

# DIACRONIA

Rivista di storia della filosofia del diritto

2 | 2021

Diacronia : rivista di storia della filosofia del diritto. - (2019)- . - Pisa : IUS-Pisa university press, 2019- .  
- Semestrale

340.1 (22.)

1. Filosofia del diritto - Periodici

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa



Opera sottoposta a  
peer review secondo  
il protocollo UPI

uc3m

Universidad  
**Carlos III**  
de Madrid

La pubblicazione di questo numero di Diacronia è stata resa possibile da un finanziamento del Vicerrectorado de Política Científica de la Universidad Carlos III de Madrid (Convocatoria 2020 de ayudas para la organización de congresos y reuniones científicas y workshops).

© Copyright 2022

IUS - Pisa University Press

Polo editoriale - Centro per l'innovazione e la diffusione della cultura

Università di Pisa

Piazza Torricelli 4 · 56126 Pisa

P. IVA 00286820501 · Codice Fiscale 80003670504

Tel. +39 050 2212056 · Fax +39 050 2212945

E-mail [press@unipi.it](mailto:press@unipi.it) · PEC [cidic@pec.unipi.it](mailto:cidic@pec.unipi.it)

[www.pisauniversitypress.it](http://www.pisauniversitypress.it)

ISSN 2704-7334

ISBN 978-88-3318-115-8

layout grafico: [360grafica.it](http://360grafica.it)

L'Editore resta a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare, per le eventuali omissioni o richieste di soggetti o enti che possano vantare dimostrati diritti sulle immagini riprodotte. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dagli aventi diritto/dall'editore.

**Direttore**

Tommaso Greco

**Comitato di direzione**

Alberto Andronico, Francisco Javier Ansuátegui Roig, Giulia M. Labriola, Marina Lalatta Costerbosa, Francesco Mancuso, Carlo Nitsch, Andrea Porciello, Aldo Schiavello, Vito Velluzzi

**Consiglio scientifico**

Mauro Barberis, Franco Bonsignori, Pietro Costa, Rafael de Asís, Francesco De Sanctis, Carla Faralli, Paolo Grossi, Mario Jori, Jean-François Kervégan, Massimo La Torre, Mario G. Losano, Giovanni Marino, Bruno Montanari, Vincenzo Omaggio, Claudio Palazzolo, Baldassare Pastore, Enrico Pattaro, Antonio Enrique Perez Luño, Anna Pintore, Geminello Preterossi, Pierre-Yves Quiviger, Francesco Riccobono, Eugenio Ripepe, Alberto Scerbo, Michel Troper, Vittorio Villa, Francesco Viola, Maurizio Viroli, Giuseppe Zaccaria, Gianfrancesco Zanetti

**Comitato dei referees**

Ilario Belloni, Giovanni Bisogni, Giovanni Bombelli, Daniele Cananzi, Gaetano Carlizzi, Thomas Casadei, Alfredo D'Attorre, Corrado Del Bò, Filippo Del Lucchese, Francesco Ferraro, Tommaso Gazzolo, Valeria Giordano, Marco Goldoni, Gianmarco Gometz, Dario Ippolito, Fernando Llano Alonso, Alessio Lo Giudice, Fabio Macioce, Costanza Margiotta, Valeria Marzocco, Ferdinando Menga, Lorenzo Milazzo, Stefano Pietropaoli, Attilio Pisanò, Federico Puppo, Filippo Ruschi, Carlo Sabbatini, Aaron Thomas, Persio Tincani, Daniele Velo Dal Brenta, Massimo Vogliotti, Maria Zanichelli

**Redazione**

Paola Calonico, Chiara Magneschi, Federica Martiny, Giorgio Ridolfi (coordinatore), Mariella Robertazzi

**Sede**

Dipartimento di Giurisprudenza, Piazza dei Cavalieri, 2, 56126 PISA

---

**Condizioni di acquisto**

Fascicolo singolo: € 25,00

Abbonamento annuale Italia: € 40,00

Abbonamento annuale estero: € 50,00

**Per ordini e sottoscrizioni abbonamento**

Pisa University Press

Lungarno Pacinotti 44

56126 PISA

Tel. 050.2212056

Fax 050.2212945

press@unipi.it

www.pisauniversitypress.it



# Indice

## Questioni di teoria del diritto

<i>Per una teoria dei disaccordi interpretativi profondi. Parte prima. L'inquadramento teorico generale</i> Vittorio Villa .....	9
---	---

## Saggi

<i>Libertad Para Juzgar: La Defensa de la Jurisdicción Episcopal en El Periodo Mexicano de Bartolomé de Las Casas</i> Ramón Valdivia .....	59
---	----

<i>Se Babeuf è democratico. Attualità di una riflessione storica e teorica sul potenziale illiberale della democrazia diretta</i> Gabriele Magrin .....	97
--	----

<i>Empiria e senso comune nel diritto: una recensione Hegeliana a Gerstacker</i> Carlo Sabbatini .....	129
--	-----

<i>Amici o nemici? Un confronto tra Arendt e Schmitt</i> Stefano Berni .....	175
---	-----

<i>Reinventare Confucio e l'identit nazionale. Una nuova prospettiva sulle idee di kokutai e di juche</i> Federico Lorenzo Ramaoli .....	211
--	-----

## Note

<i>Quali canoni per la filosofia del diritto? Il contributo di un recente manuale alla riflessione critica sullo statuto della disciplina</i> Federico Oliveri .....	243
---	-----

<i>Il giusrealismo di Leon Duguit: una lezione metodologica</i> Rosaria Piroso .....	275
--	-----

# LIBERTAD PARA JUZGAR: LA DEFENSA DE LA *JURISDICCION EPISCOPAL* EN EL PERIODO MEXICANO DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

Ramón Valdivia

## *Abstract*

In the work of Bartolomé de Las Casas as a precursor of Legal Modernity, I want to highlight a small work, not very relevant in the Indian studies, but decisive in its legal-philosophical evolution. It is called *Quaestio theologalis*, and in it, he compares the political and legal authorities from a perspective still attached to the typical conception of Middle Ages. In this contribution, I discuss the thesis of those who made the original manuscript public, who pointed out that the origin of that work was the defense of Las Casas in the inquisitorial process against Bartolomé de Carranza (1503-1573). The novelty of my research introduces another perspective of the *Quaestio theologalis*, analyzing its legal philosophical contexts, and delving into the pretexts of a claim that, in the eyes of the Defender of the Indians, was both necessary and impossible.

## *Keywords*

Jurisdiction; Legitimacy; Liberties; Criminal law; Natural rights.

## **1. Un debate sobre un texto lascasiano: *Quaestio theologalis***

En el año 1990, bajo la guía del profesor Paulino Castañeda, se publicó el primer volumen de las *Obras Completas de Fray Bartolomé de Las Casas*, que correspondía al número doce de la colección, en

el que se incluían dos documentos imprescindibles para conocer el pensamiento del ilustre dominico: el *De regia potestate* y la *Quaestio theologalis*.

Los profesores Jaime González Rodríguez y Antonio-Enrique Pérez Luño editaron e introdujeron la tesis democrática de Bartolomé de Las Casas expuesta en el *De regia potestate*, obra póstuma en la que el *Defensor de los Indios* presentaba un alegato universalista que trascendía los particularismos indigenistas que caracterizaron su obra, y en el que defendía, con una metodología netamente jurídica, los principios de libertad, igualdad y dignidad humana como los presupuestos necesarios para un consenso, con el que pudiera posibilitarse la construcción de una sociedad plural entre los súbditos y el gobernante. Y, en el mismo volumen, aparecía a la luz una obra *inédita*<sup>1</sup> denominada con las primeras palabras del texto original: *Quaestio theologalis*, que fue editado e introducido por dos académicos dominicos, el P. Antonio Larios y el P. Antonio García del Moral, quienes trabajaron concienzudamente para que el proyecto de publicación de las *Obras Completas de Fray Bartolomé de Las Casas* se llevara adelante mediante la Fundación «Instituto Bartolomé de Las Casas», la colaboración del gobierno regional de la Junta de Andalucía y Alianza editorial.

Para el lector de la obra lascasiana, la oportunidad de leer ambos textos en el mismo volumen debía entenderse, dentro de este proyecto editorial, con una pretendida homogeneidad histórica entre el *De regia potestate* y la *Quaestio theologalis*, según el criterio cronológico que abarcara el final de la vida y obra de Las Casas, en torno a los primeros años de la década de los sesenta del siglo XVI, cuando la crítica ha advertido, en la evolución iusfilosófica de Las Casas, una “decantación

---

<sup>1</sup> A. García del Moral, A. Larios Ramos, *Introducción*, in Bartolomé de Las Casas, *De regia potestate – Quaestio theologalis*, in Id., *Obras Completas de fray Bartolomé de Las Casas* [abreviado como *O.C.*], vol. XII, Alianza, Madrid 1990, p. 229: «La *Quaestio theologalis* es hasta ahora, que sepamos, el único escrito importante de fray Bartolomé de Las Casas que ha permanecido inédito, pese a los reiterados anuncios de su edición».

racionalista”<sup>2</sup>. Así, según deja entender esta publicación conjunta, la apología sobre la libertad individual y la concepción universal de los derechos humanos de la primera obra, parecería tener su correlato en la apasionada defensa de la libertad eclesiástica de la segunda.

Siguiendo esta línea editorial, parece que quisieron destacar cómo, con la *Quaestio theologalis*, el obispo dimisionario de Chiapa<sup>3</sup> había defendido el privilegio del fuero de los sacerdotes y obispos, es decir, la exención jurisdiccional de los religiosos del poder civil para librar de la prisión y de otras penas<sup>4</sup>, al arzobispo de Toledo, Bartolomé de Carranza, quien había sido acusado por el tribunal de la Inquisición, en el que, sabemos, el poder real ejercía una notable influencia<sup>5</sup>. De esta forma, los

---

<sup>2</sup> A.E. Pérez Luño, *Democracia y Derechos humanos en Bartolomé de Las Casas. Estudio preliminar al Tratado De Regia Potestate*, in Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. XXXI: «Las tesis sobre las libertades expuestas en el *De regia potestate*, no suponen sino la teorización más acabada de sus presupuestos iusnaturalistas, lo que puede probarse a través de una progresión selectiva de textos».

<sup>3</sup> Tenga en cuenta el lector que, para ser fiel a su firma como obispo, citaremos su diócesis como lo hizo él, bajo el nombre de *Chiapa*, sin la «ese» final con la que actualmente se la reconoce.

<sup>4</sup> A. Motilla, *Privilegio del Fuero*, in J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. VI, Universidad de Navarra, Thomson Reuters Aranzadi, Cizur Menor 2012, p. 478: «El privilegio del fuero es la inmunidad de la que gozan los clérigos y religiosos respecto a los tribunales civiles, por la cual no pueden ser emplazados ante ellos en ninguna causa contenciosa, sea de naturaleza civil o criminal, debiendo ser juzgados exclusivamente por los tribunales de la Iglesia». Sobre el origen de esta figura canónica, sigue el autor en p. 479: «Durante el largo periodo de la edad media el privilegio del fuero fue generalmente reconocido por la autoridad civil, bien debido al prestigio del que gozaba el papado en esta etapa, en especial tras el triunfo de Gregorio VII en el problema de las investiduras, bien al debilitamiento del poder civil por el régimen feudal, o bien a causa de la pluralidad de fueros personales admitidos [...] el fortalecimiento del Estado moderno bajo el poder absoluto del rey [...] ocasionaron numerosos contenciosos entre los Estados y la Santa Sede», como vemos en esta obra de Bartolomé de Las Casas.

<sup>5</sup> J.P. Dedieu, *La inquisición en el reinado de Felipe II*, in «Chronica Nova», XXVI (1999), p. 88: «El reinado de Felipe II se caracteriza por la presencia de una serie de inquisidores generales muy implicados en la vida política del reino, colabo-

editores pretendían constatar el compromiso de Bartolomé Las Casas con los valores más universales que caracterizaron su evolución racionalista: la defensa de la libertad individual, las libertades políticas sostenidas por el consenso individual, o la promoción de ciertos derechos humanos, como la libertad de expresión.

Pero Bartolomé de Las Casas no aclaró en su manuscrito la fecha de redacción, lo que hace que los editores plantearan como segura la fecha del final de su vida, inmerso en el proceso a Carranza. Sin embargo, las consecuencias que emanan de la *Quaestio theologalis* son muy distintas si el texto pertenece a su etapa postrera o a la de su residencia pastoral en Chiapa, en torno al año 1546, sobre todo en el modo de comprender su evolución iusfilosófica. Para argumentar que la “hipótesis americana”, que afirma que la *Quaestio theologalis* se redactó en el periodo en que fue prelado de Chiapa, es la más adecuada con el contexto histórico y sus consecuencias, recurro a un estudio multidisciplinar que recorre desde el origen de las fuentes canónicas a la historia del pensamiento iusfilosófico, atendiendo sobre todo al ámbito retórico de texto, del contexto y de los pretextos que condujeron a Bartolomé de Las Casas a redactar esta *Quaestio theologalis*<sup>6</sup>.

radores estrechos del rey por el ejercicio previo de sus cargos importantísimos en la cúpula administrativa. El ya mencionado Fernando de Valdés, inquisidor general de enero de 1547 a diciembre de 1566 [...] fue indudablemente uno de los personajes que contribuyeron a forjar la política real hasta su alejamiento de la corte».

<sup>6</sup> Esta tesis la sostuvieron antes de mi estudio: Lewis Hanke, que la data en torno a 1545, y el profesor Isacio Pérez Fernández y Helen Rand Parish en torno a 1546, si bien, no llegaron a resolver los problemas que García del Moral y Larios Ramos le hacen en esta *Introducción*. Ver: L. Hanke, M. Giménez Fernández, *Bartolomé de Las Casas, 1474-1566: Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos*, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago de Chile 1954, p. 252. I. Pérez Fernández, *Inventario documentado de los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas*, vol. I, Centro de Estudios de los Dominicos del Caribe, Bayamón 1981, pp. 469-472. Especialmente, Pérez Fernández refiere: «Raymond Marcus no ha encontrado base suficiente para determinar el lugar y la fecha de redacción de esta obra. Con mayor razón no tengo yo base para hacerlo, pues ni conozco el texto de la misma». H.R. Parish, H.E. Weidman, *Las Casas en México. Historia y obra desconocidas*, Fondo de Cultura Económica, México 1996, p. 132.

## 2. Análisis textual de la *Quaestio theologalis*

Los editores de este manuscrito inédito aportan un complejo estudio textual muy documentado, desde el punto de vista externo e interno, que conduce a la conclusión apuntada: el argumento de la *Quaestio theologalis* supone la exigencia de un tribunal eclesiástico, justo y libre de las influencias del rey Felipe II, para que el abogado y *Defensor de los indios* demostrara la inocencia de su amigo Bartolomé de Carranza. Sin embargo, a pesar de presentar el texto con un encomiable estudio de las fuentes, sus consecuencias desorientan una correcta hermenéutica holística en la bibliografía de Bartolomé de Las Casas. Procedo, entonces, como los mismos editores, a realizar un estudio tanto externo como interno del manuscrito del que derivo consecuencias distintas a las presentadas por ellos hace más treinta años.

Atendiendo al punto de vista *externo* del manuscrito, los editores extrajeron la primera de las conclusiones, a mi juicio, difícilmente aceptable. Entendieron que, al descubrirse el texto en la Biblioteca Nacional de París junto a otros tres documentos relacionados con el *caso Carranza* (una carta de Las Casas al arzobispo toledano de dos folios, una copia de la sentencia papal y una información de un testigo de la muerte del encausado), el contenido de esta obra debía guardar conexión con el proceso. Sin embargo, en el mismo legajo se habían depositado otros setenta y seis documentos, lo cual evidencia que la proporción temática con este proceso, expresada con criterios archivísticos y cuantitativos, es mínima.

En segundo lugar, los editores atienden a una adición al final del manuscrito, ajena a la mano de Las Casas, cuya intencionalidad parecería proteger el texto de la censura regia a Bartolomé de Las Casas por las opiniones vertidas por el obispo de Chiapa en *ese* proceso a Carranza<sup>7</sup>; sin embargo, aunque dicha censura se ejerciera efectivamente, entiendo que al rey le preocupaban más las mordaces críticas y amenazas de ex-

---

<sup>7</sup> García del Moral, Larios Ramos, *Introducción*, cit., p. 258: «Nadie deba argumentar, comentar o explicar la conclusión sacada. Hay que dejarla tal cual, y en caso de dudas hay que consultar a su Santidad».

comuni3n que el *Defensor de los Indios* haba dirigido expresamente a la Corona durante su periodo de ejercicio episcopal en su di3cesis, que aquella mera admonici3n vertida en el texto sobre el *caso Carranza*<sup>8</sup>.

Aun m3s, sorprende que los editores insistan en la intencionalidad del texto sobre la protecci3n a Carranza, y desechen la hip3tesis del periodo episcopal, cuando afirman que el manuscrito descubierto en Par3s perteneci3 a fray Alonso de Veracruz<sup>9</sup>. Sobre este caso, los editores no explican c3mo llegar3a el texto a manos del agustino (que, ciertamente, estaba en la Corte en el tiempo de *affaire Carranza*), pero no se comprende que pudiera recibir el manuscrito en un momento en el que, tambi3n el agustino, hab3a sido censurado desde las Indias y hab3a llegado a la corte para defenderse<sup>10</sup>; no es m3s sencillo comprender que el

---

<sup>8</sup> Aunque el mismo Carlos V realizase algunas acciones de censura hacia la Universidad de Salamanca [Cfr. Carlos V, *Carta al prior de San Esteban*, en L. Pe-reña, J.M. P3rez Prendes (ed.), *Relectio de Indis o Libertad de los indios*, CSIC, Madrid 1967, pp. 152-153] y, por lo tanto, quisiera zanjar la problem3tica indiana en su conciencia, no es menos cierto que ofreci3 libertad de expresi3n para desarrollar la Controversia de Valladolid en 1550-1551. En cambio, no fue as3 con el heredero del reino, Felipe II partidario de una pol3tica m3s severa contra la libertad de expresi3n en asuntos tan cruciales para el imperio como el de las encomiendas. De hecho, en el texto de la *Quaestio theologalis*, la admonici3n principal se dirige al pr3ncipe (futuro Felipe II), y no al rey. Cfr. Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 381.

<sup>9</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 231: «[...] porque Las Casas previsoramente hab3a hecho depositario del aut3grafo a su amigo el agustino fray Alonso de la Veracruz, quien lo puso a buen recaudo, logrando que llegara hasta nosotros».

<sup>10</sup> La denuncia procedi3 del presb3tero Gonzalo de Alarc3n, y sin duda, fue alentada por el arzobispo de M3xico Alonso de Mont3far, contra la acci3n jur3dica y par-toral de Veracruz. Vid. E. Burrus, *The writings of Alonso de la Vera Cruz*, Jesuit Historical Institute – St. Louis University, Roma 1976, tomo V, pp. 253-255: «Otros3 pido y suplico a vuestra Alteza mande que ning3n libro uqe venga de la cibdad de [M3]xico, hecho por mano de frai Alonso de la Vera Cruz, no senprima en estas [partes]; que en la Nueva Espa3a lo quiso hazer ynprimir y el Arçobispo, mi parte, no lo a [consen]tido, porque ans3 conven3a al servicio de Dios Nuestro Se3or». D. Basalenque, *Historia de la Provincia de San Nicol3s de Tolentino de Michoac3n, del Orden de N.P. San Agust3n*. Introducci3n y notas de J. Bravo Ugarte, Jus, M3xico 1963 [edici3n original 1673], pp. 92-93.

agustino recibiera de Las Casas ese manuscrito en México, cuando, aún en tiempos de Carlos V, ambos estaban libres de sospecha, y compartían una sintonía pastoral y jurídica que se expresaba en valores, metas y procedimientos comunes para la defensa de los indios? ¿no es más lógico entender que, antes que comprometer Las Casas a Veracruz con la posesión de este texto tan elocuente de censura al príncipe, podría generar un mayor conflicto para su defensa en la misma corte y en plena ola de intolerancia de Felipe II contra las opiniones contrarias a su política indigenista? A mi juicio, entiendo que Alonso de Veracruz recibió ese texto durante las Juntas de México, y por supuesto, antes de que partiera definitivamente para la península.

Para argumentar una datación tardía de este texto, una vez más, los editores se fijan en una cita que toma Las Casas de la obra del *Pseudo-dionisio* denominada *La Jerarquía celeste* (500 d. C). Presumen que el dominico usó la traducción de la *editio coloniensis* de Juan Escoto Eriúgena de 1556, por lo que entienden que el texto de Las Casas debía ser posterior a esa fecha<sup>11</sup>. Objetivamente, este dato ha supuesto una seria objeción a la datación previa que sostengo. Tan importante había sido el argumento bibliográfico que, la firme defensora de la datación de la *Quaestio theologalis* en el periodo mexicano, Helen Rand Parish, en su crítica a esta introducción de los dominicos, pasa por alto esta cita, y sólo demuestra la existencia de una colección de autores eclesiásticos, publicado en Basilea en 1539, en la que no se incluye esa obra del *Pseudo* Dionisio, por lo que no logra demostrar nada respecto a este argumento<sup>12</sup>. Sin embargo, el argumento bibliográfico se desintegra formal

---

<sup>11</sup> García del Moral, Larios Ramos, *Introducción*, cit., p. 236: «En la nota 218 de la presente edición latina del texto hemos indicado que Las Casas cita un pasaje de Juan Escoto Eriúgena, traductor del Pseudo-Dionisio, con las variantes de la *editio coloniensis* del año 1556. Dato éste que sugiere usó esa edición y que, por tanto, la fecha de composición debe ser posterior al año 1556».

<sup>12</sup> H.R. Parish, H.E. Weidman, *Las Casas en México. Historia y obra desconocidas*, Fondo de Cultura Económica, México 1996, p. 132. De esta colección de 1538, tomará las citas de Rufino de Aquileya y de Sozomeno, in Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 281.

y materialmente cuando podemos demostrar que, en primer lugar, la *editio coloniensis* de la traducción de Juan Escoto no es de 1556, sino de 1546<sup>13</sup> y, además, cuando sabemos que la edición de esta obra que más influyó en la teología de inicios del siglo XVI no es la edición de Colonia, sino la París, como atestigua la presencia en el catálogo de la Biblioteca de Hernando Colón, *Colombina*<sup>14</sup>. De esta forma, la única autora que había tratado demostrar una autoría previa de la *Quaestio theologalis*, Helen Rand Parish, aunque acierta en que el contenido no cuadra con la presunción de García del Moral y Larios de que la obra fuera posterior al periodo episcopal de Las Casas, no llegaba a refutar con datos el problema de la datación de 1556, como hemos demostrado ahora.

Además, desde el punto de vista material, esa cita que tomó Las Casas de la *Jerarquía Celeste* del *Pseudodionisio* es muy importante, porque demuestra cómo el obispo de Chiapa, al recurrir al místico, adoptó un argumento de autoridad propio de los teólogos del siglo XVI para defender la suprema dignidad del hombre creado a imagen y semejanza de Dios, que no podía ser desposeído de sus bienes ilegítimamente<sup>15</sup>, de manera que, ni tan siquiera en aquellas altas jerarquías celestes, podrían alterar el orden jurisdiccional sin perder la gloria divina, tal y como con-

---

<sup>13</sup> Balthasar Corderii, *Prolegomena. Dissertatio de operibus S. Dionysii Areopagitae*, in *S. Dionysii Areopagitae opera omnia quae exstant, Patrologiae Graecae*, tomo 3, Brepols, Turnholti 1968, p. 52: «*Antiquissima horum Operum versio Latina accurata est a Scoto Erigena seu Scotigena, qui eam ex manuscriptis Graecis in monasterium Sandionysianum, Carolo Calvo imperante, allatis adornavit. Haec versio cum aliis quibusdam, nimirum Petri Sarrasini, Ambrosii Camaldulensis, et Marsili Ficini edita est Coloniae anno 1546*».

<sup>14</sup> T.H. Martín, *Bibliografía*, in *Pseudo Dionisio Areopagita, Obras Completas*, BAC, Madrid 2002, p. II-III.

<sup>15</sup> M<sup>a</sup> I. Zorroza, *La definición del dominio según Alberto Magno*, in «*Caurensia*», VIII (2013), p. 413: «En resumen, podríamos señalar dos líneas especialmente relevantes en la consideración del dominio humano sobre las cosas que forjan una doble tradición que llegará al siglo XVI: la primera es heredera del tratamiento jurídico romano; la segunda, proviene de la tradición cristiana y se fundamenta en el dominio divino sobre todo lo creado como su obra, y de la especial dignidad otorgada al hombre».

cluye: «El juez que juzga y hace perecer a alguien sobre el que no tiene jurisdicción, actúa contra el orden establecido por Dios en la Iglesia»<sup>16</sup>. Pero, precisamente, es este recurso a la *auctoritas teológica* en vez de a su *vis* jurídica, que desarrolló en su última etapa, lo que nos hace suponer que estamos en presencia de un texto de la etapa que Pérez Luño califica como teológico-voluntarista<sup>17</sup>, pues no sólo se trata de identificar el uso más frecuente de autoridades teológicas que jurídicas, que puede comprobarse en los cuadros de fuentes de la *Quaestio theologalis* y del *De regia potestate*, sino sobre todo, del tipo de argumentación que usó Las Casas al final de su trayectoria cuando, por ejemplo, para demostrar una determinada consecuencia no le dolía ampararse en distintos ordenamientos jurídicos como el del Derecho romano y el Derecho canónico, alterándolos a su antojo hasta concluir su proposición, como señala Pennington<sup>18</sup>.

Junto a estos argumentos de crítica externa del manuscrito, me interesa detenerme en los de crítica interna, para demostrar que no pertenece a ese tramo final de la obra lascasiana, en la que defendiera a Bartolomé de Carranza, sino a su periodo como obispo residencial chiapaneco. El primero de estos argumentos a los que aluden García del Moral y Larrios es que la *Quaestio theologalis* supuso un intento de recusar al inquisidor general y arzobispo de Sevilla, Fernando Valdés, quien, asevera el estudioso de ese proceso Tellechea Idígoras, estaba obstinado contra Carranza<sup>19</sup>; sin embargo, desde el mismo título de la *Quaestio theolo-*

---

<sup>16</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 361.

<sup>17</sup> Cfr. A.E. Pérez Luño, *La polémica sobre el Nuevo Mundo: los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Trotta, Madrid 1995, p. 80.

<sup>18</sup> Cfr. K. Pennington, *Bartolomé de Las Casas and the Tradition of Medieval Law*, in Id., *Popes, Canonist and Texts, 1150-1550*, Variorum, Hampshire 1993, p. 3.

<sup>19</sup> J.I. Tellechea Idígoras (a cura di), *Introducción General* in B. Carranza, *Catechismo christiano* (1558), BAC, Madrid 1972, p. 59: «El inquisidor, con fines contrarios [a Carranza], confiaba en el mal efecto y sentido de las palabras, sin importarle demasiado la intención del autor o el sentido completo de su doctrina [...] para el inquisidor, era un teólogo a su servicio y casi a su dictado. Y el dictado fue severo: había que calificar las proposiciones [de Carranza] *in rigore ut iacent*».

*galis*<sup>20</sup>, resulta más conveniente comprender este texto como fruto del conflicto entre el prelado y los alcaldes y justicias ordinarias de Chiapa, en su demanda a la Audiencia de Confines<sup>21</sup>. A lo sumo, podría entenderse que Las Casas pudiera estar reaccionando contra la tendencia autonomista del tribunal de la Inquisición, que había impreso el propio Valdés en sus *Instrucciones para el Santo Oficio* (1561)<sup>22</sup>; sin embargo, en ningún caso se refiere el obispo de Chiapa a esta circunstancia sobre el tribunal inquisitorial, sino a la presencia de unos jueces que generaban *sospecha* en el litigio que debían resolver. Efectivamente, aunque al final de su vida Las Casas se preocupara por el *caso Carranza*, como asevera el estudio de Tellechea ¿no le inquietaría más al obispo de Chiapa su propia vida y su misión, en permanente conflicto con la Audiencia de Confines, que no atendía la súplica personal de su protección y la de

---

<sup>20</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 263: «Problema teológico: Los eclesiásticos y los ministros del culto divino, en lo referente a sus personas -callamos, por ahora, acerca de sus bienes-, puesto que están sometidos a la jurisdicción de los príncipes seculares desde el momento en que salen del seno materno, ¿Están exentos y libres de la potestad y jurisdicción coercitiva de los mismos príncipes y jueces seculares?».

<sup>21</sup> B. Las Casas, *Carta de representación a la Audiencia de Confines que residía en la ciudad de Gracias a Dios, sobre los asuntos que expone en el que pide el auxilio del brazo secular*, in Id., *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Eudeba, Buenos Aires 1966, pp. 163-170. También en B. Las Casas, *Representación a la Audiencia de los Confines (19-10-1545)*, en Id., *Cartas y Memoriales, O.C.*, cit., vol. XIII, p. 203: «Pero porque los alcaldes y justicias hordinarias de las ciudades, villas y lugares donde residen las audiencias reales y no hay letrados son comúnmente hombres idiotas y que ignoran los sacros cánones aunque no les excusan y otras veces que aunque los an leydo por su malicia y menosprecio y desobidencia no los guardan porque los prelados no los corrigan».

<sup>22</sup> M. Bedera Bravo, *La Legislación interna del Santo Oficio. Las Cartas acordadas*, in «Revista de la Inquisición. Intolerancia y Derechos Humanos», XXII (2018), p. 46: «Sin embargo, según avanza el siglo XVI se incrementa el grado de inhibición real en los asuntos relacionados con la Inquisición, también en los normativos, inhibición que se corresponde con el desplazamiento del centro de gravedad de la producción normativa hacia el Consejo. La razón última de este cambio hay que buscarla en el incremento de la autonomía que empieza a adquirir la Inquisición, especialmente desde los tiempos de Valdés». Ver también: G.I. de Argüello, *Instrucciones del Santo Oficio de la Inquisicion, sumariamente, antiguas y nuevas*, Imprenta Real, Madrid 1630, pp. 27-28.

sus protegidos, que la del arzobispo toledano por justa que fuera? Para Las Casas, la corrupción judicial de las audiencias no fue un caso aislado entre sus preocupaciones, pues a esta se le añadían, además de las amenazas de muerte que recibió en aquella época, el permanente abuso contra los indios de su jurisdicción, como denunciaba ante aquella Audiencia de Confines<sup>23</sup>. A mi juicio, esta exigencia de exención de la jurisdicción civil se entiende con mayor claridad respecto a la situación de su llegada a la diócesis de Chiapa, su intento de ordenar la presencia española y de liberar a los indios de las encomiendas.

En segundo lugar, los autores de la introducción señalan otro aspecto interno, que se refiere al protagonismo de un personaje episcopal que, deducen, sea Bartolomé de Carranza en el juicio inquisitorial sobre el *Catechismo cristiano*; mas sostengo que el problema que busca resolver Las Casas no es sobre una tercera persona, es decir, sobre el arzobispo toledano, sino muy que es muy personal, pues también en aquel periodo mexicano, recibió el sevillano una denuncia ante la inquisición y el Consejo de Indias<sup>24</sup>, incoada por el grupo formado por Antonio de Mendoza, virrey de México, Alonso de Maldonado, gobernador de Guatemala y

---

<sup>23</sup> Las Casas, *Representación a la audiencia de los Confines (22-10-1545)*, cit., p. 207: «Lo segundo, que V. Al. me ympartan el abxilio del braço real, dado e ynpartido sin palabras equívocas [...] para que yo pueda castigar conforme a Derecho a todas las personas delinquentes, ansí seglares como eclesiásticas, que an ofendido en muchos sacrilegios y desobediencias y desacatos, que an hecho y cometido contra la reverencia que se debe a la Iglesia y a la dignidad episcopal [...] de los alcaldes hordinarios y otras justicias y personas, yo no puedo castigarlos, ny exercitar mi ofiçio pastoral». Sobre este aspecto, refieren: Parish, Weidman, *Las Casas en México*, cit., pp. 50-51: «El presidente de la nueva Audiencia de Honduras se mostró repentinamente corrupto; su rebaño español (los esclavistas de Chiapa) lo desafiaba con violencia, hasta promover peligrosísimos alborotos. Las Casas los había amenazado por todos lados, con solo penalidades eclesiásticas [...] Durante la Pascua ‘reservó’ la absolución de notorios esclavistas y encomenderos abusivos, y aún había amenazado con excomulgar al recalcitrante presidente y oidores si persistían en no hacer efectivas las Nuevas Leyes».

<sup>24</sup> R.D. Valdivia Jiménez, *El nacimiento de la modernidad. Justicia y Poder en el pensamiento de Bartolomé de Las Casas*, Comares, Granada 2021, p. 179.

el mismo obispo de Guatemala, Francisco Marroquín, entre otros, acusándolo de atentar contra la soberanía del Príncipe<sup>25</sup> por su opinión expresada en la *séptima regla* de su obra destinada a los confesores de su diócesis, denominada *Confesionario*<sup>26</sup>. Esta denuncia, en efecto, no fue baladí en la experiencia iusfilosófica del obispo de Chiapa, porque fue la causa de que más tarde tuviera que retractarse de esa *séptima regla* del *Confesionario* en su obra *Treinta proposiciones muy jurídicas*<sup>27</sup>, volviendo a pronunciamientos de carácter teocráticos como causa exclusiva de la legitimidad imperial en las Indias, basados en la *donatio imperii* que, precisamente, son homogéneos, temática y cronológicamente, a los que se perciben en la *Quaestio theologalis*, y que difieren sustancialmente de las propuestas iusfilosóficas de su obra póstuma *De regia potestate*.

Dicen los editores, en tercer lugar, que el manuscrito presenta un enfrentamiento entre obispos, poniendo de relieve la antítesis entre el prelado de Sevilla como inquisidor, y el de Toledo como acusado; pero no podemos olvidar cómo, en el contexto de la Junta general de obispos de 1546<sup>28</sup>, el obispo de Guatemala Francisco Marroquín, entre otros, pretendió desmarcarse de la tesis de la exigencia de la restitución aban-

---

<sup>25</sup> Cfr. D.T. Orique, *To heaven or to hell. Bartolomé de Las Casas's Confesionario*, The Pennsylvania State University Press, University Park 2018, pp. 41-42.

<sup>26</sup> B. Las Casas, *Aquí se contienen unos avisos y reglas para los confesores*, in Id., *Tratados de 1552, O.C.*, cit., vol. X, p. 375: «La razón desta regla es en dos maneras: la primera, porque todas las cosas que se han hecho en todas estas Indias, así la entrada de los españoles en cada provincia de ella como la sujeción y servidumbre en que pusieron estas gentes con todos sus medios y fines y todo lo demás que con ellas y cerca dellas se ha hecho, ha sido contra todo derecho natural y derecho de las gentes, y también contra el derecho divino; y por tanto, es todo injusto, inicuo, tiránico y digno de todo fuego infernal».

<sup>27</sup> B. Las Casas, *Treinta proposiciones muy jurídicas*, in Id., *Tratados de 1552*, cit., p. 199: «Pero algunos émulos de la verdad, ignorantes del hecho y del derecho de las cosas pasadas en Las Indias, que pretendían poner excusas y colores a obras nefandísimas, queriéndolo calumniar, tomaron por ocasión, para fundarse, una de las dichas reglas, imponiéndole que contenta negar el título o señorío sobre el orbe, que en él tienen los reyes de Castilla».

<sup>28</sup> Cfr. F. Gil, *Las Juntas eclesiásticas durante el episcopado de Fray Juan de Zumárraga (1528-1548). Algunas precisiones históricas*, in J.I. Saranyana (a cura di),

derada por Las Casas y fuera uno de los firmantes de la denuncia que he comentado anteriormente contra Las Casas, junto al virrey Mendoza y al gobernador Maldonado<sup>29</sup>.

En cuarto lugar, aluden García del Moral y Larios a las “intervenciones directas” del Rey de España en el tribunal en el conflicto contra Carranza, pretendiendo su condena<sup>30</sup>; una versión que me parece demasiado forzada para la hermenéutica del texto de la *Quaestio theologalis*, sobre todo en comparación con el durísimo combate que dirimió Las Casas, en su periodo como obispo residencial, contra todas las instituciones españolas, fueran seculares como eclesiásticas. En realidad, más allá del recurso al rey como última autoridad jurisdiccional, lo que interesa de este argumento es cómo los editores vislumbran el problema jurídico de la distinción entre *maiestas* y la *iurisdictio contentiosa* para valorar la jurisdicción sobre Carranza, cuando lo que está expresando Las Casas, a mi juicio, es el primer esbozo de lo que fue su teoría de la jurisdicción *modal* o condicionada del Príncipe sobre las naciones indianas, que empezó a trazar explícitamente en el *Tratado del imperio soberano*. En efecto, como he señalado, el poner en cuestión la jurisdic-

*Evangelización y Teología en América (siglo XVI)*, vol. I, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1990, p. 517.

<sup>29</sup> Parish, Weidman, *Las Casas en México*, cit., p. 58: «Caldeadas y prolongadas debieron ser las discusiones, pero al final todos firmaron la segunda acta, de la Restitución, más o menos propuesta por Fray Bartolomé [...] Hasta el joven obispo Marroquín, de Guatemala, fue prácticamente acorralado, a pesar de su hostilidad hacia Las Casas».

<sup>30</sup> García del Moral, Larios Ramos, *Introducción*, cit., p. 249-250: «El recurso al Papa y la aprobación del *Catecismo* de Carranza por el concilio de Trento disgustaron profundamente a Felipe II, que se mostró cada vez más parcial. La presión sobre San Pio V fue enorme. Otra maniobra del rey fue lograr la retractación de algunos obispos españoles que habían sido favorables al *Catecismo* [...] Las Casas no era un ácrata, y por eso se esforzó en distinguir los aspectos en que su defendido debía prestar reverencia al rey de España y, sin embargo, no estaba bajo su directa jurisdicción. Distingue entre *maiestas* y *iurisdictio contentiosa* [...] Las Casas admite que el rey sólo podría corregir a su defendido, no con autoridad contenciosa, sino con una represión casi doméstica, y en cierto modo, paterna».

ción *absoluta* del Príncipe, le ocasionó a Las Casas una denuncia ante la Corte, de la que debía defenderse por atentar contra la *majestad* del rey. La *Quaestio theologalis* resultaría, entonces, en aquel ambiente hostil a su persona, el modo de eximirse de los tribunales españoles con sede en la Audiencia de Confines, que a juicio de Las Casas era absolutamente parcial. Y como solución proponía que aquella acusación del delito de *lesa majestad* se resolviera ante el foro eclesiástico del papa, a quien, por Derecho divino y positivo, le competía la jurisdicción contenciosa de los preladados y, por ende, también al de Chiapa<sup>31</sup>.

De esta manera, atendiendo al conflicto con la Audiencia de Confines, en el quinto argumento, rebatían los editores la tesis de Helen-Rand Parish que refiere que el origen remoto del manuscrito fue la condena a mutilación a un diácono en la ciudad de Antequera, a la que Las Casas respondió, en primer lugar, con una excomunión al virrey y a los oidores de aquella Audiencia<sup>32</sup>, y con la *Quaestio*, al propio príncipe<sup>33</sup>, planteando un conflicto jurisdiccional entre el tribunal que dictaba justicia en nombre del rey y la propia autoridad del obispo, que actuaba en

---

<sup>31</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 337: «Así las personas eclesiásticas están bajo la majestad y fidelidad del rey y del reino en que habitan, y, sin embargo, no repugna que no sean de su jurisdicción contenciosa, sino de la jurisdicción contenciosa de la Iglesia». A. Motilla, *Privilegio del Fuero*, cit., p. 481: «Todo apunta a que el privilegio del fuero fue pacíficamente observado en los reinos hispanos hasta la dinastía de los Austrias, y que éstos, con el previo acuerdo del papa [...] restringieron los sujetos beneficiarios para evitar posibles abusos y excluyendo ciertos delitos de extrema gravedad – lesa majestad, asesinato, desacato, herejía, falsificación de letras apostólicas, ecc. (Novísima Recopilación, leyes III y IV, tit. I, Libro II)».

<sup>32</sup> Parish, Weidman, *Las Casas en México*, cit., pp. 51-52. Alude a este caso del diácono de Antequera, que refiere también Remesal, como el desencadenante de una crisis entre Las Casas y Antonio de Mendoza y los ocho oidores de la Audiencia por la excomunión *latae sententiae*.

<sup>33</sup> Ivi, pp. 66: «Las Casas buscaba un protectorado episcopal fundamental, y no al capricho de cédulas o administradores [...] Los hombres consagrados a Dios -y esto incluía obviamente a los obispos- estaban exentos por ley natural y divina del poder coactivo de los príncipes y jueces seculares, quienes no podían juzgarles por ningún crimen, ni aún por lesa majestad».

nombre de Dios y de su autoridad de *Protector de Indios*; sin embargo, para los editores quedaba claro que en este manuscrito no se trataba de aquel “caso Antequera”, ni por supuesto, del fruto del problema jurisdiccional acerca de los *miserabile personae*, sino del juicio a Carranza<sup>34</sup>.

Por otra parte, los editores evidencian que en el texto de Las Casas apenas aparece el problema indiano<sup>35</sup>, y así es, salvo el somero apunte cuando dice: «Lo mismo confirman las historias de todas las gentes en todas las naciones del mundo, y ahora, recientemente se ha podido ver en los pueblos indianos»<sup>36</sup>. Pero, aunque esto no fuera nada concluyente, si es muy interesante, porque Las Casas sigue en este manuscrito el mismo proceder que en otro texto fundamental de su bibliografía, el *De unico vocationis modo*, el cual, con una intencionalidad universalista afronta el problema de la evangelización pacífica, también sin que apenas citara el problema indiano, pero del que hoy nadie puede dudar de que su origen e intencionalidad estuviera destinado para corregir el método misional que se empleó en las Indias. De igual modo, en este texto, Las Casas no hace crítica directa de los asuntos acaecidos en la Audiencia de Confines explícitamente, pero podemos concluir que esa es ciertamente su intención.

Finalmente, para Las Casas era determinante que no fueran los tribunales seculares quienes juzgasen el caso de un religioso. La exención

---

<sup>34</sup> García del Moral, Larios Ramos, *Introducción*, cit., p. 253: «Esto nos indica que Las Casas no está defendiendo el fuero episcopal de un obispo de Indias frente a la Audiencia de los Confines, para sustraer la competencia de esta el caso de un diácono inculpado, sino que está tratando de un asunto eclesial de la máxima entidad, que debe abordar por sí el Romano Pontífice, cuya autoridad al respecto tan ampliamente se cimenta en esta *Quaestio theologalis*».

<sup>35</sup> García del Moral, Larios Ramos, *Notas al texto castellano de la Quaestio theologalis*, in Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 401, nota 14: «Esta mención de las Indias se hace aquí para confirmar el valor universal que se establece de la exención de los clérigos en todas las latitudes [...] Las Casas, pues, no trata en esta *Quaestio theologalis* un problema específicamente indiano, pese a esa alusión a las Indias, que es puramente ocasional y oportuna para la confirmación de su tesis».

<sup>36</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 277.

de la jurisdicción civil, fuera en el caso de las Indias o en el de Carranza, remitía al reo ante la suprema y exclusiva autoridad del papa, ya que, en uno u otro caso, el delito de *lesa majestad* conllevaría la relajación del religioso, es decir, su condena a muerte. Pero, mientras que los editores se empeñan en vincular la redacción de la *Quaestio theologalis* al caso particular de Carranza, relacionándola con la prueba testifical del 7 de noviembre de 1559, entiendo que Las Casas se circunscribe a su propia trayectoria intelectual y política. La razón es que, desde que obtuvo el breve *Sublimis Deus* del Papa Paulo III, tras la primera Junta de Obispos en 1536, Carlos V impuso la prohibición de la circulación de cualquier documentación, principalmente pontificia, sin el debido conocimiento de la administración española en las Indias<sup>37</sup>. Desde entonces, y especialmente, por la publicación de los *Avisos para confesores* de su diócesis, llamado también el *Confesionario*, Las Casas conocía la posibilidad de que, tras la amenaza de excomunión al Príncipe Felipe, la acusación del delito de *lesa majestad* lo llevara ante unos tribunales seculares que pudieran condenarlo, incluso a muerte. Así pues, la intencionalidad de la defensa de la exención jurisdiccional no estaría dirigida entonces al arzobispo toledano, sino a su propia persona, exigiendo su inmunidad, y a mayor abundamiento, la jurisdicción sobre sus indios, a los que entendía absolutamente indefensos en el sistema judicial español.

---

<sup>37</sup> Carlos II, *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias*, Vda. Joaquín Ibarra, Madrid 1791, p. 76: Lib. I, tit. IX, Ley II: «[Carlos V en Valladolid a 6 de septiembre de 1538] Si algunas Bulas, o Breves se llevaren a nuestras Indias, que toquen en la gobernación de aquellas Provincias, Patronazgo y jurisdicción Real, materia de Indulgencias, Sede vacante o espolios, y otras quualquier, de qualquier calidad que sean, si no constare que han sido presentados en nuestro Consejo de las Indias y pasados por él: Mandamos a los Virreyes, Presidentes y Oidores de las Reales Audiencias, que los recojan todos originalmente de poder qualesquier personas que los tuvieren, y habiendo suplicado de ellos para ante Su Santidad, que esta calidad ha de preceder, nos lo envíen en la primera ocasión al dicho nuestro Consejo; y si vistos en él, fueren tales, que se deban executar, sean executados; y teniendo inconveniente, que obligue a suspender su execución, se suplique de ellos para ante nuestro muy Santo Padre, que siendo mejor informado, los mande revocar, y entre tanto provea el Consejo que no se executen, ni se use de ellos».

### 3. El contexto decisivo de la *Quaestio theologalis*

En definitiva, la tesis de quienes introdujeron la *Quaestio theologalis* ensalza la conexión de intereses comunes entre Bartolomé de Las Casas y Bartolomé de Carranza, pues ambos representaron, en su momento, el valor ético de la libertad de expresión frente a la rigurosa intolerancia del Inquisidor General y arzobispo de Sevilla, Fernando de Valdés. Pero, para demostrar que la *Quaestio theologalis* aborda la defensa de Las Casas en el asunto Carranza, hicieron coincidir la exigencia procesal de la exención de los religiosos ante la jurisdicción del poder secular, que el obispo de Chiapa reclama en esta obra, con un trasfondo épico de combate a la intolerancia<sup>38</sup>. Esta conexión histórica entre ambos obispos, que alegan García del Moral y Larios, fue refrendada magis-

---

<sup>38</sup> Ambos obispos, Las Casas y Carranza, se vieron envueltos en un nudo histórico convulso, y poco amigo de tonalidades monocromáticas, de transición permanente. Sobre Las Casas se destaca sobre todo la transición a un concepto de modernidad novohispana, centrado en una antropología universalista que deriva a un concepto de justicia y poder en el que el indio es entendido como víctima, como destaca A.E. Pérez Luño, *La Conquista del Nuevo Mundo y la transición a la modernidad*, in «Diacronía», I (2019), p. 81: «El encuentro de América planteó una serie de cuestiones, hasta entonces inéditas, que estimularon el ejercicio libre de la razón y, por ello, suscitó la transición hacia nuevos horizontes de la cultura jurídico política. Esa labor intelectual condujo a idear soluciones no previstas en las concepciones doctrinales recibidas del pasado, o adaptarlas a las nuevas situaciones»; mientras que, en el escenario europeo, el caso de Carranza se elucida en la transición teológica entre la cultura aperturista y la contrarreformista, vid. J.L. Orella Unzué, *Causas político-culturales del proceso inquisitorial a Bartolomé de Carranza (1503-1576)*, in «Revista de la Inquisición, Intolerancia y Derechos Humanos», XI (2005), p. 43: «Las causas del proceso, por lo tanto, no deben ser buscadas en su actuación personal que era conforme con la práctica intolerante del momento [...] Los acusadores de Carranza están sin duda acosados por las circunstancias de haber descubierto focos protestantes en Valladolid y Sevilla en 1558. Los jueces de Carranza presionados por la autoridad pública que quería salvaguardar el buen nombre de la Inquisición y a instancias del inquisidor Valdés se tomaron las afirmaciones al pie de la letra sin darse cuenta de que estaban expresadas en otra cultura anterior de irenismo y de búsqueda de fórmulas de acercamiento doctrinal».

tralmente por José Ignacio Tellechea Idígoras quien, además de poner el punto de mira en el conflicto sobre la publicación del *Catecismo* de Carranza, rescataba de los archivos una comparecencia de Las Casas en aquel proceso, que se produjo el 7 de noviembre de 1559, en la que mostraba las pruebas necesarias para que se recusara al arzobispo de Sevilla como juez inquisitorial. En aquel documento recusatorio, Las Casas argumentó varias objeciones para que Carranza no fuera juzgado por Valdés, entre las que citaba: la obligación de residencia que había impuesto Trento, motivada por Carranza, y que el arzobispo de Sevilla se negaba a cumplir; la provisión de los Consejos reales y Chancillerías que el dominico Carranza no aceptaba, y que Valdés sostenía como *modus vivendi*; la austeridad con la que el arzobispo de Toledo hacía el uso de los bienes eclesiásticos, y que Las Casas acusaba a Valdés de haberlos convertido en un mayorazgo familiar; y, finalmente, la concesión que Felipe II hizo para que en el tribunal de la Inquisición participasen los teólogos, como había demandado Carranza, en contra de la explícita opinión de Valdés<sup>39</sup>. De esta forma, a los ojos de los editores de la *Quaestio theologalis*, la obra aparecería como un argumento más en el proceso de defensa de Bartolomé de Carranza y, por ende, de la libertad de expresión por haber publicado sus *Comentarios al Catecismo*, cosa que, al Santo Oficio presidido por Valdés, le parecía desviado de la doctrina<sup>40</sup>.

Pero, independientemente de esta investigación, los editores suponían que, en la *Quaestio theologalis* se trataba, *in nuce*, la incipiente con-

---

<sup>39</sup> J.I. Tellechea Idígoras, *El arzobispo Carranza y su tiempo*, vol. II, Guadarrama, Madrid 1968, pp. 32-37.

<sup>40</sup> La tesis favorable al argumento de la libertad de expresión lo relacionan además con la R.C de 24 de septiembre de 1597 por la que Felipe II ordenaba recoger todos los manuscritos de Las Casas del Colegio San Gregorio de Valladolid para su clausura en Madrid, en J. Pacheco (dir.), *Libros y papeles que dejó escritos fray Bartolomé de Las Casa, obispo de Chiapas*, y que se hallaron en el Colegio de San Gregorio de Valladolid, in *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*, t. VIII, Madrid 1846, reimpresión en Vaduz 1964, pp. 557-559.

ciencia de colegialidad entre los obispos dominicos de ambas orillas de Ultramar. Este dato es importante porque, para apoyar la vinculación del proceso a Carranza y la *Quaestio theologalis*, aludían a que el *sentido* de la obra estaba marcado por unos condicionamientos subjetivos o “intereses comunes” entre aquellos obispos y otros intelectuales dominicos, como fray Luis de Granada, que fue también perseguido por defender la libertad de pensamiento en el momento álgido de intolerancia inquisitorial<sup>41</sup>. De esta forma, para García del Moral y Larios, el contexto de la *Quaestio Theologalis* estaría determinado por la necesidad de una alegación extra-procesal para exención de la jurisdicción civil en el juicio a un eclesiástico, al que identifican, como no, con el arzobispo de Toledo<sup>42</sup>. Para corroborarlo, siguieron el camino trazado por uno de los primeros estudiosos del documento, Benno Biermann<sup>43</sup>, quien propugnaba que Las Casas había defendido a Carranza para que fuera procesado en un tribunal de máxima relevancia, conforme a su dignidad arzobispal, en Roma, lejos de las fuertes presiones que pudiera ejercer del gobierno civil de Felipe II sobre el tribunal que juzgara a Carranza<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> García del Moral, Larios Ramos, *Introducción*, cit., p. 245. Advierten los autores de la *Introducción* cómo Benno Biermann y Félix Zubillaga serían partidarios de adscribir este texto a la defensa de la libertad de expresión en el caso Carranza frente al inquisidor Valdés, además de dejar constancia de las sinergias entre Carranza, Las Casas, fray Juan de la Peña y otro de los autores preconizados como víctimas de la censura como fray Luis de Granada: «Por aquellas fechas anteriores a la prisión de Carranza coincidieron en Valladolid Las Casas y fray Luis de Granada. Ambos se mostraron preocupados y activos por la causa del común amigo».

<sup>42</sup> Ivi, p. 259: «Los beneméritos estudios en torno al proceso de Carranza realizados por diversos estudiosos, entre los que descuellan los de José Ignacio Tellechea Idígoras han puesto de manifiesto la activa y reiterada complacencia de Las Casas en el proceso. Y al estudiar la intencionalidad de este escrito, en no pocas ocasiones, hemos consignado las sorprendentes y no escasas afinidades entre las declaraciones de Las Casas en el proceso y la *Quaestio Theologalis*».

<sup>43</sup> Ivi, p. 246: «Los argumentos de crítica interna y los de crítica externa nos llevan a identificarnos con la opinión de Biermann, a la que se pueden añadir nuevos matices».

<sup>44</sup> B. Biermann, *Las Casas und Bartolome de Carranza*, in «Archivium Fratrum Praedicatorum», XXXII (1962), pp. 339-353.

Sin embargo, atendiendo a un estudio pormenorizado del contexto en el que aparece la obra *Quaestio theologalis*, pretendo demostrar cómo esos argumentos son incompatibles con la evolución iusfilosófica de Las Casas, es decir, creo que es insostenible hacer coincidir la redacción de esta obra con ese momento histórico del final de la vida de Las Casas, cuando pretenden incardinarla García del Moral y Larios. Comprendo que, al pretender identificar este tratado con el proceso de Carranza, estos editores tuvieran la noble intención de subrayar la insobornable empatía del sevillano con las víctimas de la injusticia, con la libertad de expresión o con los derechos humanos, cuanto más cuando, como corroboró Tellechea Idígoras, Bartolomé de Las Casas intervino efectivamente en aquel proceso, primero en la causa introductoria para recusar al inquisidor general<sup>45</sup>, y luego para defender al arzobispo toledano ante el tribunal de la Inquisición presidido por el arzobispo de Santiago, don Gaspar de Zúñiga y Avellaneda<sup>46</sup>.

Como creo haber demostrado en el análisis textual, me resulta más plausible la tesis de que el contexto de la *Quaestio theologalis* no pertenece al periodo en el que Las Casas defendió los principios democráticos y liberales del final de su vida, sino a un periodo previo, convulso y determinante, como fue su residencia episcopal en Chiapa. Una hipótesis que los introductores rechazan fundamentalmente sea por la inestabilidad física del obispo, causada por la intermitente presencia en conflictos coyunturales en la región, o por la presunta falta de documentación jurídica y

---

<sup>45</sup> Tellechea Idígoras, *El arzobispo Carranza y su tiempo*, cit., p. 32: «Las Casas comparece ante los inquisidores, como testigo citado por Carranza. Acudió por primera vez el 7 de noviembre de 1559, escasamente tres meses después de la prisión del arzobispo».

<sup>46</sup> Ivi, pp. 38-39: «La segunda vez que se presentó Las Casas ante la Inquisición fue en Madrid, el 10 de noviembre de 1561. [...] Probablemente fue llamado por el Tribunal, ya que únicamente se le preguntó si había oído decir algo del asunto Carranza. [...] Por tercera vez depone Las Casas en Madrid, el 22 de septiembre de 1562 [...] citado por Carranza como testigo de abonos para ratificar todos los aspectos positivos que abonaban la persona del arzobispo prisionero».

teológica de la que pudiera disponer en aquellos continuos viajes centro-americanos<sup>47</sup>. El problema es que esta decisión editorial no es inocua porque, de seguirla, privaría a la *Quaestio theologalis*, y consecuentemente a su posterior producción iusfilosófica, de una correcta hermenéutica, y lo que es peor, conduciría al eterno sonrojo que provoca la fama de paranoico que atribuyera a Las Casas Menéndez-Pidal<sup>48</sup>, pues en ese mismo texto tendrían que conjugarse en un mismo tiempo los antagónicos principios democráticos, que desarrolló en el *De regia potestate*, con los privilegios procesales de influencia teocrática, que se sostienen en la *Quaestio theologalis*. Así, al querer datarla, obstinadamente, en el centro de la polémica con Carranza, esta hipótesis provoca demasiados desajustes en la comprensión diacrónica de la evolución iusfilosófica de Las Casas.

Sostengo entonces una hipótesis contextual distinta, que refiere a que, en torno a 1546, el obispo de Chiapa se encontraba en la difícil tesitura de comprender la defensa de los indios como algo propio de su ministerio episcopal<sup>49</sup>, junto a la función pública anexa de ser *Protector de los Indios*, con competencias para la aplicación de las Leyes Nuevas, que fueron concedidas con la intención de Carlos V, en virtud

---

<sup>47</sup> García del Moral, Larios Ramos, *Introducción*, cit., pp. 235-236: «Periodo, por tanto, muy viajero y agitado, con poca tranquilidad y con la inevitable carencia de la amplia biblioteca que debió necesitar para escribir la *Quaestio Theologalis*».

<sup>48</sup> R. Menéndez Pidal, *El Padre Las Casas: su doble personalidad*, Espasa-Calpe, Madrid 1963, p. XIV: «Ni era santo ni era impostor, ni malévolo, ni loco; era sencillamente paranoico».

<sup>49</sup> Discrepo de la tesis de Roldán-Figueroa cuando describe una afirmación que Las Casas concibe el poder episcopal proveniente directamente del poder divino, sin ninguna otra mediación, tal y como sostenían, primero, los conciliaristas y los reformados después. Como se afirma constantemente en la *Quaestio theologalis*, Las Casas deriva este poder episcopal de la autoridad pontificia: vid. R. Roldán-Figueroa, *Bartolomé de Las Casas, His Theory of the power of Bishops, and the Early Transatlantic Episcopacy*, in D.T. Orique, R. Roldán-Figueroa (eds.), *Bartolomé de Las Casas, O.P. History, Philosophy, and Theology in the age of European Expansion*, Brill, Leiden-Boston 2019, p. 104: «Instead, his 'new' conception of the episcopacy was founded on the notion that bishop's jurisdictional power over their dioceses emanated directly and without mediation from Christ».

del Patronato Regio de paliar la crítica situación de la región, como bien señala Luca Bacelli<sup>50</sup>. Como sabemos, estas leyes ocasionaron revueltas en las provincias indianas, de manera que aquel mandato real a Las Casas entró en abierta contradicción con los dictámenes administrativos del virrey, con la corrupción judicial en la Audiencia de Confines y, por supuesto, con la presión de los encomenderos de la zona<sup>51</sup>.

Entiendo, pues, que es dentro de este conflicto jurisdiccional en el que se inserta la redacción de la *Quaestio theologalis*, con la que el obispo reclama, en primer lugar, la inmunidad eclesiástica del obispo ante las posibles limitaciones a aquella jurisdicción que, por ser obispo y por el mandato real de Carlos V, le podrían cercenar los poderes provinciales de Ultramar, en especial, aquella dirigida a la protección de los indios para la aplicación de las Leyes Nuevas<sup>52</sup>, y de manera ex-

---

<sup>50</sup> L. Bacelli, *Bartolomé de Las Casas. La conquista senza fondamento*, Feltrinelli, Milano 2016, p. 201: «I testi redatti nel periodo dell'episcopato del Chiapas si inquadrano in una prospettiva diversa. Las Casas enfatizza l'autonomia della giurisdizione ecclesiastica e la superiorità in ultima istanza del potere spirituales sul potere secolare per sfruttare al meglio la sua nuova posizione di prelado nella difesa degli indiani, utilizzando il controllo sulla confessione e ricorrendo alla minaccia della scomunica. Si tratta di un gioco delicato, non solo per il retaggio delle controversie fra poteri [...] ma anche perché in virtù del Real patronato il papa aveva delegato al re di Castiglia poteri diretti sulla Chiesa nelle Indie». Sin embargo, el autor italiano desecha que la amenaza, de la que luego hablaremos, que inserta en la *Quaestio theologalis* sea la de condenar explícitamente con la condena de la excomunión a toda la empresa indiana, p. 203: «È poco verosimile che questa fosse l'intenzione di Las Casas [la condanna dell'intera conquista spagnola dell'America]».

<sup>51</sup> S. Muñoz Machado, *Civilizar o exterminar a los bárbaros*, Crítica, Barcelona 2019, p. 32: «Cuenta Gómara que hubo letrados que fundamentaron muy bien cómo esas leyes podrían ser desobedecidas, pues no eran leyes las que hacían los reyes sin el consentimiento de sus reinos».

<sup>52</sup> Parish, Weidman, *Las Casas en México*, cit., pp. 65-66: «una declaración sobre inmunidades eclesiásticas, -y la ayuda del brazo seglar- con el fin clarísimo de robustecer el cargo de Protector de Indios que tendría como cualquier obispo americano, y su propio papel respecto a las Nuevas Leyes. También ante la corrupta Audiencia de Centroamérica que se negaba a hacer efectivas estas leyes o ayudarles a corregir a los esclavistas de Chiapa».

cepcional, añade una coda con la que amenaza al príncipe Felipe con un instrumento coactivo propio de la jurisdicción canónica, la excomunión eclesial. Así, frente a los argumentos de García del Moral y Larios, podremos persuadirnos de que este documento es imprescindible para comprender cómo el obispo de Chiapa reivindicó en su diócesis la exención jurisdiccional de los prelados, como medio ordinario, y el poder espiritual de la excomunión, como medio coactivo, frente a las autoridades tanto mexicanas<sup>53</sup> como de la Corte<sup>54</sup>. Como puede apreciarse, una visión muy lejana, antagónica, de los principios seculares que ofreció Bartolomé de Las Casas en el *De regia potestate*.

Para explicar este contexto, creo oportuno considerar que esta obra se inserta en unidad de acción junto a las dos cartas dirigidas a las Audiencia de los Confines de 19 y 22 de octubre de 1545<sup>55</sup> y a los *Avisos*

---

<sup>53</sup> L. Clayton, D. Lantigua, *Bartolomé de Las Casas and the Defense of Amerindian rights. A Brief History with Documents*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa 2020, p. 17: «Upon arriving in Ciudad Real, the capital of his see in Chiapa, the new bishop flung down the gauntlet at his slaveholding parishioners. Like the Dominicans of Hispaniola decades before, Las Casas, now a bishop, exercised his episcopal power to coerce Spanish *encomenderos* to observe the New Laws. Everyone guilty of extortionate and inhuman practices toward Amerinians in the *ecomienda* had to repent, confess, and make amends. Otherwise, no confession would be heard, no absolution or forgiveness of sins offered, and, ultimately, excommunication would follow».

<sup>54</sup> D.T. Orique, *The Unheard Voice of Law in Bartolomé de Las Casas's Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*, Routledge, New York 2021, p. 157: «First, the King was obliged to liberate all Indigenous slaves, or there 'would be no Indians to sustain the land'. Second, bishops were obliged to 'insist and negotiate importunately' at crown and diocesan levels for the liberation of these slaves, and to 'risk their lives if necessary'. Third, confessors were obliged to withhold absolution from anyone owning slaves. This requirement, which reflected sixteenth-century demands for restitution, constituted a novel enforcement of this right and need for restitution and compensation for the wrongs that were done by making slaves of the Indigenous inhabitants».

<sup>55</sup> B. Las Casas, *Representación a la Audiencia de los Confines (19-10-1545) y Representación a la Audiencia de los Confines (22-10-1545)*, in Id., *Cartas y Memoriales*, cit., pp. 199-206.

a *confesores*<sup>56</sup>, de manera que suponen una respuesta homogénea a los tres grandes poderes con los que debía enfrentarse el obispo de Chiapa: a) al poder judicial de la hondureña Audiencia de los Confines, ante la que reclamaba la plena jurisdicción en su diócesis sobre los indios, que siempre le denegaron; b) al poder religioso de su diócesis (la curia y sacerdotes no alienados con sus posiciones), que podrían dejar sin efecto su persistente solicitud de restitución de los bienes mediante la presión religiosa en el sacramento de la penitencia, a los que dirigió los *Avisos para confesores*; y c) al poder civil del virrey y los gobernadores, para quienes, con vista a su protección y para mostrar la rotundidad de su propuesta política, escribió la *Quaestio theologalis*, certificando la corrección jurídico-canónica de la legitimidad de su jurisdicción plena, y de la posibilidad de amenazar al príncipe con la excomunión canónica.

Sin embargo, ninguna de esas tres acciones se comprendería plenamente si no se atiende al contexto prioritario de Bartolomé de Las Casas en su faceta como obispo residencial en Chiapa, es decir, a sobre su misión como protector de los indios, a los que calificaba en las cartas a la Audiencia como *miserabile personae*, una categoría jurídica de origen medieval que se definía por la exigencia de protección de los pobres de una determinada región, y que en un principio aparecían bajo el amparo de la Iglesia y/o de los reyes<sup>57</sup>. Pero ¿qué significaba esta categoría ju-

---

<sup>56</sup> B. Las Casas, *Aquí se contienen unos avisos y reglas para los confesores que oyeren confesiones de los españoles que son o han sido en cargo a los indios de las Indias del mar Océano, colegidas por el obispo de Chiapa don fray Bartolomé de las Casas o Casaus, de la orden de Sancto Domingo [en adelante Avisos para confesores]*, in Id., *Tratados de 1552*, cit., pp. 367-388.

<sup>57</sup> Algunas obras de referencia sobre la condición miserable del indio son: P. Castañeda Delgado, *La condición miserable del indio y sus privilegios*, in «Anuario de Estudios Americanos», XXVIII (1971), pp. 245-235; L. Enkerlin, *Somos indios miserables: una forma de enfrentarse al sistema colonial*, in «Antropología. Boletín oficial del INAH», XL (1993), pp. 49-54; J.M. Díaz Couselo, *Jus commune y los privilegios de los indígenas en la América española*, in «Revista de Historia del Derecho», XXIX (2001), pp. 267-306; T. Duve, *La condición jurídica del indio y su consideración como persona miserabilis en el Derecho indiano*, in M. Losano (ed.) *Un giudice e due leggi*.

rídica, que no moral, en el contexto lascasiano? La referencia primaria aparece en la reclamación a la Audiencia de Confines, ante la que expone un programa comunitario, junto con los obispos de la región, en previsión para hacerse cargo de la jurisdicción plena sobre los indígenas, ocupando con ello, un espacio hegemónico de poder en la región<sup>58</sup>.

En efecto, con esta reclamación, el poder espiritual en las Indias, que estaba representado por los obispos de la zona, hizo una reclamación de jurisdicción única, o mejor exclusiva, sobre los indios, planteando así, un conflicto de mayores proporciones que el de Carranza, pues suponía nada menos que un desafío radical para el gobierno de las Indias<sup>59</sup>. Y, aunque en la *Quaestio theologalis* no aparecen referencias explícitas sobre esta clasificación jurídica de los indios, sí se refiere sobre los jueces seculares, quienes debieron haber sido sus protectores, en el caso de que el poder civil se hubiera hecho cargo de ellos y los hubieran defendido convenientemente. Para Las Casas, las negligencias de los jueces seculares en la defensa de los indios es la causa principal por la que pre-

---

*Pluralismo normativo e conflitti agrari in Sud America*, Giuffrè, Milano 2004, pp. 3-33. Pero no solo se produjo esta calificación jurídica a las puertas de la modernidad en el ámbito indiano, sino también en el marco del *ius commune* europeo tardío del siglo XVIII, como lo demuestra J. Finlay, *Legal Practice in Eighteen-Century Scotland*, Brill, Leiden 2015, p. 193: «Guillaume Durand in his thirteen-century procedural treatise, *Speculum Judiciale*, had linked the poor with the unjustly oppressed and the idea that there was a moral duty on the crown to provide for all such 'miserabile personae' had since been echoed by other writers».

<sup>58</sup> Las Casas, *Representación a la Audiencia de los Confines (19-10-1545)*, cit., p. 199: «Los obispos de guatemala, chiapa, nycaragua [sic.] dezimos que por quanto uno de los casos que pertenecen de derecho y según los sagrados cánones a los obispos y juezes eclesiásticos y de que pueden juzgar y conocer y hazer justicia inmediatamente, aunque no aya negligencia ny malicia ny sospecha del juez seglar es en las causas de las *personas miserables* y señaladamente quando son opresas y agraviadas, porque estas tales personas tienen la iglesia debaxo de su protección y amparo de derecho divino es obligada de las amparar y defender». La cursiva es mía.

<sup>59</sup> C. Cunill, *El indio miserable: nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI*, in «Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe», IX (2011), 229-248, p. 233.

tende eximirles de la jurisdicción sobre los eclesiásticos que defienden a los indios, y sobre los indios mismos. El obispo denunciaba que estas negligencias judiciales afectaba sobre todo al uso ilegítimo de la tortura<sup>60</sup>, como atestiguaba también en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*<sup>61</sup>, y como si fuera una analogía del cuerpo humano, denunciaba también la violación del espacio sagrado, que debiera estar protegido por la inmunidad eclesiástica, de manera que quien desgarrase o violase el refugio sagrado para detener a un presunto criminal, cometía, a juicio de Las Casas, un crimen de *lesa majestad*<sup>62</sup>. ¿Cuántas veces no se hubiera repetido, ante los ojos del obispo o sus frailes, la invasión de aquel espacio sagrado para detener a los indios que se refugiaban en las iglesias pidiendo amparo<sup>63</sup>? ¿No es comprensible que así denuncie el caso del diácono de la ciudad de Antequera (Oaxaca)<sup>64</sup>, o el de Trujillo,

---

<sup>60</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 353: «Y, si el juez desgarrar la carne a alguien para que confiese un crimen y el acusado muere en la tortura, el juez debe ser decapitado como homicida, aunque tuviera jurisdicción».

<sup>61</sup> En el mismo prólogo de la *Brevísima*, Las Casas anuncia un incontable número de casos de torturas a razón de la codicia, B. Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, in Id., *Tratados de 1552*, cit., p. 33: «Lo cual visto, y entendida la deformidad de la injusticia, que a aquellas gentes inocentes se hace, destruyéndolas y despedazándolas, sin haber causa ni razón justa para ello, sino por la sola cudicia e ambición de los que hacer tan nefarias obras pretenden [...]». D.T. Orique, *The Unheard Voice of Law*, cit., p. 264: «Violations of the substantial integrity of the human body that are recorded in the Very Brief Account ranged from killing innocent Indigenous people by sword or torch or gallows (which violated the basic right to life), to brutal maiming, cruel torture, violent mutilation, and slow starvation (which militated against their attainment of the most basic of secondary goods, the preservation of life and development of their human potential)».

<sup>62</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 353: «deben gozar de inmunidad eclesiástica cualesquiera criminales que se refugian en la Iglesia, por muy grave que sea lo que hayan cometido».

<sup>63</sup> Como relata de diversos modos con representantes políticos de los indios: Hatuey, Moctezuma o Tenamaztle. Cfr. Valdivia Jiménez, *El nacimiento de la modernidad*, cit., p. 114.

<sup>64</sup> Parish, Weidman, *Las Casas en México*, cit., p. 52: «Al parecer, el acusado se había refugiado en una iglesia, pero los alguaciles lo habían arrastrado por la fuerza, violando el fuero del santuario. Peor aún, lo habían llevado a una corte secular a pesar

por el que llama miserable al presidente de la Audiencia de Confines, al que excomulga<sup>65</sup>? El contexto, entonces, nos indica claramente que estamos ante un texto en el que Las Casas está reivindicando un protagonismo del poder no sólo espiritual de los obispos, sino lo que es más claro, una jurisdicción única y exclusiva sobre la mayor población de las Indias (los indígenas), y aún, de las autoridades jurisdiccionales civiles constituidas por el poder real, cuando contravinieren ese poder.

#### 4. Los pretextos iusfilosóficos de la *Quaestio theologalis*

Una vez definido el contenido del texto de este manuscrito, que los autores de la introducción en las *Obras Completas de fray Bartolomé de Las Casas* presentaban como inédito, y analizado con una perspectiva diferente el contexto histórico, me detengo especialmente en aquellos pretextos de contenido iusfilosóficos que permiten comprender la naturaleza de la *Quaestio theologalis*, comprendiendo especialmente dos: el primero, que esta obra entra de lleno en el conflicto de legitimidad de los poderes entre la instancia civil y religiosa sobre la jurisdicción en las Indias, afectando en concreto al periodo mexicano del obispo de Chiapa; y, en segundo lugar, derivado del anterior, la consecuente pretensión de Las Casas de aplicar en las Indias un ordenamiento jurídico propio, con unas connotaciones semánticas muy subjetivas porque tendió a cohesionar proposiciones jurídicas de los ordenamientos canónico y civil indistintamente en un mismo silogismo<sup>66</sup>.

---

de su insistencia de que solo quedaba sujeto al fallo de una sentencia eclesiástica. Pero no sólo le juzgaron, sino que lo condenaron y (por orden de la Audiencia), le cortaron una mano. Fue una inaudita triple violación de las inmunidades eclesiásticas -violación de un santuario, juicio secular y mutilación de un clérigo- y por lo tanto, los violadores incurrieron en la pena de excomunión automática».

<sup>65</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 371: «Tal fue aquel miserable presidente de la Real Audiencia que, en la ciudad de Trujillo, tan temeraria como estúpidamente, ahorcó a un diácono, con gran afrenta de todas las Iglesias de España».

<sup>66</sup> Cfr. F. Cantú, *Evoluzione e significato della dottrina della restituzione in Bartolomé de Las Casas, con il contributo di un documento inedito*, in «Critica Storica», XII (1975), 231-319, p. 245.

#### 4.1. Hermenéutica y retórica en el conflicto de poderes

En un principio, al igual que hiciera en el *De unico vocationis modo* y en la *Apologética Historia Sumaria*, en la *Quaestio theologalis* Las Casas argumentó la plausibilidad de la exención de la jurisdicción de los sacerdotes desde un método de etnología comparativa. Quiso demostrar que, en todas las culturas y por razón natural, se debía admitir ese privilegio, abriéndose así a un universalismo religioso de las culturas precedentes, desde Egipto hasta las Indias, que debían confluir en el reconocimiento explícito que, sobre el problema de la autoridad episcopal como fuente exclusiva de jurisdicción para sacerdotes y ministros del culto, se había dilucidado tanto en el Concilio de Nicea (325) como en algunas autoridades patrísticas<sup>67</sup>.

Pero, posteriormente abandonaba esa línea universalista, y desarrollaba una argumentación marcadamente teocrática en la que defendía la superioridad del poder espiritual sobre el temporal por la sola autoridad del Vicario de Cristo<sup>68</sup>. Esta defensa cerrada de la *teocracia pontifical*<sup>69</sup>, que parece extraña con la anterior apertura universalista, trató defenderla siguiendo la lógica aristotélica de las cuatro causas: a) sobre la *causa material*: puesto que el alma es superior a la materia, entonces, el poder de los sacerdotes superaba al que conciernen a los reyes y príncipes temporales de este mundo; b) según la *causa formal*, rechazaba

---

<sup>67</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 279: «Ciertamente son afirmaciones falsas e impías, como dichas en defensa de una religión falsa e impía y de los privilegios de sacerdotes. Pero son ciertísimas, si las dice un cristiano en favor de los ministros de la religión verdadera, de los sacerdotes y otros dedicados al culto divino».

<sup>68</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 287.

<sup>69</sup> P. Castañeda Delgado, *La Teocracia Pontifical en las Controversias del Nuevo Mundo*, Universidad Autónoma de México, México 1996, p. 15: «doctrina del gobierno del mundo por Dios mediante su más alto representante en la tierra, su vicario supremo, el papa [...] señor de fieles e infieles [quien] posee, por delegación de Cristo una alta soberanía para señalar las rutas de la justicia, para intervenir en lo espiritual y en lo temporal, para nombrar y deponer reyes y príncipes, para trasladar imperios, cuando lo exija el bien de las almas y el fin espiritual de la Iglesia».

la tesis del emperador como *minister Dei*<sup>70</sup>, es decir, como delegado inmediato de Dios para el gobierno secular, mientras que aceptaba íntegramente la teoría *curialista* (o teocracia pontifical) del origen divino de la *plenitudo potestatis* del papa, sostenido por el texto evangélico de las llaves del reino (Mt, 16, 19) y del mandato petrino (Jn 21, 17) de apacentar a las ovejas. Para fundamentar aún más esa superioridad ontológica, advertía que, si la legitimidad del poder espiritual procede inmediatamente de Dios, la temporal procedía de la mediación del *consensus populi*, sin llegar a dar más razones de su crítica a la razón imperial<sup>71</sup>; c) sobre la *causa eficiente*, Las Casas validaba la superioridad de la potestad espiritual con el clásico argumento de Hugo de san Víctor acerca de la necesidad de la bendición sacerdotal en el rito de la coronación imperial (o real)<sup>72</sup> y d) para Las Casas, la causa *final* de esta superioridad no podría ser otra que la de delimitar la acción de la jurisdicción secular sobre un sacerdote o cualquier eclesiástico.

---

<sup>70</sup> Alfonso X, *Las Siete partidas del sabio rey Don Alfonso el nono*, BOE, Madrid 1985, p. 3: Partida II, tit. I, 1, I: «E otrosí dixerón los sabios que el Emperador es vicario dedios en el imperio, para fazer justicia en lo temporal, bien así como lo es el papa en lo espiritual». Sobre la influencia de esta doctrina en Bartolomé de Las Casas, ver: Valdivia Jiménez, *El nacimiento de la modernidad*, cit., pp. 228-232.

<sup>71</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 291: «La potestad temporal, si es justa, tiene su origen en el común acuerdo del pueblo. Luego... etc.». Es importante este verso porque ratifica la tesis de que Las Casas explicitó en las *Treinta proposiciones muy jurídicas* una verdadera retractación de su crítica a la razón imperial, cosa que negaba en esta afirmación en favor del consenso. Asimismo, simplemente con esta afirmación se puede colegir que la *Quaestio theologalis* no pertenece sus escritos finales, cuando elaboró su tesis autonomista en la que dicho consenso era superior tanto al poder imperial, como a la legitimidad teocrática de las bulas alejandrinas. Cfr. Valdivia Jiménez, *El nacimiento de la modernidad*, cit., p. 263 ss.

<sup>72</sup> P. Castañeda Delgado, *La Teocracia Pontifical en las Controversias del Nuevo Mundo*, cit., pp. 42-43: «La distinción de potestades, que tiene el mismo origen con fines distintos y se hallan colocadas en diverso sujeto, está magistralmente expuesta en el texto del Victorino [...] En su pensamiento la potestad espiritual es superior a la terrena [...] ¿Cuál es el verdadero sentido de las frases de Hugo? A nuestro juicio hay que buscarlo en el alcance y significado del rito sagrado de la coronación real».

En efecto, la retórica teocrática en la que desarrolla su argumento le lleva no sólo a afirmar esa superioridad, sino también a negar cualquier tipo de jurisdicción de las autoridades civiles sobre los asuntos espirituales, aunque la costumbre lo haya podido aprobar. ¿A qué costumbre se refiere el obispo de Chiapa? Aunque no lo explicita, se puede entender que hacía referencia a la regalía del derecho de patronato<sup>73</sup>, que a juicio de Las Casas parecía que se había corrompido al intentar limitar el derecho de foro de los sacerdotes, degenerando de un orden de justicia en un estado de corrupción generalizada, como denunciaba en la *Representación a la Audiencia de Confines* de 19 de octubre de 1545, en la que la decía: «porque en estas tierras ninguna justicia ay de su magestad que las valga ni defienda comunmente en los pueblos, máxime donde no están las Reales audiencias», destacando finalmente que la solución a esta corrupción residía en la exclusividad de la jurisdicción eclesiástica: «Y como esta no puede faltar porque es perpetua y constante virtud [siguiendo la definición clásica de justicia], es necesario que la hallen en la hunyversal yglesia»<sup>74</sup>. Con este sentido proponía la jurisdicción eclesiástica como sustituta de la ordinaria civil, mientras intentaba preservar la *libertas ecclesiastica* frente a

los príncipes seculares [que] podrían ensañarse contra los prelados y vejarlos, llevándose del odio que quizás han concebido en su ánimo por el hecho de haber sido sancionados por los prelados; se tomarían sobre estos una venganza injusta; y así la autoridad y dignidad eclesiástica no sólo se envilecería<sup>75</sup>.

Así, a mi juicio, lo que planteó Las Casas fue su propia jurisdicción y su autoridad como prelado en Chiapa, diócesis en la que, ni siquiera el derecho de patronato, y por tanto la potestad regia, podría limitarla. En efecto, a continuación, muestra cómo la mayoría de la canonística (des-

---

<sup>73</sup> P. Erdö, *Derecho de Patronato*, in J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano (eds.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. V, Universidad de Navarra, Thomson Reuters Aranzadi, Cizur Menor 2021, p. 984.

<sup>74</sup> Las Casas, *Representación a la Audiencia de los Confines (19-10-1545)*, cit., p. 201.

<sup>75</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 301.

de Inocencio IV hasta Baldo degli Ubaldis) preservaron el privilegio del orden clerical de no comparecer ante un juez secular porque, siguiendo tanto a Zabarella como al Panormitano, aún cuando el papa hubiera concedido algunas regalías, estas debían considerarse como derecho positivo, mientras que el derecho del privilegio del fuero pertenecía al derecho divino y, por tanto, era indisponible hasta para la misma Santa Sede<sup>76</sup>. Y, siguiendo a Baldo, refería que esta defensa del foro eclesiástico debía exigirse incluso para aquellos sacerdotes que delinquieran contra la potestad secular, declarando nula hasta la citación del juez porque, como concluye: «Prevalen los cánones sobre las leyes»<sup>77</sup>. De este modo, para Las Casas, el derecho positivo que regía el patronato en las Indias no significaba más que una mera *costumbre*, que había que suplantar por la autoridad eclesiástica, entre otras razones porque: «Las leyes imperiales o seculares, a veces, son contrarias al derecho divino»<sup>78</sup>. El obispo reclamaba así, para el gobierno de su diócesis, la misma plenitud jurisdiccional que el papa exigía mediante la teocracia pontifical<sup>79</sup>.

---

<sup>76</sup> Recabando la información de Zabarella recuerda Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 309: «Debes saber, en primer lugar, que el privilegio del canon *Si quis suadente* es de derecho positivo [como dice Inocencio IV] pero el privilegio del fuero es de derecho divino» y, sobre el mismo canon, explicitaba el Panormitano, citado por Bartolomé de Las Casas en *ivi*, p. 313: «el Papa no puede someterlos al Emperador, porque no tiene potestad contra el derecho divino».

<sup>77</sup> *Ivi*, p. 319.

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 325.

<sup>79</sup> *Ivi*, p. 321: «El Papa, sucesor de San Pedro, está constituido por Dios, en la república cristiana, como cabeza, príncipe, monarca y rector con plenitud de potestad»; Y más adelante, p. 329: «tiene amplísima potestad sobre algunas cosas temporales, de forma que puede alterar los estados de los reyes y de los príncipes seculares, deponerlos y colocar a otros en su lugar, si fuera necesario para la propagación y defensa de la fe y para la prosperidad y unidad de la Iglesia». Y, sobre el problema de la exención de la jurisdicción, destaca en la p. 333: «Si el Papa, por un motivo espiritual y necesario para el fin espiritual, pudo sustraer toda jurisdicción al Emperador y a cualesquiera príncipes cristianos [...] mucho más puede sustraerles parte de su jurisdicción, es decir, eximiendo a los clérigos y ministros consagrados al culto divino de su facultad secular de juzgar». Ante estas evidencias, sorprende que en la nota 27 de la edición

## 4.2. La semántica del ordenamiento jurídico: Delito y pecado

Una vez que ha dilucidado el pretexto con el que reclamar la autoridad exclusiva en las Indias, Las Casas se introduce, en la tercera conclusión de la *Quaestio theologalis*, en una cuestión adyacente a la planteada por la legitimidad, pero que adquiere una semántica propia en el pensamiento iusfilosófico del tránsito a la modernidad: la cuestión jurídico-penal entre el delito y el pecado, entre el ordenamiento civil y el religioso, entre el Derecho y la Moral, especialmente bajo el vínculo de la coacción y su incidencia entre el foro de la conciencia (*peccatum*) y el foro público-contencioso (*crimina – delictum*)<sup>80</sup>.

Mientras que a finales del siglo XVII Thomasius comenzaba a distinguir ambos ordenamientos normativos<sup>81</sup>, los autores medievales como el cardenal Hostiense, o Angelo Carletti, se sirvieron de ambas voces, delito y pecado, como sinónimos, o al menos, sin que pudieran distinguirse claramente entre el pecado mortal y el crimen<sup>82</sup>. Así, el obispo

castellana de los editores se niegue contundentemente lo contrario, García del Moral, Larios Ramos, *Notas al texto castellano de la Quaestio Theologalis*, cit., p. 404: «Las Casas no es teócrata. [...] Tan drásticas medidas a que alude Las Casas se tomarían *ratione perjurii vel pacis fractae y ratione peccati*».

<sup>80</sup> Cfr. B. Clavero, *Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones*, in F. Tomás y Valiente (ed.) *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza, Madrid 1990, 57-89, p. 66: «Pecado no es asunto de teología, o de moral si se quiere, y delito de justicia, sino ambos de ambas, de la ley con todo su despliegue: ley eterna, ley divina positiva, ley natural, y leyes humanas, como niveles grabados y comunicados, no súper ni yuxtapuestos. El pecado y el delito se conocen por la ley última, la ley humana, la humana más positiva, pero no porque en esta se determine, sino porque en ella se registra la determinación de los grados anteriores [...] La fuerza del orden procedía entonces de una composición, que era producto de cultura, no de invención de política».

<sup>81</sup> Cfr. C. Thomasius, *Fundamentos de Derecho natural y de gentes (1705)*, Tecnos, Madrid 1994, Lib. I, cap. VI, p. 258.

<sup>82</sup> A. Carletti di Chivasso, *Summa angelica e casibus conscientiae*, Crimen, Jacobinus Suigus, 1486, fol. 68ra: «*Crimen dicitur publicum quod ad publicum spectat iudicium. Sed secundum ius canonicum omne crimen dicitur publicum, quia ad publicum iudicium spectat puniendum ut in c. crimina, de collu. in gl [glossa ord. In X 5. 22. 2]*». Vid. in P. Erdö, *Il peccato e il delitto. La relazione tra due concetti fondamentali alla*

de Chiapa aprovechó esta indefinición doctrinal para que el Derecho pudiera servir a su proyecto de lograr la hegemonía jurisdiccional en las Indias, bajo el amparo de su consagración episcopal. Parece razonable comprender que, quien se viera afectado por la amenaza de las penas eternas (*forum conscientiae*) mientras que no restituyeran las encomiendas (*forum contenciosum*), como había sucedido en su etapa de encomendero en Cuba, prolongara ese mismo esquema, que mezclaba ambos órdenes civil y canónico, para conseguir semejantes resultados. Si para los dominicos que comenzaron a denunciar las encomiendas, los abusos que retrataban consistían en un delito público<sup>83</sup>, cuánto más era un delito público el de los jueces seculares, que usurpaban la jurisdicción eclesiástica, usaban la tortura, o irrumpían, también públicamente, en los espacios sagrados, confirmando para el restablecimiento de la justicia, de la imposición de una pena, también pública, impuesta por la jurisdicción episcopal<sup>84</sup>.

Esta comprensión, al más puro origen teocrático, le llevó a considerar cómo de una pena canónica como es la excomunión, derivaban inevitablemente efectos civiles: «Y porque los excomulgados son tenidos por muertos, les está prohibido todo acto legal»<sup>85</sup>, y, con mayor rotundidad, dirigiendo su amenaza hacia el poder legislativo civil, es decir, hacia los gobernadores indianos y de la Corte, afirmaba:

---

*luce del diritto canonico*, Giuffrè editore, Milano 2014, p. 38. Èrdo señala más adelante cómo la doctrina del Hostiense es más matizada desde la perspectiva moral, cuando distingue entre pecado oculto y pecado público, a los que corresponde una penitencia privada impuesta por el confesor o pública (eclesiástica, impuesta por el obispo), o una pena secular. Esta distinción, como veremos será muy importante para la determinación penal que pretende Bartolomé de Las Casas imponer a los jueces seculares, gobernadores y, por supuesto, encomenderos, porque su delito fue público (Cfr. p. 42.).

<sup>83</sup> Valdivia Jiménez, *El nacimiento de la modernidad*, cit., p. 167.

<sup>84</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 359: «Tales jueces seculares, que así ofenden a la libertad eclesiástica, cual transgresores que turban y violan todos los derechos naturales, divinos y humanos, como es patente por lo dicho, mueren con muerte espiritual, es decir, pecan mortalmente».

<sup>85</sup> Ivi, p. 371.

Las ordenanzas, leyes y sentencias hechas o proferidas por un excomulgado o por su mandato, según el propio derecho, son nulas y jamás tendrán validez. Y si es un príncipe, los súbditos no están obligados a obedecerle<sup>86</sup>.

No ocultaba tampoco el prelado de Chiapa la *ratio iuris* de la pena de excomunión:

porque es enemigo y culpable de alta traición, quien hostiga a la nación y al bien común [...], pues, acosan a la república cristiana [...] más atrocemente que cualquier pagano o infiel [...] porque con su crimen [...] irritan y provocan la ira de Dios, que envía las plagas de la escasez, de la guerra<sup>87</sup>.

Consecuentemente, lo que le quedaba a Bartolomé de Las Casas, en aquel contexto, era dictar la pena de excomunión contra quienes alterasen su jurisdicción como prelado, hasta llegar a amenazar, incluso, al mismo príncipe:

El príncipe católico, si quiere recibir ayuda del Señor y obtener victorias, guárdese de pretender usurpar, por sí o por sus jueces, la autoridad y jurisdicción que pertenecen al sacerdocio y a la dignidad o potestad espiritual<sup>88</sup>.

De esta manera consumaba su pretensión de derrocar al poder civil y legitimarse como única alternativa legítima para la jurisdicción en las Indias.

## 5. Conclusiones

Me sorprende que el texto de Las Casas que presentaron en las *Obras completas de fray Bartolomé de Las Casas* los dominicos García del Moral y Larios en el año 1990 no haya sido objeto de una mayor atención científica en la doctrina lascasiana posteriormente. La irrelevancia en los estudios sobre Las Casas acerca de la *Quaestio theologalis* me parece tan

---

<sup>86</sup> Ivi, p. 375.

<sup>87</sup> Ivi, p. 377-379.

<sup>88</sup> Ivi, p. 381.

clamorosa, como pertinente es hoy convocarla ante la academia. Las razones que me ha llevado a estudiarla han sido fundamentalmente tres: a) el vacío doctrinal sobre esta obra, y por tanto, la *novitas* que genera; b) una nueva y necesaria hermenéutica de la evolución iusfilosófica de Bartolomé de Las Casas, que se planteaba en el conflicto entre los editores del texto y el estudio de Parish-Weidman, y que he tratado de discernir convenientemente y c) el interés por la cuestión jurisdiccional en las Indias, sobre todo por la audaz pretensión del dominico para conseguir, mediante un uso alternativo del Derecho, provocar una reacción política sin precedentes, que conduciría finalmente a la famosa celebración de las Juntas de Valladolid de 1550, precisamente porque trataron de impedir la publicación de su *Confesionario*, que como creo haber demostrado, está ligado histórica, jurídica y políticamente a la *Quaestio theologalis*.

Cuando el imperio estaba concentrando sus esfuerzos políticos, militares y, sobre todo culturales, en una batalla jurídico-religiosa contra la idolatría en el Nuevo Mundo, ante la presencia de los delitos *contra natura* del canibalismo y los sacrificios humanos<sup>89</sup>, el obispo Las Casas presentó un quiebro a la constante hegemónica de una legitimidad que podría consolidarse sin ningún frente opositor, ni militar, ni político, ni tampoco cultural, salvo las indicaciones jurídico-teológicas que procedieron de la Escuela de Salamanca, la cuales, aunque propiciaron la primera reflexión ética sobre los fundamentos de la ocupación española en las Indias, como fue la denuncia de Francisco de Vitoria<sup>90</sup>, también

---

<sup>89</sup> D.M. Lantigua, *Infidels and Empires in a New World Order. Early Modern Spanish Contributions to International Legal Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 2020, pp. 60-73. Presenta la reflexión de Palacios Rubios y de Cortés ante los llamados pecados *contra-natura* y la legitimación que conllevaba.

<sup>90</sup> El P. Vitoria escribe una carta al Provincial de los dominicos, el P. Arcos, en el que deplora la actitud de los peruleros: «Cuanto al caso del Perú digo [...] no me espantan ni embarazan las cosas que vienen a mis manos, excepto las trampas de beneficios y cosas de Indias, que se me hiela la sangre en el cuerpo en mentándomelas» en Francisco de Vitoria, *Carta al P. Miguel Arcos (8-XI-1534)*, in Luciano Pereña (ed.) *Escuela de Salamanca. Carta Magna de los Indios. Fuentes Constitucionales (1534-1609)*, CSIC, Madrid 1988, p. 37.

supusieron, como denuncia Rosillo, una reflexión que propició la legitimidad de su ocupación al propiciar de manera unívoca a los españoles con el «derecho de tránsito, comercio y ciudadanía como universales y justos»<sup>91</sup>.

Este desafío “lascasiano” supuso, a mi juicio, un grito de auxilio desesperado ante una sociedad que, desde la *cratolatría*, suspendía la razón jurídica a la aplastante lógica conquistadora. Sin esa voz, aunque estuviera dominada, también ella, por nostálgicos tiempos en los que el poder eclesiástico podía imponerse al imperial, hubiera sido imposible la apertura de un espacio de conciencia y libertad para proteger y juzgar con justicia a los llamados por el derecho medieval *miserabile personae*. Las guerras del Mixtón, la esclavitud en las encomiendas, el uso de la violencia para la expansión religiosa, etc. están presentes de un modo *latente* en esta obra realizada en el periodo más turbulento de la conflictiva vida del dominico sevillano, y ante estos acontecimientos, presentar una defensa de la libertad para juzgar y ser juzgado por un tribunal eclesiástico no más que una rendija más por la que aspirar el perfume de la justicia.

A través del análisis textual de la *Quaestio theologalis*, considero demostrado que la tesis de los presentadores del manuscrito inédito en las *Obras Completas*, erraron en su datación y contextualización, desechando la propuesta de García del Moral y Larios. La hipótesis de la defensa a Carranza, aunque sostenida por quienes pretenden vincular a Las Casas con el derecho a la libertad de expresión, no es compatible con la evolución iusfilosófica del obispo de Chiapa. Desarticularla ha supuesto un esfuerzo que quizá no pueda comprenderse dentro de los parámetros de la tradición iusfilosófica, sin embargo, creo que ha sido oportuno para poder clarificar mejor la evolución personal de uno de

---

<sup>91</sup> A. Rosillo, *La tradición hispanoamericana de los derechos humanos: la defensa de los pueblos indígenas en la obra y la praxis de Bartolomé de Las Casas, Alonso de Veracruz y Vasco de Quiroga*, Corte Constitucional del Ecuador – Centro de Estudios y Difusión del Derecho Constitucional, Quito 2012.

los autores más relevantes de la transición a la modernidad. Así, comprender esta obra en el contexto de la lucha por la legitimidad jurisdiccional en la zona de conflicto de Chiapa, vislumbrar sus resortes jurídico-políticos y percibir su pretensión a través de lo que hoy podemos llamar el uso alternativo del Derecho, nos permite identificar las causas de los problemas que abordó con posterioridad con una mayor claridad y precisión. En este sentido, quiero destacar cómo en el manuscrito aparece, *in nuce* pero explícitamente, la convicción democrática que Las Casas tuvo como origen del poder civil, cuando refería que: «La potestad temporal, si es justa, tiene su origen en el común acuerdo del pueblo»<sup>92</sup>, aunque en aquel momento lo supeditara al poder religioso, en razón de poder confirmar su pretensión frente a los gobernadores y jueces indianos.

Finalmente, ha sido el uso de esos argumentos de carácter teocráticos, que supeditaban la legitimidad del poder civil al religioso, lo que nos demuestra que Las Casas quiso sobreponerse a aquellas estructuras civiles para obtener una mayor agilidad en la protección de los indios, y no simplemente articular una defensa para el *caso Carranza*. En ese contexto es en el que aparece, como último eslabón, la necesidad de una coactividad que impeliera al poder civil a doblegarse a la pretensión del religioso por medio de la excomunión ya fuera para los gobernadores o para el mismo príncipe. Sin embargo, al anclarse en aquellas posiciones, le supuso posteriormente una rémora ante la omnipotencia del emperador, lo que nos lleva a pensar que, en efecto, lo que escribió en las *Treinta proposiciones muy jurídicas* o el *Tratado del imperio soberano*, en los *Tratados de 1552*, no fue más que una retractación de cara a presentarse oportunamente ante la Corte, tras su dimisión episcopal de Chiapa.

---

<sup>92</sup> Las Casas, *Quaestio theologalis*, cit., p. 291.