

LA IMPRONTA DE CICERÓN EN AMÉRICA: UNA PRIMERA APROXIMACIÓN A LA LUZ DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

THE INFLUENCE OF CICERO IN THE AMERICAS: A PRELIMINARY APPROACH THROUGH BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

Virginia Aspe Armella

Universidad Panamericana

Resumen

En este artículo hago un análisis preliminar de la impronta de Marco Tulio Cicerón en la Nueva España, especialmente en obras de Bartolomé de las Casas (siglo XVI), aunque otros autores influidos por Cicerón son discutidos brevemente. El análisis consiste en una contraposición de las obras *Del orador* y *De los deberes* de Cicerón con el escrito de Bartolomé de las Casas *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. La influencia de Cicerón en las Casas no es una cuestión meramente retórica, como se sostiene frecuentemente, sino que implica nociones filosóficas: el sentido de justicia, el rechazo a la exclusión de los más necesitados, y un concepto diferenciado de “igualdad”.

Palabras clave

Cicerón; Bartolomé de las Casas; retórica; justicia; Nueva España

Abstract

In this paper I make a preliminary analysis of the imprint of Marcus Tullius Cicero in New Spain, especially in works by Bartolomé de las Casas (16th century), although other authors influenced by Cicero are briefly discussed as well. The analysis consists of a comparison of Cicero's works *De oratore* and *De officiis* with Bartolomé de las Casas's *The Only Way to Attract All Peoples to the True Religion*. Cicero's influence on Las Casas is not merely rhetorical, as is often argued, but involves important philosophical notions: the sense of justice, the rejection of the exclusion of the most disadvantaged, and a differentiated concept of “equality”.

Keywords

Cicero; Bartolomé de las Casas; Rhetoric; Justice; New Spain

1. Introducción

La hipótesis de este escrito es que Bartolomé de las Casas fue influenciado por las ideas de Cicerón sobre la retórica. Esto podría mostrarse a partir de varios de sus argumentos, pero se manifiesta con particular claridad en el tratado *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, de 1537 (uno de los primeros escritos de su vida intelectual: sus tratados filosóficos fueron publicados hasta 1551, después de la Disputa de Valladolid), del cual solo se conservan los capítulos cinco, seis y siete de la primera parte.¹

En primer lugar, presento los tres capítulos señalados. Me centraré en el capítulo cinco, debido a que Las Casas desarrolla ahí más ampliamente la razón y el único modo en que se debe llevar a los pueblos a la verdadera religión; los capítulos seis y siete, mucho más cortos, discuten las consecuencias de lo expuesto en el quinto, tras lo cual aparecen unos corolarios –en ellos, como se verá, Cicerón cobra una importancia decisiva. En la segunda parte de mi escrito doy cuenta de los pasajes claves de la tradición ciceroniana para, en la tercera, esbozar el impacto que dichos principios tuvieron en la América colonial.

2. Esquema de *Del único modo*

El texto *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* (UM, de ahora en adelante) alude a fuentes y referencias como las Sagradas Escrituras (en especial los libros veterotestamentarios y los paulinos), la *Ética a Nicómaco*, el *Speculum* de Vicente de Beauvais, la *Suma teológica*, Cicerón, Valerio Máximo y Plutarco, así como a los padres de la Iglesia e ideas del derecho civil y canónico. En general, Las Casas acude también a las bulas papales (en aquella época, por ejemplo, la *Sublimis Deus*) y tiene en mente las instrucciones reales del codicilo de Isabel la Católica. UM se inserta en el género literario de la polémica, como la mayoría de las obras de Las Casas, pero tiene la particularidad de hablar muy poco sobre los indígenas aunque haya sido escrito en ocasión de ellos. Habla más bien, como indica el título, de “todos los pueblos”: UM tiene una pretensión de universalidad respecto del tema que desarrolla. El axioma del que parte UM es la proposición: “todos los hombres fueron creados libremente para asentir a la fe”. Todos tienen capacidad para entender la fe y asentir a ella libremente; el “único modo” de transmitirla y enseñarla consiste en la persuasión del entendimiento: dar razones, invitar y ayudar a deliberar y asentir; la “suave moción” de la voluntad.

¹ Aclaro que la versión con la que trabajaré es el manuscrito de Oaxaca, originalmente en latín, procedente de la biblioteca del Convento de Santo Domingo y redactado por Las Casas en Guatemala. Aunque es plausible que la redacción del texto fuera en 1537, otros autores consideran que podría ser incluso anterior Jesús Ángel Barreda, “Aproximación histórica”, *Obras completas de Bartolomé de las Casas*, vol. 2 (Madrid: Alianza, 1990), x-xii. El texto no se publicó en vida de Las Casas, lo cual sorprende porque él mismo llevó a la imprenta todos sus tratados filosóficos. Sin embargo, en una “Petición a su santidad Pío V”, de 1566, pide explícitamente que esta obra se publique.

En el capítulo cinco, que retoma ideas de Aristóteles y san Agustín, se sostiene que el único modo de llegar al ser plenamente racional es por la persuasión del entendimiento,² lo cual toma tiempo. Las Casas señala que la persuasión es un arte que primero tiene que ser enseñado y que supone estudio; solo después pueden darse las condiciones de comprensión que exige la comunicación de todo mensaje. Esto puede darse a través de la costumbre, que forja hábitos.

Discute también la importancia de la persuasión, para lo cual menciona las reglas de la retórica como aparecen en el *De oratore* de Cicerón: el mensaje comunicado debe ser deleitable para que, al ser placentera su repetición, haga la comprensión fácil y asequible. La tarea implica tiempo y benevolencia (a la manera en que un padre, como lo hizo Cristo en su predicación; también se puede reforzar a través de la conducta ejemplar del predicador o la autoridad que enseña). Busca lograr que el oyente no experimente el mensaje como impuesto.

Para plantear un paralelo en cuanto a los indígenas americanos, Las Casas da cuenta de pueblos antiguos que pudieron pasar pacíficamente el mensaje evangélico (por ejemplo, lo que sucedió en el inicio de la evangelización en Hispania). A su juicio, en América han primado la avaricia, el interés por el oro, el maltrato y la vejación: no se cumple con las condiciones contextuales mínimas para ejercer una retórica ciceroniana; el mensaje no se transmite de modo pacífico y agradable.

El capítulo seis describe la guerra e imposición en América para, en el siete, distinguir a aquellos que jamás han recibido el mensaje cristiano de los renegados; concluye que a los primeros no se les puede considerar idólatras. La argumentación lascasiana pretende reforzar el argumento de que hay distintas clases de infieles y que el trato a los indígenas no puede ser el mismo que el aplicado a otros pueblos de Europa, pues en América no hay justificación para la guerra contra los que se oponen a recibir el mensaje (por incomprendión o porque no habían tenido noticia del evangelio); además, el uso de la fuerza contra españoles estaba justificado en la medida en que fue en defensa propia por temor a ser sometidos y asesinados, como habían atestiguado.

Los corolarios consecuentes revisten una importancia decisiva. Establecen que quienes no cumplen con esta manera de transmitir el mensaje pecan por no cumplir la regla única para abordar racionalmente a los pueblos y, ante esa omisión, la restitución a los afectados es obligatoria. Este castigo sería aplicable tanto a clérigos como encomenderos.

Las posibilidades de esta retórica ciceroniana podrían verse ejemplificadas –quizás a juicio del mismo Las Casas– a través de los experimentos pacíficos conducidos por el pensador. Discute el caso de Tezulutlán (actual Guatemala), donde el énfasis en la persuasión pacífica y la conversación dio resultados positivos en un inicio.

² Bartolomé de las Casas, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, traducido por A. Santamaría (Ciudad de México: FCE, 1975), 28.

Posteriormente, sin embargo, los abusos de los encomenderos se volvieron tales que la población indígena se sublevó; todos los frailes fueron asesinados.

Según Las Casas,³ todos los pueblos, salvo excepciones muy contadas, son racionales; sin embargo, todos presentan diversidad en cuanto a los grados de comprensión racional de lo que son capaces. Esta diversidad se debe a causas naturales -la influencia de los astros, el clima, la región, la anatomía y potencias interiores. Aclara, empero, que todos los pueblos americanos están bien dispuestos naturalmente en sus órganos y potencias; lo prueba la templanza, continencia y desapego de estos, así como su desarrollo de la técnica y el arte documentados por los cronistas. Esta capacidad racional es lo que les permitirá recibir, según el modo descrito, la verdadera religión; y esto con plena libertad, pues “[e]l conocimiento es el principio del acto humano que contiene la raíz de la libertad”⁴ y “si nada entendiera el entendimiento, nada tampoco querría o llegaría a la voluntad”.⁵ De modo que existe la capacidad “básica” de entender, que es el conocimiento natural, y también el conocimiento voluntario.

He ahí la profunda explicación gnoseológica de la utilidad de una retórica ciceroniana, según Las Casas. Su análisis exige que la voluntad humana esté exenta de violencia en el ejercicio de sus propias operaciones.

Por lo demás, las verdades de fe no se conocen de forma espontánea o innata: requieren de un raciocinio libre, sin perturbaciones. Para enseñarlas, es conveniente que los predicadores desarrollen sus habilidades retóricas, de manera que ordenen sus preceptos diligentemente y sean así capaces de conmover y atraer el ánimo de los oyentes.

3. Cicerón y Las Casas

Las Casas discute explícitamente el *De oratore* de Cicerón.⁶ Insiste en que “para que acepten lo que desea [el orador], necesita ante todo atraerse sus ánimos [los de la audiencia], pudiendo de ese modo hacerlos benévolos, atentos, dóciles”.⁷ Alguno podría juzgar anacrónicamente estas ideas, como si la retórica fuese una estrategia manipuladora de conversión. Por eso cabe resaltar la explicitación de Las Casas de que con la retórica se habla, por decirlo así, al entendimiento y la voluntad libres de los individuos que conforman los pueblos. Las Casas asume, con Cicerón, que este arte está subordinado al bien y la verdad. “Toda la virtud que la elocuencia tiene para persuadir se apoya en estas tres condiciones: demostrar la verdad de las afirmaciones que defendemos; cautivar los ánimos de los oyentes; lograr moverlos para que acepten lo que pretendemos

³ De las Casas, *Del único modo*, 64-65.

⁴ De las Casas, *Del único modo*, 81.

⁵ De las Casas, *Del único modo*, 82.

⁶ Véase De las Casas, *Del único modo*, 95-96.

⁷ De las Casas, *Del único modo*, 96.

persuadiéndoles de cualquiera cosa que ella sea. Así dice Túlio".⁸ Presenta Las Casas las recomendaciones de Cicerón para que el orador, o el predicador, alcance sus fines: que hable con acierto, que la narración sea lúcida, que argumente con vigor, que deduzca con firmeza, que engalane con elevación y, finalmente, que instruya, deleite y commueva.

En *Diálogos del orador*, Cicerón sostiene que la elocuencia involucra todas las artes que sus cultivadores poseen. De un modo similar, de hecho, fue leída su obra en el Renacimiento italiano, en buena medida gracias a la idea de que no solo los políticos, sino los doctos, pueden ejercer la retórica, porque el arte del buen decir versa sobre leyes y derecho, pero sobre todo sobre los asuntos comunes y las costumbres de los pueblos. La retórica puede ayudar a los humildes, los caídos y los desterrados. A partir de la dimensión ética de la retórica, Cicerón condena, por ejemplo, la usura, un tema importante para Las Casas.⁹ Similarmente, tanto el *De oratore* de Cicerón como la *Apologética historia sumaria* de Las Casas inician con una descripción de un escenario hipotético (alegóricamente histórico): los seres humanos, como animales salvajes, vagando por los campos, viviendo de la caza y gobernándolo todo por la fuerza hasta que, adornada por la prudencia, surge la razón.

Las Casas sigue indudablemente la tradición de la retórica ciceroniana: que la retórica pueda servir como “punto de partida” para la filosofía moral será una idea importante para él. La relación, planteada por Cicerón mismo, entre los vulnerables y las capacidades de la retórica es fundamental en los textos lascasianos, y fueron exploradas por Cicerón también en el *De officiis* (II y III), del que volveré a hablar más adelante. Se trata de una noción de “retórica” claramente diferente de la aristotélica y la comentada por Tomás de Aquino –ideas discutidas por Las Casas¹⁰ en su *Tratado comprobatorio*, texto de 1552 contra la esclavitud en América a partir de Jeremías 1:18 y el discurso de Cristo en la sinagoga. De hecho, Las Casas mismo parece estar al tanto de la distinción que hace Cicerón (en *De officiis* II) entre su retórica y la de Aristóteles.

Por estas razones, especialistas como Santa Arias¹¹ han realizado una lectura interdisciplinar de Las Casas; Arias ha resaltado la importancia de los textos del dominico y su impacto en autores como Dussel y Gutiérrez. Las Casas tomó, para su discusión y su uso de una retórica ciceroniana, la experiencia americana, el testimonio de primera mano y la convivencia personal con los indígenas para construir la autoridad política y social que, le parecía, exigían los tiempos. Arias sostiene que la propia vida de Bartolomé de Las Casas puede ser vista como un *exemplum* de sus argumentaciones.¹²

⁸ De las Casas, *Del único modo*, 96.

⁹ Véase Virginia Aspe Armella, “Sobre avaricia y lujo de encomenderos en el *Octavo remedio* de Bartolomé de las Casas”, *Cauriensi. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 15 (2020): 87-108.

¹⁰ Bartolomé de las Casas, *Tratados. II* (Ciudad de México: FCE, 1997), 853-914.

¹¹ Santa Arias, *Retórica, historia y polémica en el Nuevo Mundo. Bartolomé de Las Casas y la tradición intelectual renacentista* (Lanham: University Press of America, 2001).

¹² Arias, *Retórica, historia y polémica*, 131.

Relevante también es el seguimiento que Bartolomé de las Casas hizo del *De officiis*, seguimiento frecuentemente soslayado por los investigadores lascasianos. La conexión entre el *De officiis* y Las Casas se debe a la vertiente ético-jurídica de la obra; el interés de Las Casas al acudir al texto no es especulativo, sino preponderantemente moral. El *De officiis* representa, entre otras cosas, una discusión sobre las virtudes morales como se habían pensado en la *Ética a Nicómaco*. Las Casas lo toma pese al prejuicio de su tiempo de que Cicerón fue un filósofo incompetente, debido a Cicerón estuvo adecuadamente familiarizado con los textos de Platón y Aristóteles, así como con obras de estoicos y epicúreos. Es por ello que Las Casas se apoya en él para desarrollar su filosofía política y jurídica.

La cercanía de Las Casas al *De officiis* puede apreciarse a partir del breve esbozo de algunas ideas del tratado. En el primer libro se sostiene que pelear por la fuerza (lo cual significa, entre otras cosas, la guerra) es propio de bestias (I, §11); que los oprimidos y los siervos deben recibir una compensación justa, lo que incluye un salario (I, §13); que la usura es uno de los peores vicios y debe ser condenada (II, §25). Las Casas fue de un parecer similar. Cicerón dice también:

Hablemos ahora, como estaba enunciado, de la beneficencia y liberalidad. Nada hay más adecuado a la naturaleza del hombre que ella, pero requiere muchas precauciones. En efecto, en primer lugar debe procurarse que la benignidad no perjudique ni a los mismos a quienes se quiera tratar benignamente, ni a los demás; después, que la benignidad no sea más grande que las posibilidades; y también que a cada uno se le favorezca de acuerdo con sus propios méritos, ya que esto es el fundamento de la justicia, a la que deben referirse todas estas cosas (I, §14).

Si bien siguiendo costumbres de la época, parece defender igualmente que la justicia debe mantenerse y observarse incluso para con los últimos de los hombres: los de “última condición y la más baja fortuna [...], los esclavos, a propósito de los cuales no enseñan mal quienes prescriben que hay que servirse de ellos como de mercenarios: exigir el trabajo y pagar los justo” (I, §13). Después de señalar los distintos tipos de injusticias que se pueden cometer contra los sometidos, subraya la del engaño, pues entraña una doble culpa: “de todas las injusticias, ninguna tan capital como la de quienes engañando en mal manera, lo hacen para pasar por hombres de bien” (I, §13). Más adelante, Cicerón condena la usura: su explicación es que, al practicarla, los seres humanos “corrompen lo que es fundamento de la naturaleza, al separar la utilidad de la honestidad” (III, §28). Una vez separado tal binomio, la ambición se establece en el ser humano lo que vuelve más difícil obrar de otra manera en el futuro.

El problema de la usura fue muy importante para Las Casas. Le dedicó incluso su *Octavo remedio*. Por lo demás, el tema fue ampliamente discutido en la Edad Media y aun posteriormente. Tomás de Aquino lo trató en la *Suma teológica* (II-II, q. 78);¹³ se habla de ello

¹³ Héctor Zagal, “El pecado de usura en la *Suma teológica* de Tomás de Aquino: la potencia del dinero”, *Cauriensia. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 15 (2020): 23-41.

desde la tradición veterotestamentaria hasta los padres de la Iglesia y los escolásticos del siglo XVI, como Soto y Vitoria. El *Octavo remedio*¹⁴ conecta con el *De officiis* en cuanto a la idea de que la usura suprime la amistad y el bien común de las naciones y conduce a la opresión a causa de la consideración instrumental del trabajo. Las Casas no solo tiene ideas sobre lo que podríamos llamar los “supuestos antropológicos” de la usura,¹⁵ sino que llega incluso a argumentar en contra del legítimo derecho a poseer bienes, pues sería *contra natura* separar la economía de su finalidad honesta; una tal separación daría paso a más perversiones, como fingir que se quita el dinero a los sometidos por su propio beneficio.

Una última similitud entre Cicerón y Las Casas: ambos acuden al contexto de su tiempo al momento de argumentar. Ambos fueron testigos presenciales de momentos importantes de su época y le otorgaron un valor muy alto tanto a su experiencia directa como al saber histórico.

4. El impacto de Cicerón en América: un esbozo

Cicerón conocía la *Retórica* de Aristóteles, y aunque Las Casas tuvo una formación aristotélico-tomista, fue un hombre de su tiempo, marcado por la tradición renacentista latina, que fue influida por Cicerón. No cabe un juicio aséptico sobre el medievalismo de las órdenes religiosas en Nueva España: indudablemente, la tradición filosófica que permeó mayormente la academia en el siglo XVI fue el tomismo. Sin embargo, como he defendido en otra investigación,¹⁶ la presencia de Aristóteles fue también indudable. Como Beuchot¹⁷ ha mostrado, el currículo de la Real y Pontificia Universidad de México tuvo como comentario básico a Aristóteles desde el siglo XVI hasta el XVIII; sostiene que, en su obra *Doctrina breve*, el primer arzobispo de América, fray Juan de Zumárraga, “sigue muy de cerca las obras del humanista Erasmo de Rotterdam tituladas *Enchiridion o Manual del Caballero cristiano*, al igual que la *Paraclesis ad Christianae Philosophiae studium*. Ello prueba influencias del humanismo renacentista”.¹⁸

Beuchot, siguiendo a Bataillon,¹⁹ concede que la “actitud no violenta se ve en el intento de las Casas de que los indios fueran atraídos a la fe por la persuasión de la predicación y el ejemplo, dando un lugar muy especial a la retórica, como lo hacían los humanistas renacentistas frente a la lógica o dialéctica de los escolásticos”,²⁰ pero no

¹⁴ De las Casas, *Tratados*, 707-740.

¹⁵ Véase Idoya Zorroza, “Supuestos antropológicos en el tratamiento de la usura según Francisco de Vitoria”, *Cultura Económica* 31/86 (2013): 19-30.

¹⁶ Véase Virginia Aspe Armella, *Aristotle and New Spain*, traducido por J. C. González (Londres: Routledge, 2025).

¹⁷ Véase Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía en el México colonial* (Barcelona: Herder, 1996).

¹⁸ Beuchot, *Historia de la filosofía en el México colonial*, 61.

¹⁹ Véase Marcel Bataillon, *Estudios sobre Bartolomé de las Casas* (Barcelona: Península, 1976), 123-128.

²⁰ Beuchot, *Historia de la filosofía en el México colonial*, 64.

establece si esta retórica es ciceroniana.²¹ A mi juicio, es indudable que el humanismo renacentista echa mano de la retórica à la Cicerón; sin embargo, no hay estudios sistemáticos, extensos, sobre su influencia en Nueva España. Sí se ha discutido, por ejemplo, sobre la influencia de Tomás Moro en Vasco de Quiroga;²² aunque otros estudios resaltan más bien la importancia de Granada o el norte de África en los experimentos de Vasco; o la del propio Cicerón en Bernardino de Sahagún, quien, en el *Códice florentino*²³ dice que discutirá “todas las maneras de hablar, y todos los vocablos que esta lengua usa, tan bien autorizados, y ciertos, como lo que escribió Virgilio, y Cicerón, y los demás authores de la lengua latina” (f. 3).

Aunque parezca una referencia marginal, para Sahagún también era importante la idea de Cicerón de persuadir racionalmente a través de la retórica. Esto aunado al vínculo entre retórica y filosofía moral, así como al interés de Sahagún por el lenguaje de los indígenas mexicanos y su cosmovisión: el libro VI del *Códice* se titula “*De la rethorica y philosophia moral, y theologia* de la gente mexicana: donde hay cosas muy curiosas tocante a los primores de su lengua y cosas muy delicadas tocantes a las virtudes morales”. Pero, aunque este libro en específico ha sido comentado con frecuencia, todavía hace falta un estudio intertextual sistemático que discuta en detalle las tradiciones que lo inspiraron o informaron. Entre estas tradiciones estaría, considero, el pensamiento de Cicerón sobre la retórica.

En conclusión, los estudios sobre filosofía iberoamericana se encuentran aún a la espera de que los especialistas en pensamiento clásico, medieval y renacentista rastreen varias de las tradiciones fundamentales que sirvieron de base al pensamiento filosófico en la América colonial, incluido (hasta cierto punto) el de Cicerón. Esperemos que tal empresa sea desarrollada prontamente, quizás por académicos como los que dirigió la experta argentina en Cicerón, Laura Corso, quien promovió en la Universidad Católica de Argentina durante más de veinte años estudios internacionales sobre pensamiento clásico, medieval y renacentista.²⁴

Virginia Aspe Armella
vaspe@up.edu.mx

Fecha de recepción: 20/04/2025

Fecha de aceptación: 25/06/2025

²¹ Véase Mauricio Beuchot, “La actualidad de la antropología filosófica de Fray Bartolomé de las Casas”, *Cuadernos de Realidades Sociales* 27-28 (1986): 255-265.

²² Silvio Zavala, *Recuerdo de Vasco de Quiroga* (Ciudad de México: Porrúa, 1987).

²³ Bernardino de Sahagún, *Códice florentino* [Manuscrito], 1577, Florencia: Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze, volúmenes 218-220.

²⁴ Véase, por ejemplo, Laura Corso de Estrada, “*Conservatio sui*: Inclinación de la naturaleza hacia sí. Una teoría finalista en la lectura de Cicerón y de Tomás de Aquino”, *Tópicos, Revista de Filosofía* 57(2019): 375-398 y Laura Corso de Estrada, “*De amicitia* en Roma: la tradición ciceroniana”, *Stylos* 29/29 (2020): 138-155.