

## EL PRINCIPIO DEL «DERECHO A LA PROPIEDAD» EN BARTOLOMÉ DE LAS CASAS<sup>1</sup>

M<sup>a</sup> Idoya ZORROZA

### Resumen

En los *Principia quedam*, Bartolomé de Las Casas formula los principios desde los que debían gobernarse las tierras incorporadas de América. Y entre ellos, plantea el tema del dominio y la propiedad, articulando la realidad de la relación del ser humano con el mundo en lo que tiene de *natural* y lo que corresponde al derecho de gentes y positivo. Dentro de esos principios, Las Casas determina que el dominio de los hombres sobre las realidades inferiores es natural (y por tanto universal, si bien vinculado al carácter teleológico de la naturaleza humana), no vinculado con el estado de inocencia o de gracia, y no fija una apropiación determinada (porque la apropiación es una determinación del derecho de gentes y positivo y subordinada al logro de los fines humanos).

**Palabras clave:** propiedad, derecho natural, derechos humanos, Bartolomé de Las Casas, Tomás de Aquino.

### The Principle of the «Right to Property» in Bartolomé de las Casas

#### Abstract

In *Principia quedam*, Bartolomé de Las Casas formulated the principles from which America must be governed. Among them, he deals with the issue of dominium and ownership, and he articulates the reality of the relationship of the human being with the world in what is natural and what corresponds to the *ius gentium* or positive right.

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido posible gracias a una estancia de investigación en Las Casas Institut (Blackfriars Hall, Oxford) entre julio y agosto de 2016. Quiero agradecer al Dr. Richard Finn, OP, y a D. James Bergida, así como al Dr. Michel Thomas Black, por su atención y ayuda para el aprovechamiento de la estancia y su magnífica biblioteca, así como al proyecto «Bases antropológicas de 'dominio', 'uso' y 'propiedad'. Proyecciones de la Escuela Salmantina de los siglos XVI-XVII», del Programa Estatal de I+D, Fomento de la investigación científica y técnica de excelencia, Subprograma de generación del conocimiento, con el Proyecto titulado FFI2013-45191-P (2014-16). Quiero agradecer en particular al Dr. Víctor Zorrilla, al Dr. David González Ginocchio y al Dr. Manuel Lázaro Pulido por su colaboración en este modesto trabajo.

Within these principles, Las Casas determines that the dominion of men over inferior realities is natural (and therefore universal, connected to the teleological character of human nature), not linked to the state of innocence or grace. This dominium does not fix a certain appropriation (because appropriation is a determination of the right of nations and positive and subordinated to the achievement of human ends).

**Key words:** Ownership, Natural Right, Human Rights, Bartolomé de Las Casas, Thomas Aquinas.

## 1. Presentación

En este trabajo queremos entender, en un punto muy determinado, la propuesta de Bartolomé de Las Casas en torno al «derecho a la propiedad», centrada especialmente en uno de sus *Principia quedam*<sup>2</sup> que hace referencia a la igualdad, libertad y propiedad de todo hombre y cómo debe entenderse el principio que formula como consejo para quienes sí debían gobernar y formular leyes en la relación de España y América.<sup>3</sup>

El tema de dominio, propiedad y uso es un tema especialmente sensible en la relación que tiene con los derechos naturales del hombre, después llamados derechos humanos. Qué tengan de natural y qué de positivos o dependientes de una legislación humana, nos lleva a la disputa escolástica sobre la naturalidad o positividad del derecho de gentes. La «propiedad» es uno de los ejemplos utilizados desde Tomás de Aquino para mostrar las características del derecho de gentes, pues en la relación entre dominio y propiedad se encuentra la diferencia y vinculación entre derecho natural y derecho de gentes; vinculación que continuarán tanto Francisco de Vitoria o Domingo de Soto como otros vinculados o influidos por ellos.

## 2. Esquema de la relación de justicia en *Principia quedam*

Los *Principia quedam* o *Algunos principios de los que es necesario partir para toda controversia sobre la justicia de los indios*<sup>4</sup> suponen una síntesis de su teoría sobre los indios, ordenada desde los cuatro principios fundamentales que deben regirla y que son:<sup>5</sup>

<sup>2</sup>B. DE LAS CASAS, *Principia quaedam*, en: *Obras completas*. Vol. 10. Madrid: Alianza, 1992, pp. 549-585. Este texto forma parte de la publicación conjunta de Sevilla, 1552.

<sup>3</sup>De la «Presentación» de los *Principia quedam*.

<sup>4</sup>B. DE LAS CASAS, *Principia quaedam*, pp. 548-583.

<sup>5</sup>En la breve introducción de Ramón Hernández, p. 547. Los he reorganizado para diferenciar el dominio sobre realidades inferiores y el gobierno (mejor que «dominio») sobre otros seres humanos.

- a) El dominio de los hombres sobre las realidades inferiores es universal a todo el género humano;
- b) toda cosa se presupone libre si no se prueba lo contrario;
- c) el dominio de un hombre sobre otro es de jurisdicción, y es natural y de gentes;
- d) el gobierno de seres libres es para el bien de la sociedad.

No son tesis totalmente nuevas, ni lo pretenden.<sup>6</sup> La mayor parte de ellas se encuentran en Tomás de Aquino,<sup>7</sup> muy bien respaldado por otras autoridades, como Aristóteles, Dionisio Areopagita y sobre todo los códigos civiles y eclesiásticos. Tampoco aparecen debatidas en sus detalles, como esperaríamos de un texto académico, pues el presente no lo es. Según indica el propio autor, ha procurado presentar con claridad los principios –ya demostrados entonces por teólogos, fundamentalmente, con el respaldo de juristas y canonistas–, que aquí se proponen en cambio como punto de partida *desde el que* legislar y conformar una relación práctica con los indios. Más que conclusiones teóricas, las observaciones lascasianas son principios de acción ético-política<sup>8</sup>

<sup>6</sup>Por ejemplo, a nivel jurídico, ya se había declarado que los indios eran seres racionales y que se incorporaban como súbditos bajo la corona española (y eso era lo que se deducía de las bulas alejandrinas, y defiende el jurista de la Corona, Juan López de Palacios Rubios: sometidos al dominio de jurisdicción de los reyes españoles, a los que sirven como súbditos a los señores, conservando su condición de seres libres; cfr. B. ARES QUEJUA, «La Apologética Historia Sumaria y el debate sobre la naturaleza del indio», en la «Introducción», *Obras completas*, vol. 6, p. 204, así como la bibliografía allí colectada). El mismo Las Casas recoge el testimonio de los dominicos entre 1511: el sermón de Antonio de Montesinos (B. DE LAS CASAS, *Historia de Indias*, III, en: *Obras completas*, vol. 5, I, 2, p. 1758), que en 1511 recrimina los atropellos cometidos a los indios diciendo (2, c. 39): «¿Estos no son hombres? ¿Con estos no se deben guardar y cumplir los preceptos de caridad y de la justicia? ¿Estos no tenían sus tierras propias y sus señores y señoríos?», y lo defiende, apelando también a la bula y el testamento de la reina Isabel en la *Apología* (vol. 9, pp. 644-665); cfr. *Controversia*, en: *Obras completas*, vol. 10, pp. 130-131; pp. 180-184; Treinta proposiciones, vol. 10, prop. 9, p. 206; *Entre los remedios... el octavo*, v. 10, pp. 293 ss.; *Tratado comprobatorio del imperio soberano*, v. 10, pp. 445-457; *De Thesauris*, v. 11.1, pp. 74-123; 324-325. Y él mismo se dedica a probar su racionalidad y plena humanidad en sus escritos. Destaca, por ejemplo, la *Apologética Historia Sumaria* (en: *Obras completas*, vol. 6-7), en la que muestra con todos los posibles argumentos de su tiempo su racionalidad (*Apologética*, p. 285). Más detalle en V. ZORRILLA, *El estado de naturaleza en Bartolomé de Las Casas*, Cuadernos de Pensamiento español, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2010; además: «Las plasmaciones históricas del estado de naturaleza según Bartolomé de Las Casas», en: J. Cruz Cruz (ed.), *Razón práctica y derecho. Cuestiones filosófico-jurídicas en el Siglo de Oro español*. Pamplona: Eunsa, 2011; «Providentialism as an Instrument for Moral Instruction in Bartolomé de Las Casas and José de Acosta». *Philosophy and Theology*, 25, 1, 2013, pp. 33-41. Los mismos argumentos breve y polémicamente expresados en su *Apología* (en *Obras completas*, vol. 9, p. 81, c. 4, pp. 104-117). Por otro lado, distingue muy claramente el dominio de propiedad y el de jurisdicción en *De regia potestate*, v. 10, § 3, pp. 46-59.

<sup>7</sup>El tomismo de Bartolomé de Las Casas lo subraya L. A. Clayton, *Bartolomé de las Casas: a biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, pp. 234-235: «the core of Lascasian doctrine was a firm belief in the Thomistic concept of natural law».

<sup>8</sup>Destaco la observación de M. Bataillon, «The Clérigo Las Casas, Colonist and Colonial Reformer», en: J. Friede / B. Keen (eds.), *Bartolomé de las Casas in history: toward an understanding of the man and his work*. DeKalb: Northern Illinois University Press, 1971, pp. 353-440, quien en pp. 353-354 subraya (como expondrá más detalladamente a lo largo del trabajo) la unidad del pensamiento que inspira los distintos memoriales y que él manifestará con diversos medios y tácticas, y tras los que se encuentra siempre un profundo sentido de justicia.

sugeridos por él en cuanto testigo de primera mano de las injusticias cometidas.<sup>9</sup> En este trabajo nos quedaremos con las dos primeras, que en el esquema del dominico corresponden al primer y tercer principios.

### 3. El dominio universal sobre lo creado

#### a) El dominio propio del hombre, creado «a imagen de Dios»

El primero de los principios en Las Casas reclama que «el dominio [*dominium*] de los seres inferiores al hombre compete a todos los hombres, sin excluir alguno, sean fieles o infieles, según la justicia y la ordenación divina en lo común, y según el derecho natural y de gentes en lo particular».<sup>10</sup> El cual vamos a desglosar en sus tres partes: ese dominio universal responde a la justicia y determinación divina, por un lado; al derecho natural, por otro; y al derecho de gentes, finalmente.

La primera, que sea por «justicia y ordenación divina», nos remite a un doble orden de justificación: que corresponda a determinación divina del orden natural creado o que responda a alguna determinación especial o sobreañadida al orden natural.

En el primero de los casos, el que así «ha sido dispuesto por la justicia y la voluntad divinas» –o, líneas más abajo, «por la ordenación divina»–,<sup>11</sup> nos llevaría a la afirmación de una entrega de *dominio* al ser humano en cuanto a su dotación natural, recordando aquel pasaje de la *Summa Theologiae* en el que santo Tomás, aun entendiendo que no puede aplicarse en sentido estricto la noción de *justicia* en la relación del hombre con Dios –como justicia conmutativa–,<sup>12</sup> sí admite que se hable de lo «debido» en la criatura de una forma muy determinada: en cuanto a lo que *le corresponde a su naturaleza*: «a lo creado se le debe que posea lo que le corresponde» a su naturaleza, tanto en el

<sup>9</sup>Su larga e intensa experiencia es el argumento que esgrime: *Opúsculos*, p. 51; *Historia*, 453-454. Cfr., por ejemplo, su testimonio sobre el Perú en V. CLIFTON, *Vision of Peru: kings, conquerors, saints*. Londres: Duckworth, 1947; J. Friede, «Las Casas and Indigenism in the Sixteenth Century», en J. Friede / B. Keen (eds.), *op. cit.*, pp. 127-234. La subraya M. M. Martínez, *Fray Bartolomé de Las Casas. Padre de América*, Madrid, 1958; «Las Casas on the Conquest of America», en: J. Friede / B. Keen (eds.), *op. cit.*, pp. 309-349, defendiendo que, por su experiencia y detallado conocimiento de la realidad americana, su competencia teórica y su constante voluntad en la denuncia de los abusos es una voz extremadamente privilegiada.

<sup>10</sup>B. DE LAS CASAS, *Principia quedam*, en: *Obras completas*, t. 10, p. 551.

<sup>11</sup>*Ibid.*, p. 551.

<sup>12</sup>Solo como *justicia distributiva*, y en cierto sentido también impropio, porque no hay una «dignidad» previa que marque la recta razón de justicia, aunque sí en el sentido de que «el que manda o administra da a cada uno según su dignidad [...] en el hecho de que da a cada uno lo que le corresponde según su dignidad, y que mantiene la naturaleza de cada uno en su lugar y con su poder correspondiente»; *Summa Theologiae*, I, q. 21, a. 1, co. Desarrolla más ampliamente la relación de justicia divina con respecto a la criatura en *In Sententiarum*, IV, d. 46, q. 1, a. 1, q. 1, co; y, tomando en ambos textos como paradigma la expresión de Dionisio Areopagita, en su comentario *In de divinis nominibus*, c. 8, lect. 4; y muy brevemente en *Contra Gentes*, I, c. 93, n. 11.

orden constitutivo como en aquello que le perfecciona y le lleva al cumplimiento de su fin<sup>13</sup> (volveremos sobre este pasaje en el siguiente epígrafe).

Por tanto, dicho dominio forma parte de una entrega, por parte de Dios, al hombre en el momento de su creación, antes de la caída y no vinculado a un don o «gracia» particular; y en consecuencia acompaña a todo hombre el «presidir», «someter» y «dominar» lo creado [en los textos: *presit, subiicite, dominamini*], porque acompaña a la realidad de su creación como tal, no es algo sobreañadido, ni como un don preternatural, antes de la caída, ni como un don de la gracia, ni tampoco como una consecuencia del pecado o de la caída.

La participación del dominio divino (el cual es perfecto dominio, como compete al Creador) se extiende entonces al ser humano visto como «género» y no de manera particular. Para ello Las Casas acude a pruebas exclusivamente escriturísticas, es decir, positivas, extraídas de los mismos textos sagrados: *Génesis, Salmos y Deuteronomio*,<sup>14</sup> sin reforzarlas con otros argumentos de autoridad, como Padres de la Iglesia o teólogos.

La razón que justifica dicha participación del dominio divino se encuentra, además, apoyada en que incide en la misma *constitución* de todo ser humano, como el texto del *Génesis* –citado por Las Casas– pone de relieve: «hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra».<sup>15</sup> Por tanto, el dominio está vinculado con la específica naturaleza humana, entendida esta en cuanto expresiva de aquello que la constituye y perfecciona. Esto hace que este mismo pasaje del *Génesis* sea la pieza central que nos revela no solo *el origen* del género humano, su especial origen y creación por parte de Dios, sino también *su finalidad*, e incluso *su misión en lo creado* en cuanto con su acción completa el retorno de lo creado a su fin último, Dios.

Así lo había revelado –y era por todos conocido– Tomás de Aquino en su *Summa Theologiae*<sup>16</sup> cuando va mostrando, primero, que el hombre ha sido creado «a imagen y semejanza de Dios», indicando, por un lado, que lo hace refiriéndose al hombre creado en cuanto tal, en el ámbito meramente natural, significando lo que es propio de la naturaleza humana sin ulteriores consideraciones, como se ha señalado antes.<sup>17</sup> Y justamente, lo propio de la naturaleza compete a todos los hombres sin excepción.<sup>18</sup>

En segundo lugar, lo expresado por esta afirmación implica la existencia de una cierta igualdad entre el hombre y Dios que hace al hombre una realidad creada diferen-

<sup>13</sup> Cfr. el texto citado más adelante: *Summa Theologiae*, I, q. 21, a. 1, ad3.

<sup>14</sup> *Génesis* 1, 26-28; *Salmos* 148, 5; 8, 8; 113, 16; *Deuteronomio* 4, 19.

<sup>15</sup> *Génesis* 1, 26-28; *Principia quedam*, en: *Obras completas*, t. 10, p. 551.

<sup>16</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 93.

<sup>17</sup> También hay tres modos de leer «a imagen y semejanza» según sea la imagen natural, de gracia o de gloria, como indica Tomás de Aquino en *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 4.

<sup>18</sup> Así lo expresa, apoyándose en Cicerón, el propio Las Casas en *De unico vocationis modo*, en *Obras completas*, vol. 2, c. 5, § 36, pp. 372-373.

ciada (se dice *cierta*, en cuanto se dice «a imagen» y no «imagen» porque no hay identidad de naturaleza, sino que se participa de esa misma realidad o naturaleza, y esto no en grado perfecto, el cual compete solo al Hijo).<sup>19</sup>

En tercer lugar, la razón de la igualdad está en la naturaleza intelectual,<sup>20</sup> que entre lo creado hace al hombre la criatura más cercana a su creador porque la hace máximamente semejante al compartir una «diferencia específica»: el carácter intelectual, que en el ser humano lo es de modo racional.<sup>21</sup> Así, insistirá Tomás de Aquino, «la razón de imagen [es] la naturaleza intelectual».<sup>22</sup>

En cuarto lugar, no puede desconectarse la naturaleza humana de su fin, y esto está advertido en el análisis tomista de la misma expresión «a imagen y semejanza de Dios», puesto que es imagen especialmente en cuanto puede llegar a conocerle<sup>23</sup> y, en cierto modo, volver a él como fin.<sup>24</sup> Y en ese «volver a él como fin» el ser humano asume en sí al resto de la creación. Para ello, puede recordarse la expresión del Doctor Angélico cuando señalaba que en «el orden de la divina Providencia, que gobierna lo inferior por lo superior»,<sup>25</sup> luego el mundo se ordena *mediante* el hombre a Dios como su último fin, y el hombre mediante Cristo y el Espíritu Santo retorna completamente a Dios.<sup>26</sup>

## b) El dominio específico de la criatura racional

En la segunda de las partes que componen demostrativamente, el primer principio afirma que el dominio sobre lo real creado «compete a todos los hombres [...] según

<sup>19</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 1, co, ad2 y ad3.

<sup>20</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 4, co: «el hombre es a imagen de Dios por su naturaleza intelectual»; a. 2, co y ad4.

<sup>21</sup>Y lo racional se encuentra «in umbra intelligentiae», a la sombra de la inteligencia; una tesis que Tomás de Aquino recoge de Isaac (*Liber de definitionibus*) y que menciona tanto en *In libros Sententiarum* (I, d. 25, q. 1, a. 1, ad4; I, d. 45, q. 1, a. 1, ob4; II, d. 3, q. 1, a. 2, co; II, d. 3, q. 1, a. 6, co; II, d. 7, q. 1, a. 2, co; III, d. 14, q. 1, a. 3, q1a. 2, ob.3; IV, d. 15, q. 4, a. 6, q1a. 2, ob2; IV, d. 49, q. 2, a. 6, ad4) como en *De veritate* (q. 8, a. 3, ad3; q. 12, a. 12, sc7); entre las realidades intelectuales, el ser humano, como obtiene lo intelectual abstrayendo de lo sensible, se encontraría en el punto más bajo, conectando lo sensible y lo intelectual; *De veritate*, q. 12, a. 12, sc7; *In Sententiarum*, IV, d. 49, q. 2, a. 6, ad4.

<sup>22</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 3, co.

<sup>23</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 4, co.

<sup>24</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 4, co; q. 94, a. 1, co; I-II, qq. 1-5.

<sup>25</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 96, a. 1, co.

<sup>26</sup>Como señala J. Cruz Cruz en su «Estudio Preliminar» a Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, vol. I, 1. Pamplona: Eunsa, 2002, p. 31. En este sentido, un estudio más detenido se encuentra en el libro de A. Ramos, *Dynamic Transcendentals: Truth, Goodness and Beauty from a Thomistic Perspective*. Nueva York: The Catholic University of America Press, 2012.

el derecho natural y de gentes». <sup>27</sup> Las Casas va a desarrollarlo apoyándose también sobre todo en Tomás de Aquino, complementado con Aristóteles y Dionisio Areopagita.

El primero de los puntos que hay que analizar es la afirmación de Bartolomé de Las Casas, la cual retoma un pasaje ya mencionado en el epígrafe anterior: a saber que «todo aquello que Dios en la creación de las cosas concedió y atribuyó a cada una» lo hizo, en virtud de su justicia, «según la razón y condición de su naturaleza». Recordando que por «naturaleza» se indica lo que le corresponde a su naturaleza en el orden constitutivo y aquello que le perfecciona y le lleva al cumplimiento de su fin, aunque esto sea incorporando elementos ajenos a dicha constitución, <sup>28</sup> que nos remite a los distintos modos en que el ser humano es *teniendo*: en el nivel del tener material, en el tener espiritual y el tener habitual. <sup>29</sup> La *apropiación* mediante el uso es la forma de relacionarse el ser humano con el mundo que le compete de manera natural y que implica una relación material y espiritual. <sup>30</sup>

Nuestro dominico, aquí, sigue casi a la letra la exposición del Doctor Angélico <sup>31</sup> que citamos:

«A lo creado se le debe que tenga lo que está ordenado a él. Por ejemplo: que el hombre tenga manos y que le estén sometidos los animales. En este sentido también Dios hace justicia dando a cada uno lo que le corresponde a su naturaleza y condición. El segundo sentido expuesto depende del primero, ya que a cada uno se le debe lo que le está subordinado según lo establecido por la sabiduría divina. Pero, aun cuando Dios

<sup>27</sup>B. DE LAS CASAS, *Principia quedam*, en: *Obras completas*, t. 10, p. 551. Al hablar de racional Las Casas se refiere, por decirlo así, al estatuto ontológico o personal de los indios, no al ejercicio (pleno o disminuido por falta de educación o madurez) de ellos, pues está hablando de la dignidad que les es propia. Sobre este segundo tema, además de la relección vitoriana *De eo, quod tenetur homo, cum primum venit ad usum rationis* (1535), debe consultarse el artículo: V. Zorrilla, «Los instrumentos argumentativos de la defensa lascasiana de la plena racionalidad de los indios», *Tópicos*, 34, 2008, pp. 223-231.

<sup>28</sup>V. D. Carro, *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1951, pp. 114-115. En un orden de finalidad, como subraya J. Á. Barreda, *Ideología y pastoral misionera en Bartolomé de Las Casas*. Madrid: Instituto Pontificio de Teología, 1981, p. 55, que justifica posteriormente el carácter misional (tema que no se tratará aquí). El enfoque teológico y misional de la cuestión americana es resaltado por V. D. Carro en la obra citada supra, así como en «The Spanish Theological-Juridical Renaissance and the Ideology of Bartolomé de Las Casas», en: J. Friede / B. Keen (eds.), *op. cit.* pp. 237-277.

<sup>29</sup>Distinción clásica que ha sido estudiada por J. Cruz, «Haber y habitar: determinación y alcance del haber categorial», *Anuario Filosófico*, 33, 2000, pp. 735-771; L. Polo, «Tener, dar y esperar», en *Filosofía y economía*. Pamplona: Eunsa, 2016, y en otros trabajos previos en que no incidiré.

<sup>30</sup>De ahí las implicaciones de la noción de persona, puesto que el ser humano es aquello que era y lo que hace suyo a todos los niveles. Por eso es sumamente individual, porque la naturaleza es apropiada por la acción libre humana e individualizada en la determinación libre de cada acción.

<sup>31</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 21, a. 1, ad3; B. de Las Casas, *Principia quedam*, en: *Obras completas*, t. 10, p. 551.



dé, en este sentido, lo debido a alguien, sin embargo Él no es deudor; porque Él no está subordinado a nadie, sino, por el contrario, los demás lo están a Él». <sup>32</sup>

Donde se señala lo *específico* de la naturaleza del ser humano, su modo propio de ser *natural es tener manos y subordinar al mundo*, usar del mundo y hacerlo viviendo en comunidad, como expresa el conocido texto del libro *De regno* que el propio Las Casas cita: «Pero es propio al hombre el ser animal social y político, que vive entre la muchedumbre, más que todos los otros animales; lo cual declaran las necesidades que naturalmente tiene. Porque a ellos la naturaleza les preparó el mantenimiento, el vestido de sus pelos, la defensa de los dientes, cuernos y uñas, o a lo menos la velocidad para huir, y el hombre, empero, no recibió de la naturaleza ninguna de estas cosas, mas en su lugar le fue dada la razón, para que mediante ella, con el trabajo de sus manos, lo pudiese buscar todo; a lo cual un hombre solo no basta, porque de por sí no puede pasar la vida suficientemente; y así, decimos le es natural vivir en compañía de muchos». <sup>33</sup>

Una vez establecido que todo aquello que corresponde a una realidad porque está ordenado a su ser y perfección le es debido, naturalmente, tanto si le corresponde por constituirlo como tal naturaleza (como que el ser humano tenga manos), como que se ordene a ella en cuanto es algo necesario para el cumplimiento de su fin y perfección, queda por demostrar que el *dominio* es algo *necesario* para el cumplimiento del fin propio del ser humano, motivo por el cual es *universalmente* debido a todo hombre particularmente.

En el texto mencionado del Aquinate, solo se menciona, sin más exposiciones, que «a lo creado se le debe que tenga lo que le está ordenado a él. Por ejemplo: que el hombre tenga manos y que le estén sometidos los animales [o mejor, según el texto, que le sirvan; quod ei alia animalia *serviant*]». <sup>34</sup>

En la *Summa Theologiae* (I, q. 96) Tomás de Aquino dedicará toda una cuestión al dominio que le correspondía al hombre por su estado de inocencia [*de dominio quod competebat homini in statu innocentiae*], preguntando, sucesivamente, si dominaba a los animales (entre los seres vivos, los más perfectos excluyendo al hombre) (artículo 1); si dominaba a las demás criaturas (artículo 2); si los hombres eran iguales entre sí (artículo

<sup>32</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 21, a. 1, ad3. Es lo subrayado por V. D. Carro, *op. cit.*, pp. 114-115: la definición de lo natural no solo como lo constitutivo y esencia, sino también como lo que fluye de los principios constitutivos, y lo que le conviene según las exigencias primordiales de su ser.

<sup>33</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De regno (De regimine principum)*, I, 1. A ello se suma la falta de un «instinto» con el que tener respuestas dadas a las necesidades naturales, que se suple con la convivencia y las soluciones halladas por otros y transmitidas a través de la palabra.

<sup>34</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 21, a. 1, ad3. Un lugar semejante se encuentra en *De regno*, I, c. 13: «y lo último, como fue señalado a los hombres el dominio de la tierra y de los animales».



lo 3); y si dominaban entre sí los seres humanos (artículo 4). Centrémonos principalmente en los dos primeros artículos.

De manera «natural», por los argumentos que el propio Aristóteles proporciona, hay un orden en lo real por el que lo imperfecto se ordena a lo perfecto, le sirve y se le somete; es una concepción que responde a una consideración unitaria del mundo con una jerarquía ontológica clara que va de lo inferior a lo superior, desde lo más material a lo más intelectual –así, por ejemplo, se ordenan los seres según los tipos de almas en *De anima*–. Siguiendo esta tesis, con cierta influencia platónica, Tomás realiza una ulterior gradación ontológica, también jerárquica, en el orden del ser (si bien no es aquí un tema que haya que desarrollarse).

Pues bien, desde un punto de vista *ontológico-final*, lo creado está ordenado y sirve al hombre como lo imperfecto a lo más perfecto en su orden. Así lo expresa Tomás de Aquino<sup>35</sup>: «el proceso de toda la naturaleza. Pues, así como en la generación de las cosas se detecta un orden que va de lo imperfecto a la perfecto, la materia se ordena a la forma, y la forma inferior a la superior».<sup>36</sup> O, como recuerda Las Casas, «según disposición de la providencia divina, los seres inferiores han sido sometidos por el orden natural al uso del hombre».<sup>37</sup> El texto aristotélico que Las Casas trae a colación es de la *Ethica*: pues «nosotros somos, en cierto modo, el fin de todas las cosas».<sup>38</sup>

Desde un punto de vista *antropológico*, puede añadirse, con Aristóteles y Tomás de Aquino, que al hombre se le somete, y él ejerce dominio sobre aquello que cumple función de medio para el logro de su fin. A ello se refiere el mismo texto antes indicado del Aquinate: «también sucede en el uso de las cosas naturales, en el que las imperfectas están al servicio de las perfectas: las plantas viven de la tierra; los animales, de las plantas; los hombres, de las plantas y animales».<sup>39</sup> Por tanto, el uso y dominio de los animales es natural a todo ser humano.<sup>40</sup>

Desde un punto de vista *psicológico-moral* porque, en la necesaria interrelación del hombre con el mundo, el hombre se abre a él otorgándole una finalidad y sentido sobreañadido a lo real, puesto que en el conocer y el querer como ápice de la acción y comportamiento propio de la vida humana, ella, que tiene y se mueve al fin de manera

<sup>35</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 96, a. 1, co.

<sup>36</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 64, a. 1, co. Lo mismo en *Contra Gentes*, II, c. 22.

<sup>37</sup> B. DE LAS CASAS, *Principia quedam*, pp. 551-553.

<sup>38</sup> ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea*, I, c. 2; II, c. 2.

<sup>39</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 96, a. 1, co.

<sup>40</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 96, a. 1, co. El texto de la *Política* es el mismo citado por Las Casas: *Política*, I, c. 3, sobre la caza de los animales silvestres.

*intrínseca*,<sup>41</sup> ordena al fin y usa de aquello exterior que media hacia él,<sup>42</sup> si bien según una diversa manera de ejercer dicho dominio.<sup>43</sup>

En estas justificaciones, no obstante, Tomás de Aquino declara que tanto el dominio como la subordinación no lo son *en cuanto a la naturaleza*, porque el hombre, no siendo creador de aquellas naturalezas, no tiene dominio sobre ellas en cuanto tales, sino solo en cuanto a su gobierno y uso. Esto hace que el dominio humano sobre lo real no sea perfecto o absoluto sino *participado*: «Las cosas exteriores pueden considerarse de dos maneras: una, en cuanto a su naturaleza, la cual no está sometida a la potestad humana, sino solamente a la divina, a la que obedecen todos los seres; otra, en cuanto al uso de dichas cosas, y en este sentido tiene el hombre el dominio natural de las cosas exteriores, ya que, como hechas para él, puede usar de ellas mediante su razón y voluntad en propia utilidad, porque siempre los seres más imperfectos existen por los más perfectos».<sup>44</sup>

Pues bien, correspondiendo el dominio de manera necesaria a la naturaleza humana, es algo que le corresponde entonces por ley y derecho natural, según un sentido muy preciso de estos términos.

En efecto, partiendo de la idea de que «ley» se dice no solo de la «regla y medida» que se impone sobre algo –como en el caso de la ley humana y divina– y que es causa de una determinada realidad o acción «con vistas al fin»,<sup>45</sup> sino también «en lo medido y regulado», en lo que sigue «alguna inclinación consiguiente a una ley»,<sup>46</sup> en la medida en que de la naturaleza humana considerada en vistas a su fin y perfeccionamiento le corresponda el dominio, este forma parte de su naturaleza, luego el dominio es propio de la *ley natural*. E incluso podría decirse que lo es de la *ley eterna* por cuanto «la justicia de Dios es el cumplimiento de la ley eterna en sus obras».<sup>47</sup>

Y en cuanto al derecho: considerando la relación de justicia, según lo que el propio Tomás de Aquino señalaba, esta puede ser la razón de lo justo o equitativo en una relación, o la determinación o definición de lo justo.<sup>48</sup> Ahora bien, tal como se ha mostrado antes, en el plano estrictamente natural, lo justo se corresponde a la dotación a una realidad de todo lo que le compete como tal, y eso se puede denominar lo «justo natu-

<sup>41</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 6, a. 1, sc.

<sup>42</sup>Sobre el uso, TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 16; y del ordenamiento al fin, que es obra del imperio, cfr. I-II, q. 17.

<sup>43</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 96, a. 2, co.

<sup>44</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 66, a. 1, co.

<sup>45</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 90, a. 1, co.

<sup>46</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 90, a. 1, ad1.

<sup>47</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 61, a. 5, co.

<sup>48</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 1, co y ad1.

ral», por lo que si el dominio común forma parte de la *dotación* de la naturaleza humana, lo es por derecho natural.<sup>49</sup> Y forma parte de la dotación de la naturaleza humana especialmente en cuanto al logro de su fin y perfección propia, específica de una realidad corpóreo-espiritual:<sup>50</sup> por eso, como el dominio es exigido para su conservación y perfección, lo contiene bajo el derecho natural.<sup>51</sup>

c) El principio que debe respetar todo ordenamiento civil: el derecho de gentes

La tercera de las partes que componen demostrativamente el primer principio afirma que el dominio sobre lo real creado «compete a todos los hombres [...] según el derecho [...] de gentes»;<sup>52</sup> o en otras palabras, «el dominio de los seres inferiores compete al hombre por derecho de gentes».<sup>53</sup> ¿Qué añade aquí la referencia al derecho de gentes, una vez afirmado que dicho dominio le compete por derecho natural? ¿Se trata de una redundancia? No si entendemos que lo que se añade es el carácter relacional y social del ser humano.

Las Casas no incluye ninguna mención a la polémica sobre la naturalidad o positividad del derecho de gentes: se limita a mencionar que es «derivado de la razón natural» y supone un «pacto o consentimiento común, o de toda la comunidad».<sup>54</sup>

Para los autores que le preceden, la discusión académica sobre qué tipo de derecho es (si natural o positivo), intentando armonizar textos en parte contradictorios tanto de la tradición jurídica como teológica, había llegado a ser un lugar común. En cierto modo, el derecho de gentes está considerado como un cierto derecho «mixto»,<sup>55</sup> entre natural y positivo: si bien procede de la razón y comunicación humana (característica

<sup>49</sup>B. DE LAS CASAS, *Principia quedam*, en: *Obras completas*, t. 10, p. 551. La expresión latina: «in prima rerum omnium creatione tribuit unicuique rei et ordinavit ad illam secundum rationem sue nature et conditionis».

<sup>50</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 3, co.

<sup>51</sup>No obstante, según Tomás de Aquino, el derecho natural señala lo que es justo por naturaleza, lo debido, lo justo, y esto implica una relación interpersonal. Entre lo debido por derecho de naturaleza, Tomás de Aquino ha propuesto la devolución de lo prestado y la igualdad en la compraventa. Aquí nos hemos fijado solo en un aspecto; no obstante, no puede identificarse este derecho natural solo con un elemento de «derecho subjetivo», sin considerar este segundo elemento presente tanto en Las Casas como en el Aquinate.

<sup>52</sup>B. DE LAS CASAS, *Principia quedam*, en: *Obras completas*, t. 10, p. 551.

<sup>53</sup>Ibid., p. 553.

<sup>54</sup>Ibid. Es relevante el trabajo de Ph. I. André-Vincent, «La notion de droit dans la dialectique lascasienne». *Revue d'Ethique et de Théologie morale*, 160, 1987, pp. 59-66 (volumen monográfico publicado como Las Casas et Vitoria. *Le droit des gens dans l'âge moderne. Le Supplément, Revue d'Ethique et Théologie morale*. París: Cerf, 1987), quien de manera incidental viene a señalar la propuesta de Las Casas de una diferencia entre el «derecho de gentes» del mundo cristiano y el ejercido por otros pueblos, en relación a la servidumbre del vencido en guerra y la práctica de dicho momento histórico (pp. 62-63).

<sup>55</sup>En algunos autores directamente se menciona que aquí hay una clara contradicción —o falta de precisión, como mínimo— tanto en la teoría de santo Tomás como en algunos de sus comentaristas.

que lo hace positivo), está directamente vinculado con el derecho natural; por ello se atribuyen al derecho de gentes aquellas regulaciones que son comunes y válidas para la mayor parte de las gentes (por su cercanía con el derecho natural, que es común y universal) y, por tanto, exigibles internacionalmente.

Si nos atenemos a la definición tomista, el «derecho de gentes» se encuentra en vinculación del derecho natural, pero su carácter específico es que lo está como «determinación de la razón», en orden a sus «derivaciones o consecuencias» y, por qué no decirlo, con carácter medial en cuanto se ordena una realidad que no es necesaria (sino variable y contingente, como los asuntos humanos, que varían en tiempo y lugar) a cumplir el fin necesario de la naturaleza humana.<sup>56</sup> Desde este punto de vista, el derecho de gentes no es natural como determinado unívocamente por la naturaleza humana, puesto que se llega a él mediante el ejercicio de la razón sobre lo necesario para ella. De ahí que no tenga la necesidad del natural, pero sí tiene una cierta generalidad en cuanto versa sobre lo necesario para la vida humana, y no sobre aquellas otras circunstancias más específicas, que pueden ser de múltiples y variados modos, sin involucrar en sí mismas su razón y justicia (sometidas a la determinación de la razón humana),<sup>57</sup> y por ello son conclusiones comunes, *en la mayor parte de los casos*; de ahí se deriva que pueda ser el derecho «de toda la comunidad o muchedumbre».<sup>58</sup>

Esta bivalencia que la escolástica premoderna hereda de santo Tomás marcará a su vez las tesis del iusnaturalismo racionalista de los siglos XVII y XVIII, y con él la determinación de buena parte del derecho internacional.

Para Las Casas, en las dos partes anteriores, se ha llegado a mostrar la conexión del dominio con la naturaleza humana *qua talis*, bien en virtud de la creación y constitución de esa naturaleza como «imago Dei» («por la bondad divina o por la divina providencia desde el principio de la creación del hombre»),<sup>59</sup> bien al detallar la articulación del dominio en lo propio de la naturaleza humana considerada en cuanto ordenada a su fin propio, e incluida en su dotación propia (como su *potestad* según Las Casas).<sup>60</sup>

En esta tercera parte, queda a Las Casas pasar de ese orden de naturaleza, que es indistinto y común a todos los seres humanos («concedidos los bienes creados a todos los hombres en común»),<sup>61</sup> al ámbito concreto y particular. Y dicho paso supone, a mi

<sup>56</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 3, co.

<sup>57</sup> Interesante la propuesta de J. CRUZ CRUZ, *Fragilidad humana y ley natural*. Pamplona: Eunsa, 2009.

<sup>58</sup> B. DE LAS CASAS, *Principia quedam*, en: Obras completas, t. 10, p. 553.

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> *Ibid.*: «concedida a este la potestad o licencia para tomarlos y usar de ellos».

<sup>61</sup> *Ibid.* En *De regia potestate*, v. 12, pp. 34-35, asumiendo una fundamentación sobre todo jurídica, se refiere a que por derecho natural todas las cosas son alodiales, sobre lo que se centra el artículo de VALERIA LÓPEZ VELA, «La noción de alodial en Bartolomé de Las Casas», en: V. Aspe Armella / M<sup>a</sup> I. Zorroza (eds.), *Francisco de Vitoria en la Escuela*

juicio, la referencia a un espacio de «comunicación y justicia», o sea, apelando a la naturaleza social del ser humano, a su ejercicio en una comunidad.

Así, este paso debe quedar garantizado por la antedicha noción de *justicia* (y su objeto el derecho, *iuris*) que refiere no solo a una virtud personal sino especialmente a la objetividad de una relación entre hombres y de ellos referidos a las cosas.<sup>62</sup>

Esta apelación a la justicia hace relación, a mi entender, a un elemento que está presente tanto en Las Casas como en Vitoria, y que ambos toman de la tradición escolástica anterior (parece mitigarse posteriormente): la necesaria legitimidad de las formas de apropiación no son «individuales» sino vividas en una comunidad que comunica y regula; también porque la intención posteriormente –como en el caso de Locke– no es ya «justificar» el dominio y apropiación de lo real en el marco de una vida ordenada y perfectible, sino «proteger» al individuo de un gobierno que no cumple la función para la cual existe y se justifica, y tampoco entiende la forma de dominio que le es propia.

Sin embargo, es necesario entender que justicia y apropiación son en Las Casas dos términos íntimamente vinculados: la apropiación de los bienes se realiza en un marco de «justicia», no solo «divina» (como ya se ha explicado) sino «natural y de gentes»; Las Casas lo expresa así: «como el acto de justicia, por el que uno hace suyo algo, precede al acto de justicia, que consiste en dar a cada uno lo suyo, y como el hombre fue hecho señor de los seres inferiores por la justicia y ordenación divinas, y por la ley natural y de gentes, como hemos probado, por ello pertenece a la justicia humana<sup>63</sup> que cada hombre sea conservado inviolablemente en la posesión de sus cosas, lo cual es dar a cada uno lo suyo». <sup>64</sup> Si el dominio, hemos visto ya, es *natural*, el que algo sea «suyo» es de derecho natural y de gentes, nos dice Las Casas. Porque para Las Casas, la sociabili-

---

*de Salamanca y su proyección en Nueva España*. Pamplona: Eunsa, 2014, pp. 149-157. Considero, no obstante, de interés subrayar que la primera distinción del derecho romano es entre persona y res, que en ya no remite solo a un reconocimiento jurídico, sino que la persona es *sui iuris* por una condición ontológica («nacen libres como consecuencia de su naturaleza racional»), que le hace ser fin y no poder ser considerado medio (lo cual sí es propio de la res). El carácter jurídico del texto, apoyado en la legislación romana, donde la noción de persona era un reconocimiento jurídico de los ciudadanos, plantea las dificultades que sobrevienen a su argumentación cuando retoma las consideraciones romanas de los siervos y los esclavos (pp. 38-39).

<sup>62</sup> Destaco este punto, porque si se pierde la noción de justicia referida objetivamente a una relación que es real y además es medida, tanto en la vinculación entre sí de dos o más hombres, como en la vinculación de ellos mediante otras realidades, nos queda una noción de derecho muy diferente, como la historia del pensamiento lo mostrará. Cfr. la clara alusión de Ch. Gillen, *Bartolomé de las Casas: une esquisse biographique*. París: Éditions du Cerf, 1995, p. 144: «la justice [...] est une vertu dont l'objet est une exigence inscrite dans l'être des choses et des personnes –dans l'être de leurs relations. Cette qualité objective des relations entre personnes, voilà le premier sens du mot 'droit' selon Thomas. Ce droit est dans la peau des hommes et dans la nature des choses». En Vitoria (cfr. pp. 144-145), esta relación objetiva constituye «le fondement de la communication sociale».

<sup>63</sup> Explicar este punto nos llevaría a especificar lo propio de la justicia conmutativa, así como de la justicia distributiva, pero no es este el lugar.

<sup>64</sup> B. DE LAS CASAS, *Principia quedam*, en: *Obras completas*, t. 10, pp. 554-555.

dad pertenece a la naturaleza humana<sup>65</sup> y la regulación de la comunidad que se hace con la razón y la comunicación es la que funda el derecho de gentes.

Esto también nos permite entender cómo los textos de Las Casas vinculan la propiedad sobre las cosas, frente a la usurpación española,<sup>66</sup> a la legitimidad de los gobiernos<sup>67</sup> de los indios americanos,<sup>68</sup> y no a meros derechos individuales.

Y lo hace en una rápida sucesión de términos mediante la noción de *posesión*: «cualquier hombre particular tuvo potestad de procurarse la posesión de las cosas [...] y hacerlas suyas por la sola posesión»;<sup>69</sup> *ocupación*: «por el mismo hecho que las ocupaba [...] eran hechas suyas»;<sup>70</sup> y *apropiación*: «las tendría como propias».<sup>71</sup> Tres términos que señalan una consagración y estabilización del uso como forma de dominio natural, en cuanto referido a realidades materiales en la medida en que con su uso el hombre establece una relación con ellas que las individúa al ordenarlas en, para y con su acción.

Nos encontramos en Las Casas con una afirmación contraria a lo explicado hasta ahora («las hubiera ocupado por su propia decisión, si estaba solo, o por común pacto o consentimiento, si estaba ya en sociedad con otros»),<sup>72</sup> que parece indicar una ocupación *de facto*, aunque líneas más abajo subraya que es la comunidad (mediante pacto o consentimiento) quien define la división y apropiación particular: «De ahí que el pacto o consentimiento común, o de toda la comunidad o muchedumbre, determinó o aprobó que la tierra y las cosas se dividieran y apropiaran».<sup>73</sup> Por consiguiente, no hay apropiación sin pacto, sin que este sea validado y ordenado por una comunidad organizada.

<sup>65</sup> Cfr. nota supra, n. 93.

<sup>66</sup> En el modo en que esta se estaría realizando; los textos que lo prueban son muchos, pero por ejemplo: «los bienes que todos los conquistadores en todas las Indias tienen, todos son robados y por violencias enormísimas y gravísimas habidos, y tomados a sus propios dueños y naturales propietarios y poseedores, que eran los indios» (B. DE LAS CASAS, *Representación al emperador Carlos V*, en: *Obras completas*, vol. 13, p. 102).

<sup>67</sup> Como señala V. ZORRILLA en su trabajo («El espíritu vitoriano de Bartolomé de las Casas»), Las Casas concebiría la asunción de los distintos gobiernos legítimos de los indios en la Corona española, respetando su jurisdicción propia: *Tratado comprobatorio*, p. 462; *Aquí se contienen treinta proposiciones*, p. 209; *Tratado comprobatorio*, pp. 464-465.

<sup>68</sup> «Entre los infieles [...] hay verdaderos señores, reyes y príncipes, y el señorío y dignidad y preeminencia real les compete de derecho natural y de derecho de las gentes, en cuanto el tal señorío se endereza al regimiento y gobernanación de los reinos, confirmado por el derecho divino evangélico. Lo mismo a las personas singulares el señorío de las cosas inferiores» (B. DE LAS CASAS, *Aquí se contienen treinta proposiciones*, p. 206).

<sup>69</sup> B. DE LAS CASAS, *Principia quedam*, en: *Obras completas*, t. 10, p. 553: «quilibet homo particularis potestatem habuit procurandi possessionem cuiuscumque rei, [...] et efficere suam per solam possessionem».

<sup>70</sup> *Ibid.*: «eo ipso quod preoccupabat eam [...] efficiebatur sua».

<sup>71</sup> *Ibid.*: «haberet propias». Cfr. V. ZORRILLA, «Economía, riqueza y ética en Bartolomé de las Casas y José de Acosta». *Revista Empresa y humanismo*, 19, 1, 2016, pp. 135-148.

<sup>72</sup> B. DE LAS CASAS, *Principia quedam*, en *Obras completas*, t. 10, pp. 552-553.

<sup>73</sup> *Ibid.*, pp. 552-553.

Una vez señalado lo que de *natural* tiene el dominio sobre las realidades inferiores que compete al ser humano como ser racional y social, la concreción de dichas formas de dominio se justifica por criterios de utilidad que se remontan a Aristóteles: entre las distintas formas de ejercer ese dominio es especialmente útil la división y apropiación privada por sus efectos y por garantizar el fin de la comunidad social (comunicación, orden y «paz»).

En la justificación de la apropiación o división, el argumento que señala Las Casas es el mismo que proponen Aristóteles y Tomás de Aquino: garantizar el uso común y la paz en la comunidad: «cada uno supiera lo que era suyo y cuidara de ello, para la pacífica convivencia de los hombres que vivían en sociedad».<sup>74</sup>

Así, Tomás de Aquino expone que «la propiedad de las posesiones. En efecto, si este terreno se considera en absoluto, no tiene por qué ser más de este que de aquel; pero, si se considera en cuanto a la aptitud de ser cultivado y al pacífico uso del campo, tiene, según esto, cierta disposición para que sea de uno y no otro, como se demuestra por el Filósofo en *Política*, II».<sup>75</sup> En otro lugar determina que para la vida en comunidad deben cuidarse estos dos elementos «el mejor modo de convivencia política», y que «la sociedad tenga todo aquello según lo cual los hombres puedan vivir» más «conforme a sus deseos, o sea según su voluntad. Pues la voluntad humana se refiere principalmente al fin de la vida humana, a la cual se ordena toda la convivencia política».<sup>76</sup>

El argumento de Aristóteles expone que el *uso* natural y debido a los seres humanos puede hacerse de una variedad de formas determinadas comunitariamente (en la distribución de uso y propiedad, individual o común, de ellas, y juzgando las más conflictivas),<sup>77</sup> proponiendo también como criterio el trabajo ordenado en la producción de los bienes, el cuidado de aquello que debe ser usado y la pacífica convivencia. Una convivencia que no se guarda con la comunidad de bienes –propuesta por su maestro Platón–, pues «si todos los ciudadanos tuvieran todas sus posesiones en común, habría muchos litigios entre ellos»,<sup>78</sup> además de que no serían necesarias buenas costumbres y virtudes.<sup>79</sup>

Entre los argumentos que propone, comenta Tomás de Aquino que «de lo que es común a muchos, se tiene poco cuidado, dado que todos cuidan menos lo común que lo propio de cada uno. De manera que algo será menos cuidado por todos a la vez, que

<sup>74</sup>Ibíd., pp. 554-555.

<sup>75</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 3, co; también q. 66, a. 2, co. Cfr. el texto de Aristóteles, *Política*, II, 2.

<sup>76</sup>TOMÁS DE AQUINO, *In Politicam*, II, lect. 1.

<sup>77</sup>ARISTÓTELES, *Política*, II, 2. Lo mismo expresa Tomás de Aquino en *De regno*, I.

<sup>78</sup>Tomás de Aquino recoge los argumentos de Aristóteles en *In Política*, II, lect. 2, n. 125-126.

<sup>79</sup>TOMÁS DE AQUINO, *In Politicam*, II, lect. 2, nn.



si fuera de uno solo. Mientras uno cree que el otro lo hace, todos lo descuidan». <sup>80</sup> Y esto atendiendo a la propia realidad humana, que, naturalmente, tiene un «amor y cuidado» de sí, por el que busca la propia satisfacción y cuida de aquello que le es propio.

Y añade un último argumento que es, a mi juicio, de lo más relevante: sea como sea la distribución de los bienes (sea propiedad privada o común, aunque es más partidario de la propiedad privada, para evitar litigios y negligencias en el trabajo de hacer fructificar los bienes materiales), <sup>81</sup> este debe ser un *medio* para garantizar la productividad de esos mismos bienes y la comunicación de su uso: «Por ende, es evidente que es mucho mejor que las posesiones sean propias en cuanto a su dominio, pero que se tornen de algún modo comunes en cuanto al uso». <sup>82</sup> Así lo señala en un texto que transcribo entero a pesar de su extensión:

«Corresponde que los bienes sean simplemente propios en cuanto a la propiedad de dominio, pero que según algún modo sean comunes. Del hecho de ser propias las posesiones se sigue que el cuidado de las mismas esté dividido, pues cada uno administra su posesión. De lo cual se desprenden dos bienes. El *primero* es que, cuando cada cual se ocupa de lo suyo propio y no se ocupa de lo ajeno, no se producen litigios entre los hombres, como suelen ocurrir cuando muchos cuidan un mismo bien; mientras a uno le parece que debe procederse de un modo, a otro le parece de otro.

El *segundo* bien es que cada uno multiplicará su posesión, pues la cuidará con más solicitud siendo propia. De esta manera las posesiones estarán divididas; pero por la virtud de los ciudadanos que serán entre ellos generosos y benéficos, los bienes serán comunes según el uso, como se dice en el proverbio: lo que es de los amigos es común». <sup>83</sup>

Ahí entra, y debe ser subrayado, el segundo de los puntos: cómo hacer lo común (aunque haya propiedad privada) es la labor de quien tiene a su cargo velar por el bien de la comunidad y guiarla hacia el bien común: «es necesario que en la ciudad haya una multiplicidad de hombres diversos, volviéndose una y común por cierta disciplina legal rectamente establecida». <sup>84</sup> De manera que es en forma de «buenas costumbres y leyes, y por la filosofía, o sea, la sabiduría [...], que en cuanto al uso hacían comunes sus propias posesiones». <sup>85</sup>

<sup>80</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In Politicam*, II, lect. 2.

<sup>81</sup> Aunque no descarta otras, acudiendo a la ejemplificación histórica: *In Politicam*, II, lect. 2.

<sup>82</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In Politicam*, II, lect. 2.

<sup>83</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In Politicam*, II, lect. 2. Cfr. el texto, paralelo, en *Summa Theologiae*, II-II, q. 66, a. 2, co.

<sup>84</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In Politicam*, II, lect. 4; cfr. además: ARISTÓTELES, *Política*, II, 2, 1261 a 22-32; *In Politicam* II lect1 n122 y n122, i.

<sup>85</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In Politicam*, II, lect. 4; ARISTÓTELES, *Política*, II, 5, 1263 a 35-37; cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In Politicam*, II, lect. 4, n. 127; II, lect. 5, proponiendo ejemplos de la antigüedad griega, como que en Creta un legislador hizo que hubiera algo común, como ofrecer convites públicos a los ciudadanos en un tiempo oportuno al respecto, a fin de que se diera entre ellos mayor familiaridad.

De manera que, para Las Casas, en el texto que trabajamos, el origen de la propiedad o división de tierras o cosas viene, como en los doctores escolásticos, de la solución racional encontrada en comunidad para que se cuidaran de las cosas con las que el ser humano debe servirse para el logro de su perfección y fin. Es, claramente, un elemento *medial*.<sup>86</sup>

Sin embargo, lo cual es un punto más significativo, las reclamaciones de Las Casas no vienen por la defensa de una propiedad individual, sino por la *validez* de las comunidades indígenas en la organización de sus comunidades y sus posesiones: no se trata de un derecho individual sino individual y social a la vez. Porque, además, se hace «dueño» de algo en una comunidad y según una forma propia de gestionar los propios recursos.

#### 4. Conclusión

El texto de Las Casas que hemos analizado, y que en sí mismo es una sumaria justificación del tema del dominio que compete al ser humano a nivel natural y de gentes, es, como se ha señalado, no una conclusión sino un *punto de partida* para la determinación de las acciones que en cuanto al derecho positivo debían ser definidas. Las Casas elabora los *Principia* para aconsejar al rey y a los responsables de la promulgación de las leyes de Indias que es lo que estas deben proteger, respetar y validar, pues está claro que el derecho positivo es una determinación racional que debe ser guiada por la prudencia, respetando y concretando el derecho natural;<sup>87</sup> los argumentos esgrimidos por la legislación medieval de corte agustiniano que vinculaba la propiedad y el dominio al estado de gracia han quedado, ya, totalmente invalidados y no pueden cumplir función alguna;<sup>88</sup> así, «entre los infieles existe verdadero dominio de las cosas. Se prueba, porque indiferentemente para toda criatura racional y para el servicio de todos los pueblos hizo Dios todos los seres inferiores al hombre [...] y no distinguió entre fieles e infieles».<sup>89</sup>

<sup>86</sup>De ahí también la necesidad de ordenar las instituciones y la justicia para que sirvan a su fin propio, según J. Á. BARREDA, *op. cit.*, p. 54, siguiendo a TOMÁS DE AQUINO (*In Ethicam*, I, lect. 1) y resaltando el principio de proporcionalidad del medio al fin, que Las Casas sigue y lleva a sus consecuencias prácticas en De unico vocatione modo, en: *Obras completas*, vol. 2, c. 5, § 36, p. 374-375: «todos los hombres son racionales por su mente, y se alegran [con aquellas cosas] [...] por las que, según el modo connatural a la criatura racional, son cautivados y llevados al bien natural y sobrenatural».

<sup>87</sup>V. ZORRILLA, «Prudencia y justicia en la obra antropológica de Bartolomé de las Casas».

<sup>88</sup>B. DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, v. 4, p. 1243; cfr. pp. 887-889; p. 1010: «no les era lícito [a ellos] ignorar el derecho y justicia destas gentes, que consistía en ser pueblos libres que tenían sus reinos y reyes y señores, dominios y jurisdicciones, y que les pertenecían de derecho natural y de las gentes, y que no los perdían solamente por carecer de fe y no ser cristianos; ni los podían los reyes de Castilla dellos privar».

<sup>89</sup>B. DE LAS CASAS, *Principia quedam*, en: *Obras completas*, t. 10, pp. 554-555.

Pero si el *origen* del dominio compete a *todo hombre y comunidad*, también ha de ser un elemento que la justicia en las relaciones debe mantener. Pues el derecho positivo no «anula» el natural, sino que busca medialmente el mejor modo de cumplir con su fin. Y así, aunque uno «se constituye» como dueño en el marco de una comunidad, el bien de esta es el mismo bien del ser humano, y los diferentes niveles de justicia no pueden ser contrarios entre sí: «No es lícito a ninguna persona y de ningún modo, ni privada ni públicamente, quitar ninguna cosa a ningún hombre, fiel o infiel, contra su voluntad, una vez que ha sido constituido en dueño de ella. Se prueba, porque a nadie le es lícito, incluso a los que ostentan el poder público, hacer injusticia, como opuesta a la justicia por la que cada uno es conservado en su propio derecho».<sup>90</sup>

Los distintos pasos con los que Las Casas refuerza su conclusión, o mejor, sus *principia*, hemos visto que son fundamentalmente tomistas. No entra –como podría esperarse de un texto académico– en las múltiples polémicas que surgen al paso (como sí lo hará Vitoria en sus escritos sobre la misma cuestión): la polémica contra el agustinismo político, la dilucidación de las propuestas sobre la naturalidad o positividad del derecho de gentes, las exposiciones sobre la diferencia y la relación con el dominio de «posesión», «ocupación» o «apropiación»... Pero tampoco era la finalidad del texto, sino la de ofrecer, de manera sintética, clara y rotunda, todo aquello que no podía ser desoído para la reforma de la legislación vigente y la creación de un nuevo marco jurídico que respetara en justicia la relación debida a los españoles con el nuevo territorio. Un marco que debía asentarse en verdaderos principios de justicia, y no sobre tesis ya descalificadas por los académicos de su tiempo.<sup>91</sup>

M<sup>a</sup> Idoya ZORROZA  
Universidad Pontificia de Salamanca  
izorroza@gmail.com

Article rebut: 20 de diciembre de 2017. Article aprovat: 5 de febrer de 2018

<sup>90</sup>Ibíd. Le dedica numerosas páginas de su obra, por ejemplo: *De unico vocationis modo*, c. 7, pp. 484 ss. Un tema polémico que justifica la retención de la libertad y de los bienes de un ciudadano es el del «castigo» o «pena» de acciones lesivas; sin embargo, Las Casas argumenta que tampoco es válido para justificar la «pérdida de jurisdicción» de toda una comunidad: «Por ningún pecado de idolatría ni de otro alguno, por grave y nefando que sea, no son privados los dichos infieles, señores ni súbditos, de sus señoríos, dignidades ni otros algunos bienes ipso facto vel ipso iure» (*Aquí se contienen treinta proposiciones*, p. 207). Y aunque Vitoria suscribiría esta misma tesis (argumento 4º y 5º en *De indis*, pp. 698-700) matiza los casos de clara violación del derecho de gentes (*De temperantia*, p. 1051, 1027; *De indis*, 720), que es uno de los argumentos de la «guerra justa». Obviamente, sigue la tesis tomista de que todo derecho positivo sanciona y concreta el derecho natural y de gentes; y en caso de colisión (como expone en *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 7: en caso de extrema necesidad) el derecho positivo cede ante un principio mayor, que es el derecho natural. No hay que olvidar que la libertad es un principio, no un fin, y es el principio del obrar moral humano; cfr. J. Á. Barreda, *op. cit.*, p. 61.

<sup>91</sup>Como la desautorización de que el Papa y el emperador pudieran tener dominio de propiedad (y no solo de jurisdicción), como se ha señalado en nota anterior; también descalificado en las elecciones de Francisco de Vitoria.