

Fecha de entrega: 15 de octubre de 2008

Fecha de aprobación: 8 de abril de 2009

LA DISCUSIÓN SOBRE EL CANIBALISMO Y LOS SACRIFICIOS HUMANOS EN LA DISPUTA DE SEPÚLVEDA CON LAS CASAS (1550-1551)

THE DISCUSSION ABOUT THE CANNIBALISM AND THE HUMAN SACRIFICES IN THE DISPUTE OF SEPÚLVEDA WITH LAS CASAS (1550-1551)

Gustavo Zuluaga Hoyos¹

Resumen

El propósito de este trabajo es ofrecer un análisis de la discusión sobre el canibalismo y los sacrificios humanos de los indígenas en el contexto de la controversia entre Las Casas y Sepúlveda. Dicho análisis es muy relevante, en tanto que permite observar las raíces más remotas del actual derecho de intervención y de la doctrina de los derechos humanos. Para tal fin, el autor empieza con una rápida descripción de los motivos que condujeron a la disputa de Valladolid, al tiempo que enuncia los cuatro puntos en discusión. En segundo lugar, realiza una descripción más o menos detallada del cuarto argumento de la controversia, que trata en concreto sobre los sacrificios humanos y el canibalismo indígena. Y concluye mostrando que, al justificar estas prácticas, Las Casas busca ante todo la integración de las culturas indígenas en el marco general del conocimiento histórico universal.

Palabras clave

Canibalismo, sacrificios humanos, ley natural, guerra justa.

1 Profesor del Instituto de Filosofía Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. oniriaz@yahoo.es.

Abstract

The proposal of this paper is to offer an analysis of the discussion about the cannibalism and the native human sacrifices in the contest of the controversy between Las Casas and Sepúlveda. This analysis is very relevant, because it allows observing the roots more distant of the actual law of intervention and the doctrine of the human rights. For that effect, the author begins with a fast description of the causes that drove to the fight of Valladolid, at the same time that enunciates the four points in discussion. In second place, is realized a description more or less detailed of the fourth argument of the controversy, which treats about the human sacrifices and the native cannibalism. And it concludes showing that, explaining these practices, Las Casas looks for the integration of the native cultures in the general mark of the historic universal knowledge.

Key Words

Cannibalism, human sacrifices, natural law, right war.

Contextualización

A principios del siglo XVI, apenas concluida la primera fase de exploración de las Antillas menores y de las costas de tierra firme, un grupo de misioneros dominicos, radicados desde 1510 en la Española, se propuso denunciar a los colonos de la isla a causa de sus numerosos atropellos en contra de los indígenas recién descubiertos. Esta denuncia, concretada en el sermón pronunciado por Antonio de Montesinos en diciembre de 1511, constituyó en realidad el primer capítulo en una larga polémica sobre la naturaleza de los indígenas americanos y sobre los métodos de dominación que deberían emplearse para someterlos al imperio de los españoles. Dicha polémica, que incluyó las opiniones diversas de frailes, teólogos, filósofos, conquistadores o simples funcionarios reales, atravesó toda la primera mitad del siglo XVI y su epígono más famoso fue la discusión de Sepúlveda con Las Casas en Valladolid, llevada a cabo entre agosto de 1550 y abril de 1551, frente a una junta de catorce eruditos de las principales universidades de España.

En relación con la disputa que sostuvieron estos dos últimos personajes, vale decir que

giró alrededor de ciertos planteamientos formulados algunos años atrás por Juan Ginés de Sepúlveda, a la sazón cronista del emperador Carlos V, en un diálogo titulado *Democrates alter, o de las justas causa de la guerra contra los indios*. Sepúlveda defendía allí que los indígenas americanos merecían ser sometidos por cuatro razones.

I. Porque eran bárbaros, esto es, semi-hombres (*Homunculos*) incapacitados para ejercitarse en los menesteres de la vida civil y política (de ahí que fueran caracterizados como esclavos por naturaleza).

II. Porque violaban la ley natural con la mayoría de sus costumbres, especialmente con la idolatría, la antropofagia y los sacrificios humanos, hecho que justificaría una guerra de exterminio como las que se prescribían en el Antiguo Testamento.

III. Porque así se facilitaría el curso de la evangelización, permitiendo que los predicadores, al amparo de las fuerzas militares, pudieran predicar la fe libremente y sin peligros.

IV. Para salvar a muchos hombres inocentes de las tiranías de sus propios gobernantes, que fomentaban como costumbres institucionali-

zadas la práctica “inhumana” del canibalismo y de los sacrificios humanos.

Como puede verse fácilmente, estos planteamientos eran tan radicales que, habiéndose remitido el libro de Sepúlveda a las universidades de Alcalá y Salamanca para que sus doctrinas fueran revisadas en detalle, los académicos optaron por que no se concediera el *imprimatur*. Tal medida enfureció a Sepúlveda, que, para resarcirse, redactó e hizo publicar en Roma clandestinamente, en el año de 1550, una “Apología” de su libro “sobre las justas causas” (donde resumía las principales ideas del *Demócrates*), al tiempo que persuadía a Carlos V para que citara una junta de letrados con el fin de ventilar más ampliamente la cuestión.

Sin embargo, el reconocido filántropo Bartolomé de Las Casas, denodado líder de la corriente indigenista por casi cuatro décadas, no iba a quedarse con las manos cruzadas. Enterado de las ideas y movimientos de Sepúlveda a su regreso del obispado de Chiapa, en 1547, también pidió al monarca español que suspendiera las conquistas hasta que le fuera posible enfrentarse públicamente al cronista imperial. Frente a tanta insistencia, Carlos V no tuvo otro remedio que ordenar, el 16 de abril de 1550, que una junta de eruditos se reuniera en el mes de agosto en la ciudad de Valladolid (Hanke, 1949, p. 322).

Sobra decir que Las Casas respondió a cada uno de los argumentos de Sepúlveda, haciendo gran acopio de erudición y experiencia (como era su costumbre). No obstante, lo que tal vez sea menos evidente es que, en cada una de sus refutaciones de las tesis de Sepúlveda, se percibe siempre el deseo de integrar a las antiguas culturas americanas en el horizonte amplio del conocimiento histórico universal. Es verdad que, como lo han señalado algunos autores (Góngora, 2004, p. 54; Beuchot, 1994), tal vez este proyecto de integración se viera algo menoscabado por la denigración

polémica de las culturas europeas de la antigüedad, lo que le restaría cualidad humanista a sus reflexiones. Pero es innegable que este proyecto se manifiesta con gran eficacia cuando Las Casas sostiene, contra el primer argumento de Sepúlveda, que la barbarie no debía ser entendida como una categoría fija e inmutable, al modo de una determinación ontológica substancial, sino como una categoría tan móvil e indeterminada, tan relativa a la historia y a las condiciones culturales, que podrían caber en ella todos los pueblos del orbe, incluidos los muy civilizados europeos².

Pero quizá este proyecto lascasiano de integración de las culturas indígenas en las coordenadas de la cultura universal se revele con más nitidez en la discusión del obispo contra el cuarto argumento de Sepúlveda. Como tendremos ocasión de observarlo a continuación, Sepúlveda había interpretado (siguiendo en esto muy de cerca a Vitoria) que el canibalismo y los sacrificios humanos de los aborígenes justificaban una intervención bélica para librar a los inocentes que eran injuriados con ellos. Las Casas, en cambio, fiel a su actitud polémica frente a Sepúlveda, terminará por admitir la legitimidad de tales prácticas (aunque en el fondo no las compartiera) basándose en razones extraídas tanto del derecho natural tomista como de la lectura de diversos historiadores griegos y romanos. Con todo, a diferencia de Vitoria, que había proporcionado en la primera sección de *De indis* el esquema para la integración de los aborígenes en los marcos del derecho natural europeo, Las Casas no se limita al reconocimiento abstracto del derecho de propiedad de los indígenas, sino que, como lo ha demostrado Mauricio Beuchot (1994, p. 65 y ss.), dio un paso adelante al reconocer, como un derecho humano inalienable, la validez y dignidad de sus culturas. Bosquejada, pues,

2 Para un análisis pormenorizado del concepto de bárbaro en el contexto de las obras lascasianas, véase Castañeda, 2002.

esta breve contextualización, nos corresponde ahora adentrarnos en el examen de este último punto de la disputa.

El cuarto argumento de Sepúlveda a favor de la guerra contra los indios

El cuarto y último argumento en favor de la guerra contra los indios es, como subraya Losada, el “más sólido” de los cuatro expuestos por Sepúlveda. Y se deriva sobre todo de las razones I y II, porque, al tiempo que es una aplicación explícita del deber de castigar los pecados contra la ley natural (razón II), se afirma en la certeza de que los aborígenes son, de hecho, bárbaros cargados de vicios y malas costumbres, y, por tanto, esclavos por naturaleza, según la personal interpretación de la teoría aristotélica de la servidumbre natural confeccionada por el retórico español (razón I). De forma general, este cuarto “derecho de guerra” se podría expresar en los términos siguientes: la guerra en el Nuevo Mundo se justifica como un medio para salvar a las víctimas inocentes de los regímenes tiránicos implantados por los jefes de los bárbaros, quienes consentían la práctica inhumana de los sacrificios humanos y del canibalismo. Sepúlveda funda esta afirmación en un principio del derecho natural según el cual es un deber de “todos los hombres [...] evitar que hombres inocentes sean degollados con indigna muerte” (1975, p. 64). El argumento es serio, e incluso lo comparte enteramente Vitoria, quien lo incluye en la tercera sección de *De indis* como uno de los siete títulos legítimos por los cuales los bárbaros pudieron caer en poder de los españoles³. Sepúlveda

arguye que los aztecas sacrificaban más de veinte mil personas cada año. Y que, además, la costumbre de la antropofagia estaba muy extendida en toda América antes de la Conquista, según los relatos de Oviedo y de muchos otros clérigos y cronistas. Su visión respecto de la intervención militar de los españoles en América se podría interpretar, entonces, como un deber de asistencia al oprimido, un deber al que los príncipes de las naciones civilizadas, como la española, estarían especialmente obligados, a fin de refrenar los furiosos instintos de los salvajes que, tanto por la teoría como por sus *hechos*, debían ser comprendidos en la categoría de los esclavos por naturaleza.

Defender, pues –escribe Sepúlveda en el *Demócrates*–, de tan grandes injurias á tantos hombres inocentes, ¿qué hombre piadoso ha de negar que es obligación de un príncipe excelente y religioso? Porque, como enseña San Ambrosio, la ley de la virtud consiste, no en sufrir, sino en repeler las injurias. El que pudiendo no defiende á su prójimo de tales ofensas, comete tan grave delito como el que las hace (Sepúlveda, 1996, p. 131)⁴.

vel ipsorum dominorum apud barbaros vel etiam propter leges tyrannicas in iniuriam innocentium, puta quia sacrificant homines innocentes vel alias occidunt indemnatos ad vescendum carnibus eorum” (Vitoria, 1917, p. 265) Vitoria había sostenido esta misma opinión en una reelección anterior a *De indis*, dedicada al tema de la templanza, donde se ocupó sobre todo de cuestiones dietéticas y reproductivas. Allí escribió: “Los príncipes cristianos pueden hacer la guerra a los bárbaros porque se alimentan de carne humana y sacrifican hombres” (Citado en Castañeda, 2004, p. 14).

3 Al expresar este título de legitimidad de la intervención militar española en el orden social amerindio, Vitoria hace énfasis, como Sepúlveda, en la condición institucional de los sacrificios humanos y de la antropofagia: “Alius titulus potest esse propter tyrannidem

4 Según Gilles Bienvenu, Sepúlveda debe ser considerado como uno de los principales precursores del derecho internacional moderno,

La respuesta de Las Casas a este complejo argumento, que en su aspecto formal sigue siendo empleado en nuestra época para legitimar las intervenciones bélicas de las naciones colonialistas contra los estados más débiles⁵, se desarrolló, como indica Todorov (1982, p. 236 y ss.), a partir de dos momentos diferenciados. En un primer momento, Las Casas ataca la tesis de Sepúlveda basándose en razones *de hecho*. Explica que una intervención armada en el Nuevo Mundo no sólo sería ilícita porque los sacrificios humanos o la antropofagia no se hallaban tan extendidos en el Nuevo Mundo como quería darlo a entender Sepúlveda, sino que, incluso, en el caso de que esto fuese así, no se seguiría por ello que los príncipes cristianos estuvieran autorizados para invalidar la autoridad legítima de los jefes amerindios, so pretexto de instaurar el respeto de los derechos naturales (Las Casas, 1822, p. 10). Más aún, Las Casas desestima por completo los supuestos beneficios que se derivarían de una guerra contra los indios cuya misión fuera acabar con la antropofagia y los sacrificios humanos. Porque la solución de un “mal menor” (el sacrificio de algunos inocentes) implicaría que se multiplicaran las

matanzas y la esclavización indiscriminada de los aborígenes, de lo cual se desprenderían “males mayores”.

Por otra parte, Las Casas puntualiza que los españoles no tenían ninguna autoridad moral para castigar a los amerindios por los sacrificios humanos o el canibalismo, ya que casi todos los pueblos de la antigüedad, incluidos los más civilizados, como los griegos y latinos, habían reverenciado a sus dioses con seres humanos y practicado algunas veces la antropofagia. Por ejemplo, en el sacrificio de hombres, se habían destacado los franceses y los cartagineses que, no sólo ofrecían en sus aras más de trescientos hombres por vez, sino que, informa Las Casas, mataban a sus propios familiares, y, en casos extremos, se ofrecían a sí mismos “por no quedar notados de poco religiosos” (Las Casas, 2, 1967, p. 253). Y no debe olvidarse tampoco que los españoles, que ahora se jactaban tanto de sus instituciones y costumbres, no parecían “haberse quedado muy atrás, pues de ciento en ciento sacrificaba[n] juntos los hombres” (Las Casas, 2, 1967, pp. 252-253).

De manera análoga, la antropofagia había sido una costumbre común en muchas naciones del viejo mundo. Aunque algunos pueblos, como los franceses y los españoles, se habían visto obligados a comer carne humana en momentos de extrema necesidad durante ciertas confrontaciones bélicas, otros, como los escoceses, los masagetas o los antropófagos preferidos de Las Casas, los escitas, lo habían hecho por ferocidad y crueldad, y para atemorizar a sus vecinos y enemigos (Las Casas, 2, 1967, pp. 354-355). En fin, aunque, como admite Las Casas, la antropofagia sea “muncho cruel bestialidad” y haya sido práctica común entre algunos pueblos del Nuevo Mundo, especialmente entre los Caribes, no se sigue que por esta razón los españoles estén justificados para someterlos por medio de las armas, ya que “no fueron estas gentes solas en este pecado”. Antes bien, añade el obispo,

en la medida en que sus aportaciones, aunque poco reconocidas en la actualidad, tienen gran interés en el contexto de los modernos debates sobre el derecho de intervención y los límites de la soberanía de los estados (Véase Bienvenu, 1994, p. 40).

- 5 Como lo ha señalado el Profesor Neil L. Whitehead, en un artículo clásico sobre el canibalismo de los pueblos Caribes, el concepto de canibal que los españoles usaron para referirse a los indígenas durante el siglo XVI tuvo un rol semejante al que tiene en la actualidad la categoría de “terrorista” en el contexto de la geopolítica internacional: “an accusation of cannibalism in colonial South America functioned much as the epithet ‘terrorist’ does in modern Europe: i.e. to place groups of people beyond the normal political process and in this way be able to justify various forms of extraordinary violence against them” (1984, p. 76).

así como las naciones europeas que habían practicado el canibalismo después de la predicación del cristianismo dejaron “aquellos vicios”, era creíble que, si se predicaba con el método adecuado, lo mismo ocurriría en América, donde la providencia tenía “muchos y muy muchos predestinados, que sin alguna duda tiene al fin de salvar” (Las Casas, 2, 1967, p. 356).

En cuanto a las razones *de derecho* para invalidar esta causa de justa guerra, Las Casas sostuvo que, antes que una muestra de barbarie, los sacrificios humanos –y, en cierto modo, la antropofagia que relacionada con ellos– eran pruebas concretas de religiosidad y de racionalidad (Zavala, 1984, pp. 90 y ss.). El argumento central de Las Casas era que todo hombre religioso, por un impulso natural, se siente inclinado a ofrecer a sus dioses algún tributo en señal de reverencia y reconocimiento, y que esto es de derecho o ley natural⁶. Sin embargo, como se deduce del ejemplo paradigmático de Caín y Abel (véase Génesis 4, 1-5), los hombres también están obligados por ley divina y natural a ofrecer lo mejor que poseen, y no elementos viles e inferiores. Las Casas expresa el sentido de esta obligación bajo la forma de un principio general:

Nuestro entendimiento y razón natural juzga y nos enseña naturalmente y dicta que a Dios debemos ofrecer cuando le ofreciéremos lo mejor y más precioso que tuviéremos, y esto con summo cuidado y diligencia, y

así es de ley natural (Las Casas, 2, 1967, pp. 242-243).

A partir de la formulación de este principio, Bartolomé concluye que los pueblos que ofrecen mejores elementos a sus dioses reflejan un más elevado nivel de racionalidad que los pueblos que no lo hacen. Y, por consiguiente, que los más devotos en sus sacrificios están más capacitados para entender las complejidades de la verdadera religión. Como él mismo indica enseñada:

[...] aquel hombre o aquella gente que de mejores y más preciosas y costosas y más de sí amadas cosas ofrece a Dios sacrificio [...] parece naturalmente formar y tener mejor y más noble y digno concepto y estimación natural y cognoscimiento de la excelencia y nobleza y dignidad y merecimientos de Dios y de la deuda que las criaturas le deben (Las Casas, 2, 1967, p. 243).

De todo esto se desprende que, según Las Casas, la especie del objeto sacrificado permite deducir la índole intelectual y espiritual del sacrificante. Así, los hombres que sacrificaran hierbas, aromas, comidas u otros objetos inanimados, se mostrarían menos racionales y religiosos que los que ofrecieran a sus dioses seres animados. Consecuentemente, quienes ofrendaran cerdos, asnos y otras “bestias viles” que se pueden adquirir fácilmente y por poco precio, aunque revelarían más racionalidad y devoción que los que sólo sacrifican cosas inanimadas, sin embargo, serían en realidad menos juiciosos e intelectivos que aquellos que ofrecieran a sus dioses caballos, leones, camellos y otros “animales valiosos” (véase Las Casas, 2, 1967, p. 244). Y, finalmente, como conclusión de sus observaciones, Las Casas puntualiza que las naciones que inmolan hombres a sus dioses manifestaban un nivel más alto

6 Las Casas, 2, 1967, p. 175. “Antes que se descubriese la Nueva España y las provincias de Naco, y Honduras y el Perú, por ver el cuidado que los indios de aquestas islas, en especial de esta Española y Cuba, tenían de dar [una] parte de los frutos que cogían, como primicias, y gastarlos en ofrenda de aquella manera, comencé a advertir ser de ley natural la obligación de hacer a Dios sacrificio, que antes había leído y no visto”.

de racionalidad y de reverencia por sus divinidades:

Las naciones que a sus dioses ofrecían en sacrificio hombres, por la misma razón mejor concepto formaron y más noble y digna estimación tuvieron de la excelencia y deidad y merecimiento (puesto que idólatras engañados) de sus dioses y, por consiguiente, mejor consideración naturalmente y más cierto discurso y juicio de razón y mejor usaron de los actos del entendimiento que todas las otras [...] (Las Casas, 2, 1967, p. 244).

Sin embargo, como sugiere Anthony Pagden (1988), esta conclusión era evidentemente polémica, pues sólo invertía en lo fundamental el punto de vista de Sepúlveda, para quien los sacrificios humanos y la antropofagia eran, no solamente evidencias concretas de su falta de capacidad racional y buen juicio, sino violaciones flagrantes de la ley natural. En efecto, como decía el humanista español, los aztecas —a quienes se refería explícitamente— no se atenían en sus ritos “al espíritu que vivifica [...] sino á la letra que mata”, sustituyendo una entidad metafísica (las almas de los hombres) con organismos vivos: el corazón y la carne de los sacrificados. En consecuencia, argüía Sepúlveda, ni los mexicanos ni, de manera general, los pueblos amerindios, podían ir con sus ritos más allá de un plano meramente sensible, quedando incapacitados para entender la “esencia espiritual” de la verdadera religión.

Es indudable que Las Casas comprendía perfectamente la sutileza de este argumento de Sepúlveda. E incluso reprobaba la antropofagia de los pueblos caribes como una corrupción, aunque accidental, de su naturaleza humana. Sin embargo, hay que decir que si Las Casas consideró que la antropofagia y los sacrificios humanos (especialmente los

de los aztecas y mayas) eran pruebas de racionalidad y devoción, no lo hizo pensando en que el hecho en sí fuera justificable. Por el contrario, pienso que es posible sospechar que, pese a sus objeciones morales a tales prácticas, su perspectiva al respecto hacía parte de un plan más general (explícitamente polémico e intencionalmente encaminado en esa dirección), en el que era indispensable salvaguardar a toda costa la racionalidad de los amerindios, a fin de echar por tierra la acusación de que eran amentes y, por ello mismo, esclavos por naturaleza.

Conclusión

Como se ha visto, el proyecto lascasiano de integración de las culturas americanas en el horizonte de la historia universal, se verifica de manera ejemplar a partir del reconocimiento de la dignidad y el valor de sus manifestaciones religiosas; tal reconocimiento lo llevó a sostener contra Sepúlveda que el canibalismo y los sacrificios humanos de los indígenas se legitimaban con pleno derecho en la ley natural. Por el contrario, Sepúlveda, fundándose en lo que Enrique Dussel denominara una “lógica totalitaria” (2002, pp. 43 y ss.), esto es, una identificación de las normas jurídicas europeas con el orden universal, consideraba que tales prácticas eran inexcusables y justificaban la declaración de una guerra punitiva. En este sentido, resta decir finalmente que, concluidas las exposiciones sobre este cuarto punto de la disputa, la junta se disolvió sin emitir sentencia alguna. Sin embargo, pese a esta indeterminación final de los jueces, lo que parece concluirse de esta discusión que acabo de esbozar es que obligó a integrar las costumbres y creencias de los pueblos indígenas en las coordenadas interpretativas de la tradición europea (basadas de preferencia en el derecho natural), con lo cual se crearon los precedentes para la ulterior formulación sistemática del derecho

de intervención, de la doctrina de los derechos humanos y del derecho a la libertad de culto.

Referencias

- Beuchot, M. (1994). *Los fundamentos de los derechos en Bartolomé de Las Casas*. Barcelona: Anthropos.
- Bienvenu, G. (Enero-diciembre 1994,). Sepúlveda. La cara oculta del humanismo. En *Guatemala, Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, Tomo LXVIII, pp. 39-70.
- Castañeda, F. (2002). Entre la animalidad racional del infiel y la imposibilidad del siervo por naturaleza: el bárbaro según Bartolomé de Las Casas. En *El indio: entre el bárbaro y el cristiano*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Castañeda, F. (Dic. 2004). La antropofagia en Francisco de Vitoria. En *Ideas y valores*, 126. Bogotá.
- De Las Casas, B. (1822). De la liberté des indiens, et de la nullité du titre sur lequel on s'est fondé pour les réduire à la condition d'esclaves. En: *Œuvres de don Barthélemy de las Casas*. París, Alexis Eymery Libraire Editeur.
- De Las Casas, B. (1967). *Apologética Historia Sumaria*, 2 vls. México: UNAM. Edición y estudio preliminar de Edmundo O'Gorman.
- De Las Casas, B. (1985). Aquí se contiene una disputa, o controversia: entre el Obispo don fray Bartholomé de las Casas [...] y el doctor Ginés de Sepúlveda [...]. En Alcina, José (Ed.) *Obra indigenista*. Madrid: Alianza.
- Dussel, E. (2002-1). Estado de Guerra, democracia aparente y razón crítica. En: *Revista de Filosofía*, 40, 35-57. Universidad de Maracaibo.
- Gongora, M. (2002). El Nuevo Mundo en algunas escatologías y utopías de los siglos XVI al XVIII. En: *Historia de las ideas en América española y otros ensayos*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Hanke, L. (1949). *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Ramón Iglesia (Tr.) Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Pagden, A. (1988). *La caída del hombre natural*. Belén Urrutia Domínguez (Tr.). Madrid: Alianza Editorial.
- Sepúlveda, Juan Ginés de. (1975). Apología. En: *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Bartolomé de Las Casas y de Fray Bartolomé de Las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*. Traducción, edición e introducción de Ángel Losada. Madrid: Editora Nacional.
- Sepúlveda, Juan Ginés de. (1996). *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Texto latino y traducción de Marcelino Menéndez y Pelayo. México: FCE.
- Todorov, Z. (1982). *La conquête de l'Amérique: la question de l'Autre*. Paris : Éditions Seuil.
- Vitoria, Francisco de. (1917). De indis recenter inventis. En *De indis et de iure belli relectiones*. Washington: Carnegie Institution of Washington.
- Whitehead, N. (1984). Carib cannibalism. The historical evidence. En *Journal de la société des américanistes*, Tome LXX, pp. 68-87.
- Zavala, S. (1984). *La filosofía de la conquista*. México: FCE.