber hecho resistencia en la guerra, o privarles de sus campos y posesiones, a no ser a aquellos que por su crueldad, pertinacia, perfidia o rebelión se hubiesen hecho dignos de que los vencedores les tratasen según la medida de la justicia, más bien que del Derecho de guerra. Sobre todo cuando toda la razón de ser de esta guerra, tanto en su iniciación como en su ejecución, tiende como a su fin, meta más importante de todo asunto, a lo siguiente: la pacificación de los bárbaros y su inclinación hacia un género de vida más humano y admisión de la religión sacrosanta, propósito que conseguirán los cristianos tanto más fácil y honestamente cuanto más humanos y benignos se muestren con los bárbaros»¹⁰⁵.

Esta perspectiva del castigo mínimo es la que debe primar sea cual sea la causa de guerra justa contra los indios a la que se apele. Si liberarlos de la antropofagia y de los ritos en los que sacrificaban víctimas humanas da derecho a castigarlos, incluso con la pérdida de la vida y, en cualquier caso, a privarlos de sus bienes, la acción de los monarcas españoles les lleva a aplicar la equidad y la piedad cristianas, para lograr la corrección de su comportamiento y su salvación¹⁰⁶. También librar a los inocentes de los sacrificios justificaba la guerra justa y, en consecuencia, el castigo de quienes los practicaban; sin embargo, se logró la sumisión «al dominio de los cristianos con la muerte de muchos menos hombres que los que ellos solían inmolar en un solo año»¹⁰⁷, lo que en virtud del mal menor viene a suponer una justificación añadida de la guerra justa. La cuarta causa de guerra justa contra los indios que Sepúlveda señalaba, tenía como finalidad facilitar la predicación de la religión cristiana. Aunque lo ideal sería evangelizar como los apóstoles, «que sin armas, sólo con la ayuda de la fe, recorrieron la mayor

¹⁰⁴ Ibídem, p. 117.

¹⁰⁵ Ibídem, p. 118.

¹⁰⁶ Ibídem, p. 43.

¹⁰⁷ Ibídem, p. 61.

parte del orbe predicando el Evangelio», «en estos tiempos, con la pobreza que hay de predicadores de la fe y escasez de milagros»¹⁰⁸, no parece posible alcanzar esa perfección a la hora de divulgar el mensaje de Cristo. Cumplir este precepto cristiano (y de ley natural) requiere contar con los medios para llevarlo a cabo, lo que en opinión de Sepúlveda legitima el dominio previo a la evangelización de los bárbaros, «sobre todo cuando la empresa puede realizarse con tan poco trabajo y tan pocas bajas por ambas partes»¹⁰⁹.

El resultado de esta guerra no puede ser otro que el dominio hispano sobre los indios. Pero, este dominio es concebido por Sepúlveda como el paso de una situación de barbarie a una de civilización, con la consiguiente mejora de sus costumbres y habilidades, que tenderían a ser como las de los cristianos¹¹⁰. Por eso, el balance de bienes y males que provoca la guerra es visto por el cronista como netamente favorable a los indios: oro y plata que carecen de valor para ellos, son intercambiados por hierro, de múltiples aplicaciones en la vida, y todo tipo de plantas, árboles y ganado, así como la cultura europea y, sobre todo, la religión cristiana¹¹¹.

Por otra parte, justificar el dominio en la evangelización y educación (humanización) de los bárbaros, no niega la posibilidad de que éstos, a través de sus príncipes, tomen la iniciativa para procurar su formación. En ese caso, admite Sepúlveda la posibilidad de mitigar el dominio sobre los indios en la medida en que lo exijan las circunstancias y lo determinen «la prudencia de los príncipes y varones probos que están al frente de la administración»¹¹². Este fue el modelo que siguieron los distintos pueblos griegos y, desde luego, los antiguos roma-

¹⁰⁸ *Ibíd.*, pp. 67 y 65. No comparte Sepúlveda la convicción de Maquiavelo (*Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, trad., introd. y notas de A. Martínez Arancón, Madrid, Alianza, 2005, L. II, cap. 2, pp. 198-199), sobre la debilidad que el cristianismo ha introducido en los hombres de su tiempo, pero sí cree que es menor su capacidad evangelizadora, lo que vendría a justificar su coincidencia en el uso de la fuerza; véase CASTILLA URBANO, F., «Rasgos maquiavélicos en un pensador antimachiavélico: Juan Ginés de Sepúlveda», en FORTE, J. M. - LÓPEZ ÁLVAREZ, PABLO (eds.), *Maquiavelo y España. Maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008, pp. 111-133.

¹⁰⁹ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 71. El sometimiento previo de los indios es coherente con su concepción de las relaciones entre la vida activa y la vida contemplativa, ya abordado en sus obras anteriores (*Gonzalo*, pp. 243-244; *Exhortación a Carlos V*, p. 336; *Demócrates primero*, p. 159). La vida contemplativa es la vida de perfección a la que se entregan los que siguen el ejemplo de Cristo y los apóstoles, pero sin la *vita activa*, necesaria para la vida civil, no podría darse aquélla.

¹¹⁰ *Demócrates segundo*, ed. cit., p. 63: «¿qué mayor beneficio y ventaja pudo acaecer a esos bárbaros que su sumisión al imperio de quienes con su prudencia, virtud y religión los han de convertir de bárbaros y apenas hombres, en humanos y civilizados en cuanto pueden serlo, de criminales en virtuosos, de impíos y esclavos de los demonios en cristianos y adoradores del verdadero Dios dentro de la verdadera religión, como lo son ya hace tiempo, por previsión y disposición de un Príncipe tan bueno y religioso como es el César Carlos, al concedérseles preceptores de letras y de ciencias [*doctrinarum*] y maestros de moral [*morum*] y de la religión verdadera?».

¹¹¹ *Ibíd.*, pp. 78-79.

¹¹² *Ibíd.*, p. 80.

nos, los más prudentes de todos¹¹³, lo cual despeja dudas sobre su esclavización, pero también viene a dejar claro que Sepúlveda no está postulando una integración de los indios en el engranaje de la monarquía hispánica en igualdad de condiciones con sus demás integrantes. Su compromiso con lo que considera una cultura superior por parte de los españoles le impide dar ese paso. Los indios no pueden equipararse a los demás súbditos del rey de España hasta que no observen unas prácticas similares. En el jerarquizado universo de las relaciones sociales y políticas que el humanista concibe, «nada hay más opuesto a la llamada justicia distributiva que dar iguales derechos a personas desiguales, y a los que son superiores en dignidad, virtud y méritos, igualarlos con los inferiores en favores, honor o paridad de derecho»¹¹⁴. Allí donde los más capaces ven reconocida su libertad como ciudadanos de una república o como súbditos sometidos al poder regio, los bárbaros deben soportar un dominio heril atenuado¹¹⁵, cuya finalidad es el bien de los mismos indios. En este contexto expone Sepúlveda su concepción de la colonización, en la que quiere conciliar unas encomiendas que permitan reconocer lo debido a esos conquistadores que para él encarnan a los mejores¹¹⁶, con la necesidad de instruir a los indios en la fe cristiana y «en probas y civilizadas costumbres», todo ello envuelto en un paternalismo de casi imposible conciliación con la realidad:

«Ninguna razón de justicia, humanidad o filosofía cristiana prohíbe dominar a los mortales sometidos y exigir los tributos que son justa recompensa a los trabajos y necesarios para la alimentación de los príncipes, magistrados y soldados; tampoco prohíbe tener siervos y usar moderadamente de su trabajo, pero lo que sí está vedado es el imperar con avaricia y crueldad, el oprimir a los siervos con intolerable esclavitud, siendo así que se debe velar por su salud y bienestar como parte de la propia felicidad, pues el siervo, como dicen los filósofos, es como una parte animada de su dueño, no obstante estar separada de él»¹¹⁷.

FRANCISCO CASTILLA URBANO

francisco.castilla@uah.es

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2008]

¹¹³ *Ibíd.*, p. 95: «algunas ciudades vencidas por ellos eran primeramente convertidas en estipendiarias, con ligeras desventajas y no con inicuas condiciones, las que después convertían en provincias; a otras las dejaban libres y las consentían utilizar su propia legislación, pero cuando lo exigían la culpa o naturaleza de los enemigos, los despojaban de sus ciudades y campos, y aun a algunas ciudades las arrasaban por completo, como ocurrió con Cartago».

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 119.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 120: «El imperio, pues, debe templarse de tal manera que los bárbaros, en parte por el miedo y la fuerza, en parte por la benevolencia y equidad, se mantengan dentro de los límites del deber, de tal suerte que ni puedan ni quieran maquinan sublevaciones contra el dominio de los españoles y amenazar su bienestar».

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 122.

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 123. Sobre la imposibilidad ética de justificar el paternalismo sepulvediano, véase GARZÓN VALDÉS, E., «La polémica de la justificación ética de la conquista», *Sistema* 90 (1989), pp. 65-76.

