



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Grado en Relaciones
Internacionales

Trabajo Fin de Grado

**La Controversia de
Valladolid como
Precedente Ético en las
Relaciones Internacionales**

Estudiante: **Lucía Cabrejas López**

Director: Prof. Diego Antonio Alonso-Lasheras de Zavala, SJ

Madrid, abril de 2026

RESUMEN

La Controversia de Valladolid (1550-1551) constituye uno de los episodios más significativos del pensamiento político y jurídico del siglo XVI. Convocada por el emperador Carlos V en el Colegio de San Gregorio de Valladolid, enfrentó a Fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en un debate sin precedentes sobre la legitimidad de la conquista de América, la humanidad de los pueblos indígenas y los límites éticos del poder imperial. El presente trabajo analiza la Controversia desde el marco teórico del constructivismo en Relaciones Internacionales, con el objetivo de demostrar que el debate representó un proceso de contestación normativa en el que actores intelectuales y religiosos compitieron por redefinir las categorías que determinaban la legitimidad del poder, anticipando tensiones propias del orden internacional moderno. A lo largo de cuatro capítulos, el estudio reconstruye el contexto histórico e institucional del debate, analiza los argumentos de sus protagonistas y sus limitaciones estructurales, incluyendo su matriz eurocéntrica compartida, examina la influencia de la Escuela de Salamanca en la formación del derecho internacional moderno y proyecta las estructuras del debate sobre dilemas éticos contemporáneos, como la responsabilidad histórica por la colonización, la intervención humanitaria y el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. El trabajo concluye que la Controversia de Valladolid no es un episodio cerrado sino un espacio de tensiones vivo, cuyas preguntas fundamentales sobre soberanía, intervención, universalismo y alteridad siguen sin respuesta definitiva en el sistema internacional del siglo XXI.

PALABRAS CLAVE

Valladolid; Guerra justa; Derecho de gentes; Bartolomé de las Casas; Juan Ginés de Sepúlveda; Derechos humanos; Escuela de Salamanca; Intervención humanitaria

ABSTRACT

The Valladolid Controversy (1550–1551) stands as one of the most significant episodes in sixteenth-century political and legal thought. Convened by Emperor Charles V at the Colegio de San Gregorio in Valladolid, it brought together Friar Bartolomé de las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in an unprecedented debate over the legitimacy of the conquest of the Americas, the humanity of indigenous peoples, and the ethical limits of imperial power. This thesis analyses the Controversy through the theoretical framework of constructivism in International Relations, arguing that the debate constituted a process of normative contestation in which intellectual and religious actors competed to redefine the categories governing the legitimacy of power, thereby anticipating the key tensions of the modern international order. Across four chapters, the study reconstructs the historical and institutional context of the debate, examines the arguments of its protagonists and their structural limitations, including their shared Eurocentric framework, traces the influence of the School of Salamanca on the development of modern international law, and applies the debate's underlying logic to contemporary ethical dilemmas such as historical responsibility for colonisation, humanitarian intervention, and the recognition of indigenous peoples' rights. The thesis concludes that the Valladolid Controversy is not a closed historical episode but a living field of tension, whose core questions about sovereignty, intervention, universalism, and alterity remain without definitive answer in the international system of the twenty-first century.

KEY WORDS

Valladolid; Just War; Law of Nations; Bartolomé de las Casas; Juan Ginés de Sepúlveda; Human rights; School of Salamanca; Humanitarian intervention

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	5
2. FINALIDAD Y MOTIVOS	6
3. ESTADO DE LA CUESTIÓN	7
4. MARCO TEÓRICO	9
5. PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN, OBJETIVOS E HIPÓTESIS	11
5.1. Preguntas de investigación	11
5.2. Objetivos generales y específicos	11
5.3. Hipótesis	12
6. METODOLOGÍA	13
7. ANÁLISIS Y DISCUSIÓN	14
CAPÍTULO I: LA CONTROVERSIA DE VALLADOLID (1550-1551).....	14
7.1. Contexto histórico, político e intelectual	14
7.2. La Junta de Valladolid	22
CAPÍTULO II: ANÁLISIS ÉTICO Y TEÓRICO DEL DEBATE.....	29
7.3. Evaluación analítica de las posiciones: Sepúlveda vs. Las Casas	30
7.4. Alcance de la Controversia: impacto, límites y contradicciones	34
7.5. Relecturas postcoloniales y decoloniales	36
CAPÍTULO III: VALLADOLID Y LA GÉNESIS DEL DERECHO INTERNACIONAL MODERNO	38
7.6. Influencia del pensamiento de Vitoria y conexiones con la Escuela de Salamanca	38
7.7. De Valladolid a Westfalia: Gentili, Grocio y la secularización del derecho internacional	41
7.8. Derechos humanos y humanización de la legitimidad del Estado	42
CAPÍTULO IV: LA CONTROVERSIA COMO PRECEDENTE ÉTICO EN RELACIONES INTERNACIONALES.....	44
7.9. Responsabilidad histórica: el perdón por la colonización española y las consecuencias diplomáticas de la leyenda negra	44

7.10. Intervención y soberanía: el <i>bono eorum</i> en las relaciones internacionales contemporáneas	46
7.11. El tratamiento del “otro”: la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas como campo de tensión normativa	49
8. CONCLUSIONES	51
9. BIBLIOGRAFÍA	54
10. ANEXOS	61

1. INTRODUCCIÓN

La Controversia de Valladolid, que tuvo lugar en 1550 y 1551, constituye uno de los episodios más significativos del pensamiento político, jurídico y moral del siglo XVI. Fue un debate inédito sobre la legitimidad de la conquista de América, la humanidad de los pueblos indígenas y los límites éticos del poder imperial. Convocada por el emperador Carlos V en el Colegio de San Gregorio de Valladolid, esta junta reunió a dos figuras centrales de la élite intelectual de la época: Fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda. Su diálogo no solo reflejó la tensión entre religión, política y moral en el seno del Imperio español, sino que también anticipó cuestiones fundamentales que siglos más tarde serían claves para las Relaciones Internacionales: la guerra justa, la soberanía, los derechos humanos, la universalidad de la condición humana y la legitimidad de las acciones de los Estados.

Con el fin de explorar cómo los argumentos filosóficos y teológicos de aquella época sentaron las bases para reflexiones posteriores, el trabajo se estructura en cuatro capítulos: el primero presenta el contexto histórico y el desarrollo del debate; el segundo analiza sus fundamentos teóricos y éticos; el tercero evalúa el impacto de la controversia en el derecho internacional moderno y el reconocimiento de los derechos humanos; y el cuarto aplica las aportaciones de la controversia al pensamiento ético-político internacional contemporáneo y a los eventos geopolíticos actuales.

Más de cuatro siglos después, los dilemas éticos planteados en Valladolid persisten bajo nuevas formas: las intervenciones humanitarias, la autodeterminación de los pueblos, las políticas migratorias, la superioridad europea, la dominación económica y cultural o las tensiones Norte-Sur que evidencian que las relaciones entre pueblos siguen marcadas por jerarquías y desigualdades que constituyen un desafío para el orden internacional. La pregunta sobre quién tiene derecho a imponer su modelo político, económico o moral permanece abierta. En este sentido, la Controversia del siglo XVI ilumina los fundamentos necesarios para comprender las dinámicas de poder actuales sobre soberanía, intervención y derechos humanos.

2. FINALIDAD Y MOTIVOS

No hubiera elegido con igual gusto y convicción este tema de no ser por el fuerte componente personal que lleva implícito. Nacida y criada en Valladolid, siento un profundo vínculo con mi ciudad, su historia y su patrimonio cultural. Además de capital de España entre 1601 y 1606 durante el reinado de Felipe III, Valladolid desempeñó un papel decisivo en el proceso de expedición de Cristóbal Colón y en la configuración del Imperio español, pero a menudo ha sido una ciudad olvidada o infravalorada tanto a nivel nacional como internacional. A escasos metros de mi domicilio familiar se encuentra el Colegio de San Gregorio, joya del gótico isabelino y actual sede del Museo Nacional de Escultura, cuyas paredes fueron testigo de un acontecimiento tan determinante como la Controversia.

Este trabajo, por tanto, es el fruto de un continuado interés por acercar al público contemporáneo, desde una perspectiva académica y crítica, la relevancia de uno de los debates más trascendentes de la historia universal en la reflexión de la moralidad de la conquista, la dignidad humana y los límites del poder. Este interés ha ido siendo renovado gracias a mis experiencias internacionales como estudiante y viajera, en las que he podido percibir cómo persiste una visión simplificada, y generalmente demonizada, de la colonización española del continente americano.

Además, las clases impartidas en el grado de Relaciones Internacionales en mi universidad, concretamente Estudios Regionales: América Latina, acrecentaron mi curiosidad por la influencia de la llamada *leyenda negra*, difundida por las potencias europeas rivales del Imperio Español en el siglo XVI, en discursos actuales de figuras políticas centrales de países latinoamericanos como el ex presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, cuya petición del perdón de España por la conquista de América en 2019 ha sido respaldada también por la hoy presidenta Claudia Sheinbaum.

Frente a esta lectura parcial de la historia, este trabajo pretende mostrar que, en pleno siglo XVI y gracias a la reflexión de intelectuales españoles, comenzó a gestarse una conciencia crítica en torno a la justicia, la guerra y los derechos humanos, mucho antes de que tales conceptos se institucionalizaran. La Controversia de Valladolid fue una junta

inédita, que llevó incluso a suspender temporalmente la expansión imperial para someterla a examen moral y jurídico.

En cuanto a su relevancia para las Relaciones Internacionales, la Controversia de Valladolid representa un precedente en la historia del pensamiento ético y jurídico internacional pues, en un momento en el que aún no existían los Estados modernos ni un sistema de derecho internacional formalizado, introdujo temas que hoy son pilares de la disciplina: la legitimidad de la intervención exterior, la noción de soberanía, la responsabilidad moral del poder y el reconocimiento de la alteridad.

Los argumentos de Las Casas anticiparon una visión universalista de la dignidad humana, mientras que los de Sepúlveda reflejaron una lógica de dominación que siglos después reaparecería bajo nuevas formas coloniales. El diálogo entre ambos revela la génesis de las tensiones que siguen marcando el orden internacional: entre ética y política, entre justicia y poder, entre universalismo y particularismo cultural.

Por ello, analizar este episodio desde la óptica contemporánea de las Relaciones Internacionales permite comprender mejor cómo la ética se situó, por primera vez, en el centro del debate político global.

3. ESTADO DE LA CUESTIÓN

La Controversia de Valladolid ha generado una literatura académica rica y, en ocasiones, profundamente controvertida, que puede ordenarse en torno a tres grandes ejes de debate: la interpretación historiográfica de sus protagonistas, su papel en los orígenes del derecho internacional y su relevancia para la ética política global contemporánea.

El primer eje, y el más consolidado historiográficamente, gira en torno a la lectura de Las Casas y Sepúlveda. La interpretación dominante durante décadas, asociada a Lewis Hanke, presentó la Controversia como un combate moral entre el defensor de los indios y el ideólogo de la conquista, situando a Las Casas como precursor de los derechos humanos y a Sepúlveda como su antítesis. Esta lectura bipolar ha sido progresivamente cuestionada. Castilla Urbano (2013) ha propuesto una relectura más matizada de Sepúlveda, argumentando que su concepto de *servus natura* no equivale al esclavo aristotélico en sentido estricto, ya que contemplaba la posibilidad de mejora del indígena

a través de la educación; desde esta perspectiva, Sepúlveda operaría desde una lógica paternalista más que desde una justificación de la esclavitud permanente. Sus críticos, sin embargo, señalan que sus argumentos servían en la práctica para legitimar el sometimiento violento de los pueblos indígenas, con independencia de sus matices teóricos. Por su parte, la estrategia de Las Casas, que elaboró una tipología de bárbaros para demostrar que los indios no encajaban en ninguna categoría que justificara la guerra, ha sido analizada como un esfuerzo sofisticado de deconstrucción conceptual que, no obstante, seguía operando dentro de categorías europeas y cristianas (Aguerre, 2019).

El segundo eje concierne al papel de la Escuela de Salamanca en la fundación del derecho internacional moderno. Autores como Chaparro (2001) y Manero Salvador (2009) han subrayado que los pensadores neoescolásticos hispanos, al colocar la pregunta por la legitimidad de la fuerza y los derechos de los no cristianos en el centro del debate político, sentaron las bases del derecho internacional. Francisco de Vitoria es frecuentemente presentado como su fundador por su defensa del *ius gentium* como conjunto de normas derivadas de la razón natural, aplicables a todos los pueblos con independencia de su fe. Esta tesis no está exenta de objeciones: algunos historiadores del derecho advierten que proyectar categorías jurídicas modernas sobre el siglo XVI implica anacronismo, y que el pensamiento de estos autores seguía inserto en una lógica confesional que dificulta su equiparación con el derecho internacional contemporáneo. La pregunta sobre si la Escuela de Salamanca fundó verdaderamente el derecho internacional o simplemente proveyó algunos de sus antecedentes intelectuales es clave.

El tercer eje, más reciente y directamente vinculado con las Relaciones Internacionales, es el de la relevancia contemporánea de la Controversia. Aguerre (2019) la ha analizado como una manifestación temprana de la lógica mediante la cual las potencias hegemónicas construyen categorías de otredad para justificar su intervención, conectando el debate del siglo XVI con las discusiones actuales sobre intervencionismo humanitario y dominación cultural. León Guerrero y Aparicio Gervás (2018) han explorado su dimensión igualitaria, rastreando en los argumentos lascasianos una concepción de la igualdad que anticipa debates contemporáneos sobre

autodeterminación y derechos de los pueblos. En conjunto, el estado de la cuestión revela que la Controversia no es un episodio cerrado sino un campo de debate activo que interpela directamente a la teoría y la práctica de las relaciones internacionales, y que sus tensiones fundamentales sobre la legitimidad de la intervención, la construcción de la alteridad y la universalidad de los derechos humanos siguen siendo productivas en el presente.

4. MARCO TEÓRICO

El presente trabajo adopta el constructivismo como marco teórico de referencia, ya que es la perspectiva más adecuada para analizar las dimensiones ideacionales, normativas e identitarias que definen la Controversia de Valladolid. La Controversia no fue una disputa sobre recursos, territorios o correlaciones de fuerza militar, sino sobre ideas: sobre qué significa ser humano, qué legitima el poder y qué normas deben regir la relación entre pueblos distintos. El constructivismo, que sitúa las ideas, las normas y los valores en el centro del análisis de la política internacional, ofrece las herramientas más pertinentes para este ejercicio.

El constructivismo en Relaciones Internacionales, sistematizado por Alexander Wendt en *Social Theory of International Politics* (1999) y desarrollado antes en *Anarchy is What States Make of It* (1992), parte de la premisa de que los actores políticos no reaccionan a una estructura objetiva y fija, sino a una realidad que ellos mismos han contribuido a construir a través de sus prácticas, creencias e interacciones. En palabras de Wendt, “anarchy is what states make of it”: el sistema internacional puede entenderse como un conjunto de realidades socialmente construidas que involucran reglas, significados e identidades compartidas. Frente al realismo, que centra el análisis en la distribución de poder material, el constructivismo propone sustituir la lógica de las consecuencias, basada en el cálculo coste-beneficio, por la lógica de lo apropiado, en la que la ética y la moralidad juegan un papel central porque aportan legitimidad, construyen autoridad y establecen los límites de lo que se considera aceptable.

Esta lógica resulta especialmente útil para analizar la Controversia de Valladolid. Que el emperador Carlos V suspendiera las conquistas en América para convocar una junta de teólogos y juristas que deliberara sobre su legitimidad moral no fue un acto dictado por

el cálculo de poder en sentido estricto, sino por la presión normativa ejercida por actores como Las Casas y la Escuela de Salamanca, que habían logrado instalar en el debate político imperial la pregunta por la justicia. La idea de que las ideas son también poder, de que los valores y las normas condicionan las prácticas tanto como los recursos materiales, está en el corazón de este episodio histórico y en el corazón del constructivismo.

Además, el debate entre Las Casas y Sepúlveda fue esencialmente una disputa sobre la construcción social de la identidad del indígena: ¿era un ser racional, sujeto de derechos y soberanía? ¿O era un bárbaro cuya condición lo destinaba a la tutela? Las categorías empleadas, como bárbaro, esclavo por naturaleza, infiel o persona, no designaban realidades objetivas, sino que eran construidas discursivamente con consecuencias políticas directas. Bartolomé de las Casas puede leerse, en clave constructivista, como lo que Finemore y Sikkink (1998) denominaron un *norm entrepreneur*: un actor que trabaja activamente por transformar las normas existentes apelando a marcos morales. Su incansable producción literaria y su presencia en Valladolid constituyeron un esfuerzo sistemático por redefinir qué era legítimo en la relación entre el Imperio y los pueblos conquistados. Sepúlveda, por su parte, operaba desde una lógica igualmente normativa pero anclada en una construcción distinta del otro: su concepto de bárbaro no describía una realidad objetiva, sino que la producía discursivamente.

Las fuerzas de poder no son solo materiales: pueden ser ideacionales o discursivas, y el poder ideacional consiste en la capacidad de que una determinada manera de pensar se convierta en norma, en lo que se da por supuesto. El debate de Valladolid fue precisamente una disputa sobre cuál de las dos visiones del indígena lograría imponerse como norma en la conciencia política del Imperio. Que ninguna triunfara de forma absoluta, y que la Controversia no produjera un vencedor declarado, ilustra también una enseñanza constructivista fundamental: los procesos de construcción normativa son lentos, contestados y nunca completamente cerrados.

Finalmente, el constructivismo no niega la existencia de estructuras, sino que las concibe como socialmente construidas y, por tanto, susceptibles de transformación. La Controversia de Valladolid puede leerse precisamente como un momento en que las ideas comenzaron a erosionar una estructura de dominación que parecía dada por

natural, abriendo una grieta en la que, siglos después, se irían asentando los cimientos del derecho internacional y de los derechos humanos.

5. PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN, OBJETIVOS E HIPÓTESIS

5.1. Preguntas de investigación

Este trabajo de fin de grado se articula en torno a la siguiente pregunta de investigación principal: ¿En qué medida la Controversia de Valladolid (1550-1551) constituyó un proceso de construcción social de normas e identidades que prefiguró los debates éticos contemporáneos sobre la legitimidad de la intervención, la soberanía y los derechos humanos en las relaciones internacionales?

Para complementar este interrogante, la tesis busca responder preguntas secundarias como las mencionadas a continuación: ¿Cómo construyeron discursivamente Las Casas y Sepúlveda la identidad del indígena americano, y qué consecuencias normativas y políticas tuvieron esas construcciones? ¿En qué sentido puede considerarse la Controversia de Valladolid un precedente del debate contemporáneo sobre la universalidad de los derechos humanos y la tensión entre universalismo y relativismo cultural? ¿Qué elementos del debate entre Las Casas y Sepúlveda permiten iluminar las discusiones actuales sobre la intervención humanitaria, la responsabilidad de proteger y las relaciones asimétricas de poder en el orden internacional? ¿Cómo opera la lógica de la dominación cultural identificada en la Controversia en los discursos políticos contemporáneos sobre la colonización española y sus consecuencias?

5.2. Objetivos generales y específicos

El objetivo general de este trabajo es analizar la Controversia de Valladolid como un episodio fundacional del pensamiento ético-político internacional, evaluando su pertinencia para comprender las dinámicas normativas e identitarias del orden internacional contemporáneo desde una perspectiva constructivista.

Los objetivos específicos son los siguientes:

En primer lugar, describir el contexto histórico, político e intelectual en el que tuvo lugar la Controversia de Valladolid, identificando los actores, los argumentos y las instituciones que intervinieron en el debate.

En segundo lugar, examinar las categorías filosóficas y jurídicas empleadas por Las Casas y Sepúlveda para construir la identidad del indígena americano y sus implicaciones para la legitimidad de la conquista.

En tercer lugar, explorar la conexión entre los fundamentos teológico-jurídicos de la Escuela de Salamanca y los principios que vertebran el derecho internacional moderno, en particular los relativos a la guerra justa, la soberanía y los derechos de los pueblos.

En cuarto lugar, evaluar la relevancia de la Controversia para el análisis de dilemas éticos y políticos contemporáneos, como la intervención humanitaria, la autodeterminación de los pueblos y la persistencia de lógicas de dominación cultural en el sistema internacional.

Por último, proponer una lectura constructivista de la Controversia que permita vincular el debate del siglo XVI con los marcos normativos e identitarios actuales de las relaciones internacionales.

5.3. Hipótesis

La hipótesis central de este trabajo es que la Controversia de Valladolid representó un proceso de contestación normativa en el que actores intelectuales y religiosos compitieron por redefinir las categorías que determinaban la legitimidad del poder imperial, anticipando las tensiones constitutivas del orden internacional moderno entre universalismo y particularismo, entre ética y razón de Estado, y entre reconocimiento de la alteridad y dominación cultural. La pervivencia de estas tensiones en los debates contemporáneos sobre soberanía, intervención y derechos humanos confirma la relevancia analítica de este episodio para la disciplina de las Relaciones Internacionales.

Como hipótesis secundaria, se sostiene que tanto el discurso de Las Casas como el de Sepúlveda, a pesar de sus diferencias evidentes, compartían una matriz eurocéntrica que condicionaba el reconocimiento de la humanidad del indígena a su integración en el

sistema de valores cristiano-occidental, lo que limita la lectura del primero como precursor inequívoco del universalismo de los derechos humanos.

6. METODOLOGÍA

El presente trabajo es de naturaleza teórico-analítica y se basa fundamentalmente en la revisión, análisis y síntesis de fuentes bibliográficas primarias y secundarias. Esta opción metodológica responde a la naturaleza del objeto de estudio: al tratarse de un debate intelectual e histórico cuya relevancia se pretende proyectar sobre el pensamiento contemporáneo de las Relaciones Internacionales, el análisis cualitativo de textos constituye el instrumento más adecuado.

La base del trabajo es la revisión y análisis crítico de literatura académica especializada en historia del pensamiento político, filosofía del derecho internacional y teoría de las relaciones internacionales. Entre los autores centrales se encuentran profesores, historiadores y académicos, españoles y extranjeros, cuyas aportaciones han sido puestas en diálogo con los textos fundacionales del constructivismo, principalmente Wendt y Finnemore y Sikkink.

Esta revisión académica se ha complementado con la lectura directa de fuentes primarias, entre las que destacan fragmentos de Sepúlveda, de Las Casas, de Domingo de Soto y de Vitoria, así como el sermón de fray Antonio de Montesinos de 1511, que constituye el antecedente más inmediato y emocionalmente poderoso del debate que aquí se estudia. El análisis de estos textos sigue un enfoque de análisis del discurso, orientado a identificar cómo cada autor construye las categorías de humanidad, barbarie y legitimidad del poder.

A estas fuentes escritas se añaden otras de carácter más experiencial que han enriquecido la comprensión del objeto de estudio. La lectura de *La Controversia de Valladolid* de Jean-Claude Carrière, así como el visionado de la adaptación cinematográfica francesa homónima, han permitido aproximarse a la dimensión dramática y humana del debate, explorando cómo este episodio histórico ha sido reinterpretado para audiencias contemporáneas. Como analiza Gimber (2009), ambas obras, junto con la narración alemana de Reinhold Schneider *Las Casas vor Karl V* (1938), utilizaron el episodio histórico como camuflaje crítico de sus respectivos presentes: la

Alemania nazi en el caso de Schneider y el eurocentrismo poscolonial en el de Carrière, lo que subraya la capacidad de la Controversia para interpelar contextos históricos muy alejados del siglo XVI.

Asimismo, la asistencia a visitas guiadas temáticas al Colegio de San Gregorio de Valladolid, sede histórica de la Controversia y actual Museo Nacional de Escultura, ha aportado una dimensión espacial y patrimonial que ningún texto académico puede sustituir: recorrer el edificio que fue testigo de aquel debate permite una comprensión situada e irreductiblemente personal de su significado histórico.

La estrategia analítica combina dos movimientos complementarios: uno de contextualización histórica, que sitúa la Controversia en su marco político e intelectual del siglo XVI, y otro de proyección analítica, que desde el marco constructivista conecta las dinámicas del debate con los dilemas contemporáneos de las relaciones internacionales.

7. ANÁLISIS Y DISCUSIÓN

CAPÍTULO I: LA CONTROVERSIA DE VALLADOLID (1550-1551)

7.1. Contexto histórico, político e intelectual

El análisis de la Controversia de Valladolid requiere, desde la perspectiva de las Relaciones Internacionales, una comprensión del ecosistema político e intelectual de la España del siglo XVI que no se limite a establecer el “telón de fondo” del debate, sino que identifique en ese contexto los mecanismos que hicieron posible y necesario el propio debate. El periodo que media entre 1492 y 1550 es, en este sentido, mucho más que una acumulación de conquistas y una transición del Medievo a la Modernidad: es el tiempo en que el Imperio español descubrió que la violencia sin legitimidad generaba una crisis que el poder material, por sí solo, era incapaz de resolver.

7.1.1. Expansión imperial española, conquista de América y sistema de encomiendas

La llegada de los españoles al continente americano en 1492 no fue simplemente el inicio de una conquista territorial: fue el comienzo de un proceso de confrontación entre dos

mundos que puso en crisis los fundamentos normativos sobre los que descansaba la autoridad política en Occidente. La incorporación de vastos territorios y de millones de seres humanos al dominio de la Corona de Castilla planteó desde sus inicios una pregunta que el derecho medieval no había necesitado responder: ¿en virtud de qué principio puede un pueblo someter a otro que no le ha hecho ningún daño? (Manero Salvador, 2009).

La respuesta imperial inicial se articuló a través de una combinación de títulos jurídicos heredados del mundo medieval: el derecho de descubrimiento y ocupación, derivado del derecho romano; la guerra justa como corrección de infieles que, según el derecho canónico, no eran sujetos de derecho pleno; y, sobre todo, la donación pontificia, mediante la cual el Papa Alejandro VI otorgó en 1493 a los Reyes Católicos la exclusividad sobre los territorios descubiertos a cambio del compromiso de evangelización (Aguerre, 2019; Manero Salvador, 2009). Este sistema de legitimación era coherente internamente: fusionaba poder político y misión religiosa en un proyecto imperial que se presentaba como providencial.

El instrumento material de este proyecto fue el sistema de encomiendas, institución con raíces en la Reconquista peninsular que consistía en el reparto de grupos de indígenas a un colono español, el encomendero, quien recibía su trabajo y tributo a cambio de protegerlos y evangelizarlos (Parise, 2008). Jurídicamente, los indígenas no eran esclavos sino vasallos; en la práctica, la encomienda generó formas sistemáticas de explotación que contradecían flagrantemente tanto el ideal evangélico como las normas que la propia Corona había comenzado a promulgar. Esta contradicción entre la norma y su aplicación real es el primer síntoma de la crisis de legitimidad que culminaría en Valladolid.

Lo analíticamente relevante no es que la conquista fuera violenta, sino que esa violencia generara dentro del propio sistema imperial un cuestionamiento de los fundamentos normativos que la habían hecho posible. Los abusos del sistema de encomiendas no solo produjeron sufrimiento; produjeron también un debate sobre si esos abusos eran compatibles con la identidad cristiana del Imperio español. La pregunta de fondo sobre qué significa ser cristiano en el ejercicio del poder sobre otros fue la que convirtió un problema administrativo y económico en una crisis de legitimidad de alcance político e

intelectual (Castilla Urbano, 2015; Ramírez Bueno y López Trigo, 2016). Es en este sentido que el sistema de encomiendas importa para el análisis: no como dato de la historia económica, sino como el detonante de una contestación normativa que el Imperio no podía silenciar sin cuestionar sus propios fundamentos ideológicos.

El testamento de Isabel la Católica de 1504, en el que la reina ordenaba expresamente que los indígenas fueran tratados como vasallos libres de la Corona y prohibía su esclavización, evidencia que la tensión entre norma y práctica era percibida desde las más altas instancias del poder (Rodríguez-Briso, 2023). Sin embargo, la persistencia de prácticas contrarias a esas disposiciones durante las décadas siguientes reveló que la mera proclamación normativa era insuficiente cuando los intereses de los encomenderos prevalecían sobre ella. Esta brecha entre el deber ser y el ser fue el problema que ninguna solución administrativa había logrado resolver antes de la Controversia.

7.1.2. El papel de la Corona, del Consejo de Indias y de la Iglesia.

La Controversia de Valladolid fue, en su dimensión institucional, el resultado de una tensión estructural entre tres actores cuyas funciones y responsabilidades se solapaban y contradecían en el gobierno del Nuevo Mundo: la Corona, el Consejo de Indias y la Iglesia. Comprender cómo interactuaron estas instituciones permite explicar no solo por qué se convocó la junta, sino también por qué se convocó en aquel momento y con aquel formato concreto.

La Corona de Castilla: soberanía y control de la conquista

En primer lugar, la Corona de Castilla, representada en el período de la Controversia por Carlos V, asumió desde el inicio la soberanía sobre los territorios americanos y actuó como árbitro supremo de la legalidad indiana. Su dominio se legitimó a través de las Bulas Alejandrinas de 1493, que establecieron una vinculación inseparable entre poder político y misión religiosa: la conquista era legítima porque era, al mismo tiempo, evangelización (Maestre Sánchez, 2004). Esta construcción ideológica imponía a la Corona una responsabilidad moral sobre el trato a los indígenas que no existía en otros sistemas imperiales contemporáneos. A diferencia de una potencia que se justifica únicamente por la fuerza, el Imperio español había edificado su legitimidad sobre el

argumento normativo de la obligación de propagar la fe y proteger a los súbditos, y esa apuesta le hacía vulnerable cuando sus prácticas contradecían ese argumento. Aquí radica una de las claves del análisis: la Corona no suspendió las conquistas porque fuera más virtuosa que otros imperios, sino porque su propio discurso de legitimación la obligaba a responder cuando ese discurso era cuestionado desde dentro (Castilla Urbano, 2015).

La decisión extraordinaria de Carlos V de detener todas las expediciones el 16 de abril de 1550 hasta que una junta de expertos se pronunciara sobre su justicia no puede entenderse, por tanto, como un gesto de altruismo o de debilidad política. Fue, más precisamente, una respuesta a la presión de actores que habían logrado instalar la pregunta por la legitimidad en el centro del debate imperial: Bartolomé de las Casas, la Orden de Predicadores y los teólogos de la Escuela de Salamanca habían transformado la denuncia moral en un argumento que el propio sistema político del Imperio era incapaz de ignorar sin comprometer sus fundamentos ideológicos (Vidal Fueyo, 2025). Como subraya Manero Salvador (2009), se trató del único caso en la historia colonial europea en que una potencia imperial sometió voluntariamente su expansión a un examen moral institucionalizado.

El Consejo de Indias: el cerebro jurídico-administrativo

En segundo lugar, el Consejo de Indias, creado en 1519 y consolidado en 1524 como la máxima autoridad legislativa y administrativa para el Nuevo Mundo, jugó un papel paradójico en este proceso. Por un lado, fue el instrumento jurídico-burocrático que intentó dotar al Imperio de una legislación coherente con el ideal cristiano y el derecho natural: Leyes de Burgos (1512), Leyes de Valladolid (1513) y Leyes Nuevas (1542). Por otro, toleró durante décadas las prácticas coloniales que contradecían esa legislación (Castilla Urbano, 2015; Montañez Pico, 2016). Fue precisamente el Consejo el que, el 3 de julio de 1549, alertó a la Corona sobre los peligros espirituales y políticos de continuar las conquistas sin una clarificación doctrinal previa, solicitando que no se autorizaran nuevas expediciones hasta que teólogos y juristas se pronunciaran sobre tres cuestiones centrales: la naturaleza jurídica del indígena, la licitud de la guerra de conquista y los límites de la evangelización forzosa (Rodríguez-Briso, 2023).

En este sentido, la controversia no fue un debate abstracto ni académico, sino una consulta institucional con consecuencias prácticas, destinada a orientar futuras decisiones de gobierno. Además, el Consejo gestionó la elaboración de la ingente “Recopilación de Leyes de Indias”, con el fin de que la burocracia colonial sirviera de freno a la ambición de los conquistadores y encomenderos.

La Iglesia: evangelización, conflicto moral y legitimidad espiritual

En tercer lugar, la Iglesia desempeñó un papel al mismo tiempo paradójico y decisivo. Fue el instrumento ideológico que legitimó la conquista a través del Patronato Regio y la donación pontificia. También, las órdenes religiosas, especialmente dominicos, franciscanos y jesuitas, fueron actores centrales en la colonización cultural de América. No obstante, lejos de constituir un bloque homogéneo, la Iglesia fue también un espacio de conflicto interno, sobre todo en lo relativo al trato de los indígenas (Chaparro, 2001; Pavón Cuéllar et al., 2011). Mientras algunos sectores justificaron la violencia evangelizadora como un mal necesario, otros, en particular los dominicos, se convirtieron en la voz de la conciencia crítica y la denuncia de la explotación colonial (León Guerrero y Aparicio Gervás, 2018).

Esta doble función, legitimadora y contestataria, no refleja una incoherencia, sino una tensión constitutiva de la institución eclesíástica: las mismas premisas teológicas que justificaban la evangelización, como la igualdad de todos los hombres ante Dios, la dignidad del alma humana y la obligación de amor al prójimo, eran las que, llevadas a sus consecuencias lógicas, condenaban el trato dispensado a los indígenas. En palabras de Chaparro (2001), tanto los defensores como los críticos de la conquista operaban dentro de un horizonte compartido: el del amor cristiano como fundamento de la vida política. Pero diferían radicalmente en lo que ese horizonte exigía en términos de normas concretas de conducta.

Fue desde este horizonte compartido desde el que el sermón del dominico Antonio de Montesinos en Santo Domingo en 1511 adquirió su fuerza: no fue una impugnación del orden colonial desde el exterior, sino una acusación formulada en el lenguaje propio de ese orden. Al preguntar a los encomenderos “¿estos no son hombres?”, Montesinos no inventaba una nueva norma, sino que exigía la aplicación consecuente de la norma que

el propio Imperio ya había proclamado. Este tipo de cuestionamiento que utiliza el discurso del poder para denunciar las contradicciones de ese mismo poder es el que Castilla Urbano (2015) y Maestre Sánchez (2004) identifican como el punto de partida del debate jurídico-teológico indiano, y es el que da coherencia a la trayectoria que conduce desde Montesinos hasta Valladolid cuarenta años después.

Durante la Controversia, la Iglesia paso de ser únicamente un instrumento de dominación, a ser marco intelectual y proveer los actores principales actuando como el "think tank" ético que definió los límites de lo humano en el contexto del descubrimiento del "Otro".

En conclusión, la interacción entre la Corona, el Consejo de Indias y la Iglesia produjo las condiciones institucionales e intelectuales que hicieron posible e inevitable el debate de 1550-1551. La crisis de legitimidad no fue un accidente, sino el resultado de la tensión interna entre los fundamentos normativos del propio Imperio y las prácticas que toleraba. Valladolid no resolvió esa crisis, pero fue el momento en que se hizo visible de forma institucional e irrevocable.

7.1.3. Antecedentes jurídicos y teológicos: derecho de gentes en el siglo XVI y tradición escolástica.

El debate que tuvo lugar en Valladolid entre 1550 y 1551 no emergió en el vacío intelectual. Su lenguaje, sus categorías y sus argumentos eran el producto de un largo proceso de elaboración doctrinal que se remontaba a finales del siglo XV y que había transformado progresivamente los fundamentos sobre los que descansaba la legitimación jurídica de la expansión europea. Examinar este proceso no es un mero ejercicio historiográfico: es identificar las herramientas conceptuales con las que los protagonistas de la Controversia construyeron sus argumentos y, con ellos, sus concepciones rivales de la humanidad, la soberanía y la justicia.

En 1492, la legitimación de la conquista descansaba en tres tradiciones jurídicas que funcionaban como certezas no cuestionadas: el derecho romano, que reconocía el dominio libre sobre territorios ocupados; el derecho medieval, que negaba personalidad jurídica plena a los no cristianos; y el derecho pontificio, que atribuía al Papa jurisdicción universal (Rodríguez-Briso, 2023). Este marco resultaba coherente dentro de sus propias

premisas: si los infieles no eran sujetos plenos de derecho, su sometimiento no requería una justificación adicional más allá de la autoridad eclesiástica o de la ley natural entendida desde una perspectiva cristiana (Manero Salvador, 2009; Maestre Sánchez, 2004).

Lo que hizo colapsar este marco fue el contacto sostenido con sociedades indígenas que poseían estructuras políticas, religiosas, económicas y culturales propias, complejas y funcionales. Como señala Castilla Urbano (2015), el problema dejó de ser estrictamente territorial para convertirse en antropológico y normativo: si los indígenas eran seres racionales con organizaciones políticas propias, el derecho de gentes debía reconocer derechos naturales que existían con anterioridad a la llegada de los españoles. Esta constatación, que ningún título jurídico medieval había necesitado contemplar, fue la que obligó a una reformulación de los fundamentos del *ius gentium*.

El primer cuestionamiento explícito de este orden se produjo no en un tratado jurídico ni en una cátedra universitaria, sino en un sermón. El 21 de diciembre de 1511, el dominico Antonio de Montesinos pronunció en Santo Domingo un discurso que interpeló directamente a los encomenderos: “¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos?” (Maestre Sánchez, 2004; Ramírez Bueno y López Trigo, 2016). La importancia de este sermón para el análisis no reside en su contenido emocional, sino en su efecto institucional ya que obligó al rey Fernando II a convocar una junta de teólogos y juristas en Burgos en 1512, cuyo resultado fue la primera legislación americana de protección indígena. Montesinos no inventó una nueva norma, sino que invocó las normas que el propio Imperio ya había proclamado y exigió su aplicación consecuente. Fue, en este sentido, el precedente inmediato de lo que Las Casas haría de manera sistemática cuatro décadas después.

La respuesta legislativa a Montesinos con las Leyes de Burgos de 1512 y las de Valladolid de 1513 representa un hito analíticamente significativo. Por primera vez, una potencia colonial promulgó un código que reconocía formalmente la libertad natural de los indígenas como vasallos de la Corona, aunque al mismo tiempo legitimaba la encomienda como sistema de trabajo regulado (Rodríguez-Briso, 2023; León Guerrero y Aparicio Gervás, 2018). Las Leyes de Valladolid de 1513 no fueron únicamente una ampliación de las protecciones a los indígenas, sino también el resultado de la disputa

política entre Fernando II de Aragón y la Casa de Colón por el control administrativo y financiero de las Indias Occidentales (Ashrafyan, 2021). Desde esta perspectiva, la reforma normativa fue también una maniobra de consolidación del poder de la Corona frente a los herederos de Cristóbal Colón, lo que ilustra cómo los avances en la protección jurídica del indígena podían coexistir con intereses materiales y dinásticos de primer orden.

Como observan Castilla Urbano (2012) y Montañez Pico (2016), estas leyes partían de un supuesto tutelar: los indígenas eran racionales, pero necesitaban dirección y corrección. No cuestionaban la dominación, sino que intentaban humanizarla. Esta tensión entre el reconocimiento formal de la humanidad del indígena y la persistencia de estructuras de dominación material es precisamente la que la Controversia de Valladolid intentará resolver treinta y ocho años después, sin llegar a conseguirlo.

El salto cualitativo decisivo en la elaboración del derecho de gentes se produjo en el seno de la Escuela de Salamanca, con Francisco de Vitoria como figura central. En sus Relecciones *De Indis* y *De Iure Belli* (1539), Vitoria reformuló el *ius gentium* desde el derecho natural, desvinculándolo de la autoridad pontificia y afirmando que todos los pueblos, independientemente de su religión, poseen dominio, jurisdicción y derechos naturales (Blanco y Teixeira Delgado, 2019; Maestre Sánchez, 2004). Su argumento de que los indígenas eran “verdaderos dueños” (*veri domini*) de sus bienes y territorios antes de la llegada de los españoles supuso una ruptura con la lógica medieval que equiparaba la no-cristiandad con la ausencia de personalidad jurídica.

Vitoria no llegó a rechazar la presencia española en América, pues propuso otros títulos de legitimación basados en el derecho de comunicación entre pueblos, pero su contribución fue decisiva para el debate que se avecinaba. Estableció que la legitimidad de la conquista no podía depender únicamente de la autoridad del Papa o del poder militar del conquistador, sino que debía ser justificable en términos del derecho natural aplicable a todos los hombres con independencia de su fe (León Guerrero y Aparicio Gervás, 2018). Este desplazamiento de la legitimación confesional a la legitimación iusnaturalista fue el que dotó a Las Casas de las herramientas intelectuales para impugnar la conquista en el propio lenguaje del Imperio.

En 1542, la presión combinada de la Escuela de Salamanca y de las denuncias de Las Casas llevó a Carlos V a promulgar las Leyes Nuevas, el intento más ambicioso de la Corona de abolir gradualmente el sistema de encomiendas y garantizar la libertad real de los indígenas (Manero Salvador, 2009; Ramírez Bueno y López Trigo, 2016). Su aplicación provocó, sin embargo, la insurrección armada de los encomenderos en el Virreinato del Perú y una resistencia sistemática en Nueva España que obligó al Emperador a suspender parcialmente su implementación. Este fracaso ilustra una lección analítica fundamental: la transformación normativa no puede imponerse unilateralmente cuando choca contra intereses materiales suficientemente organizados. Las Leyes Nuevas lograron instalar nuevas normas en el plano del discurso político del Imperio, pero no lograron transformar las prácticas coloniales en el plano de la realidad americana.

Esto fue lo que condujo directamente a la Controversia de Valladolid. El Imperio español se encontraba ante una encrucijada que ninguna solución administrativa había sido capaz de resolver: el conflicto entre los imperativos éticos de la ley natural cristiana, que exigían el reconocimiento de la humanidad y la libertad de los indígenas, y los intereses materiales de los colonizadores, que dependían de la explotación de esa misma humanidad. La junta convocada en 1550 fue, en este sentido, un intento de resolver en el plano intelectual y normativo un conflicto que la política había sido incapaz de resolver en el plano práctico. Eso explica tanto su importancia como sus límites.

7.2. La Junta de Valladolid

7.2.1. Desarrollo y características del debate: actores, jueces y procedimiento

La Junta de Valladolid no fue un proceso judicial ordinario. Fue una consulta institucional de carácter único en la historia del colonialismo europeo, convocada para resolver lo que la historiografía denomina la “duda indiana”, que cuestionaba la legitimidad de la presencia española en América y por el estatuto jurídico y moral de sus habitantes, mediante el dictamen de los máximos expertos disponibles en teología y derecho (Vidal Fueyo, 2025). Su singularidad histórica no reside en el hecho de que se plantearan dudas sobre la justicia de la conquista, que ya existían desde el sermón de Montesinos, sino en

el hecho de que esas dudas fueran institucionalizadas en el máximo nivel del Estado imperial, con consecuencias inmediatas sobre la política colonial.

Los dos protagonistas del debate, Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, no son simplemente dos pensadores con opiniones divergentes sobre la conquista: son la encarnación de dos modelos de ordenamiento político internacional que, en términos analíticos, representan posiciones irreconciliables sobre quién tiene derecho a definir los términos de la comunidad política y sobre qué fundamentos puede ejercerse el poder sobre otro pueblo. La tabla biográfica que se incluye en los anexos (Figura 7.1) ilustra también la diferencia epistémica entre ambos: Las Casas construyó su argumento desde la experiencia directa del mundo colonial; Sepúlveda lo construyó desde la mediación de los textos clásicos y la teoría política. Esta diferencia entre el conocimiento situado y el conocimiento abstracto no es un mero detalle biográfico: es una clave para comprender por qué sus argumentos sobre la identidad del indígena llegaron a conclusiones tan radicalmente opuestas.

El tribunal estuvo integrado por catorce de los teólogos y juristas más eminentes de la época, provenientes principalmente de las universidades de Salamanca y Alcalá, así como miembros de los Consejos Reales entre los que destacan: Melchor Cano, Domingo de Soto y Bartolomé Carranza por la tradición dominica, y Bernardino de Arévalo y Gregorio López como representantes de las instancias civiles y franciscanas (Vidal Fueyo, 2025; López Molina, 2015). La composición del tribunal refleja ya una decisión política de enorme relevancia: la Corona optó por someter la cuestión a la autoridad del saber teológico y jurídico y no a la autoridad de la fuerza o del interés económico. Que el encargado de sistematizar los argumentos de ambas partes fuera Domingo de Soto, uno de los teólogos más reputados del momento, subraya la pretensión de rigor intelectual del proceso.

El procedimiento adoptado merece también atención analítica. Los contendientes no debatieron cara a cara: primero expuso Sepúlveda durante aproximadamente tres horas, resumiendo su obra *Demócrates Secundus* y después, Las Casas leyó íntegramente su Apología durante cinco días consecutivos (Castilla Urbano, 2012). Sepúlveda formuló posteriormente doce objeciones al resumen elaborado por Domingo de Soto, a las que Las Casas respondió en una fase posterior. Esta asincronicidad no fue un defecto del

proceso: fue una característica deliberada de una consulta que buscaba la elaboración argumentativa más rigurosa posible, no el espectáculo del enfrentamiento retórico. La junta no era un torneo; era una deliberación sobre los fundamentos normativos del orden imperial.

Los resultados formales de la Controversia fueron, en apariencia, decepcionantes: no se emitió un veredicto colectivo definitivo, no se publicaron las opiniones individuales de todos los jueces y no hubo un vencedor declarado. Esta ausencia de resolución explícita ha llevado a algunos historiadores a subestimar el impacto del debate. Sin embargo, desde la perspectiva del análisis político, la relevancia de Valladolid no se mide por la sentencia que no produjo, sino por los cambios normativos que desencadenó y por el precedente que estableció. En primer lugar, las futuras expediciones debían denominarse “pacificaciones” y no “conquistas”, y se prohibió formalmente el uso de la fuerza para atraer a los indígenas a la fe (Presencio Martínez, 2016). En segundo lugar, mientras se permitió la publicación de los tratados de Las Casas en 1552, la obra de Sepúlveda fue prohibida y no vería la luz oficialmente hasta finales del siglo XVIII (Vidal Fueyo, 2025). Estas consecuencias concretas demuestran que, aunque la junta no resolvió la “duda indiana” de manera definitiva, sí desplazó el centro de gravedad del discurso político imperial en una dirección que ningún tratado anterior había logrado.

7.2.2. Argumentos de Bartolomé de las Casas

La postura de Bartolomé de las Casas en la Controversia no fue una respuesta emocional ante los abusos de la conquista, sino una arquitectura argumentativa sistemática que operó en tres planos simultáneos: el ontológico, el jurídico y el político. Entender la coherencia de esa arquitectura es esencial para comprender por qué su intervención no fue simplemente una defensa humanitaria, sino una impugnación radical de las categorías normativas sobre las que descansaba la legitimidad del orden colonial.

El primer y más fundamental argumento de Las Casas es la afirmación de la plena humanidad y racionalidad de los pueblos indígenas. Frente a la tesis de Sepúlveda, que sostenía la inferioridad natural de los indios apoyándose en una lectura aristotélica de la esclavitud natural, Las Casas defendió que los indígenas son seres racionales, dotados de alma, entendimiento y voluntad, y por tanto sujetos de derechos naturales que

ninguna conquista puede anular legítimamente (Brunstetter y Zartner, 2011). Para fundamentar esta afirmación, desarrolló una taxonomía sistemática de la categoría de “bárbaro” en cuatro acepciones: quienes actúan de manera cruel, quienes carecen de idioma literario, quienes carecen de razón y gobierno, y quienes no son cristianos. Además, demostró que los indígenas americanos no encajaban en ninguna de las acepciones que hubiera podido justificar la guerra de conquista, pues poseían sistemas políticos, artes, leyes y organización social propios (Aguerre, 2019). La fórmula “todas las gentes del mundo son hombres”, que resume esta argumentación, no es únicamente una proclamación moral sino la premisa jurídica de la que se deriva que los indígenas son legítimos propietarios de sus tierras, titulares de soberanía sobre sus estructuras políticas y sujetos de un derecho de gentes que la conquista estaba violando.

La relevancia analítica de este primer argumento trasciende su contenido filosófico. Lo que Las Casas estaba haciendo era impugnar la categoría que hacía posible la legitimación de la conquista: la categoría de “bárbaro”. Como señala Alfonso Maestre Sánchez (2004), la estrategia argumentativa lascasiana no era únicamente filosófica, sino política ya que, si los indígenas no podían ser clasificados como bárbaros en ningún sentido relevante, el edificio jurídico sobre el que se justificaba la guerra se derrumbaba. Deconstruir la categoría del otro, es decir, mostrar que el “bárbaro” no existe en la forma que el discurso imperial postulaba, era, simultáneamente, deconstruir la justificación de la dominación.

El segundo argumento fundamental es la ilegitimidad moral y jurídica de la guerra de conquista. Para Las Casas, ninguna de las causas invocadas por Sepúlveda como la idolatría, los sacrificios humanos, el canibalismo o la supuesta barbarie justificaba el recurso a la violencia armada (Zuluaga Hoyos, 2009). En este punto, su argumentación introduce un criterio ético de proporcionalidad de gran sofisticación: el “principio del mal menor”. Una guerra lanzada para evitar los sacrificios humanos causaría, según Las Casas, muchos más muertos y daños espirituales, incluyendo el odio al cristianismo, que los que pretendía evitar. Por tanto, entre dos males, la ética cristiana exigía tolerar el mal menor, que era la idolatría temporal en este caso, mientras se procedía a la instrucción pacífica (Aguerre, 2019). Este argumento, que puede parecer en primera lectura una concesión estratégica, es en realidad una afirmación radical: la violencia invalida

cualquier pretensión moral, incluso cuando se presenta como el medio para un fin supuestamente superior.

Más profunda aún es la limitación que Las Casas impone a la autoridad del Papa y de la Corona sobre los indígenas: ni el Pontífice ni los reyes de Castilla tienen jurisdicción sobre quienes nunca han sido súbditos de la Iglesia ni han atacado a la Cristiandad (Parise, 2008). La soberanía de los pueblos indígenas no era, en su concepción, una concesión graciosa de la Corona sino un atributo inherente a su condición de seres racionales y libres que precedía a cualquier pretensión imperial. Este argumento prefigura uno de los principios más debatidos en el derecho internacional contemporáneo: ¿puede la soberanía de un Estado ser condicionada o suspendida por actores externos en nombre de valores considerados universales?

El tercer argumento es la defensa de la evangelización pacífica como única vía legítima de expansión. Las Casas no rechazó la misión evangelizadora, pues era un fraile dominico, pero cuestionó radicalmente la concepción de que la fe pudiera imponerse mediante la fuerza. La reinterpretación del mandato evangélico de Lucas 14:23, según la cual la “compulsión” para entrar debía ser espiritual y nunca física, basada en la persuasión, los milagros y el buen ejemplo, conecta con una concepción de la autonomía del individuo ante la que ninguna autoridad exterior puede ser legítimamente coercitiva en materia de conciencia (Delgado Pérez, 2021). En este sentido, la argumentación lascasiana no solo anticipó la prohibición de la conversión forzada en el derecho internacional posterior, sino que también prefiguró, en términos un poco embrionarios, el principio de que la legitimidad de cualquier proyecto político depende del consentimiento, real o potencial, de quienes están sujetos a él.

Desde el punto de vista de las Relaciones Internacionales, la intervención de Las Casas en Valladolid puede interpretarse como el primer intento coherente en la tradición occidental de definir los límites normativos del poder imperial en términos de los derechos de quienes son objeto de ese poder. Scherbosky (2020), siguiendo la lectura de Enrique Dussel, interpreta esta intervención como un intento de incorporar a los pueblos indígenas a la “comunidad de comunicación”, que es el espacio en el que los seres humanos son reconocidos como interlocutores válidos y titulares de derechos, lo que constituye un antecedente directo de los debates contemporáneos sobre la

universalidad de los derechos humanos y los límites de la intervención exterior. Sin embargo, como el propio análisis de Las Casas revela, ese intento de inclusión seguía operando desde parámetros definidos por la cultura cristiana europea, lo que introduce una tensión que el siguiente capítulo abordará con mayor profundidad.

7.2.3. Argumentos de Juan Ginés de Sepúlveda

El pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda en la Controversia no debe reducirse a una simple apología de la violencia colonial. Constituye, más precisamente, una arquitectura filosófica y jurídica rigurosa y coherente desde sus propias premisas, cuyo análisis resulta esencial no solo para comprender el debate de 1550-1551, sino también para identificar la genealogía intelectual de algunas de las lógicas que han articulado y siguen articulando hoy en día las relaciones de poder entre Estados y pueblos en el orden internacional (Presencio Martínez, 2016).

El fundamento de la argumentación sepulvediana es la *Política* de Aristóteles, concretamente la doctrina de la esclavitud natural formulada en el *Libro I*. Para Aristóteles, la naturaleza no es un conjunto de procesos regulares, sino un *telos*, es decir, un fin, que busca la perfección a través de la subordinación de lo inferior a lo superior: el alma domina al cuerpo, la razón domina a los apetitos y los hombres más perfectos deben gobernar a los menos perfectos (Aguerre, 2019). A partir de esta premisa ontológica, Sepúlveda infiere que existen pueblos que, por su supuesta incapacidad racional y moral, están naturalmente destinados a ser gobernados por otros más virtuosos y civilizados. En su interpretación, los indígenas americanos presentarían una inferioridad estructural dada por la ausencia de prudencia, de autogobierno y de orden político racional que los situaría en una condición análoga a la de los “siervos por naturaleza” (Castilla Urbano, 2012).

Lo analíticamente relevante de esta argumentación no es únicamente su contenido, sino su función: la categoría de “bárbaro” que Sepúlveda construye a partir de Aristóteles no describe una realidad preexistente, sino que la produce. Al atribuir a los indígenas una condición natural que justifica su sometimiento, Sepúlveda no está simplemente constatando una diferencia cultural o política, sino que está creando el marco conceptual que hace posible la dominación. La “inferioridad del bárbaro”, lejos de ser un hecho

empírico demostrado, es una construcción normativa que transforma la diferencia en jerarquía y legitima el ejercicio de la violencia como acto de corrección racional. Brunstetter y Zartner (2011) señalan con precisión que este desplazamiento de la diferencia a la jerarquía es el que convierte el pensamiento sepulvediano en uno de los primeros sistemas coherentes de legitimación de la dominación colonial en la modernidad occidental.

Desde esta premisa matriz se derivan tres argumentos prácticos que articulan la posición sepulvediana ante la junta:

El primero es la legitimidad de la guerra de conquista. Para Sepúlveda, la guerra es justa cuando se orienta a corregir las violaciones de la ley natural, especialmente los sacrificios humanos y el canibalismo, a proteger a las víctimas inocentes y a someter a pueblos incapaces de gobernarse a sí mismos conforme a la razón (Zuluaga Hoyos, 2009). La guerra no se presenta como un fin, sino como un instrumento pedagógico: es el medio necesario para imponer el orden natural que los pueblos “bárbaros” son incapaces de alcanzar por sí mismos. Este argumento introduce una innovación jurídica de largo alcance: el desplazamiento del *jus ad bellum* desde la respuesta ante una injuria recibida hacia una acción proactiva en nombre de una “obligación moral universal” de proteger a los inocentes (Brunstetter y Zartner, 2011). La guerra de conquista, en este esquema, no es una agresión sino una intervención humanitaria *avant la lettre*.

El segundo argumento es la conceptualización de la conquista como empresa civilizatoria legítima. En otras palabras, como la tutela necesaria sobre pueblos incapaces de regirse a sí mismos. En el esquema de Sepúlveda, el dominio español no es un abuso puesto que es un deber moral del más perfecto sobre el imperfecto, orientado no al beneficio del conquistador sino al bien del conquistado (Aguerre, 2019; Zuluaga Hoyos, 2009). Este paternalismo político en el que la violencia se presenta como un acto de benevolencia racional, orientado al bien del dominado, aunque este no lo reconozca como tal, tiene consecuencias normativas importantes: anula el consentimiento como criterio de legitimidad e introduce la pretensión de que una potencia externa puede conocer mejor que un pueblo los intereses de ese pueblo. Como señala Manero Salvador (2009), esta es la lógica que convierte la dominación en una relación asimétrica permanente, en la que la autonomía política del dominado queda indefinidamente diferida en espera de

que alcance el nivel de desarrollo que justifique su reconocimiento como interlocutor válido.

El tercer argumento es la legitimidad de la evangelización coercitiva como medio para la salvación espiritual de los indígenas. Aunque Sepúlveda reconocía en teoría que el acto de fe debía ser voluntario, sostenía que el sometimiento político previo era el medio más eficaz para que los predicadores pudieran realizar su labor y para que los indígenas adoptaran más fácilmente las costumbres del vencedor una vez derrotados (Ramírez Daza, 2016; López Molina, 2015). Esta postura subordina la libertad religiosa al objetivo de conversión, negando la validez moral de la fe aceptada libremente si esta contradice el orden cristiano europeo. En el horizonte de las Relaciones Internacionales, esta lógica establece un principio que perdurarán siglos: el de que la imposición de los valores del más fuerte puede legitimarse como condición de acceso del más débil a los beneficios de la comunidad internacional.

Desde la perspectiva del análisis internacional contemporáneo, el pensamiento sepulvediano puede leerse, con Enrique Dussel, como una de las primeras formulaciones coherentes del “mito de la modernidad”: la pretensión de que Europa es portadora de valores universalmente válidos cuya imposición sobre los demás pueblos constituye, en última instancia, un acto de emancipación (Scherbosky, 2020). La pertinencia analítica de este diagnóstico no se agota en el siglo XVI: la lógica que convierte la diferencia en jerarquía, que justifica la intervención en nombre de la protección de los inocentes y que condiciona la soberanía al cumplimiento de estándares definidos por la potencia hegemónica ha reaparecido, bajo formas sucesivamente renovadas, en los debates sobre colonialismo formal, condicionalidad del desarrollo y responsabilidad de proteger. Que el pensamiento de Sepúlveda fuera censurado y derrotado en el plano del discurso imperial no significa que la lógica que articuló fuera erradicada del orden internacional. Simplemente, significa que ese razonamiento ha tenido que buscar nuevos lenguajes de legitimación.

CAPÍTULO II: ANÁLISIS ÉTICO Y TEÓRICO DEL DEBATE

Tras reconstruir el contexto institucional e intelectual del debate y los argumentos de sus protagonistas en el Capítulo I, el siguiente capítulo asume la tarea de evaluar

analíticamente qué revelan esos argumentos sobre las categorías normativas que estructuran las relaciones entre pueblos y qué aportan al análisis de problemas que siguen siendo centrales en la disciplina de las Relaciones Internacionales. El objetivo no es juzgar a Las Casas o a Sepúlveda desde el presente, puesto que resultaría en un ejercicio anacrónico, sino identificar las lógicas que sus argumentos pusieron en juego y que permiten conectar el debate del siglo XVI con los dilemas contemporáneos sobre soberanía, intervención y derechos humanos.

7.3. Evaluación analítica de las posiciones del debate: Sepúlveda vs. Las Casas

Ambas posiciones pueden leerse como dos respuestas distintas a una misma pregunta de fondo: ¿cómo se legitima el poder de un pueblo sobre otro? Sepúlveda respondió construyendo una jerarquía natural que hacía la dominación inevitable y, por tanto, justa. Las Casas respondió afirmando una igualdad radical que la hacía injustificable. Lo que a continuación se analiza es el mecanismo de cada respuesta, sus consecuencias normativas y sus límites.

7.3.1. La lógica de la dominación: Sepúlveda y la jerarquía como norma internacional

El rasgo analíticamente más relevante del pensamiento de Sepúlveda es su la estructura lógica de su ética jerárquica: Sepúlveda no observa que los indígenas son "bárbaros" y concluye que pueden ser sometidos, sino que construye al otro como "bárbaro" para justificar la tutela y la violencia que ya ha decidido que es legítimo como instrumento de civilización, al identificar diferencia cultural con inferioridad. La "inferioridad del otro" no precede a la dominación: la dominación la necesita y la genera (Aguerre, 2019). La construcción del "bárbaro" como condición de posibilidad de la dominación, es un mecanismo que el orden internacional ha reproducido en distintos contextos históricos con lenguajes sucesivamente renovados, en el colonialismo formal del siglo XIX, en las políticas de condicionalidad del desarrollo del siglo XX y en algunos de los debates actuales sobre intervención humanitaria y democracia impuesta.

Del análisis de esta premisa derivan tres aportaciones éticas y normativas para el orden internacional que merecen atención por separado:

La primera aportación es una nueva doctrina del *jus ad bellum*. Sepúlveda desplaza el umbral de la guerra justa desde la defensa reactiva ante una agresión previa hacia la intervención proactiva en nombre de la ley natural y la protección de los inocentes. Como señalan Brunstetter y Zartner (2011), en el esquema sepulvediano el incumplimiento de la ley natural por parte de los jefes indígenas, visible en los sacrificios humanos y el canibalismo, invalidaba su soberanía y otorgaba a una potencia externa la licencia política, e incluso la obligación moral, para imponer el orden. En este sentido, la guerra de conquista no es una agresión sino un acto de benevolencia hacia los pueblos considerados atrasados, puesto que el beneficio espiritual y civilizatorio es inmensamente superior al daño causado (Chaparro, 2001). Este argumento es, en su lógica profunda, una versión proto-moderna de lo que en el siglo XX se debatirá bajo el nombre de “intervención humanitaria” o “responsabilidad de proteger”. En otras palabras, la idea de que la soberanía puede ser condicionada o suspendida cuando un poder político viola los derechos de sus propios súbditos. La diferencia crucial con sus versiones contemporáneas es que en el sistema sepulvediano no existe ninguna instancia externa que valide si la intervención está justificada pues la potencia interviniente es, a la vez, árbitro y ejecutor de la ley natural.

La segunda aportación es la suspensión del consentimiento como criterio de legitimidad. Si el dominado no puede reconocer sus propios intereses, porque carece de la razón suficiente para hacerlo, la potencia dominante puede actuar contra su voluntad por su propio bien (*bono eorum*). Para Sepúlveda, el gobierno tutelar es una forma legítima de relación entre pueblos ya que el más perfecto tiene la obligación de guiar al menos perfecto hacia su propio bien, aunque este no lo reconozca como tal (Aguerre, 2019; Zuluaga Hoyos, 2009). Dicha lógica, que Manero Salvador (2009) denomina “paternalismo político”, hace que la autonomía política del pueblo intervenido quede siempre condicionada al alcance de un nivel de civilización que la potencia interviniente define y evalúa. Esto produce una relación de poder asimétrica permanente entre conquistador y conquistado, que anula la posibilidad de autonomía política indígena consolidando una visión jerárquica del orden internacional naciente (Manero Salvador, 2009).

Por último, la tercera aportación es la construcción de un universalismo jerárquico como fundamento del orden internacional. Sepúlveda presenta una forma de universalismo, que produce jerarquía en lugar de igualdad: incluye a todos bajo una misma ley, pero distribuye asimétricamente la autoridad para interpretarla y aplicarla. Como señala Scherbosky (2020) siguiendo a Dussel, este argumento constituye un exponente fundacional del "mito de la modernidad": la pretensión de que Europa es portadora de valores universalmente válidos cuya imposición sobre otros pueblos constituye, en última instancia, un acto de emancipación. Blanco y Teixeira Delgado (2019) han mostrado que esta lógica no desapareció con la censura de Sepúlveda, sino que se reprodujo en la propia arquitectura del derecho internacional moderno: el reconocimiento formal de la humanidad de todos los pueblos convivió, desde Vitoria hasta Westfalia, con la reserva de la autoridad interpretativa a los Estados europeos. La contribución de Sepúlveda fue, en definitiva, el marco conceptual que hace posible presentar la dominación como un acto de inclusión.

7.3.2. La lógica del reconocimiento: Las Casas y la construcción normativa de la humanidad universal

La intervención de Las Casas en Valladolid puede evaluarse, desde una perspectiva moral y política, como una ética de la responsabilidad frente al otro. Se trata de una posición que antepone la dignidad inherente del ser humano a cualquier interés político, económico o religioso, y que sitúa el reconocimiento de la alteridad en el centro de cualquier ordenamiento político legítimo (León Guerrero y Aparicio Gervás, 2018). Si Sepúlveda construía al otro para dominarlo, como objeto de tutela, Las Casas construía al otro para reconocerlo, como sujeto de derechos.

Desde el punto de vista de sus contribuciones al pensamiento político internacional, la línea lascasiana introduce tres aportaciones que prefiguran principios del derecho internacional contemporáneo:

La primera es la restricción estricta del *jus ad bellum* a la respuesta ante una injuria real. Para Las Casas, dado que los indígenas vivían en sus propias tierras y no habían infligido ningún daño a España, la guerra de conquista carecía de base legal, con independencia de las prácticas religiosas de los pueblos conquistados (Brunstetter y Zartner, 2011). Este

principio de que la agresión no puede justificarse por la diferencia cultural o religiosa del adversario es uno de los fundamentos del derecho internacional moderno, y su formulación en el siglo XVI es históricamente significativa, aunque su genealogía no sea siempre reconocida.

La segunda contribución es la transformación del universalismo aristotélico en igualitarismo. Mientras Sepúlveda utilizó a Aristóteles para construir una jerarquía entre pueblos en la que los “superiores” tutelan a los “inferiores”, Las Casas invirtió esa lógica apelando al argumento de la perfección derivado de Santo Tomás de Aquino: si Dios produjera de forma masiva seres irracionales (un continente entero de personas incapaces de gobernarse en este caso) estaría admitiendo un error en su propia obra, lo cual es teológicamente inaceptable (Aguerre, 2019). Por tanto, si los indígenas americanos son criaturas de Dios, y para Las Casas no cabe duda de que lo son, deben ser reconocidos como seres plenamente racionales y libres. La igualdad no es aquí una concesión generosa del más fuerte sino una exigencia derivada de los propios fundamentos teológicos del orden que el Imperio pretende representar.

La tercera aportación, y quizás la más relevante para las discusiones contemporáneas sobre multiculturalismo y reconocimiento de la alteridad, es lo que Enrique Dussel citado por Scherbosky (2020) y Aguerre (2019) llama el “primer anti-discurso de la modernidad”: la disposición de Las Casas a reconocer la validez subjetiva de los ritos y prácticas indígenas, incluso aquellos que el horizonte cristiano consideraba aberrantes. Su argumento de que los sacrificios humanos demostraban una racionalidad religiosa extrema, como es la del deseo de ofrecer a Dios lo máspreciado, no equivale a una aprobación de esa práctica, pero sí a un reconocimiento de que el sistema de valores del otro puede ser internamente coherente, aunque no coincida con el propio. Esto trasciende la tolerancia y anticipa los debates contemporáneos sobre el relativismo cultural y los límites del universalismo de los derechos humanos (Pavón Cuéllar et al., 2011).

Sin embargo, el análisis debe identificar también los límites estructurales del pensamiento lascasiano. Como señala Scherbosky (2020), el reconocimiento del otro que Las Casas ofrece se realiza desde parámetros definidos por Europa: no cuestiona el derecho de la Corona española a seguir presente en América, ni impugna el objetivo

último de la evangelización. Las Casas defiende al indígena desde dentro del sistema colonial, no desde fuera. Esta es la confirmación más clara de la hipótesis secundaria del trabajo: ambos discursos, tanto el de Sepúlveda como el de Las Casas, compartían una matriz eurocéntrica que condicionaba el reconocimiento de la humanidad del indígena a su integración en el sistema de valores cristiano-occidental. Difieren radicalmente en el método: fuerza frente a persuasión, tutela frente a reconocimiento. Pero comparten la premisa de que ese amor cristiano como fundamento de la vida política es el horizonte de referencia incuestionable (Chaparro, 2001).

Las Casas propuso una forma de reconocimiento más incluyente y menos violenta, pero no cuestionó la premisa de que la misión evangelizadora era legítima ni de que los indígenas debían, eventualmente, integrarse en el orden cristiano-europeo. Esta limitación no anula la relevancia histórica de sus argumentos ya que sentaron bases fundamentales para la posterior elaboración de los derechos humanos y del derecho internacional, pero sí impide presentarlos como equivalentes a una crítica postcolonial.

7.4. Alcance de la Controversia: impacto, límites y contradicciones del debate

La evaluación del alcance de la Controversia de Valladolid requiere distinguir entre tres niveles de análisis que con frecuencia se confunden: el impacto normativo inmediato del debate, sus límites estructurales como proceso de transformación política y sus contradicciones constitutivas como intento de reconciliar intereses irreconciliables.

En el plano normativo, el impacto de la Controversia fue real, aunque asimétrico. En el plano del discurso oficial del Imperio, la balanza se inclinó en favor de las tesis lascasianas: las futuras expediciones debían denominarse “pacificaciones” y no “conquistas”, se prohibió el uso de la fuerza para atraer a los indígenas a la fe y la obra de Sepúlveda fue censurada mientras que los tratados de Las Casas pudieron publicarse libremente en 1552 (Presencio Martínez, 2016; Vidal Fueyo, 2025). El hecho de que el lenguaje del poder colonial tuvo que adaptarse a las nuevas normas que la Controversia había contribuido a instalar demuestra que el debate tuvo consecuencias políticas reales y concretas.

Sin embargo, el impacto normativo en el plano de las prácticas coloniales fue mucho más limitado: el sistema de encomiendas persistió en sus rasgos esenciales, la explotación

del trabajo indígena continuó bajo nuevas formas legales y la distancia entre las normas proclamadas por la Corona y las prácticas toleradas en las colonias siguió siendo abismal. Esta brecha entre el deber ser y el ser es una de las constantes del proceso colonial español, y la Controversia de Valladolid no la suprimió, sino que la profundizó. Al elevar los estándares normativos del discurso imperial, hizo más evidente y más difícil de ignorar la contradicción entre esos estándares y la realidad colonial.

El límite más profundo de la Controversia es de naturaleza estructural. El debate que tuvo lugar en Valladolid fue, en última instancia, un debate entre dos posiciones que compartían una premisa que ninguna de las dos cuestionó: el derecho de la Corona española a mantener una presencia política y económica en América. Tanto Las Casas como Sepúlveda debatieron sobre las condiciones y los métodos del dominio colonial, no sobre su legitimidad en términos absolutos. Como señala Aguerre (2019), el debate operó dentro de una “lógica de la dominación cultural” que establecía de antemano que el horizonte de referencia era el orden cristiano-europeo, y que la cuestión en disputa era únicamente cómo incorporar al indígena en ese orden: mediante la persuasión o mediante la fuerza, mediante el reconocimiento o mediante la tutela. Que esa fuera la forma más avanzada de pensamiento crítico posible en el siglo XVI no es una crítica a Las Casas: es la medida exacta de lo que el debate de Valladolid pudo y no pudo resolver.

Esta limitación constituye también una de las contradicciones más productivas del debate para el análisis de las Relaciones Internacionales. La Controversia de Valladolid mostró, por primera vez con tal claridad, que los sistemas de dominación no se sostienen únicamente por la fuerza, sino que necesitan también legitimación normativa. Esto quiere decir que necesitan convencer, o convencerse a sí mismos, de que su dominación es justa. Esta necesidad de legitimación es precisamente la que hace vulnerables a los imperios ante actores que, como Las Casas, logran instalar la pregunta por la justicia en el centro del debate político.

Que el Imperio español suspendiera sus conquistas para responder a esa pregunta, aunque fuera temporalmente y con resultados ambiguos, demuestra que las ideas tienen consecuencias políticas, que los argumentos normativos pueden transformar las prácticas y que la capacidad de redefinir las categorías de lo legítimo y lo ilegítimo es, en sí misma, una forma de poder.

Esta lección hace de la Controversia de Valladolid un objeto de estudio irremplazable para las Relaciones Internacionales: no porque ofrezca respuestas definitivas, sino porque plantea sus preguntas en forma más desnuda y radical. Las preguntas de Valladolid son las que el orden internacional sigue debatiendo hoy: ¿puede la dominación ser legítima cuando se presenta como protección? ¿Cuáles son los límites del universalismo cuando es definido por la potencia hegemónica?

7.5. Relecturas postcoloniales y decoloniales

Los apartados precedentes han analizado el debate de Valladolid desde dentro de su propio horizonte intelectual. Las corrientes postcoloniales y decoloniales permiten un desplazamiento necesario: examinar cómo las lógicas que allí se pusieron en circulación estructuraron procesos históricos de dominación muy posteriores y geográficamente mucho más amplios que el espacio iberoamericano.

Aníbal Quijano (2000) ofrece la herramienta conceptual central para esta lectura: la colonialidad del poder. Quijano distingue entre colonialismo, como dominio político directo sobre un territorio, y colonialidad, que persiste mucho más allá de la descolonización formal porque actúa en la clasificación social de la población según la idea de raza, en la organización del trabajo y en la producción del conocimiento. Lo que en Valladolid se debatía en lenguaje teológico, es decir, quién es racional, quién necesita tutela y quién tiene soberanía, fue recodificado en los siglos siguientes como lenguaje racial y civilizatorio. El mismo mecanismo de conversión de la diferencia en jerarquía que Brunstetter y Zartner (2011) identifican en Sepúlveda reaparece en el positivismo jurídico del siglo XIX, que negó la subjetividad internacional a los pueblos “no civilizados” de África y Asia para justificar su sometimiento al dominio colonial europeo. La lógica no cambió, solo cambió el vocabulario que la vestía.

Blanco y Teixeira Delgado (2019) argumentan que el debate de Valladolid no interrumpió esa colonialidad sino que la cristalizó en términos jurídicos: incluir a los indígenas en el *ius gentium* de Vitoria significaba reconocer su humanidad y, simultáneamente, someterlos a normas que ellos no habían contribuido a elaborar. Ese doble movimiento de reconocimiento e incorporación asimétrica es el que repitió el derecho internacional en su expansión colonial por África y Asia durante los siglos XIX y XX, donde el

reconocimiento formal de la soberanía de los nuevos Estados independientes vino acompañado de su incorporación a un orden jurídico y económico cuyos términos habían sido definidos sin su participación. Que la Conferencia de Bandung (1955) reivindicara la autodeterminación de los pueblos apelando a los mismos principios que el orden occidental proclamaba pero no aplicaba no es una coincidencia: es la misma estrategia que Las Casas había empleado en Valladolid, invocar los valores que el poder hegemónico proclamaba para exigir su aplicación consecuente, replicada ahora desde los márgenes del sistema internacional.

Esta perspectiva permite comprender mejor la singularidad histórica de la propia Controversia. Como subraya el historiador John Elliott, citado por Krauze (2003), es muy difícil encontrar un Bartolomé de las Casas británico pues ningún otro Imperio colonial europeo del siglo XVI organizó un debate institucional de la envergadura de la Junta de Valladolid sobre la legitimidad de sus propias prácticas. La colonización británica en América del Norte o la belga en el Congo procedieron sin producir una contestación normativa interna comparable, lo que tuvo consecuencias directas sobre el trato dispensado a las poblaciones colonizadas. Reconocer la singularidad de Valladolid no equivale a una apología del colonialismo español: equivale a constatar que la crítica normativa que allí se produjo dejó abierta, dentro del propio discurso imperial, una grieta que los movimientos de descolonización del siglo XX invocarían siglos después para exigir el cumplimiento de los principios que Occidente había proclamado.

En definitiva, las relecturas postcoloniales y decoloniales sitúan la Controversia en su justa dimensión: un primer momento extraordinario en que la lógica de la dominación fue cuestionada desde dentro del propio sistema que la producía, pero sin llegar a romper la estructura más profunda de la colonialidad del poder. La búsqueda de un universalismo que reconozca su propia particularidad histórica y se construya en diálogo genuino con otras tradiciones culturales sigue siendo, en este sentido, una tarea pendiente que Valladolid planteó, sin poder resolver, hace casi cinco siglos. Reconocer esa limitación no es subestimar la Controversia: es comprender por qué las preguntas que allí se plantearon siguen siendo necesarias en el orden internacional del siglo XXI.

CAPÍTULO III: VALLADOLID Y LA GÉNESIS DEL DERECHO INTERNACIONAL MODERNO

Si los dos capítulos anteriores han analizado la Controversia de Valladolid en su dimensión interna, este capítulo examina su dimensión proyectiva: ¿qué aportó el debate del siglo XVI a la arquitectura del derecho internacional que se fue construyendo en los siglos posteriores? La respuesta requiere precaución metodológica: no se trata de afirmar que la Controversia causó directamente el surgimiento del derecho internacional moderno, ya que la cadena es más larga, compleja y disputada, sino de identificar qué elementos del debate se incorporaron, transformaron o sobrevivieron en los sucesivos ordenamientos normativos que regularon las relaciones entre Estados y pueblos desde el siglo XVI hasta la actualidad.

7.6. Influencia del pensamiento de Vitoria y conexiones con la Escuela de Salamanca

La conexión entre la Controversia de Valladolid y el derecho internacional moderno pasa necesariamente por Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. Como se señaló en el Capítulo I, Vitoria reformuló el *ius gentium* desvinculándolo de la autoridad pontificia y anclándolo en el derecho natural racional, aplicable a todos los pueblos con independencia de su fe. Su afirmación de que los indígenas americanos eran *veri domini* (verdaderos dueños) de sus tierras y estructuras políticas antes de la llegada de los españoles implicaba que las relaciones entre España y los pueblos indígenas debían justificarse en términos de normas derivadas de la razón que vinculaban a todos los pueblos por igual, no mediante los viejos títulos medievales de donación pontificia o derecho de descubrimiento (Blanco y Teixeira Delgado, 2019; Maestre Sánchez, 2004).

Esta concepción situaba el derecho internacional por encima de la voluntad de cualquier soberano (Truyol Serra, 1984). Sin embargo, el análisis crítico revela que este universalismo tenía un límite estructural: Vitoria reconoció la racionalidad indígena y, precisamente por ello, los incluyó en el *ius gentium* pero, se trataba de un sistema cuyas reglas los indígenas no habían contribuido a elaborar (Blanco y Teixeira Delgado, 2019). La inclusión en el orden jurídico universal era, a su vez, la subordinación a normas definidas unilateralmente por la tradición europea (Truyol Serra, 1984).

Para comprender en qué medida Valladolid contribuyó a la génesis del derecho internacional moderno, es necesario examinar con precisión cómo llegaron el pensamiento de Vitoria y la tradición escolástica a los dos protagonistas del debate, pues la cadena de transmisión intelectual no fue ni directa sino más bien difusa, y sus fricciones revelan que el debate de 1550-1551 fue, en parte, una confrontación entre dos enfoques distintos e incompatibles de un mismo fondo doctrinal común.

En el caso de Sepúlveda, las fuentes se articulan en dos registros. Por un lado, al ser el mayor traductor al latín de la *Política* de Aristóteles en la España del siglo XVI, Sepúlveda se convirtió en un intérprete de primer orden del aristotelismo clásico que empleó en Valladolid. Como ha mostrado Martínez Castilla (2006), algunos pasajes del *Demócrates Segundo* constituyen prácticamente una traslación literal de los fragmentos del Libro I de la *Política* en los que Aristóteles articula la doctrina de la esclavitud natural, si bien Sepúlveda los amplió para derivar de ellos un argumento político que el propio Aristóteles no había formulado: el derecho de conquista sobre los pueblos considerados inferiores. Por otro lado, se identifica también el humanismo renacentista cortesano a través del mecenazgo de Julio de Médici en Bolonia y de su posición como cronista imperial de Carlos V (Martínez, 2006). Esta doble influencia, aristotélica y humanista, explica por qué Sepúlveda optó por construir su argumento desde la teoría política clásica y desde fuera de cualquier experiencia directa del mundo americano, lo que constituye precisamente la diferencia epistémica que Las Casas le reprochó con mayor énfasis durante el debate ya que este último sí que pisó el Nuevo Mundo (Aguerre, 2019; Castilla Urbano, 2015).

En el caso de Las Casas, la reconstrucción de sus fuentes es más compleja distinguiendo entre influencia directa e indirecta. Como señala Urdanoz (1974), las relaciones personales entre Las Casas y Francisco de Vitoria fueron prácticamente nulas. Si bien existe constancia de una probable visita de Las Casas al convento de San Esteban de Salamanca durante alguna de sus giras de reclutamiento misionero, donde habría podido conocer a Vitoria, Vitoria no había leído los memoriales de Las Casas en el momento de componer sus *Relecciones*, pues estos eran muy escasos en aquella época. En la propia *Apología* de Las Casas, cuando este menciona los argumentos de Vitoria, no los adopta íntegramente, sino que los critica parcialmente (Urdanoz, 1974). Este distanciamiento

revela que Las Casas y Vitoria, más que constituir un frente común, siguieron lo que Urdanoz denomina "camino paralelos y complementarios": el de Vitoria en la línea teórica y sistemática, el de Las Casas en la acción práctica y la denuncia, con algunas divergencias doctrinales. Por ejemplo, destaca el rechazo de Las Casas al título *ius communicationis* por el cual Vitoria reconoció en *De Indis* el derecho de todo pueblo a recorrer libremente los territorios de otros y a comerciar con ellos. En la concepción lascasiana, ningún principio de comunicación entre pueblos podía justificar el sometimiento de quienes no habían consentido esa presencia. Esta selectiva apropiación del iusnaturalismo escolástico muestra que Las Casas los instrumentos que le permitían impugnar la conquista y los rechazó cuando podían servir para legitimarla.

El vínculo concreto que sí existió entre Las Casas y el pensamiento vitoriano fue, por tanto, fundamentalmente mediado a través de los grandes teólogos discípulos de Vitoria, en particular Domingo de Soto, Melchor Cano y Bartolomé de Carranza, que son precisamente los mismos jueces dominicos que presidieron la Junta de Valladolid (Urdanoz, 1974). Este dato tiene una implicación analítica de primer orden: los árbitros del debate no eran neutrales en sentido estricto, sino portadores del mismo horizonte intelectual que nutría a uno de los contendientes, lo que contribuye a explicar por qué el balance de la Controversia se inclinó discursivamente hacia las posiciones lascasianas.

El fondo doctrinal común de ambos protagonistas era, en cualquier caso, la tradición tomista. Tanto Las Casas como Sepúlveda operaban desde el horizonte de la ley natural como fundamento del orden político, pero colocando elementos distintos de esa tradición en el centro de sus discursos. Mientras Sepúlveda privilegió la jerarquía ontológica aristotélica integrada en la escolástica, según la cual la naturaleza ordena lo inferior hacia lo superior, Las Casas privilegió la igualdad radical de todos los seres racionales ante Dios, derivada de la teología tomista de la creación (Aguerre, 2019; Castilla Urbano, 2015). Que ambas posiciones pudieran derivarse del mismo corpus filosófico sin contradicción formal interna mide, en cierto modo, la ambigüedad del pensamiento escolástico ante el problema colonial, y la razón por la que la Controversia no pudo resolverse apelando a la autoridad de un texto único.

7.7. De Valladolid a Westfalia: Gentili, Grocio y la secularización del derecho internacional

La transición del pensamiento escolástico hispánico al derecho internacional consolidado en la Paz de Westfalia (1648) no fue un salto abrupto, sino un proceso gradual de secularización de ideas que la Escuela de Salamanca había formulado en términos teológicos. Considerando a Francisco de Vitoria como el padre del Derecho Internacional moderno, podríamos decir que los dos sucesores de este título fueron el jurista italiano Alberico Gentili y el tratadista neerlandés Hugo Grocio, precursores del moderno *jus inter nationes* en los siglos XVI y XVII (Garetto, 2022).

Alberico Gentili, jurista italiano al servicio de la Corona inglesa, sistematizó en *De Iure Belli* (1589) la doctrina de la guerra justa desvinculándola de argumentos religiosos: la guerra justa no era un instrumento de evangelización sino una herramienta de orden político entre entidades soberanas debiendo prevalecer la razón de estado sobre la religión. Para Gentili, llegar a la verdad no es posible y, por tanto, definir una justicia pura y verdadera es imposible, ni siquiera desde la religión. De esta forma, su pensamiento recoge que la guerra es justa o no según la definición de lo “justo” de quienes la dirigen, es decir, de sus soberanos (Garetto, 2022). Mientras que, en Vitoria y Las Casas, el *ius gentium* obligaba al soberano porque derivaba de la razón natural y de la voluntad divina, en Gentili, la norma queda progresivamente subordinada a la voluntad del Estado que la invoca. El paso de Valladolid a Gentili no es, por tanto, únicamente una secularización sino también una transferencia de la autoridad interpretativa desde el saber teológico hacia el poder soberano, teniendo así consecuencias directas sobre la capacidad de los pueblos colonizados para invocar esas normas en su propia defensa (Manero Salvador, 2009; Chaparro, 2001).

Hugo Grocio, protestante y, para muchos, encarnación del *uomo universale* del Renacimiento, ordenó, sistematizó y amplió la tradición vitoriana en su obra *De Iure Belli ac Pacis* (1625), escrita en el contexto de la Guerra de los 30 años, en una Europa espiritualmente dividida, como respuesta al pluralismo confesional que hacía políticamente necesario un derecho de gentes desvinculado de la religión.

La deuda de Grocio con la Escuela de Salamanca es evidente: retomó de Vitoria el concepto de *ius gentium* como derecho derivado de la razón natural aplicable a todos los pueblos con independencia de su fe, la idea de que el mundo constituye en cierta forma una comunidad política cuyos miembros están sujetos a normas comunes, y la doctrina de los requisitos de la guerra justa. Sin embargo, la historiografía dominante anglosajona y los autores del iusnaturalismo racionalista europeo del siglo XVII tendieron a presentar a Grocio como el punto de partida más que de llegada de un proceso intelectual más largo eclipsando a los escolásticos españoles como Suárez, Soto o Covarrubias, que habían elaborado ese mismo edificio conceptual y que solo serían redescubiertos por pensadores alemanes, belgas y americanos en el siglo XIX (Blanco y Teixeira Delgado, 2019). Esta invisibilización no fue ideológicamente neutral pues permitió construir la narrativa de que el derecho internacional moderno era una creación del pensamiento protestante y nórdico, desvinculada de la tradición hispano-católica que había protagonizado el debate de Valladolid (Truyol Serra, 1984).

Sin duda, la mayor contribución de Grocio a la teoría de la guerra justa fue la humanización de la guerra, cuya línea siguieron los Convenios de la Haya de 1899 y 1907, y la adición del principio de igualdad soberana de los Estados como condición de un orden jurídico internacional estable (Truyol Serra, 1984). Paradójicamente, este principio de igualdad soberana, que Grocio propuso como fundamento del nuevo orden, fue el mismo que Westfalia aplicó de manera selectiva, excluyendo inicialmente a los pueblos no europeos del reconocimiento que proclamaba. La tensión que Valladolid había puesto sobre la mesa sobre quién tiene soberanía y bajo qué condiciones puede ser limitada quedó estructuralmente irresuelta en el sistema westfaliano.

7.8. Derechos humanos y humanización de la legitimidad del Estado

El tercer legado de la Controversia para el orden internacional contemporáneo es su contribución a la idea de que la dignidad de todo ser humano constituye un límite al poder del Estado. La afirmación de Las Casas de que todos los seres humanos comparten una dignidad que ninguna autoridad puede anular constituye la primera formulación sistemática y pública de lo que los teóricos contemporáneos denominan la inalienabilidad de la dignidad humana (Ramírez Bueno y López Trigo, 2016). No equivale

a la Declaración Universal de 1948, pero comparte con ella el núcleo normativo de que existen límites al poder político que derivan de la naturaleza del ser humano y son anteriores a cualquier norma positiva.

Esta idea se transmitió al derecho internacional a través de tres vectores. El primero es la tradición iusnaturalista: la idea, articulada por Vitoria, Las Casas y la Escuela de Salamanca, de que existen derechos derivados de la naturaleza racional del ser humano que preceden y limitan al derecho positivo. Esta idea, transmitida a través de Grocio, Suárez y Locke, es el fundamento filosófico sobre el que se construye la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 (Truyol Serra, 1984).

El segundo vector es la humanización de la guerra. La doctrina de la guerra justa elaborada por Vitoria y debatida en Valladolid es el antecedente del derecho internacional humanitario contemporáneo. El Convenio de Ginebra de 1864, las Convenciones de La Haya de 1899 y 1907 y los Convenios de Ginebra de 1949 codifican, en un lenguaje secular y positivo, principios que la tradición salmantina había formulado cuatro siglos antes en términos teológicos. No se trata de una influencia lineal y directa: se trata de que las preguntas que Vitoria y Las Casas plantearon no dejaron de estar presentes en la reflexión política y jurídica occidental, y encontraron respuesta institucional cuando las condiciones lo permitieron (Truyol Serra, 1984; Quijano, 2000).

El tercero, el más crítico, es la colonialidad estructural que acompaña al sistema de derechos humanos. Como señalan Blanco y Teixeira Delgado (2019) siguiendo a Quijano (2000), el mismo proceso que generó los derechos humanos como categoría normativa generó también las jerarquías que definieron quién podía ser titular pleno de esos derechos. La Controversia de Valladolid no es ajena a esta contradicción ya que fue el primer espacio en que se debatió sistemáticamente la humanidad del otro, pero ese debate se libró dentro de un horizonte que nunca cuestionó el derecho de Europa a definir los términos del reconocimiento. La herencia de Valladolid en el derecho internacional es, por tanto, doble y contradictoria: contribuyó a la formación de un imaginario normativo que hace posible pensar la dignidad humana como límite universal al poder y, al mismo tiempo, ese imaginario fue construido sobre exclusiones que el derecho internacional contemporáneo aún no ha resuelto plenamente.

CAPÍTULO IV: LA CONTROVERSIA COMO PRECEDENTE ÉTICO EN RELACIONES INTERNACIONALES

Los capítulos precedentes han trazado la trayectoria de la Controversia de Valladolid desde su contexto histórico hasta sus implicaciones en la génesis del derecho internacional. Este capítulo asume la tarea más directamente vinculada con la hipótesis central del trabajo: mostrar que las tensiones que el debate puso en juego en 1550-1551 no son simplemente reliquias del pensamiento político premoderno, sino estructuras argumentativas que reaparecen, bajo lenguajes renovados, en los dilemas éticos más urgentes del orden internacional contemporáneo.

7.9. Responsabilidad histórica: el perdón por la colonización española y las consecuencias diplomáticas de la leyenda negra

El primer debate en el que la Controversia de Valladolid resuena de forma directa en el presente es el de la leyenda negra y la responsabilidad histórica por la colonización española, que, aunque no es un debate meramente académico, ha generado consecuencias diplomáticas concretas en las relaciones entre España y México durante los últimos años. En marzo de 2019, el presidente mexicano Andrés Manuel López Obrador envió una carta al rey Felipe VI en la que exigía que el Estado español expresara un reconocimiento público y oficial de los agravios cometidos durante la conquista y la colonización, entre ellos la esclavitud, la encomienda, el despojo de tierras, el saqueo de riquezas naturales y la destrucción sistemática de las culturas mesoamericanas (López Obrador, 2019). La respuesta de España fue un rechazo tajante a la petición de perdón por los abusos de la conquista: el presidente del gobierno Pedro Sánchez argumentaba que “la llegada hace quinientos años de los españoles a las actuales tierras mexicanas no puede juzgarse a la luz de consideraciones contemporáneas” (Lafuente y Abellán, 2019).

El episodio derivó en una fricción diplomática de varios años: el rey Felipe VI no fue invitado a la toma de posesión de la presidenta Claudia Sheinbaum en octubre de 2024, lo que llevó a España a no enviar representante alguno, una circunstancia sin precedentes en las relaciones bilaterales. No obstante, este distanciamiento parece tornarse hacia una reconciliación y recuperación del diálogo entre ambos estados

después de que el rey Felipe VI reconociera que “hubo mucho abuso” y “controversias éticas” durante su visita a una exposición de mujeres indígenas enviada por México a España en 2025. Para Sheinbaum esto representa un gesto de acercamiento (San José, 2026). Por el contrario, hay gobiernos latinoamericanos que no necesitan exigir el perdón por los desmanes de aquel periodo para mantener los lazos diplomáticos. Por ejemplo, gobiernos como el de Puerto Rico, a día de hoy, reivindican el modelo español de colonización de América y promueven el sentimiento de orgullo por la herencia hispana (Ríos Saloma, 2022).

Desde la perspectiva del derecho internacional, lo que este episodio revela es la ausencia de mecanismos jurídicamente vinculantes para gestionar la responsabilidad histórica entre Estados. La reparación por hechos internacionalmente ilícitos está regulada por los Artículos sobre Responsabilidad del Estado de la Comisión de Derecho Internacional de la ONU (2001), que contemplan la restitución, la indemnización y la satisfacción como formas de reparación (CDI, 2001). Sin embargo, estos mecanismos presuponen un Estado continuador identificable y un hecho que sea calificable como ilícito bajo el derecho vigente en el momento de su comisión, dos condiciones que difícilmente se cumplen en los actos realizados en el siglo XVI bajo un ordenamiento jurídico radicalmente distinto. La Declaración y Programa de Acción de Durban (2001), adoptada en la Conferencia Mundial contra el Racismo, reconoció que la esclavitud y la trata de esclavos fueron “tragedias atroces” y debieron haber sido calificados como “crímenes de lesa humanidad” en su momento, pero no estableció mecanismos vinculantes de reparación (Naciones Unidas, 2002). Esta laguna jurídica refleja exactamente la misma asimetría que la Controversia de Valladolid puso de manifiesto por primera vez, pues quien define los estándares del reconocimiento y los procedimientos de la reparación es quien tiene la capacidad institucional de hacerlo, es decir, los mismos Estados cuyas prácticas históricas están en cuestión.

Asimismo, la Controversia de Valladolid permite añadir a este debate una capa de complejidad que los discursos más polarizados tienden a ignorar. El Imperio español fue simultáneamente el escenario de la conquista y el espacio institucional donde se articuló su primera crítica interna. La propia Junta de Valladolid de 1550-1551 fue convocada por la Corona para deliberar sobre la legitimidad de sus propias prácticas coloniales, algo

que, como subraya el historiador John Elliott citado por Enrique Krauze (2003), hace muy difícil encontrar un Bartolomé de las Casas británico: ningún otro Imperio colonial del siglo XVI organizó un debate formal de esa naturaleza sobre su propia actuación. Reducir la historia colonial a una narrativa binaria de víctimas y verdugos equivale, paralelamente, a ignorar esa complejidad y, en última instancia, a reproducir la misma lógica simplificadora que el debate intentó superar (Aguerre, 2019).

En definitiva, la cuestión no reside en exculpar la conquista ni en negar la responsabilidad histórica. La clave está reconocer que la pregunta de quién tiene autoridad para definir los términos del reconocimiento y qué contenidos debe tener ese reconocimiento sigue abierta, y que el derecho internacional carece de instrumentos suficientes para responderla. Posicionarse de forma meramente binaria sería reproducir, en el siglo XXI, la misma asimetría que la Controversia puso por primera vez en evidencia (Ríos Saloma, 2022).

7.10. Intervención y soberanía: el *bono eorum* en las relaciones internacionales contemporáneas

El segundo debate es el más denso en términos teóricos, porque permite mostrar que la lógica argumental del *bono eorum* que Sepúlveda formuló en Valladolid, es decir, la idea de que es lícito e incluso obligatorio intervenir sobre otro pueblo por su propio bien, no es un vestigio del pensamiento colonial sino una estructura que sigue operando, bajo lenguajes renovados, en tres manifestaciones contemporáneas de diferente registro: el jurídico-multilateral, el unilateral-militar y el económico-estructural. En el Valladolid del siglo XVI, Sepúlveda argumentaba que los indígenas americanos, incapaces de gobernarse según los estándares de la razón natural, necesitaban la tutela de quienes sí eran capaces de ejercerla. La intervención no era agresión, sino acto de corrección racional y protección de los inocentes. La soberanía, en su esquema, era una propiedad que se otorgaba o suspendía en función del grado de civilización del sujeto (Brunstetter y Zartner, 2011). Mientras, Las Casas oponía que la soberanía es inherente a cualquier comunidad política organizada, que la violencia externa produce más daños que los que pretende remediar y que el consentimiento de los gobernados es la única fuente legítima de autoridad.

La primera manifestación es la jurídico-multilateral, representada por la doctrina de la Responsabilidad de Proteger (R2P), adoptada por la ONU en 2005. La R2P intentó articular una síntesis: reconoció la soberanía como responsabilidad, en el sentido de que el Estado debe proteger a sus ciudadanos para que su soberanía sea legítima, y estableció condiciones para su suspensión. Sin embargo, su aplicación ha sido selectiva y asimétrica. Utilizada para intervenir en Libia en 2011 bajo la Resolución 1973 del Consejo de Seguridad de la ONU, la operación fue utilizada por las potencias que la ejecutaron para alcanzar el cambio de régimen, lo que generó una profunda desconfianza en China y Rusia ante futuras invocaciones de la doctrina. En Gaza, desde octubre de 2023, la ausencia casi total del debate sobre la R2P ante una crisis humanitaria documentada por organismos de la ONU, y que llevó a Sudáfrica a presentar en enero de 2024 una demanda ante la Corte Internacional de Justicia por presuntas violaciones de la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, ha sido interpretada por numerosos académicos como evidencia de que la doctrina se aplica cuando las partes implicadas no cuentan con el respaldo de miembros permanentes del Consejo de Seguridad (Alexander, 2024).

Esta asimetría aplicativa tiene un anclaje jurídico que el debate de Valladolid permite iluminar. El artículo 2.4 de la Carta de las Naciones Unidas prohíbe el uso de la fuerza contra la integridad territorial o la independencia política de cualquier Estado, admitiendo únicamente dos excepciones: la legítima defensa individual o colectiva del artículo 51 y la autorización expresa del Consejo de Seguridad bajo el Capítulo VII (ONU, 1945). La R2P no modifica este marco jurídico, sino que intenta operar dentro de él condicionando la actuación del Consejo. El problema estructural, que Valladolid anticipó, es que ese Consejo reproduce exactamente la asimetría que Sepúlveda atribuía a la jerarquía natural: cinco miembros permanentes con poder de veto definen cuándo los estándares de humanidad han sido suficientemente violados como para autorizar la intervención. Esa función, que desempeñaba la teología en Valladolid, es la geometría del poder entre las grandes potencias quien la desempeña en el sistema de la ONU. El umbral de activación de la intervención legítima sigue siendo, en ambos casos, definido unilateralmente por quienes tienen la capacidad de ejecutarla (Manero Salvador, 2009).

La segunda manifestación es la unilateral-militar, representada por la intervención estadounidense en Venezuela en enero de 2026. El gobierno de Trump justificó la operación, que culminó con la captura del presidente Nicolás Maduro, invocando la incapacidad del gobierno venezolano para garantizar el orden y los derechos de su población, su vinculación con redes de narcotráfico y la necesidad de restablecer la democracia, argumentos que replican la estructura del *bono eorum*: el otro no sabe gobernarse, por tanto, se interviene por su bien. La reacción internacional, especialmente del Sur Global, fue contundente: el presidente de Chile, Gabriel Boric, declaró que “la soberanía y el Derecho Internacional no son opcionales sino la base de todo orden legítimo”, y el presidente de Brasil, Lula da Silva, advirtió que el ataque representaba el primer paso hacia un mundo donde la ley del más fuerte prevalece sobre el multilateralismo (France 24, 2026). El asesor jurídico de la Corte Penal Internacional catalogó la operación de ilegal por no mediar autorización del Consejo de Seguridad (WOLA, 2026). Significativamente, el propio Trump declaró al New York Times que lo que hizo en Venezuela era “el escenario perfecto” para sus planes respecto a Irán, donde en febrero de 2026 Estados Unidos e Israel lanzaron ataques coordinados que acabaron con la vida al líder supremo Ali Jamenéi mientras las negociaciones diplomáticas seguían activas (Gunson, 2026; Alí López, 2026). En ambos casos, la lógica es idéntica a la de la Controversia de Valladolid: quien no cumple los estándares éticos y normativos de la potencia hegemónica pierde el derecho a la soberanía plena.

La tercera manifestación es la económico-estructural, representada por las dinámicas neocolonialistas y las relaciones Norte-Sur. En particular, la presencia de China en África a través de la Iniciativa de la Franja y la Ruta (*Belt and Road Initiative*, en inglés), en el marco de la política exterior de Xi Jinping desde 2013, ilustra cómo la “diplomacia de la trampa de la deuda” es también una forma de imperialismo. Desde la creación del Foro de Cooperación China-África (FOCAC) en el año 2000, los financiadores chinos firmaron 1.188 compromisos de préstamo por valor de 160.000 millones de dólares con gobiernos africanos y sus empresas públicas entre 2000 y 2020, concentrados principalmente en transporte, generación de energía, minería y telecomunicaciones (Foreign Affairs Committee, 2022). Los préstamos chinos a gobiernos africanos alcanzaron su pico en 2016, con 28.400 millones de dólares, para caer a apenas 1.900 millones en 2020, en

parte por los problemas de los países africanos para hacer frente a los pagos (Vines y Wallace, 2023). Al convertirse en no solo en el mayor prestamista de los estados africanos, sino también en su principal socio comercial, el sentimiento antichino ha crecido en diversas regiones debido, entre otras razones, a la competencia comercial y el desplazamiento local. La crítica occidental sugiere que China concede préstamos de forma deliberada para forzar concesiones económicas o políticas, convirtiéndose, no solo en el mayor prestamista de los estados africanos, sino también en su principal socio comercial. Sin embargo, Occidente ha ignorado sistemáticamente sus propias dinámicas extractivas en el continente durante la misma época, mostrando que la estructura argumentativa del *bono eorum* basta con que quien define el estándar de “desarrollo responsable” sea siempre quien tiene la capacidad material de llevarlo a cabo (Amare y Vines, 2024).

Lo que ambas formas de neocolonialismo comparten, y lo que Valladolid mostraba con transparencia brutal, es que quien decide si el otro está a la altura del estándar de buen gobierno o desarrollo es siempre quien tiene la capacidad material de imponer su criterio. El lenguaje ha cambiado, de la barbarie a la incapacidad estatal y de la evangelización al buen gobierno, pero la estructura argumentativa, sustancialmente, no (Aguerre, 2019; Blanco y Teixeira Delgado, 2019).

7.11. El tratamiento del “otro”: la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas como campo de tensión normativa

El tercer debate conecta directamente con el eje constructivista del marco teórico: la construcción discursiva del “otro” y sus consecuencias sobre el reconocimiento jurídico. El debate de Valladolid mostró con claridad que las categorías identitarias como bárbaro y civilizado, racional e irracional, no son datos objetivos que preceden al análisis político, sino construcciones con consecuencias directas sobre quién es reconocido como sujeto de derechos. Finnemore y Sikkink (1998) han teorizado el papel de los “empresarios normativos”, actores que trabajan activamente por transformar las normas existentes apelando a marcos morales, y la trayectoria de Las Casas es un ejemplo histórico: su incansable producción literaria y su presencia en Valladolid lograron producir cambios normativos concretos, entre ellos la censura de Sepúlveda y el cambio de “conquistas” a

“pacificaciones”. Esta dinámica sigue siendo identificable en el derecho internacional contemporáneo, y su caso más revelador es la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI).

La DNUDPI fue adoptada por la Asamblea General de la ONU en septiembre de 2007 con 144 votos a favor y cuatro en contra, precisamente los países con mayor herencia colonial *settler* sobre pueblos indígenas: Australia, Canadá, Nueva Zelanda y Estados Unidos. Esta recoge el derecho a la libre determinación, al autogobierno, a las tierras y territorios ancestrales, y al Consentimiento Libre, Previo e Informado (CLPI) sobre cualquier proyecto que afecte sus recursos (OHCHR, 2007). El artículo 32 de la Declaración establece específicamente que los Estados celebrarán consultas de buena fe con los pueblos indígenas a través de sus propias instituciones representativas y procurarán su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras, territorios y recursos, con especial atención a la realización, utilización o explotación de recursos minerales, hídricos u otros recursos (OHCHR, 2007). Sin embargo, es un instrumento de *soft law* pues no es jurídicamente vinculante en virtud del derecho internacional y su implementación depende de la incorporación voluntaria por parte de los Estados en su legislación interna.

El paralelismo con Valladolid puede verse en el siguiente sentido: del mismo modo que Las Casas logró en 1550 que las Leyes Nuevas reconocieran formalmente la humanidad de los indígenas sin que ello implicara la restitución de sus tierras ni el fin de la encomienda, la DNUDPI reconoce formalmente los derechos de los pueblos indígenas sin mecanismos vinculantes de implementación y verificación. Casi dos décadas después de su adopción, su aplicación sigue siendo compleja y a veces tensa. Por ejemplo, en Camboya, el gobierno modificó leyes de áreas protegidas sustituyendo el término “pueblos indígenas” por “comunidades locales” para eludir en cierto modo la DNUDPI y, en América Latina, el Informe del Relator Especial de la ONU de 2025 documenta cómo proyectos extractivos en territorios indígenas se llevan a cabo sin el CLPI requerido, bajo la presión de gobiernos y corporaciones transnacionales (IWGIA, 2024; IWGIA, 2025). La pregunta de quién define los estándares del reconocimiento y quién tiene autoridad para determinar si se cumplen sigue respondida, como en Valladolid, por quienes detentan la capacidad de imponer su interpretación.

En conjunto, estos tres debates confirman que la Controversia de Valladolid no es un episodio cerrado de la historia del pensamiento político: es un campo de tensiones vivo que la disciplina de las Relaciones Internacionales tiene interés en conocer y mantener abierto. No porque ofrezca respuestas definitivas a los problemas del orden internacional, sino porque los plantea en su forma más desnuda: ¿quién tiene el derecho de definir quién es plenamente humano? ¿Puede la dominación ser legítima cuando se presenta como protección? ¿Cuáles son los límites del universalismo cuando es definido por la potencia hegemónica? Que la Controversia formulara estas preguntas con tal claridad hace casi cinco siglos es la razón más sólida de su relevancia para las Relaciones Internacionales contemporáneas.

8. CONCLUSIONES

La Controversia de Valladolid de 1550-1551 no fue un debate resuelto. Esa es, paradójicamente, la razón más sólida de su relevancia para las Relaciones Internacionales: los problemas que planteó no encontraron entonces una solución definitiva y, casi cinco siglos después, continúan abiertos. A lo largo de este trabajo se ha intentado evidenciar que las tensiones que enfrentaron a Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda no pertenecen únicamente al pasado, sino que siguen presentes, bajo otras formas, en muchos de los debates globales actuales.

En respuesta a la pregunta de investigación, se ha demostrado que este debate no puede entenderse como un antecedente directo y acabado de los derechos humanos contemporáneos, pero sí como el nacimiento de una inquietud en un contexto de expansión imperial sin precedentes que ha acompañado desde entonces al orden internacional: la tensión entre poder y legitimidad. La confrontación entre Sepúlveda y Las Casas no resolvió definitivamente la cuestión indiana, pero sí abrió una brecha fundamental: la necesidad de justificar moral e intelectualmente la dominación. Por ello, el análisis desarrollado a lo largo de este trabajo permite afirmar que la Controversia de Valladolid constituye un punto de inflexión en la historia del pensamiento político y jurídico occidental, no tanto por las soluciones que ofreció, sino por las preguntas que fue capaz de plantear.

Ahora bien, este trabajo también ha puesto de manifiesto que dicho debate se desarrolló dentro de los límites de su tiempo. No se cuestionó la existencia misma de la empresa colonial, sino sus formas, lo que revela las contradicciones inherentes a un pensamiento que, aun avanzando hacia la universalización de la dignidad humana, permanecía anclado en estructuras de dominación correspondientes al momento histórico. Esto no resta valor a su aportación, pero sí obliga a evitar interpretaciones anacrónicas. Por tanto, la hipótesis inicial se confirma parcialmente: la controversia introduce elementos fundamentales para el desarrollo posterior del pensamiento internacional, pero lo hace desde una lógica todavía profundamente eurocéntrica.

Desde el enfoque constructivista, este debate permite ver con claridad cómo las ideas influyen en la política. Las categorías utilizadas para definir al indígena no eran neutrales, sino que tenían consecuencias reales. El hecho de que la Monarquía Hispánica suspendiera las conquistas en 1550 refleja hasta qué punto la presión normativa podía afectar a las decisiones políticas. Frente a la novedad radical que supuso el encuentro con el Nuevo Mundo, la Monarquía Hispánica no se limitó a ejercer el poder, sino que generó un espacio de reflexión crítica sobre su propio ejercicio. En este sentido, la Controversia de Valladolid es un buen ejemplo de cómo la legitimidad también se construye.

De este análisis se pueden extraer tres ideas principales. En primer lugar, que ningún sistema de dominación se sostiene únicamente por la fuerza, sino que necesita justificarse. En segundo lugar, que el universalismo, tal y como lo entendemos hoy, ya contenía tensiones desde sus orígenes. Y en tercer lugar, que ciertas formas de justificar la intervención sobre otros pueblos no han desaparecido, sino que han adoptado nuevas formas.

Más allá de estos resultados, la reflexión final de este trabajo no puede limitarse a una lectura puramente descriptiva. Lo que hace especialmente interesante a la Controversia de Valladolid no es tanto el resultado del debate, sino el hecho de que llegara a producirse. En un momento en el que la mayoría de los procesos de expansión se sustentaban en la imposición y la violencia sin cuestionamiento alguno, el hecho de que se generara un debate institucionalizado sobre la justicia de la conquista constituye, en

sí mismo, un precedente de enorme valor y un episodio de carácter excepcional en la historia. No necesariamente por cómo se actuó ni porque todo se hiciera bien, sino por el hecho de haberse detenido a pensar si aquello era justo.

En este sentido, el verdadero legado de la Controversia de Valladolid no reside tanto en sus conclusiones como en su existencia misma. Representa la voluntad, aunque imperfecta, de someter el poder a la reflexión, de interrogarse sobre el otro y de reconocer, al menos parcialmente, la necesidad de justificar la acción política más allá de la mera fuerza. En esa preocupación por la legitimidad nada habitual en la época es precisamente donde se encuentra uno de los aportes más relevantes de la tradición española al desarrollo del pensamiento internacional. Frente a narrativas historiográficas que han tendido a simplificar, criticar o deslegitimar este proceso de colonización, resulta necesario reivindicar su complejidad.

La huella de estos debates no solo se percibe en la evolución del derecho internacional, sino también en las discusiones éticas contemporáneas sobre intervención, soberanía y universalismo. En un contexto actual en el que el orden internacional está cambiando y en el que vuelven a aparecer dinámicas de intervención y jerarquización entre Estados y resurgen dinámicas de poder que priorizan la fuerza sobre la legitimidad, las preguntas planteadas en Valladolid adquieren una renovada vigencia. Porque, en el fondo, el dilema sigue siendo el mismo: ¿quién decide qué es justo?, ¿con qué legitimidad se interviene sobre otros pueblos?, ¿hasta qué punto el poder puede imponerse en nombre de valores considerados universales? La Controversia de Valladolid no resolvió estas cuestiones, pero sí dejó algo más importante: la conciencia de que deben ser planteadas.

Por todo ello, entender la Junta de Valladolid del siglo XVI como parte de la construcción del orden internacional permite no solo analizar mejor el pasado, sino también interpretar el presente con mayor profundidad: es una invitación a la reflexión crítica sobre el hoy y el mañana. En un momento de cambio en el orden internacional, en el que las tensiones entre hegemonía, intervención y respeto a la diversidad vuelven a intensificarse, recuperar el espíritu de Valladolid se convierte en un ejercicio no solo académico, sino también necesario política y moralmente.

9. BIBLIOGRAFÍA

- Aguerre, L.A. (2019). Universalidad en disputa: la lógica de la dominación cultural en el Debate de Valladolid (1550-51). *Tópicos, Revista de Filosofía*, 57, 307-347. <https://doi.org/10.21555/top.v0i57.1018>
- Alexander, K. (2024). Los límites del Derecho internacional: la Responsabilidad de Proteger (R2P), Israel y la Corte Internacional de Justicia. *Real Instituto Elcano*. Recuperado de <https://www.realinstitutoelcano.org/comentarios/los-limites-del-derecho-internacional-la-responsabilidad-de-proteger-r2p-israel-y-la-corte-internacional-de-justicia/>
- Alí López, O. (2026). El corolario Trump se inaugura en Venezuela. *North American Congress on Latin America (NACLA)*. Recuperado de <https://nacla.org/el-corolario-trump-se-inaugura-en-venezuela/>
- Amare, T., y Vines, A. (2024). China–Africa summit: Why the continent has more options than ever. *Chatham House*. Recuperado de <https://www.chathamhouse.org/2024/09/china-africa-summit-why-continent-has-more-options-ever>
- Ashrafyan, K. (2021). Junta and the laws of Valladolid of 1513 as a continuation of the Laws of Burgos of 1512. XXV European Scientific Conference (MK-1047), Penza, Rusia. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5288124>
- Blanco, R., y Teixeira Delgado, A.C. (2019). Problematizing the Ultimate Other of Modernity: the Crystallisation of Coloniality in International Politics. *Contexto Internacional*, 41(3), 599-619. <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-8529.2019410300006>
- Brunstetter, D.R., y Zartner, D. (2011). Just War against Barbarians: Revisiting the Valladolid Debates between Sepúlveda and Las Casas. *Political Studies*, 59, 733-752. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2010.00857.x>
- Castilla Urbano, F. (2012). La consideración del indio en los escritos sepulvedianos posteriores a la Junta de Valladolid. *Cuadernos Americanos*, 4(142), 55-81. https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/handle/CIALC-UNAM/A_CA236

- Castilla Urbano, F. (2013). El esclavo por naturaleza en la España de la primera mitad del siglo XVI: Vitoria, Sepúlveda y Las Casas. *e-Legal History Review*, (15), 1-25. Recuperado de https://www.iustel.com//v2/revistas/detalle_revista.asp?id_noticia=412976
- Castilla Urbano, F. (2015). La superación de la polémica de la conquista: del enfrentamiento Sepúlveda-Las Casas a las propuestas de Acosta. *Revista Inclusiones*, 2(1), 29-55. Recuperado de <https://revistainclusiones.org/index.php/inclu/article/view/2816>
- Chaparro, S. (2001). Pasiones políticas e imperialismo: la polémica entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas. *Espacio, Tiempo y Forma*, 4(14), 149-171. <https://doi.org/10.5944/etfiv.14.2001.3413>
- Comisión de Derecho Internacional de las Naciones Unidas (CDI). (2001). *Artículos sobre la responsabilidad del Estado por hechos internacionalmente ilícitos*. Naciones Unidas. Recuperado de https://legal.un.org/ilc/texts/instruments/english/draft_articles/9_6_2001.pdf
- Delgado Pérez, M.M. (2021). La compulsión moderada en Vasco de Quiroga: una invitación a la lectura del Evangelio durante la controversia indiana del siglo XVI. *Manuscripts. Revista d'Història Moderna*, 44, 67-92. <https://doi.org/10.5565/rev/manuscripts.319>
- Finnemore, M., y Sikkink, K. (1998). International Norm Dynamics and Political Change. *International Organization*, 52(4), 887-917. <https://doi.org/10.1162/002081898550789>
- Foreign Affairs Committee. (2022). *China Regional Snapshot: Sub-Saharan Africa*. U.S. Recuperado de <https://www.hsdl.org/c/view?docid=894800>
- France 24. (2026). *Ataque de EE. UU. a Venezuela: qué opinan los expertos sobre la legalidad de la operación*. Recuperado de <https://www.france24.com/es/am%C3%A9rica-latina/20260103-ataque-de-ee-uu-a-venezuela>

- Garetto, R. (2022). ¿Guerra “justa”? El debate en el origen del derecho internacional. *Revista Jurídica* (19), 7-24. Recuperado a partir de <https://revistas.unicartagena.edu.co/index.php/Juridica/article/view/4379>
- Gimber, A. (2009). La disputa de Valladolid en dos relatos históricos del siglo XX. *Revista de Filología Alemana*, Anejo 1, 165-174. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321860050015>
- Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA). (2025). *El Mundo Indígena 2025: Relator Especial de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas*. Recuperado de <https://iwgia.org/es/relator-especial-de-las-naciones-unidas-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-ind%C3%ADgenas/5721-mi-2025-unsrip.html>
- Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA). (2024). *El Mundo Indígena 2024: Camboya*. Recuperado de <https://iwgia.org/es/camboya/5454-mi-2024-camboya.html>
- Gunson, P. (2026). El paradigma venezolano: ¿Es la intervención modelo de Trump un espejismo? *International Crisis Group*. Recuperado de <https://www.crisisgroup.org/es/cmt/latin-america-caribbean/venezuela>
- Krauze, E. (2003). El desengaño del Imperio Español: Entrevista con John Elliott. *Letras Libres*. Recuperado de <https://letraslibres.com/revista-mexico/el-desengano-del-imperio-espanol-entrevista-con-john-elliott/>
- Lafuente, J., y Abellán, L. (2019). España rechaza con firmeza la exigencia de México de pedir perdón por los abusos de la conquista. *El País*. https://elpais.com/internacional/2019/03/25/mexico/1553539019_249884.html
- León Guerrero, M.M., y Aparicio Gervás, J.M. (2018). La Controversia de Valladolid, 1550-1551. El concepto de igualdad del “otro.” *Boletín Americanista*, 1(76), 135-154. <https://doi.org/10.1344/BA2018.76.1008>

- López Molina, A.X. (2015). Hermenéutica del descubrimiento del Nuevo Mundo. La polémica de Valladolid y la naturaleza del indio americano. *Valenciana. Estudios de Filosofía y Letras*, (15), 233-260. <https://doi.org/10.15174/rv.v0i15.98>
- López Obrador, A.M. (2019, 1 de marzo). Carta del presidente Andrés Manuel López Obrador a Felipe VI, rey de España. *Gobierno de México*. Recuperada de <https://www.gob.mx/amlo/documentos/carta-del-presidente-andres-manuel-lopez-obrador-a-felipe-vi-rey-de-espana>
- Maestre Sánchez, A. (2004). “Todas las gentes del mundo son hombres” El gran debate entre Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573). *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 21, 91-134. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF0404110091A>
- Manero Salvador, A. (2009). La Controversia de Valladolid: España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América. *Revista Electrónica Iberoamericana*, 3(2), 85-114. Recuperado de <https://www.urjc.es/ceib/revista-electronica-iberoamericana#numero-2-julio-diciembre-2009>
- Martínez Castilla, S. (2006). Juan Ginés de Sepúlveda y la guerra justa en la conquista de América. *Pensamiento y cultura* 9(1), 111-136. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2289001.pdf>
- Montañez Pico, D. (2016). Pueblos sin religión: la falacia de la controversia de Valladolid. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 18(36), 87-110. <https://doi.org/10.12795/araucaria.2016.i36.05>
- Naciones Unidas. (1945). *Carta de las Naciones Unidas*. Naciones Unidas. Recuperado de <https://www.un.org/es/about-us/un-charter>
- Naciones Unidas. (2002). *Declaración y Programa de Acción de Durban*. Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos. Recuperado de <https://www.un.org/es/fight-racism/background/durban-declaration-and-programme-of-action>

- Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos (OHCHR). (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas. Recuperado de <https://docs.un.org/es/A/RES/61/295>
- Oficina en Washington para Asuntos Latinoamericanos (WOLA). (2026). *La intervención militar unilateral de Estados Unidos para remover al dictador Nicolás Maduro viola el derecho internacional y sienta un peligroso precedente para la región*. Recuperado de <https://www.wola.org/es/2026/01/la-intervencion-militar-unilateral-de-estados-unidos-para-remover-al-dictador-nicolas-maduro/>
- Parise, A. (2008). The Valladolid Controversy Revisited: Looking Back at the Sixteenth-Century Debate on Native Americans While Facing the Current Status of Human Embryos. *Journal of Civil Law Studies*, 1(1), 107-138. Recuperado de <https://digitalcommons.law.lsu.edu/jcls/vol1/iss1/7>
- Pavón-Cuéllar, D., Cantoral Pozo, A., y Juárez Salazar, E.M. (2011). La psicología crítica de Fray Bartolomé de las Casas: caracterización apologética de los indígenas y elucidación lógica del racismo. *Teoría y crítica de la psicología*, 1, 3-19. Recuperado de <https://teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/33>
- Presencio Martínez, A.M. (2016). *La discordia en el pensamiento político del siglo XVI en Europa: Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda* (Trabajo de Fin de Grado). Universidad de Valladolid, Valladolid, España. Recuperado de <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/22264>
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *En: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p. 246. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7846064>
- Ramírez Bueno, B., y López Trigo, A. (2016). La polémica de los Derechos Humanos en el proceso de colonización: la Junta de Valladolid, 1550-1551. *Jornadas académicas: Raíces latinoamericanas de los derechos humanos*, 23-31. Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. Recuperado de http://www.raiceslatddhh.fhuce.edu.uy/images/ponencias/Lit-ddhh_Ponencias

- Ramírez Daza y García, R. (2016). Tesis e implicaciones aristotélicas en la teoría de la *guerra justa* de Ginés de Sepúlveda. *Sincronía*, (69), 189-205. Recuperado de <https://www.redalyc.org/journal/5138/513852378035/html/>
- Ríos Saloma, M.F. (2022). Usos públicos de la historia: el caso de la conquista de México. *Estudis. Revista de Historia Moderna*, (48), 59-77. <https://doi.org/10.7203/erhm.48.30652>
- Rodríguez-Briso, J. (productor y director). (2023). *La controversia de Valladolid: el amanecer de los derechos humanos* [Cinta cinematográfica documental]. España: Omnicorp Estudio y Atlantia Media Producciones.
- San José, Elena. (2026). Sheinbaum valora el gesto del Rey sobre la Conquista: “No es todo lo que hubiéramos querido, pero es un acercamiento”. *El País*. Recuperado de <https://elpais.com/mexico/2026-03-17/sheinbaum-valora-el-gesto-de-acercamiento-del-rey-al-admitir-abusos-en-la-conquista.html>
- Scherbosky, F. (2020). Una actualización de la Disputa de Valladolid, o acerca de cómo se ingresa en la comunidad de comunicación. *Galaxia*, (43), 26-40. <https://doi.org/10.1590/1982-25532020144236>.
- Truyol Serra, A. (1984). Vitoria y Grocio en sus respectivos centenarios. *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* (61). Recuperado de https://www.boe.es/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-M-1984-10019300202
- Urdanoz, T. (1974). Las Casas y Francisco de Vitoria en el V Centenario del nacimiento de Las Casas (1474-1974). *Ciencia Tomista*, 102, 115-191. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1705266.pdf>
- Vidal Fueyo, M.C. (2025). La controversia de Valladolid de 1550: ¿Son los indios del nuevo mundo, hombres con alma como los conquistadores? *Revista Inaltera*, 3(16), 8-21. Recuperado de <https://www.inaltera.org/inaltera/doc/16.pdf>
- Vines, A., y Wallace, J. (2023). China-Africa relations. *Chatham House*. Recuperado de <https://www.chathamhouse.org/2023/01/china-africa-relations>

Wendt, A. (1992). Anarchy is what states make of it: The social construction of power politics. *International Organization*, 46(2), 391–425. <https://doi.org/10.1017/S0020818300027764>

Wendt, A. (1999). *Social theory of international politics*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511612183>

Zuluaga Hoyos, G. (2009). La discusión sobre el canibalismo y los sacrificios humanos en la disputa de Sepúlveda con las casas (1550-1551). *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 30(100), 39-46. <https://doi.org/10.15332/s0120-8462.2009.0100.02>

10. ANEXOS

Figura 7.1: Tabla biográfica contextual de Las Casas y de Sepúlveda

	Bartolomé de las Casas	Juan Ginés de Sepúlveda
Cronología	1474 – 1566	1490 – 1573
Procedencia	Sevilla, Corona de Castilla	Córdoba, Corona de Castilla
Formación	Estudios eclesiásticos y formación teológica escolástica	Humanismo renacentista, estudios en lenguas clásicas, filosofía y teología
Orden	Orden de Predicadores (dominico)	Clérigo secular (humanista cortesano)
Profesión	Fraile, teólogo, cronista, jurista moral	Humanista, teólogo, historiador y cronista real de Carlos V
Experiencia en América	Sí. Estancia prolongada en el Caribe y Nueva España. Tuvo contacto directo con comunidades indígenas	No. Reflexión elaborada desde Europa.
Relación con sistema colonial	Inicialmente encomendero y posteriormente crítico radical del sistema.	Vinculado a la Corte y al poder imperial.
Influencias intelectuales	Tradición escolástica, Francisco de Vitoria y teología dominica.	Aristóteles, tradición clásica y escolástica
Redes y contactos relevantes	Dominicos reformistas; teólogos críticos de la conquista; Consejo de Indias	Corte imperial; humanistas; cronistas oficiales
Obras principales	<i>Apologética Historia Sumaria</i> (c. 1536–1559); <i>Brevísima relación de la destrucción de las Indias</i> (1552); <i>Treinta proposiciones muy jurídicas</i> (c. 1550)	<i>Democrates alter</i> (c. 1544–1548; no publicada entonces); <i>De la justa causa de la guerra contra los indios</i> (c. 1547–1550)

ANEXO: Declaración de uso de herramientas de IA generativa

Nombre Grado:	Grado en Relaciones Internacionales
Nombre Alumno:	Lucía Cabrejas López
Coordinador TFG:	Prof. Dr. Daniel Pérez Fernández
Nombre Director de TFG:	Prof. Diego Antonio Alonso-Lasheras de Zavala, SJ

Declaro que para la elaboración del presente Trabajo Fin de Grado / Trabajo Fin de Máster se ha utilizado inteligencia artificial generativa como herramienta de apoyo.	SÍ	NO
---	-----------	-----------

1) Uso de la IA Generativo

Si tu respuesta ha sido **SÍ**, contesta a las siguientes preguntas. Si has contestado **NO**, pasa al apartado 2.

Uso ético

	SÍ	NO
¿A la hora de usar la herramienta IA, en los <i>prompts</i> utilizados has incluido datos de carácter sensible o de carácter personal (fotos de personas reales, datos personales, etc.)? <i>Si tu respuesta es afirmativa especifica cuáles.</i>		X
¿Has orientado tu uso a suplantar tu trabajo personal sin hacer una revisión crítica de la extraído en la herramienta IA? <i>Si tu respuesta es afirmativa especifica cuáles.</i>		X
¿Has tenido en cuenta las recomendaciones académicas que te han hecho específicamente en el Grado/Máster sobre lo que está permitido o no con la IA?	X	

Uso técnico realizado:

¿Qué herramientas has utilizado (ChatGPT, Copilot, Claude, Nano Banana...)? Especifica la versión o tipo de licencia.

He utilizado Notebook LM, Claude y Consensus en su versión gratuita y ChatGPT Plus.

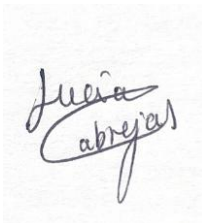
Marcar lo que corresponda:

- Generación de texto (*Especificar qué herramientas*) → Claude y ChatGPT para recortar o fusionar párrafos.
- Reformulación (*Especificar qué herramientas*) → Claude y ChatGPT para mejorar la expresión escrita, especialmente de ideas complejas, y adaptar el estilo académico del texto.
- Traducción / corrección (*Especificar qué herramientas*) →
- Sugerencia de estructura (*Especificar qué herramientas*) → ChatGPT para organizar los épicgrafes y el orden de los párrafos, así como estructuración de ideas.
- Apoyo metodológico (*Especificar qué herramientas*) →
- Buscar o citar bibliografía (*Especificar qué herramientas*) → Consensus para la búsqueda de artículos académicos relacionados con mi pregunta de investigación.
- Generar contenido audiovisual (videos, infografías, audios, imágenes, gráficos. *Especifica en concreto qué contenidos has generado con IA además de citarlo correctamente en el trabajo.*
- Otros (*Especificar qué herramientas*) → NotebookLM para la revisión y entendimiento de las fuentes, especialmente aquellas en castellano antiguo, y para la resolución de dudas conceptuales.

Confirmando que el contenido final ha sido revisado, corregido y validado íntegramente por mí como autora y asumo la plena responsabilidad académica del mismo.

La utilización de la IA no ha sustituido el análisis crítico, la reflexión personal ni el trabajo intelectual propio exigido en un TFG.

Firma:

A handwritten signature in black ink, reading "Lucía Abrejas". The signature is written in a cursive style with a large initial 'L' and 'A'.