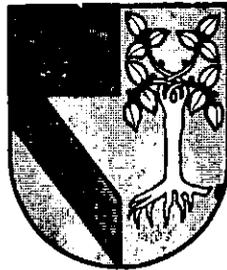


3089/3

UNIVERSIDAD PANAMERICANA

**ESCUELA DE FILOSOFIA
CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA UNAM**

1
2ef



**“ FILOSOFIA JURIDICO POLITICA Y DERECHOS DE
LOS NATURALES EN LA RELECTIO DE DOMINIO INFIDELIUM
ET IUSTO BELLO DE FRAY ALONSO DE LA VERACRUZ ”**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE

LICENCIADA EN FILOSOFIA

P R E S E N T A

LUISA COLORADO DUBOIS

DIRECTOR DE TESIS: DR. CARLOS KRAMSKY STEINPREIS

MEXICO. D. F.

1998

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

258371



Universidad Nacional
Autónoma de México

UNAM



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICO ESTE TRABAJO

A MI HIJO Y A MIS PADRES.

AGRADEZCO PROFUNDAMENTE EL APOYO DE TODOS
AQUELLOS QUE LO HICIERON POSIBLE, ESPECIALMENTE
GRACIAS A VICTOR, ALEJANDRO, CLAUDIA, LUIS
FERNANDO, PACO, RAUL, LAURA Y A TODOS MIS
MAESTROS.

INDICE
PRÓLOGO

1

I.-ENTORNO HISTÓRICO SOCIAL DE LA FILOSOFÍA COLONIAL EN EL SIGLO XVI:

1. SOBRE LA CONQUISTA Y COLONIZACIÓN	4
2. PROBLEMAS DERIVADOS DE LA CONQUISTA	9
A) ANTROPOLOGICOS	10
B) JURIDICOS	19
C) TEOLOGICO-RELIGIOSOS	26
3. HACIA UNA FILOSOFÍA COLONIAL	31

II.- VIDA Y OBRA DE FRAY ALONSO DE LA VERACRUZ

1. BIOGRAFÍA	40
2. OBRAS	51
A) ESCRITOS PUBLICADOS ANTES DE SU MUERTE	52
B) ESCRITOS PUBLICADOS DESPUÉS DE SU MUERTE	54
C) ESCRITOS INÉDITOS	57
D) ESCRITOS PERDIDOS	58
E) PRINCIPALES ASPECTOS DE SUS OBRAS	59
3. TRATADO <i>DE DOMINIO INFIDELIUM ET IUSTO BELLO</i>	62
A) PORMENORES DE LA COMPOSICIÓN DEL TRATADO	64
B) ESTRUCTURA, CONTENIDO Y NATURALEZA DEL TRATADO	68

III.-PROBLEMA SOBRE EL DOMINIO DE LOS INFIELES:

1. DERECHO AL PROPIO GOBIERNO (DEMOCRACIA Y SOBERANÍA)	71
A) ORIGEN DEMOCRÁTICO DEL PODER	71
B) JUSTICIA EN LA TRANSFERENCIA Y DONACIÓN DEL EMPERADOR	78
2. DERECHO A LA DOCTRINACIÓN	83
3. DERECHO A LA TIERRA	90
4. ENCOMIENDA Y TRIBUTOS	94
5. DOMINIO DE LOS INDÍGENAS	102
6. POTESTAD DEL EMPERADOR	108
A) ANTECEDENTES	109
B) POSIBILIDAD DE QUE EXISTA UN SEÑOR DEL ORBE	113
C) POTESTAD DEL EMPERADOR EN TERRITORIOS AMERICANOS	123
7. POTESTAD DEL SUMO PONTÍFICE	129
A) ANTECEDENTES	129
B) POTESTAD TEMPORAL DEL ROMANO PONTÍFICE	139
C) POTESTAD ESPIRITUAL DEL PONTÍFICE SOBRE LOS INFIELES	143

IV.-LEGITIMIDAD DE LA CONQUISTA	
1. TITULOS ILEGITIMOS DE CONQUISTA	158
A) ANTECEDENTES	158
B) INFIDELIDAD DE LOS INDIOS COMO CAUSA JUSTA PARA QUE EL PAPA O EL EMPERADOR PUEDAN HACERLES LA GUERRA	163
C) PERTENENCIA <i>DE IURE</i> DEL NUEVO MUNDO AL ANTIGUO IMPERIO ROMANO	166
D) INJURIAS DE LOS INDIOS A LOS ESPAÑOLES	168
E) OPOSICION DE LOS INDIOS A LA PREDICACIÓN PACIFICA DEL EVANGELIO	169
F) NEGATIVA DE LOS INDIOS A RECIBIR LA FE	171
G) LOS PECADOS CONTRA LA NATURALEZA, DE LOS INDIOS	173
H) ESTADO DE INFANTILISMO Y AMENCIA DE LOS INDIOS	175
I) LA CONQUISTA POR ORDENACIÓN DE DIOS	178
2. TITULOS LEGITIMOS DE CONQUISTA	180
A) COMPELLE INTRARE	182
B) PREDICADA SUFICIENTEMENTE LA FE, EL PAPA PODRIA COMPELIRLOS PARA QUE SE CONVIRTIERAN	188
C) DAR UN PRÍNCIPE CRISTIANO A LOS CONVERTIDOS	190
D) EVICCIÓN DE LA TIRANIA	194
E) ANTROPOFAGIA Y SACRIFICIOS HUMANOS	196
F) EL TÍTULO DE ALIANZA	198
G) ELECCIÓN LIBRE Y VOLUNTARIA	200
H) EL <i>IUS COMMUNICATIONIS</i>	205
CONCLUSIONES	212
BIBLIOGRAFÍA	226

PRÓLOGO

Aún cuando en el México precortesiano ha habido una cosmovisión que algunos autores llaman filosófica, será hasta el México colonizado cuando aparecerá por primera vez filosofía estrictamente considerada.

Aunque la Europa del siglo XVI, está entrando a la modernidad, las líneas que seguirá el pensamiento filosófico en España serán las de la filosofía escolástica; mas no una escolástica decadente, sino restaurada, renovada e impregnada por algunas de las corrientes nuevas que han aparecido en Europa, tal como el humanismo renacentista. Será esta la filosofía que se desarrollará en la Nueva España, e incluso logrará trascenderla en algunos aspectos.

El hecho del descubrimiento del nuevo mundo, representa una revolución en el ámbito del pensamiento, ya que, surgen una serie de cuestiones, que modifican muchos de los conceptos que hasta ese momento se habían vertido. Estas nuevas cuestiones serán tema de discusión y estudio por parte de filósofos, teólogos y juristas, tanto en la península, como en las nuevas tierras.

El pensamiento filosófico en la Nueva España toma, pues, muchas de éstas cuestiones y de las anteriormente discutidas en la filosofía y las presentará en algunas ocasiones de manera novedosa.

De entre los primeros pensadores surgidos en el nuevo mundo, está

Fray Alonso de la Veracruz, que aunque de origen europeo en cuanto a su nacimiento y formación, es americano en cuanto a muchos aspectos del desarrollo de su pensamiento.

Así fray Alonso, se nos presenta, como un pensador original, ya que no solo repite lo anterior, sino que reelabora, cuestiona, plantea de manera novedosa y con rasgos propios los problemas filosóficos.

CAPÍTULO I.- ENTORNO HISTÓRICO SOCIAL DE LA FILOSOFÍA COLONIAL EN EL SIGLO XVI:

I.- SOBRE LA CONQUISTA Y COLONIZACIÓN.

“Sobre las ruinas del Teocali comienzan a ponerse los cimientos de las nuevas edificaciones que habían de rodear la plaza mayor de la ciudad de México-Tenochtitlán. Ha terminado una etapa de la guerra de conquista y ahora hay que darse a la tarea de ganar la paz”.¹

Los conquistadores han encontrado una nueva cultura a la que acaban de someter bajo el poder de las armas. Sin embargo hay que subrayar el hecho de que lo hallado es una nueva cultura y no grupos de salvajes como ha ocurrido en el Caribe. Así nos narra, el mismo conquistador: “Esta gran ciudad de Temixtitlán está fundada en ésta laguna, y desde la tierra firme hasta el cuerpo de la dicha ciudad, por cualquier parte que quisiesen entrar en ella, hay dos leguas. Tiene cuatro entradas, todas de calzada hecha a mano, tan anchas como dos lanzas jinetas. Es tan grande la ciudad como Sevilla y Córdoba, son las calles della, digo las principales, muy anchas y muy derechas, y algunas éstas y todas las demás son la mitad de tierra y por la otra mitad es agua, por la cual andan en sus canoas, y todas las calles de trecho a trecho, están abiertas, por do atraviesa el agua de las unas a las otras, e en todas estas aberturas, que algunas son muy anchas, hay sus puentes, de muy anchas y muy grandes vigas juntas y recias y bien labradas, y tales, que por muchas dellas pueden pasar diez de a caballo juntos a la par”.²

¹ Cfr. IBARGÜENGOITIA Chico, Antonio. *Suma filosófica mexicana*, Porrúa, México, 1980, p.67.

² CORTES, Hernán. *Cartas de relación de la conquista de México*, Espasa Calpe, Madrid 1979, p. 69.

Hace también notar Cortés la grandeza de la cultura hallada en el hecho de la existencia del comercio: "Tiene esta ciudad, muchas plazas donde hay continuos mercados y trato de comprar y vender. Tiene otra plaza tan grande como dos veces la ciudad de Salamanca, toda cercada de portales alrededor, donde hay cotidianamente arriba de sesenta mil ánimas comprando y vendiendo; donde hay todos los géneros de mercaderías que en todas las tierras se hallan."³ Señala asimismo el conquistador la majestuosidad de sus templos y edificios: "Hay en esta ciudad muchas mezquitas o casas de sus ídolos, de muy hermosos edificios, por las colaciones y barrios della, y en las principales della hay personas religiosas de su seta, que residen continuamente en ellas. Hay cuarenta torres muy altas y bien obradas, que la mayor tiene cincuenta escalones para subir al cuerpo de la torre; la mas principal es mas alta que la torre de la iglesia mayor de Sevilla. Son tan bien labradas, así de cantería como de madera, que no pueden ser mejor hechas ni labradas en ninguna parte."⁴

Es así como el conquistador español se ha encontrado con una sociedad bien organizada que cuenta con reglas y tradiciones propias. Esta organización social está en contra de la mentalidad del español del siglo XVI, de lo que consideraba los principios fundamentales de la convivencia humana, por tanto, habían de ser sustituidos por otra organización que superara lo existente.⁵

Para los conquistadores será vital el conocimiento a fondo del país y sus habitantes pues notan que no siempre se les ajustan los conceptos europeos tradicionales, por lo que se hará necesaria la creación de nuevos conceptos donde quepa la novedad de este mundo recién hallado.

En la conquista de México se dará pues una mutua influencia que será la que originará un mundo nuevo. Esta mutua influencia, se da como ya se dijo por este reajuste que se lleva a cabo en los conceptos tradicionales europeos, así como en el cambio de cultura que realizan los españoles en las tierras halladas. Estamos pues ante el encuentro de dos culturas de las que saldrá una síntesis específica, que vendrá a constituir el primer rasgo de mestizaje indio-español.⁶ Esta síntesis se debe al esfuerzo de indígenas y

³ IDEM. p. 70

⁴ IDEM p. 71

⁵ Cfr. IBARGÜENGOITIA. Op. Cit. p. 67.

⁶ Cfr. GALLEGOS Rocafull, J.M. "La filosofía en México en los siglos XVI y XVII " en *Estudios de historia de la filosofía en México*. UNAM, México 1963, p. 111.

colonizadores, a lo largo de una accidentada guerra ideológica, en la que no hay como en el hecho mismo de la conquista, vencedores y vencidos, aunque la peor parte la llevarán las culturas originales del nuevo mundo.⁷

Se realiza así una doble invasión, pues así como los frailes y conquistadores tratan de ordenar estas nuevas tierras los indígenas se harán presentes en los claustros de San Esteban, la universidad de Salamanca, los consejos reales, incorporando con su callada presencia a legistas, pensadores y ministros al pensamiento indiano.⁸

Esta penetración de los habitantes del nuevo mundo al pensamiento del país conquistador es consecuencia de la misma colonización de América, que da origen a una abundante literatura en la que se tienen que dilucidar varios problemas: 1) antropológicos, acerca de la naturaleza de los conquistados; 2) jurídico políticos, acerca de los títulos que justificaran los tratos de los europeos con los pueblos indígenas y de cómo gobernar a los recién hallados; 3) teológicos, acerca del modo como se realizaría la evangelización.

Así el papel que lleva América no es pasivo, sino que, el recurso a las ideas de Europa para interpretar los problemas del nuevo continente, vino acompañado de modificaciones - mayores o menores - que la novedad del descubrimiento introdujo en aquella cultura tradicional.⁹

Terminada la guerra de conquista, siguió la tarea de incorporar a los habitantes del nuevo mundo a la Iglesia Católica. Estamos pues hablando de la tarea de la evangelización. El hecho de la conquista va a cobrar un sentido muy distinto al de la mera dominación y sustitución de culturas, para los españoles colonizar las Indias es sinónimo de cristianizarlas. La explicación de esto la presenta muy claramente Gallegos Rocafull, en el hecho de que España es el único país que no ha roto con la tradición medieval; la cultura que de ella ha recibido la capacitaba para ser madre de los pueblos. Espiritualmente los engendró infundiéndoles la idea capital de que Dios era el primer principio y el último fin de las actividades del hombre. Esta convicción fundamental de que la religión cristiana es el principio y fundamento de la cultura indirectamente interviene en la conquista y

⁷ ÍDEM.

⁸ Cfr. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. Centro de estudios filosóficos, UNAM, México 1951. p. 8.

⁹ Cfr. ZAVALA, Silvio. *Filosofía política en la conquista de América*. F. C. E. México, 1977. p.p. 19, 20.

colonización de las Américas.¹⁰

No será por medio de las armas como se logrará la difusión y aceptación de los principios de la religión cristiana. Tampoco es suficiente la catequización y la transmisión de la religión. Tenía pues que haber además de las tareas reevangelizadoras otras tareas que crearan el ambiente cultural propicio para las mismas. Así que los colonizadores trabajarán arduamente en esta segunda tarea, pero en esta labor surgirán una serie de conflictos, suscitados entre el modo de vivir de los conquistados y los principios de la ética cristiana. Esos problemas se resolverán por los claustros de profesores de las universidades, que servían como cuerpos consultivos para adoptar las medidas más adecuadas para el gobierno de las ciudades.¹¹ Sin embargo, los problemas suscitados en América debían ser resueltos por los teólogos y filósofos de las universidades de la península Ibérica y sucedía que mientras la consulta iba hacia la corte y la contestación regresaba, el problema repetidas veces ya había dejado de serlo. Por ello hubo el interés en que con la mayor brevedad se instalara en la Nueva España un estudio general o universidad.¹²

Estas razones y otras hacen que las autoridades civiles y religiosas pidan a la Corona su fundación. Sin embargo, antecede a la fundación de la universidad la de otros colegios, como el de los franciscanos en Texcoco hacia finales de 1523, fundado por fray Pedro de Gante, adyacente al convento de San Francisco en la ciudad de México; el colegio de San José de los Naturales, el cual llegó a convertirse en una verdadera academia de artes y oficios; bajo el auspicio del Virrey Mendoza, Don Sebastián Ramírez Fuenleal y fray Juan de Zumárraga, en 1536 se fundó el colegio imperial de la Santa Cruz de Tlatelolco, el cual inicialmente tuvo carácter de escuela de humanidades, primer colegio en América dedicado a estudios superiores. Los estudios realizados en dicho colegio eran la gramática, retórica, lógica, otras materias filosóficas y teología, música e incluso por algún tiempo, medicina mexicana. Sus estatutos fueron tomados de los colegios europeos. En el colegio los propios indios enseñaron su lengua a los misioneros.¹³

Desde el año de 1526 se elevan a la Corona diferentes peticiones para

¹⁰ ÍDEM. p.p. 10, 11.

¹¹ Cfr. IBARGÜENGOITIA. Op. Cit., p.p. 67, 68.

¹² Cfr. IBARGÜENGOITIA Chico. *Filosofía mexicana*. Porrúa, México, 1982., p.p. 13, 14.

¹³ Cfr. BEUCHOT, Mauricio. *Estudios de historia y de filosofía en el México colonial*. UNAM, México, 1991. p.p. 143-147.

la fundación de una universidad. La primera petición al emperador Carlos V corresponde a Don Rodrigo de Albornoz, quien argumenta la necesidad de que hijos de caciques y señores se instruyan en la fe. Igualmente lo hace el señor Zumárraga, pidiendo al rey que se lean las facultades que se leen en otras universidades, principalmente artes y teología. Finalmente se suma a estas peticiones el virrey Mendoza, señalando la importancia de que los naturales y sus hijos sean instruidos en la fe y demás facultades.

Este interés mostrado por la conveniencia de la existencia de una universidad, tiene como consecuencia la erección de la Real y Pontificia Universidad en México el 25 de enero de 1553.

La universidad debe su existencia a tres documentos: la cédula real expedida por Carlos V en Toro el 21 de septiembre de 1551; la bula de Paulo V elevándola al rango de Pontificia y la cédula expedida en Madrid por Felipe II el 17 de octubre de 1562.¹⁴

En la primera cédula se concedían a la universidad los mismos derechos que tenía la de Salamanca en España, según dice el título respectivo: "Por cuanto así parte de la ciudad de Tenxutitlán México de la Nueva España como de los prelados y religiosos della y de don Antonio de Mendoza nuestro visorrey que ha sido de la dicha Nueva España a sido suplicado fuésemos servidos de tener por bien que en la dicha universidad de todas ciencias donde los naturales y los hijos de españoles fuesen yndustriados en las cosas de nuestra Santa Fe católica y en las demás facultades y las concediésemos los privilegios y franquezas y libertades que así tiene el estudio e universidad de la ciudad de Salamanca con las limitaciones que fuésemos servidos. E nos acatando el beneficio que dello se seguirá a aquella tierra avémoslo avido por bien y es nuestra merced y voluntad que en la dicha ciudad de México pueda aver y aya el dicho estudio e universidad la qual tenga e goce todos los privilegios y franquexas y libertades e esenciones que tiene e goza el estudio e universidad de la dicha ciudad de Salamanca con tanto que en lo que toca a la jurisdicción se quede y este como agora este á que la universidad del dicho estudio no execute jurisdicción alguna, e con las que de allí se gradúen no gocen de la libertad que el estudio de la dicha ciudad de Salamanca tiene de no pechar los allí graduados..."¹⁵

¹⁴ APUD MAYAGOITIA, David. *Ambiente filosófico de la Nueva España*. JUS. México, 1945. p.p. 57-62.

¹⁵ ÍDEM. p.p. 63, 64.

Aunque la Universidad de México no es la más antigua del continente, en cuanto a la antigüedad de las cédulas de constitución, sí fue la primera que empezó a trabajar, admitiendo a los primeros estudiantes el 5 de junio de 1553.¹⁶ Tiene en sus comienzos maestros de gran calidad, tales como Francisco Cervantes de Salazar, Juan García, fray Alonso de la Veracruz, entre otros.¹⁷

Fue la fundación de la Real y Pontificia Universidad de México el entronque con la civilización europea, occidental y cristiana, matizada de cultura autóctona cuyo modo de concebir al hombre y al mundo impregnaba los nuevos principios de vida y relaciones humanas, formando la síntesis de lo que sería la nueva cultura mexicana.¹⁸

Fue la universidad el centro cultural donde se discutieron muchos de los temas referentes a toda la problemática que suscitó el hecho del descubrimiento, los cuales estuvieron siendo discutidos con anterioridad a la fundación de la universidad, en los centros culturales españoles.

2.-PROBLEMAS DERIVADOS DE LA CONQUISTA.

La conquista de América tiene por parte del gobierno español dos finalidades: La incorporación de los naturales a la fe católica, y convertirlos en súbditos de la Corona española. En la realización de éstas circunstancias y para que puedan darse, surge toda una problemática, que podemos englobar en tres aspectos, los cuales ya han sido mencionados y serán expuestos a continuación:

- A) Problema antropológico acerca de la naturaleza de los conquistados.
- B) Problema jurídico político, acerca de los títulos que justifican los tratos de los europeos con los pueblos indígenas.
- C) Problema teológico religioso, acerca de cómo realizar la evangelización.

¹⁶ Cfr. IBARGÜENGOITIA Chico, Antonio. *Suma filosófica mexicana*. Porrúa, México 1980. P. 74.

¹⁷ Cfr. CERVANTES de Salazar, Francisco. *México en 1554*. UNAM, México 1952. p.p. 27-31.

¹⁸ Cfr. IBARGÜENGOITIA Chico, Antonio. *Filosofía Mexicana*, Porrúa, México 1982. p.14.

A) PROBLEMA ANTROPOLÓGICO:

A grandes rasgos podemos plantearlo como el problema de definir si existía una igualdad racional de los indios en relación con los súbditos del imperio español. Para llegar a esta definición se provocó una larga controversia, en los terrenos teológicos y filosóficos de los claustros de las universidades europeas, pero también en México tuvo su repercusión y modalidades específicas.¹⁹

Si se quiere entender plenamente esta problemática, hay que partir situándose en la mentalidad del hombre del siglo XVI y la diferencia en usos y costumbres que hay entre las dos culturas que se han encontrado.

De igual manera hay que considerar que las ideas que se expresan en torno a esta problemática tienen por objeto el nuevo mundo, pero los elementos filosóficos en que se fundan provienen de Europa, que, sin embargo, sufren modificaciones introducidas por la misma novedad del descubrimiento, pues se trata de una filosofía en contacto con problemas vivos, de penetración y asiento en las nuevas tierras.

La filosofía política de la conquista se debe en parte a pensadores que nunca pasaron a las Indias. Otros son europeos con experiencia de la vida de ultramar, y entre ambos, se perciben ciertas diferencias comprensibles.²⁰

Desde un principio desconcertó a los recién llegados el modo de vivir de los indígenas tan distinto del que siempre habían visto. Esto provoca que haya quien dude de la naturaleza racional de los indios, "decía el virrey del Perú don Francisco de Toledo, que antes que los indios pudieran hacerse cristianos, tenían que hacerse hombres".²¹ Queda así planteado el problema de la capacidad que tienen los indios para vivir dentro de la cultura que traen los españoles. Frente a este problema toman tres actitudes diferentes los filósofos, teólogos y juristas de la época.

La primera postura intelectual, afirmaba que esos seres, por su modo de comportarse y por su aspecto externo constituían una especie intermedia entre los hombres y los animales. La segunda actitud fue la de concebir a los aborígenes como esencialmente iguales a los hombres europeos, pero

¹⁹ ÍDEM. p. 69.

²⁰ Cfr. ZAVALA, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América.*, F.C.E., México, 1947. p.p. 19 a

21

²¹ APUD. GALLEGOS Rocaful, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII.* UNAM. México, 1947. p.15.

siguiendo la tesis aristotélica que afirma que, algunos hombres, a pesar de su igualdad esencial, necesitan ser guiados por otros, a fin de que puedan desarrollar su función dentro de la sociedad.²² La tercera actitud, consideraba al hombre aborígen de América no solo igual esencialmente, sino en todas sus características, como miembro de una sola raza humana que por lo tanto lo hacía gozar de los mismos derechos y privilegios que el hombre europeo.²³

Si el problema de la naturaleza de los indios era difícil de tratar en un ambiente intelectual sereno y elevado, cuanto más entre el fragor de las armas y en el choque de intereses y pasiones. Sin embargo, desde el mismo principio del debate se olvida toda medida y se incurre en posiciones extremas. Hasta se recogen expresiones que inducirían a creer que se había negado la naturaleza racional de los indios.

Debidamente interpretados, aun los textos más negativos no permiten suponer que en España o en las Indias se opinase con todo rigor que los indios no fueran hombres. En el fondo lo que quieren decir es simplemente que los indios no deben tener los mismos derechos que los españoles. Si a sus frases les hubieran dado la plenitud de su significación, se hubieran visto obligados a las siguientes cosas: 1a, a elaborar el concepto correspondiente a esa nueva especie de seres, que no cabrían en el de hombres, ni en el de ningún animal conocido; 2a, a oponerse al matrimonio o trato sexual con las indias, pues hubiera sido incurrir en pecado de bestialidad; 3a, a desistir de convertirlos al cristianismo, lo que en 1517 fue considerado herejía; 4a, a dar otro sentido a la legislación de Indias cuyo supuesto fundamental es que los indios son hombres, aunque necesitados de protección y tutela.

La cuestión gira en torno a la elasticidad del concepto de naturaleza humana. A los españoles que no conocían otro tipo de vida humana que el que ellos llevaban, les costaba trabajo calificar de humano el comportamiento del indio, aunque su tradición filosófica, contaba con ideas que les hubieran ayudado a interpretarlo rectamente.

De lo que se trataba en las controversias sobre el indio era de determinar su grado de racionalidad, o situarlos en la escala de formas diversas en que se realiza la naturaleza humana.²⁴

El hombre del siglo XVI que se plantea la conquista como una

²² Cfr. ARISTOTELES. *Política*. Libro I, capítulo 2.

²³ Cfr. IBARGÜENGOITIA, Antonio. *Suma filosófica mexicana*. Porrúa, México, 1980. p.p. 70, 71.

²⁴ Cfr. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p.p. 15-18.

dominación de hombres prudentes sobre bárbaros, se hace una consideración del problema desde el punto de vista de la razón. Esto tiene sus antecedentes en la filosofía política de los griegos, particularmente en Aristóteles, quien admite el carácter natural de la servidumbre, cuya base filosófica la encuentra en las diferencias que existen entre los hombres en cuanto al uso de la razón. Esta jerarquía racional en que descansa la servidumbre se relaciona con un orden general de la naturaleza que exige la sujeción de lo imperfecto a lo perfecto. Así los prudentes deben dominar a los bárbaros, para los que la servidumbre es una institución justa y conveniente.²⁵

El problema de la servidumbre se ha hecho presente en el *levítico*, donde se tolera la adquisición de los siervos; en los primeros Padres de la Iglesia que reconocen que todos los hombres están llamados a una vida común en Cristo; en la doctrina de San Agustín que habla de la igualdad racional de todos los hombres; en Justiniano, que sostiene que en la servidumbre el hombre es sujeto contra natura; en el renacimiento, Erasmo recuerda la igualdad natural de todos los hombres, Vives afirma que no hay nada más repugnante, como cualquier manifestación de servidumbre y esclavitud.²⁶

El texto medieval de mayor influencia ha sido el *Regimen de los príncipes*, atribuido a Santo Tomás de Aquino. Hoy sabemos que a partir del Libro II cap. IV se debe probablemente a la pluma de Tolomeo de Lucca, pero esto lo ignoraban los autores del siglo XVI, y la autoridad de Aristóteles se reforzaba con la opinión del doctor angélico.

El autor del *Regimiento* sostiene que entre los hombres hay unos que son siervos por naturaleza, pues faltos de razón por algún defecto natural, conviene reducirlos a obras serviles, ya que no pueden usar de la razón.²⁷

En la *Suma Teológica*, Santo Tomás expresa que ser un hombre siervo considerado absolutamente, no encierra razón natural, sino sólo según la utilidad que de ello se sigue, en cuanto es útil al siervo ser regido por el más sabio, y a éste ser servido por aquél. La servidumbre del derecho de gentes es natural, no según razón absoluta, sino en este último sentido mas restringido, o sea, por sus consecuencias útiles.²⁸

Otro antecedente a la controversia sobre la naturaleza de los indígenas

²⁵ Cfr. ZAVALA, Silvio. *La filosofía política de la conquista en América*. F.C.E. México, 1947. p.p. 40, y 41

²⁶ ÍDEM. p.p.42-45.

²⁷ ÍDEM. p.p. 46-47.

²⁸ ÍDEM. p. 47.

fue John Maior, quien fue el primer tratadista de la escuela que aplicó el concepto aristotélico de la servidumbre natural al problema de gobierno planteado por el descubrimiento colombino. Sostiene Maior que el primero en ocupar las tierras descubiertas tiene derecho a gobernar las gentes que las habitan, pues son de naturaleza siervas.²⁹

Juan López de Palacios Rubios, consejero de la Corona española distingue dos especies de servidumbre: la legal y la natural. En cuanto a la primera sostiene que tuvo origen en las guerras pues Dios creó al hombre libre por naturaleza. Por lo que respecta a la servidumbre natural, explica basándose en la *Política* de Aristóteles y en el *Regimiento* de Santo Tomás, que dominar y servir son cosas necesarias y útiles. La naturaleza no falta en lo necesario. Unos hombres aventajan a otros en inteligencia y capacidad, que no parecen nacidos sino para el mando y la dominación, al paso que otros son tan toscos y obtusos por naturaleza que parecen destinados a obedecer y servir. Desde el momento en que fueron engendrados, unos son señores y otros siervos.³⁰

La polémica históricamente se ha situado en los términos aristotélicos, de si los indios eran o no siervos por naturaleza. Frente a esto, chocan pues, dos visiones contrarias de la humanidad: la de Sepúlveda, por personalizar en él toda una corriente aristocrática, selectiva, aristotélica, para la que la igualdad natural de todos los hombres, sólo se realiza prácticamente por la tutela de los mejor dotados sobre los menos favorecidos, y que establece, por lo tanto, una jerarquía con diversos grados de vida racional o humana.³¹

Ginés de Sepúlveda, de formación renacentista, traduce elegantemente al latín la *Política*. Escribe el *Demócrates Alter*, diálogo sobre la guerra contra los indios.

Sepúlveda trata el problema de las relaciones de los españoles con los indios de manera semejante a como los griegos solían situarse ante los bárbaros. La diferencia que advertía entre la razón de españoles e indios, bastaba para justificar el imperio de los unos sobre los otros, pudiendo recurrirse a las armas en caso necesario.

Señalaba como causas que originaban el gobierno heril o del amo, el ser siervo por naturaleza y la depravación de las costumbres. Creía que ambas razones concurrían en el caso de los indios.

²⁹ ÍDEM. p. 48.

³⁰ ÍDEM. p. 48-50.

³¹ Cfr. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p.p 18-22.

Sepúlveda no pasó por alto la diferencia que los escolásticos establecían entre la servidumbre estricta de derecho y la natural. Sostiene que para los jurisperitos la servidumbre es cosa adventicia y de fuerza mayor y del derecho de gentes, y a veces del derecho civil, al paso que los filósofos llaman servidumbre a la torpeza de entendimiento y a las costumbres inhumanas y bárbaras.

La diferencia que los escolásticos advertían entre la servidumbre legal y la natural equivalía a la que Sepúlveda establecía entre el sistema de los jurisperitos y el de los filósofos.

Como consecuencia de ello, llegó a distinguir la suerte de aquellos que se rebelaban de la de aquellos que por prudencia o temor obedecían. Esto conducía al gobierno mixto o intermedio entre la libertad y la esclavitud, del que hablaron los que pretendían justificar las encomiendas.³²

La postura contraria a la de Sepúlveda fue la de fray Bartolomé de Las Casas, igualitaria, demócrata, cristiana, para la que todos los hombres tienen, por naturaleza, los mismos derechos y todos han de tener en la sociedad y ante la ley las mismas atribuciones y responsabilidades.

Se mezclan, estas ideas en las controversias sobre los indios no sólo con las exigencias de intereses personales y colectivos, sino con el amargor, desilusión y nerviosismo, que en la vida cotidiana engendraba el trato directo con hombres de mentalidad y costumbres tan distintas a las suyas.

En un principio nadie dudó de la capacidad de los indios. Colón elogió a las gentes que habitaban las tierras por él descubiertas, excepto las del Caribe. La reina Isabel quiso que se aprovecharan los descubrimientos para que la fe católica fuera aumentada, dando por supuesto que los indios eran capaces de recibirla. Es igualmente claro el juicio que formula Alejandro VI en su Bula *Inter Caetera*, en la que se ve la aceptación plena y sin reservas de los indios en el seno de la cristiandad.

Aún cuando éstos fueron los propósitos de la Corona española no siempre se consiguió la cooperación de conquistadores y encomenderos. Entre éstos y en la isla Española se fraguó la opinión más desfavorable a los indios. Allí con miras interesadas algunos empezaron a afirmar que los indios no eran hombres racionales, capaces de la bienaventuranza y de los divinos sacramentos, instrumentos de la gracia.³³

Así nacieron las dudas sobre la capacidad de los indios para vivir en

³² Cfr. ZAVALA, Silvio. *La filosofía política de la conquista de América*. p.p. 54-58.

³³ Cfr. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p.p. 18-22.

libertad, el parecer fue el de que los indios carecían de razón o de su uso, no guardaban las costumbres cristianas y no sabían vivir dejados en libertad³⁴.

De los que en España se muestran menos propicios a los indios son fray Bernardo de Mesa, el licenciado Gregorio López, el franciscano fray Juan de Quevedo, fray Tomás de Ortiz, el historiador Fernández de Oviedo (que es una de las fuentes de Juan Ginés de Sepúlveda), fray Vicente Palatino de Curzola (quien no admite que los indios sean siervos a natura, pero cree que no dejarán sus maldades si no es castigándolos, domándolos y sujetándolos por armas y guerras).³⁵

Bernardo de Mesa de la orden de predicadores, rechaza los argumentos usuales, admitiendo tan sólo como razón de servidumbre natural de los indios la falta de entendimiento y capacidad y de firmeza para perseverar en la fe y en las buenas costumbres. No dejó de tomar en cuenta dentro de las circunstancias geográficas, la posición insular de los indios, que por lo mismo tiene menos constancia y disposición. Suscribe fray Bernardo de Mesa la teoría de un gobierno intermedio entre la libertad y la esclavitud.³⁶

El obispo de Darién, fray Juan de Quevedo, recuerda la doctrina de la servidumbre natural, y considera a la manera escolástica que para aplicarla son necesarios tres requisitos: que el señor exceda al siervo en prudencia y razón, y que el siervo carezca del todo de éstas; que sea de tanta utilidad el señor al siervo como éste al señor; que el siervo natural no sea compelido por cualquier persona a servir al señor natural, sino por el príncipe o persona con autoridad pública. Quevedo no creía que estas condiciones concurrieran en el caso de los indios, por faltar autoridad del Rey y porque sólo había utilidad del señor y no del siervo. Se hacía pues, otra vez, referencia a un estado intermedio entre la esclavitud y la libertad.³⁷

Fray Tomás de Ortiz, afirmaba que los hombres de tierra firme eran "sodométicos más que generación alguna. Ninguna justicia hay entre ellos, andan desnudos, no tienen amor ni vergüenza, son como asnos abobados, alocados, insensatos; no tienen en nada matarse ni matar; no guardan verdad si no es su provecho; son inconstantes, no saben qué cosa sea consejo; son ingratisimos y amigos de novedades; précianse de borrachos, tienen vinos de diversas yerbas, frutas, raíces y grano; emborráchanse también con humo y

³⁴ IDEM. p.p. 22-27.

³⁵ IDEM.

³⁶ Cfr. ZAVALA, Silvio. *La filosofía de la conquista*. p.p. 51, 52.

³⁷ IDEM. p.p. 53, 54.

con ciertas yerbas que los saca de seso; son bestiales en los vicios; ninguna obediencia ni cortesía tienen mozos a viejos, ni hijos a padres; no son capaces de doctrina ni castigo; son traidores, crueles, y vengativos, que nunca perdonan; inimicimos de la religión, haraganes, ladrones, mentirosos y de juicios bajos y apocados; no guardan fe ni orden”, etc.³⁸

Los primeros dominicos arribaron a la isla Española en 1510. El domingo anterior a la fiesta de Navidad fray Antonio de Montesinos predicó su famoso sermón en defensa de los indios: “me he subido aquí yo que soy la voz de Cristo en el desierto de esta isla... Esta voz es que estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes... ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?”

A partir de esto se desarrolló una campaña en favor de los indígenas que estaba llamada a repercutir tanto en la esfera de las ideas como en la mas concreta de las instituciones de gobierno.³⁹

El licenciado Las Casas sostiene que “los indios son capacísimos de la fe cristiana y de toda virtud y buenas costumbres por razón y doctrina traíbles y de su naturaleza son libres y tienen sus leyes y señores naturales, que gobiernan sus policías.” “Son eso mismo de limpios, y desocupados, y vivos entendimientos, muy capaces y dóciles para toda buena doctrina; aptísimos para recibir nuestra sancta fe católica y ser dotados de virtuosas costumbres, y las que menos impedimentos tienen para esto, que Dios crió en el mundo.”⁴⁰

A Las Casas se debe también el informe que presentaron los predicadores reales, entre ellos figuraban fray Miguel de Salamanca, los hermanos Coronel, fray Alonso de León y el padre Medina, abogando por la libertad de los indios, que a su parecer no habían sido desposeídos por el Papa de su señorío sobre sus tierras, de donde resulta que el dominio y señorío del Rey depende o del bien y acrecentamiento que procura a aquella república, como suena la concesión apostólica, o de la voluntad de aquellos pueblos. Así se reconocía tanto su naturaleza racional como el democrático derecho de ordenar la república a su bien y darse libremente el régimen político que quisieran.

En el mismo sentido hay que situar al padre Francisco Vitoria. Él cree

³⁸ Cfr. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p.p. 22-27.

³⁹ Cfr. ZAVALA, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América*. p. 73.

⁴⁰ LAS CASAS, fray Bartolomé. “Brevisima Relación a la Destrucción de las Indias Occidentales” en *Doctrina*. UNAM. Biblioteca del estudiante universitario. México, 1972. p. 8.

que los indios son verdaderos vasallos del Emperador, como si fuesen naturales de Sevilla: "La verdad es que los indios a su modo tienen uso de razón. Y es manifiesto porque tienen establecidas sus cosas con cierto orden, puesto que tienen ciudades que requieren orden, y tienen determinados matrimonios, magistrados, señores, leyes, artesanos, mercados, todo lo cual requiere uso de razón. Además, tiene también una especie de religión y no yerran tampoco en las cosas que para los demás son evidentes, lo que es indicio de uso de razón. Además, ni Dios ni la naturaleza faltan a la mayor parte de la especie en las cosas necesarias; pero lo principal del hombre es la razón y, por otra parte, inútil es la potencia que no se reduce al acto. Además, que estarían tantos miles de años, sin culpa suya, fuera del estado de salvación, puesto que nacen en pecado y no han tenido bautismo, ni tendrían uso de razón para indagar lo necesario de la salvación. Por lo que creo que el que nos parezcan tan idiotas y romos, proviene en su mayor parte de la mala y bárbara educación, pues tampoco entre nosotros escasean rústicos poco desemejantes a los animales."⁴¹ "Aún supuesto que estos bárbaros sean tan ineptos y romos como se dice, no por eso debe negárseles el tener verdadero dominio..."⁴²

Vitoria creía que la índole de la tutela del prudente sobre el bárbaro era semejante a la que soportaban los menores e idiotas, y que se podía basar en la caridad, ya que era para el bien del tutelado, no solo para el negocio del tutor. En esto le acompañaba Domingo de Soto, según el cual, quien es señor por naturaleza, no usa a los siervos naturales como cosas que posee para su propia ventaja, sino como libres y hombres con derecho propio y para el bien de éstos, es decir, enseñándoles e inculcándoles buenas costumbres.⁴³ "Y a la verdad que hasta puede fundarse esta conducta en el precepto de la caridad, puesto que ellos son nuestros prójimos y estamos obligados a procurarles el bien."⁴⁴

Las Casas se valió de diversos recursos ideológicos para proteger a los indios de las consecuencias de la doctrina de la servidumbre natural, particularmente de la guerra, la esclavitud y las encomiendas.

Analizó en primer término la situación de hecho: los indios no son irracionales ni bárbaros como suponen quienes los llaman siervos por

⁴¹ VITORIA, Francisco. *Relección De los Indios*. Sepan Cuantos, Porrúa, México 1974. p.35.

⁴² VITORIA, Francisco. Op. Cit. p.36.

⁴³ Cfr. ZAVALA, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América*. p. 93.

⁴⁴ VITORIA, Francisco. Op. Cit. p. 71.

naturaleza. Es una calumnia nacida de la ignorancia o de la mala fe e interesado juicio de los informantes.

Sin embargo, llegó a reconocer que los indios tenían algunos defectos que los apartaban de la perfección de ordenada policía; pero comparaba ese estado con el que antiguamente tuvieron todas las naciones del mundo. Aceptaba la servidumbre natural, cuando, por error de la naturaleza, nacían hombres faltos del juicio necesario para gobernarse por la razón, pero no era este el caso de los indios.

Deduce también a partir de la idea de creación la unidad intrínseca del linaje humano: "todas las naciones del mundo son hombres y de cada uno de ellos es una no más la definición; todos tienen entendimiento y voluntad, todos tienen cinco sentidos exteriores y cuatro interiores, y se mueven por los objetos de ellos, todos se huelgan con el bien y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos desechan y aborrecen el mal y se alteran con lo desabrido y les hace daño. Nunca hubo generación, ni linaje, ni pueblo, que no pueda ser contada entre los predestinados, miembros del cuerpo místico de Jesucristo, que dijo San Pablo, e Iglesia."⁴⁵

Esta controversia tiene también en México sus protagonistas. Como ya mencioné anteriormente, Cortés tiene muy buena impresión de su contacto con los indios: No quiero decir más que en su servicio y trato hay la manera casi de vivir que en España, y con tanto concierto y orden como allá y que considerando esta gente ser bárbara y tan apartada del conocimiento de Dios y de la comunicación de otras naciones de razón, es cosa admirable ver la que tienen en todas las cosas.

Es ese el mismo juicio que tienen fray Juan de Zumárraga, fray Martín de Valencia, fray Luis de Fuensalida y otros franciscanos, quienes afirman: Es el indio gente mansa; amparada, pero no sublimada. A su vez afirma Motolinía: "El que enseñó a los hombres la ciencia, ese mismo proveyó y dio a estos indios naturales grande ingenio y habilidad para aprender todas las ciencias, artes y oficios que se les han enseñado." Tienen entendimiento vivo, hay entre ellos sujetos muy capaces para las letras y la teología," afirma fray Bernardino de Sahagún. Mendieta habla también a favor de los indios, ponderando la mansedumbre, simplicidad, pobreza y paciencia de los naturales. De la misma manera se pronuncian fray Jacobo de Testera, fray Cristóbal de Zamora y otros seis de los doce primeros misioneros quienes

⁴⁵ ZAVALA, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América*. p.p. 76-85

ponen a los hechos como evidencia de la capacidad natural de los indios. Otro de los que han hablado a favor fue Sebastián Ramírez de Fuenleal quien incluso afirma que los naturales en entendimiento exceden a los españoles.⁴⁶

Entre los que discreparon hay que incluir a fray Domingo de Betanzos, quien hizo relación de que los naturales de estas tierras no tienen capacidad para entender las cosas de nuestra fe, sin embargo, en la declaración que hace a la hora de su muerte, en la que admitió que había dicho de los indios que eran bestias y que tenían pecados y que Dios los había sentenciado y que todos perecerían, de todo lo cual se arrepentía y decía que nadie diera crédito a esa errónea opinión suya.⁴⁷

Ante la disputa acerca de la naturaleza de los indios, pareció que la única manera de acabar de raíz con la contradicción era llevar la disputa al Santo Padre para que él la resolviera.

Ante el Papa se hicieron abogados de los indios, dos dominicos, fray Bernardino de Minaya y fray Julián Garcés, pidiendo al Papa que amparase a los indios y no permitiera que se abandonara su conversión.

Resultado de éstas gestiones fue la Bula *Unigenitus Deus*, promulgada por Paulo III: "...Teniendo en cuenta que aquellos indios como verdaderos hombres que son, no solamente son capaces de la fe cristiana, sino que se acercaron a ella con muchísimo deseo y queriendo proveer los convenientes remedios a estas cosas, con autoridad apostólica por las presentes letras determinamos y declaramos, sin que se contradigan cosas precedentes ni las demás cosas que los indios y todas las otras naciones que en lo futuro vendrán al conocimiento de los cristianos, aún cuando estén fuera de la fe, no están, sin embargo, privados de su libertad, ni del dominio de sus cosas; mas aún, pueden libre y lícitamente estar en posesión y gozar de tal dominio y libertad y no se les debe reducir a esclavitud."⁴⁸

B) PROBLEMA JURÍDICO- POLÍTICO

Ya en el nuevo mundo, al finalizar la segunda década del siglo XVI, Cortés afirma que está puñando por la fe, y dice a los soldados que le siguen, que tienen de su parte justas causas y razones: pelear por la causa de la fe y

⁴⁶ Cfr. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p.p. 28-32.

⁴⁷ ÍDEM. p.p. 29, 30.

⁴⁸ APUD. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p. 34.

con gente bárbara.

Bernal Díaz del Castillo, en su *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, habla de los buenos servicios que los conquistadores han hecho a Dios y a su Majestad y a toda la cristiandad.⁴⁹

A su vez Vasco de Quiroga defiende también las justas causas de la conquista: "Plugo a la divina voluntad, poner al frente de los reinos de las Españas a héroes tan célebres, que no solo vencieron a las espadas y máquinas de guerra de los bárbaros, sino que, pródigos de su vida y de su patrimonio, penetraron en compañía de una gran multitud y de cristianos por regiones incógnitas y remotísimas y, vencido el monstruo de la idolatría, plantaron por todas partes, entre los aplausos y felices augurios de la religión cristiana, el Evangelio de vida, haciendo triunfar universalmente la bandera de la Cruz."⁵⁰

El antecedente y principal autor en el que se basan muchas de las posiciones respecto del problema jurídico suscitado por la conquista es el canonista Enrique de Susa, conocido como el Ostiense, quien cree que el Papa es vicario universal de Jesucristo, y que consiguientemente tiene potestad, no sólo sobre los cristianos, sino también sobre todos los infieles, ya que la facultad que recibió Cristo del Padre fue plenaria. Y le parece que después de la venida del Redentor, todo principiado y todo dominio y jurisdicción, han sido quitados a los infieles y trasladados a los fieles, en derecho y por justa causa, por aquél que tiene el poder supremo y es infalible. De acuerdo con esta doctrina los títulos que, por derecho natural y de gentes, pudieron tener los infieles a sus reinos, desaparecieron con el advenimiento de Cristo, recayendo luego el poder temporal en el pontífice de Roma; quien podía reclamar la potestad sobre los infieles. Estos, entre tanto, sólo gozaban de una tenencia precaria del reino a modo de concesión de la sede romana.⁵¹

Otro de los antecedentes es Juan Wycliffe, quien afirma que todo derecho humano presupone como su causa el derecho divino; en consecuencia, todo dominio que es justo según los hombres, presupone un dominio que es justo según Dios. Como la gracia falta al hombre injusto, o que está en pecado mortal, no tiene propiamente dominio.⁵²

En otro sentido se pronuncia Tomás de Aquino, respecto al problema

⁴⁹ Cfr. ZAVALA, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América*. p. 24.

⁵⁰ APUD. ZAVALA, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América*. p. 25.

⁵¹ Cfr. ZAVALA, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América*. p.p. 25, 26.

⁵² ÍDEM. p.p. 26

del dominio, para él, el dominio y la prelación se introducen por derecho humano; en cambio, la distinción entre los fieles e infieles es de derecho divino. Este no anula el derecho humano, que se funda en la razón natural. Así la distinción entre fieles e infieles no anula el dominio que puedan tener los infieles.⁵³

Ante la duda de los monarcas acerca de los títulos que amparaban su dominio sobre las Indias y cómo gobernar a las gentes recién halladas, consultaron teólogos y juristas, entre ellos al doctor Juan López de Palacios Rubios, consejero de Fernando el Católico. Sostenía Palacios Rubios, la soberanía de Cristo y su sucesor el Papa, en sentido espiritual y temporal, por lo que los reinos no gozaban de independencia frente a la sede romana, y estaban obligados a someterse a la potestad de ésta si así se los pedía. Redactó también un requerimiento que los conquistadores debían leer a los indios del nuevo mundo. Este se usó en las conquistas del Darién, México, Nueva Galicia, Perú, etc.⁵⁴

Otro de los autores que se pronuncian en favor de la conquista aunque de manera menos radical, fue John Maior, quien sostuvo que el reino de Cristo no era de este mundo y que no hizo al Papa vicario, sino en el primado espiritual, tampoco el Emperador era señor de todo el orbe. Hizo también hincapié en el principio que ya encontramos en Santo Tomás relativo a que el dominio no se basa en la fe ni en la caridad, sino en títulos de derecho natural, por lo que el infiel puede tener libertad, propiedad y jurisdicciones.

Sin embargo, en esta doctrina no desaparece por completo el predominio del cristiano sobre el infiel señalando como título de la expansión jurisdiccional europea, el propósito religioso de convertir a los paganos.⁵⁵

Cayetano Tomás de Vío distingue varias clases de infieles entre los cuales se encuentran los que no están sujetos a principios cristianos, habitantes de tierras donde nunca se supo del nombre cristiano. Estos no están privados de sus dominios a causa de su infidelidad y nadie puede sujetarlos en lo temporal porque no existe causa de guerra justa. Cree que la vía de penetración ha de ser apostólica, por convencimiento y no por violencia.⁵⁶

⁵³ ÍDEM. p.p. 27.

⁵⁴ ÍDEM. p.p. 28, 29.

⁵⁵ ÍDEM. p.p. 31, 32.

⁵⁶ ÍDEM. p.p. 32-34.

Por su parte fray Bartolomé de las Casas afirmaba, que, entre los infieles había verdadero señorío que les competía por derecho natural y de gentes. Combate las doctrinas del Ostiense y de Palacios Rubios. Creñía que las jurisdicciones de los indígenas debían armonizarse con la soberanía española.⁵⁷ “Que las naciones de las Indias sean de ésta cuarta especie está muy claro y que tengan y posean sus reinos y tierras de derecho natural y de las gentes.”⁵⁸

En la misma línea que Las Casas está fray Francisco de Vitoria, quien desechaba como títulos legítimos, el dominio universal del Emperador y del Papa, afirmando que las organizaciones políticas y el dominio sobre los bienes provienen de la razón natural y del derecho humano, no del divino, por lo cual son compatibles con la distinción entre fieles y gentiles. Acepta como títulos legítimos la comunicación natural entre los pueblos, la propagación de la fe, la preservación de la fe recibida, la tiranía de los naturales, la verdadera y voluntaria elección, las alianzas con los naturales y, sin afirmarlo plenamente, el predominio del hombre prudente sobre el bárbaro.⁵⁹ “Podría entonces decirse que para utilidad de ellos pueden los reyes de España tomar a su cargo la administración de aquellos bárbaros, nombrar prefectos y gobernadores para sus ciudades y aún darles también nuevos príncipes si constara que esto era conveniente para ellos”.⁶⁰

Dentro de la controversia el momento más álgido lo marca la contienda entre fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda. La controversia se mantiene en el marco de las ideas antropológicas y políticas de Aristóteles, quien había sostenido, que quien puede ver con la mente, por la naturaleza, manda y domina; y quien puede ejecutar con el cuerpo, por naturaleza obedece y sirve. Quien no puede gobernarse a sí mismo y tiene que ser regido por otro, es naturalmente siervo de este.⁶¹

Aristóteles no se limita a formular la ley social de que en todo grupo acaba por imponerse el que más vale, que es la verdad capital que hay en su razonamiento, sino que exagerándola y violentándola, basa en ella su teoría del dominio y la soberanía. Su expresión más descarnada es ésta: el señor o el dueño es siempre de naturaleza superior a lo que posee o gobierna y con este

⁵⁷ ÍDEM. p. 34.

⁵⁸ LAS CASAS, fray Bartolomé. “Respuesta de fray Bartolomé de Las Casas a cuestiones que fueron propuestas sobre los asuntos del Perú” en *Doctrina*, UNAM. México, 1972.

⁵⁹ Cfr. ZAVALA, Silvio. Op.Cit. p.p. 34-36.

⁶⁰ VITORIA, Francisco. Op.Cit. p. 71.

⁶¹ ARISTOTELES, *Política*. Libro I, capítulo 2.

principio justifica la servidumbre natural.

En la edad media luchan estas ideas con el pensamiento cristiano, que unas veces las atenúa, infiltrándoles un sentido más humano, y otras dejándose arrastrar por el prestigio del filósofo, las da por buenas.⁶²

Juan Ginés de Sepúlveda sigue tan fielmente a Aristóteles que hasta se le ha reprochado injustamente, que carezca por completo de espíritu cristiano. Sepúlveda no llega al filósofo griego a través de Santo Tomás. El sigue a la letra el texto aristotélico con un criterio predominantemente jurídico que lo acerca mucho más a juristas como Gregorio López, Mendoza y sobre todo a Vázquez de Menchaca, que a teólogos como Vitoria, Soto y Suárez. Su argumentación arranca de la ley natural de que lo imperfecto debe someterse a lo perfecto, y el hecho de que los indios en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos. Su idea de la ley natural era confusa, la convierte en privilegio de unos cuantos en vez de ser patrimonio de la humanidad. Identificando la ley natural con la doctrina aristotélica, ya no tiene que preocuparse de probar el valor ni el alcance de la ley que manda que lo imperfecto se someta a lo perfecto, aplicándola a la relación entre unos y otros hombres; habiendo unos que por naturaleza son siervos. Por ser esta una exigencia de la naturaleza puede y debe realizarse aún con el concurso de las armas, Sepúlveda sostiene que es justa la causa de la guerra.

Si se da por válido este razonamiento, la cuestión queda desplazada al terreno de los hechos y el único punto a discutir es si los españoles son o no superiores a los indios. La superioridad de los españoles la prueba largamente con las virtudes y hazañas que les reconoce la historia y son patentes al presente; la inferioridad de los indios, con una información escasa y de segunda mano. Así afirma que los indios no son más que hombrecillos, en los cuales apenas se encontrarán vestigios de humanidad, hombrecillos bárbaros, incultos e infrahumanos.

Dar por buena la soberanía política de los españoles, no implica que sea de justicia reducir a los indios a la esclavitud, de la cual no puede ser causa suficiente, ni la servidumbre natural, ni la idiotez, ni la idolatría, sino esta forma de derecho natural y de gentes: que las personas y los bienes de los que han sido vencidos en justa guerra pasan a poder de los vencedores. Le parece bien la encomienda, pero todos deben huir la crueldad y la avaricia,

⁶² Cfr. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p.p. 43-44.

porque estos males bastan a convertir los imperios más justos en injustos y nefandos.⁶³

Las ideas de Sepúlveda suscitaron la áspera contradicción de fray Bartolomé de las Casas, quien se le opuso con un arsenal de ideas y hechos que desparramó por todas sus obras.

Las Casas, sin embargo, no se decide a negar abiertamente la tesis de Aristóteles. Acepta que hay hombres de tan escasa capacidad racional que han nacido para esclavos, pero piensa que numéricamente son muy pocos y, además, que han de considerarse como aberraciones de la naturaleza. Los que ven por todas partes siervos por naturaleza no han comprendido lo que Aristóteles entiende por bárbaros. Las Casas califica a los llamados bárbaros en categorías: 1a, los que tienen costumbres y opiniones extrañas pero no les falta policía y prudencia para regirse; 2a, los que tienen lenguas aptas para que se expliquen por caracteres y letras, como los signos ingleses, y éstos no son siervos por naturaleza, sino que tienen reinos verdaderos y naturales reyes y señores y gobernación; 3a, los que por sus perversas costumbres y rudeza de ingenio viven por los campos sin ciudades, ni casa, ni policía, ni leyes, ni ritos, ni tratos, a los que es lícito hacerles la guerra, como es lícito cazar a las fieras.⁶⁴

Relegada la vigencia de la teoría aristotélica a casos excepcionales de hombres fieros tan anormales como los idiotas o los locos, quedaba refutada toda la argumentación de Sepúlveda. Pero como ésta había acudido a los hechos en busca de pruebas que justificaran la tutela a que los españoles habían sometido a los indios, Las Casas lo enfrenta gustoso en este terreno. Lo primero que hace al encararse con esta parte de la argumentación de Sepúlveda es poner en cuarentena o negar abiertamente la veracidad de la información del cronista, sus fuentes no le merecen crédito: "Añade más Oviedo contra todos los Indios, que son mas inclinados: poca filosofia estudió y menos experiencia dellos tuvo, ni de alguna lengua de todas estas Indias alcanzó noticia para cognoscer las malas inclinaciones que tenían, y júzgalos temerariamente de lo que no pudo cognoscer sino por revelación divina o por conjeturas de mucha conversación y de muchos tiempos con las gentes de este orbe habidas, y aun entonces no podría, sin juicio temerario, afirmar lo que como si ciencia y certidumbre dello tuviera él afirma."⁶⁵

⁶³ ÍDEM. p.p. 45-49.

⁶⁴ LAS CASAS, fray Bartolomé. *Historia de las Indias*. vol. 2. cap. 12. p. 474.

⁶⁵ ÍDEM. p. 330.

Sus datos por el contrario son fidedignos y de ellos resulta que “los indios son de tan buen entendimiento y tan agudos de ingenio, de tanta capacidad y tan dóciles para cualquiera ciencia moral y especulativa doctrina, y tan ordenados por la mayor parte proveídos y razonables en su policía, teniendo muchísimas leyes justísimas, y tanto han aprovechado en las cosas de fe y religión cristiana y en las buenas costumbres y corrección de vicios, dondequiera que han sido doctrinados por los religiosos y personas de buena vida y aprovechan cuanto nación en el mundo se halló después de subidos los apóstoles al cielo. Dejo de decir el admirable aprovechamiento que en ellos ha habido en las artes mecánicas y liberales, como leer y escribir y música de canto y todos los instrumentos, gramática y lógica y de todo lo demás que se ha enseñado y ellos han oído.”⁶⁶ “...Que tanto entendimiento y capacidad tenían las gentes en cuanto les era necesario para regirse.”⁶⁷

Sin las exageraciones de Las Casas, su doctrina coincide con la de teólogos y juristas más destacados de España. Como él, piensan Francisco de Vitoria, Gregorio López, Domingo de Soto, José Acosta, Antonio de Córdoba, Vázquez de Menchaca, Luis Molina, Manuel Rodríguez y Domingo Báñez, todos los cuales con diversos matices, más de forma que de fondo, rechazan la teoría de la servidumbre natural y consideran que la superioridad intelectual de los españoles no les da derecho a dominar a los indios.⁶⁸

A raíz de esta polémica los europeos revisaron la teoría favorable al poder temporal del Papa; limitaron la jurisdicción universal del Emperador; robustecieron los derechos que poseen los infieles a su libertad, bienes y reinos. Dentro de este planteamiento los títulos que podían justificar la relación de los cristianos con los gentiles, habían de ser mas depurados y de carácter más universal. Este debate contribuyó también a clarificar la cuestión relativa a la convivencia del poder espiritual con el temporal.

El progreso de la doctrina política referente a la conquista de América se reflejó en cambios como los realizados en las leyes de Indias. A causa de la evolución del pensamiento acerca de la conquista del Nuevo Mundo, el propio pueblo conquistador revisó su primera actitud dominadora y violenta. Esto se tradujo en una orientación más generosa de la vida institucional indiana y en un legado perdurable a la historia de las ideas y al régimen de la

⁶⁶ APUD. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p.p. 50-54.

⁶⁷ LAS CASAS, fray Bartolomé. Op. Cit. p. 467.

⁶⁸ Cfr. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p.p. 50-56.

colonización en el mundo moderno.⁶⁹

C) PROBLEMA TEOLÓGICO- RELIGIOSO

Sin soslayar el aspecto teológico de los anteriores problemas, nos concentraremos en los suscitados ante la realización de la evangelización.

La evangelización presenta todo un enjambre de problemas. El primero y más importante, la manera cristiana y eficaz de llevarla a cabo. Esto lleva a una nueva controversia, donde se presentan diversas cuestiones: 1a, ¿Pueden los indios salvarse, o lo que es lo mismo, son hombres racionales? 2a, Presupuesto que la conversión ha de ser voluntaria ¿En qué medida se puede recurrir a la fuerza? ¿Hay que someter a los indios primero y convertirlos después, o al contrario? ¿Puede al menos recurrirse a las armas para salvaguardar la vida del misionero y la libertad de la predicación?; Si los idólatras persiguen a los convertidos ¿no pueden las armas imponer el libre ejercicio de la vida cristiana? 3a, ¿Puede consentirse la idolatría? ¿Han de impedirse hasta por la violencia los pecados contra la naturaleza?

Esta discusión tiene repercusiones intelectuales y consecuencias prácticas, a las que estaba ligado el pleno reconocimiento de todos los derechos inherentes a la personalidad humana respaldados por ideas religiosas tales como que los indígenas estaban incluidos en los planes de Dios; que la conversión debía de ser un acto voluntario y enteramente limpio de toda coacción, pues Dios respetaba en ellos, la libre decisión de su voluntad; que los indígenas estaban llamados a ser miembros vivos del cuerpo místico de Cristo; que la dignidad de los indígenas provenía no sólo de su naturaleza humana, sino de su profesión de cristianos, llamados a gozar de Dios en la eternidad y tener en el tiempo todas las prerrogativas de los miembros de la Iglesia.⁷⁰

Los que vivían en el país y tocaban de cerca las dificultades prácticas de la vía de la persuasión, a que se pretendía reducir la acción evangelizadora, no estaban seguros de que fuera este el camino más indicado. Suscitaron el problema, que se centró no tanto en los principios teóricos conforme a los cuales había de hacerse la predicación evangélica, como en la

⁶⁹ Cfr. ZAVALA, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América*. p.p. 36-39.

⁷⁰ Cfr. GALLEGOS Rocafull, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p.p. 61,62.

manera práctica de aplicarlos al caso concreto de los indios de América.⁷¹

Los términos de la contienda acerca del modo como se ha de realizar la evangelización, fueron fijados por, fray Juan de Zumárraga, el cual hace una enérgica protesta sobre la manera de hacer las conquistas, pidiendo que sólo entren a los lugares los religiosos, que den a entender que los cristianos sólo vienen a servir a los frailes y contratar indios. Por otra parte, fray Domingo de Santa María afirma que no conviene que los religiosos entren solos a tierras bárbaras, sino que vayan con alguna gente honrada y cristiana, para cuidarlos. Estas tendencias aparecen también en fray Bartolomé de las Casas y fray Toribio de Benavente (Motolinía). Mientras que Las Casas está por la evangelización mediante la vía de la persuasión, para lo cual parte de la predestinación divina hasta la persuasión del entendimiento por medio de razones, y la invitación y suave moción de la voluntad; Motolinía es hombre de hechos, y a su fuerza acude para oponerse a fray Bartolomé de Las Casas, citando los casos de Cumamá, de la Vera Paz y de Florida donde los naturales dieron muerte a la mitad de los religiosos.⁷²

La excepcional importancia del tema atrajo la atención de los pensadores europeos. De los teólogos extranjeros que se preocupan por este tema sólo el escocés John Maior, defiende la subordinación del derecho natural al divino. Sostuvo que los cristianos no podían recurrir a las armas para ejercer su derecho de dar a conocer el Evangelio pues no era probable que los indígenas hubieran permitido la predicación cristiana.

Santiago Almaén, francés y conciliarista, piensa que el deber que tiene la Iglesia de predicar el cristianismo no puede ir contra el derecho natural de toda comunidad perfecta a darse su príncipe, ni da tampoco autoridad o poder para castigar los pecados que los infieles cometan contra la ley natural.

En España el licenciado Gregorio López, informó al rey "que aunque no pueda imponerse a los indígenas el cristianismo a la fuerza, se les puede obligar a que cumplan la ley natural, por razón de la idolatría pueden ser punidos y castigados, y pues estos indios fueron idólatras, pudo Vuestra Alteza castigarlos."⁷³

De la misma opinión es Juan Ginés de Sepúlveda quien piensa que la ocupación armada ha de preceder a la predicación.⁷⁴

⁷¹ IDEM. p. 63.

⁷² IDEM. p.p. 63-66.

⁷³ APUD. LAS CASAS, fray Bartolomé. *Historia de las Indias*, v.2. cap. 112. p.p. 472, 473.

⁷⁴ Cfr. GALLEGOS Rocafull., J.M. Op.Cit. p.p. 67-70

Intelectualmente acaba con la confusión el maestro Vitoria, quién después de reconocer abiertamente que los indios tenían soberanos legítimos y eran legítimos dueños de sus propiedades, pues el derecho natural no lo deroga ni el pecado ni la infidelidad, investiga si será verdad, como algunos afirman, que para predicar el cristianismo en las Indias haya que ocuparlas previamente con la fuerza de las armas. Concluye que los cristianos tienen derecho de predicar y de anunciar el evangelio en las provincias de los bárbaros. La predicación ha de hacerse con argumentos probables y racionales y con una vida digna y cuidadosa en conformidad con la ley natural y añade que aunque la fe haya sido anunciada a los bárbaros de un modo probable y suficiente, y éstos no la hayan querido recibir, no es lícito, sin embargo, por ésta razón hacerles la guerra ni despojarlos de sus bienes. Si rechaza la fe, quien tiene motivos suficientes para recibirla, comete un pecado de que tendrá que dar cuenta a Dios, pero por el que los hombres no pueden castigarle: "La guerra no es argumento en favor de la verdad de la fe cristiana".⁷⁵

También establece Vitoria el derecho que tienen los infieles de permitir la predicación y afirma que si los infieles impidieran el libre anuncio del Evangelio, pueden los españoles predicarles aún contra su voluntad, y entregarse a la conversión de aquella gente, y si fuere necesario aceptar la guerra o declararla, hasta que den oportunidad y seguridad para predicar el Evangelio. Para que la guerra sea lícita es preciso que no se pueda proveer de otro modo el asunto de la religión y que se guarde siempre moderación y justicia. "De esta conclusión también se desprende claramente y por los mismos motivos que si no se puede de otro modo atender al bien de la religión, es lícito a los españoles ocupar sus tierras y provincias, establecer nuevos señores y destituir a los antiguos, y hacer las demás cosas que por derecho de guerra son lícitas en toda guerra justa, guardando siempre moderación y justicia para que no se vaya más allá de lo que sea necesario."⁷⁶

Sigue a Vitoria Domingo de Soto, quien afirma la ilicitud de la imposición de la fe por la fuerza, ni con el pretexto de evangelizarlos puede conquistárseles violando el derecho natural que tienen a darse sus príncipes. Tampoco es válido erigirse en jueces y castigar con armas los pecados que los indios cometen contra la naturaleza. A los infieles y pecadores sólo se les

⁷⁵ VITORIA, Francisco. Op. Cit. p. 54.

⁷⁶ Cfr. GALLEGOS Rocafull. Op. Cit. p. 67.

ha de impugnar con la predicación de la palabra de Dios, y ellos y sus príncipes darán cuenta a Dios de sus maldades y negligencias.

De similar opinión es el famoso Jesuita José Acosta cuya tesis es, prescindir de las armas siempre que se pueda; pero si es preciso, asegurar con ellas la vida de los misioneros, la libertad de la predicación y la vida cristiana de los convertidos.⁷⁷

No fue posible en los primeros tiempos instruir ni muy despacio ni muy a fondo a todos y a cada uno de los muchísimos que se convertían. Se plegaron los misioneros a las circunstancias y procuraron crear el ambiente propicio para una formación religiosa sólida.

Formada por el bautismo una cristiandad compacta y numerosa, había que adoctrinarla debidamente para lo que la mayor dificultad estribaba en la diversidad de lenguas. No quedaba otro camino que aprender las lenguas del país sin reparar en esfuerzos. Mientras no hablaron las lenguas con soltura los misioneros se valieron de interpretes, pero cuando dominaron las lenguas del país, predicaron ellos mismos, a veces tan prolijamente que los pueblos enteros parece que no tenían más vida ni otro quehacer que instruirse religiosamente.

Paralelamente a la predicación, cuidan los misioneros de componer e imprimir doctrinas en lenguas indígenas.

Los indios bautizados y más o menos instruidos en sus obligaciones de cristianos eran admitidos a la recepción de los demás sacramentos, de los cuales, al que más se aficionaron fue al de la confesión. Sin embargo, para hacerla debidamente, tenían que superar muchas de sus antiguas ideas y costumbres, entre ellas su noción del pecado, que para los indios no era una falta espiritual, sino una impureza corporal.

No frecuentaban mucho los indios la sagrada comunión, habiendo incluso quienes opinaban que se les debía negar, por su corta capacidad y también por recién convertidos.

Pero lo más difícil fue pasarlos del régimen de poligamia a la monogamia, no porque opusieran resistencia, sino porque se atravesaba una cuestión de derecho natural: la legitimidad del matrimonio contraído en la gentilidad, cuya solución dio gran quehacer a los misioneros.

De todos los sacramentos el que más tardíamente se administró fue el orden sacerdotal, pues los misioneros tenían la convicción de que para que

⁷⁷ IDEM, p.p. 71-76.

ejercieran convenientemente esta dignidad tenían que haber nacido y crecido en una tradición cristiana y en un ambiente de religiosidad del que aún carecían. Se limitaron, pues, a conferir a algunos las órdenes menores y a utilizarlos como intérpretes y catequistas.⁷⁸

Un pueblo mal organizado poco podía oponerse a ese aluvión de nuevas ideas y de nuevos hechos que trajo la conquista. De ordinario la oposición se redujo a la inercia y al disimulo. Pueblos hubo en que, después de convertidos, los indios siguieron practicando la idolatría y con ella sus antiguas costumbres.⁷⁹

Los afanes y trabajos de los misioneros en la evangelización de los indios dieron por resultado una estrecha unión entre aquellos y éstos, al margen y hasta en contra de los colonizadores.

Por ejercer la autoridad moral los misioneros, ésta no tenía límites precisos y se corría el riesgo, de que se arrogaran ante las autoridades oficiales de la Iglesia y el Estado, derechos y atribuciones que no les pertenecían. Sin embargo, esta autoridad la ejercitaron siempre en favor de los indios. Recabaron para ellos el pleno reconocimiento de su condición humana y de su dignidad de cristianos. Empezaron a darles conciencia de su igualdad de naturaleza con los españoles, enseñándoles que eran hombres ni más ni menos que ellos. Quisieron transferir esta igualdad del ámbito de la naturaleza y de la religión al de las leyes y costumbres, emprendiendo y sosteniendo la campaña del buen trato a los indios.⁸⁰

⁷⁸ ÍDEM. p.p. 79-93.

⁷⁹ ÍDEM. p.p. 94-95.

⁸⁰ ÍDEM. p.p. 97-101.

3.- HACIA UNA FILOSOFÍA COLONIAL.⁸¹

Al llegar la filosofía occidental a América y sistematizarse su estudio por medio del establecimiento de la Universidad, la corriente filosófica que se impone prevalentemente es la Escolástica.

Aunque esta filosofía se califique como una sola, han existido dentro de ella varias tendencias entre las que destacan la tomista, la escotista, nominalista, y de aparición posterior, la suareciana.

También importante dentro de España está Luis Vives, quien da gran preponderancia al método inductivo en relación con el método deductivo.

La escolástica no es una filosofía estática, sino dinámica y sólo cuando ha estado en decadencia es cuando sus seguidores se han limitado a repetir sus tesis tradicionales sin tratar de actualizarlas.

A partir del siglo XVI en Europa han surgido otras filosofías que, haciendo caso omiso de los acercamientos hacia la verdad logrados por la filosofía escolástica, ponen sólo la atención en aquellos aspectos en que la filosofía medieval y el aristotelismo aparecen como obsoletos, haciendo nuevos planteamientos críticos que han generado en Occidente la llamada filosofía moderna.

En esa época y aun antes, la escolástica en Europa se encontraba en evidente decadencia, habiendo caído en un verbalismo en el que predominaba la agilidad silogística o capacidad de discutir, mas que la profundización y el enriquecimiento de los problemas trascendentales de la filosofía. No así en España donde, a diferencia del resto de Europa, la escolástica no es decadente y verbalista, sino llena de vida. Vuelve a las auténticas fuentes tratando de interpretar y enriquecer las tesis originales de Aristóteles, Tomás de Aquino y otros de los grandes maestros, adoptando un diferente estilo al silogístico que la había caracterizado los dos siglos anteriores, siendo, además, enriquecida la filosofía con el humanismo renacentista, dando todo esto lugar a lo que conocemos como el siglo de oro español.

Junto a esta actitud constructiva, se da por razones políticas, el rechazo a otras corrientes filosóficas, prohibiendo la entrada a España y a sus dominios de ultramar, de libros y publicaciones propagados por la reciente

⁸¹ Cfr. BEUCHOT, Mauricio. *Estudios de historia y de filosofía en el México colonial*. p.p. 23-25, 53-58, 73-104.

creación de la imprenta, que sostuvieran tesis distintas a las de la filosofía escolástica tradicional.

Por lo anteriormente señalado, es la escolástica la filosofía que se cultiva en la Nueva España, desde los inicios de la Universidad hasta la segunda mitad del siglo XVIII.⁸²

En estos años, los principios escolásticos inspiraron a los que cimentaron profundamente una cultura que iba tomando características propias y obras escritas por autores doctorados en la Real y Pontificia Universidad de México fueron adoptadas como textos en algunas universidades europeas y es curioso encontrar ediciones de autores novohispanos hechas en ciudades de la Europa Central. Estos doscientos años, pueden ser considerados como la época de oro de los estudios filosóficos en México, pues aquí nace una cultura, se extiende, profundiza y produce obras de arte y monumentos, de los más admirables del continente Americano.⁸³

Aún cuando esta filosofía se extendió a lo largo de tres siglos, en las historias de la filosofía en México es tratado de modo muy breve y a la ligera, sin tomar en cuenta que fue un tiempo considerable en nuestra historia y por lo mismo el que más ha marcado nuestro presente.

Como hemos dicho, en los tres siglos que abarca la época colonial, la filosofía fue escolástica, sin embargo, fue adoptando matices peculiares que la tornan diferente en cada siglo.

En el siglo XVI, ya desde el mismo tiempo de la conquista, se llevan a cabo en México las discusiones filosóficas sobre la legitimidad de la guerra, la esclavitud y la racionalidad de los indios, que fue negada por algunos teóricos como ya antes se señaló. Asimismo las diferentes órdenes religiosas establecieron en sus conventos cátedras de filosofía, posteriormente se fundan colegios y finalmente la universidad. En ésta época los que hacían filosofía eran los pensadores españoles que trabajaban en México.

Los principales filósofos del siglo XVI en la Nueva España son todos peninsulares: Zumárraga, Las Casas, Quiroga, el Dr. Hernández, Veracruz, Mercado, Rubio. Trasladaban la filosofía vigente en la metrópoli a la Colonia, predominando la corriente escolástica, pero en contacto con ideas renacentistas como el neoplatonismo, el neoescotismo y el humanismo tomado ampliamente.

⁸² Cfr. IBARGÜENGOITIA Chico, Antonio. *Suma filosófica mexicana*. p.p. 79-81.

⁸³ Cfr. IBARGÜENGOITIA Chico, Antonio. *La filosofía mexicana en sus hombres y en sus textos*. p. 14.

Podemos hablar de dos grupos de pensadores humanistas y escolásticos. Entre los de corte más humanista están Bartolomé de las Casas, Vasco de Quiroga, Zumárraga, el Dr. Francisco Hernández, protomédico de Felipe II. En una línea escolástica sobresalen Alonso de la Veracruz, Tomás de Mercado y Antonio Rubio. En ellos hubo también matices humanistas, pero predominó de manera notoria el esquema escolástico.

La filosofía novohispana dependía de la europea, sobre todo de la que le llegaba a través de la metrópoli, con bastante rezago. Pero, aún con las dificultades que tenía para ponerse a la altura de la filosofía europea, los pensadores novohispanos pudieron hacer varias aportaciones a la misma, pues hubo pensadores novohispanos que dejaron una impronta en la filosofía universal, sobre todo en la española.

Hubo pensadores europeos que despreciaron el cultivo de la filosofía en América. Esto y el considerar que la filosofía sólo ha salido de Europa, nos aparecen como razones suficientes para destacar la labor de éstos filósofos, que puede decirse hicieron una aportación más allá de los límites de la Nueva España, llegando a influir en el pensamiento español, e incluso, algunos en el europeo.

Aún cuando Bartolomé de las Casas era venido de España, podemos considerarlo novohispano, pues vivió muchos años en tierras mexicanas y sacó lo mejor de su reflexión de la experiencia americana que tuvo. Su influencia está en la teorización filosófica sobre la justicia y la colonización; recogiendo de su praxis los elementos que ayudaron a renovar el derecho español de las colonias y a establecer las "Leyes Nuevas de Indias". También influyó en las luchas antiesclavistas, como en Henri Gregoire miembro del Instituto de Francia. Desde allí influyó en la independencia de los países Iberoamericanos, como lo señala Servando Teresa de Mier.

Tomás de Mercado destaca también por sus aportaciones al pensamiento universal, pues se presenta como uno de los clásicos de la economía. Reflexionó sobre el fenómeno socioeconómico de América, acerca de la cual escribe una *Suma de tratos y contratos*, en la que ubica las relaciones económicas en el ámbito de la sociedad, guiadas por la razón para lograr la justicia y el bien común, por lo que se le considera antecedente de los iusnaturalistas, iluministas y de la economía política. Su tesis principal es compaginar la razón, la naturaleza y la economía. Una especie de racionalidad de la riqueza. Esto pasó a los iusnaturalistas alemanes, como Grocio y Pufendorf, que eran asiduos lectores de los teólogos españoles de la

restauración escolástica. De los iusnaturalistas pasó al teórico inglés de la economía Heytesbury, quien fue maestro de Adam Smith. De él lo toma en alguna medida Marx. A su vez Hegel sigue otra línea del pensamiento de Rubio, sobre una teoría de las necesidades humanas.

Otro pensador que influyó mucho en Europa fue Antonio Rubio, jesuita nacido en España pero que trabajó y enseñó muchos años en México. Dentro de su proyecto de un curso de filosofía escribe un *Comentario mayor a la lógica de Aristóteles*, y otro *Comentario menor* llamado también *Lógica mexicana*.

Ambas obras tuvieron muchísimas ediciones en Alcalá, Valencia, Lyon y Colonia. Tuvo casi tanto éxito como Francisco Suárez. El texto de Rubio estuvo con carácter oficial en la Universidad de Alcalá durante algún tiempo. Su influencia se puede detectar en Descartes, ya que al haber éste estudiado en La Flèche, colegio jesuita, estuvo en contacto con la *Lógica mexicana* de Rubio usada como texto probablemente por el profesor de lógica, el P. Etienne Noël, S.J., que al igual que Rubio está imbuido de bastante nominalismo. Descartes utiliza elementos doctrinales que aparecen en las dos obras de Rubio, y escribe a su amigo Mersene: "No me acuerdo mas que de los Combricenses, Toledo y Rubio." El otro filósofo moderno es Leibniz quien en su obra *Disputatio de principio individui*, cita con mucho aprecio la *Lógica mexicana* siendo ésta y la de Suárez las doctrinas que adopta como suyas.

Como antes se mencionó, la filosofía colonial no es algo periclitado, fenecido y acabado. Muchos de sus elementos se han mostrado de insospechada actualidad, en todas las disciplinas de la filosofía.

Ya que la filosofía en la época colonial es fundamentalmente escolástica, en ello vemos su estrecha vinculación con la filosofía medieval. Es su principal antecedente, pero en la Colonia fue enriquecida y de alguna manera trascendida.

Las escuelas medievales tomista y escotista están ampliamente representadas en los cursos de filosofía escritos en la colonia. Entre los Agustinos, la mayoría militó en las filas tomistas, al lado de los dominicos, los mercedarios y los carmelitas. Entre los franciscanos, quién predominó fue Escoto. No se ha encontrado presencia nominalista ya sea de Durando o de Okham, aun cuando en España todavía había cátedras nominalistas.

Aun así, en México, en Antonio Rubio hay algunos rasgos nominalistas, todavía más que en Suárez, de quien por ser contemporáneo

suyo no pudo ser su discípulo. Se ve en los miembros de la Compañía de Jesús, un dejo de nominalismo y mucho eclecticismo. Hubo pues en la universidad y en los colegios, cátedras de Santo Tomás, Escoto y Suárez, regenteadas respectivamente por dominicos, franciscanos y jesuitas. Entre los clérigos seculares se ve una tendencia más pronunciada hacia el tomismo.

La principal diferencia entre estas escuelas radicaba en la metafísica, pero desde allí impregnaba muchas otras disciplinas y doctrinas, donde se suscitaban acaloradas polémicas, que por ser académicas y que aludían a autores europeos que en la mayoría de los casos ya no vivían, eran bastante indirectas, sin embargo, se ve cada vez más que las objeciones se dirigen contra autores mexicanos. En éstas polémicas se llegó a alcanzar un nivel de argumentación muy alto. Mas no es sólo aguda esta filosofía en el aspecto metodológico argumentativo, sino que ha ofrecido discusiones que ahora surgen con renovada actualidad, como teorías de los universales y de los particulares, del pensamiento y la libertad, teorías sobre los procesos praxiológicos, sobre la justicia y el derecho, etc.

La filosofía colonial se mueve pues dentro de los moldes escolásticos, sin embargo, en el siglo XVI había ciertamente ideales humanistas renacentistas que tuvieron como receptáculo esta corriente filosófica.

El renacimiento quiso significar un resurgir y un retorno a situaciones con respecto de las cuales el medioevo había parecido entrañar una ruptura. Se trató de resarcir la cultura clásica griega y romana, se trató de volver a las fuentes del cristianismo, esto es, a sus estadios más primitivos o de origen. Con respecto a la cultura clásica, se hicieron ediciones filológicamente muy cuidadas de los textos de los pensadores griegos y latinos, que se habían recuperado en mucha mayor cantidad que en la Edad Media.

El pensamiento escolástico, tanto en filosofía como en teología, es criticado y se busca en todo una depuración y simplicidad. En la política, las naciones se robustecen y el imperio es casi de ornato. Ciertamente hay emperador, como Carlos V, pero ya no es tan absoluto su poderío. En economía el feudalismo había dejado paso a la burguesía y ésta abre comercios a todas partes. Los descubrimientos hacen pensar en la fuerza del hombre. En las universidades hay movimientos contrarios a la escolástica y, donde estas instituciones resguardan al escolasticismo, surgen otras instancias: los colegios, las academias y otras agrupaciones de sabios. La necesidad de reformas políticas en la Iglesia y los estados motivan el pensamiento utópico, como el de Moro y en algún aspecto el de Erasmo. La

lógica tan dominante en la Edad Media, abre espacio a la dialéctica y más aún a la retórica. El pensamiento teológico medieval deja lugar a una revalorización del hombre como centro del universo que fue denominada humanismo.

El humanismo surge como oposición a los escolásticos, pugnando por el método histórico y filológico en contra del método especulativo de los primeros. Se daba predominio a la gramática y a la retórica en contra del predominio de la dialéctica y la lógica que habían establecido los escolásticos.

Este humanismo de fondo tuvo una manifestación muy palpable en la estética de aquella época, en el arte casi pagano que aún cuando conserva elementos religiosos, exalta más la relación del hombre con Dios que la de Dios con el hombre. Se propone la primacía del hombre en todos los órdenes, es pues, un antropocentrismo que recibe el nombre de humanismo. El humanismo no es privativo del renacimiento pero fue uno de sus matices sobresalientes.

Suele decirse que la mentalidad de los conquistadores era más medieval que renacentista; sin embargo, desde el principio de la colonización se dieron muestras de la presencia de las ideas características del renacimiento. Es cierto que el humanismo y lo renacentista no tuvieron en México, al igual que no la tuvieron en España, una fuerza como la que tuvieron en Italia y Francia, o incluso con la mayor profundidad y acaso seriedad en los países más nórdicos como Alemania y Holanda; fue un humanismo y un renacimiento bastante más diluido.

En cuanto al pensamiento filosófico y religioso, nuestro renacimiento fue más cercano al de esos países nórdicos (Holanda, con Erasmo; Inglaterra, con Moro) que al de Italia; pero en literatura, por ejemplo en la poesía, sí importó los moldes italianos.

Muchos de los religiosos que vinieron a México estaban impregnados de ideas e ideales de la *rinascita*.

El fraile dominico, Julián Garcés, fue nombrado en 1519, obispo de la diócesis más antigua de la Nueva España que tuvo su sede en Tlaxcala y, a partir de 1539, en Puebla. Fue español, obispo y hombre del renacimiento, en cuanto éste era un renuevo de la cultura grecorromana. Tal se ve en una famosa carta que escribió hacia 1536 en defensa de los indios, con diversos rasgos humanistas. Uno de esos rasgos es la elegancia del latín con que está escrita la carta, reflejo del aprendizaje de Garcés con Nebrija. Su erudición

humanista resplandece en su carta al Papa Paulo III. Cita a autores no tan trillados, como Pompeyo Trogo, Silio Itálico, Marco Aenneo Lucano. El estilo de la carta, es de suave sabor ciceroniano. En ella no sólo defiende la racionalidad de los indios, su aptitud para ser evangelizados y por lo tanto, su libertad, sino también alaba sus grandes capacidades para las ciencias y las artes, así como sus hermosas virtudes sociales. En todo ello se reconoce el espíritu renacentista y humanista, que resalta la libertad y la dignidad del hombre en sus potencialidades y realizaciones.

El franciscano fray Juan de Zumárraga, tiene rasgos de influencia renacentista en su labor en la Nueva España. Ya desde que era misionero, y después, como primer obispo y arzobispo de México, lo primero que resalta es su aprecio por la dignidad del hombre en la defensa que hace de los indios. Ciertamente esa defensa no fue tan radical como la de Bartolomé de las Casas, pero fue honesta y decidida. En su pensamiento también se hallan las huellas del renacimiento. Su *Doctrina Breve* y su *Regla cristiana breve*, tienen influjo de Erasmo de Rotterdam, y su *Doctrina cristiana* muestra la influencia del humanista español Constantino Ponce.

Bartolomé de las Casas, respetuoso como era de la libertad del indio, consciente de que no se le podía imponer el cristianismo, sino que la evangelización tenía que hacerse por persuasión, se deja impregnar del ideal renacentista de la retórica. Ella tiene que ser utilizada por los predicadores para convencer, y es el instrumento de la evangelización, la cual no puede efectuarse por violencia o imposición. Además de la retórica, encontramos en Las Casas su atención y aprecio por las culturas distintas a la suya o "humanismo del otro hombre", aunque tanto en su *Historia de las Indias* y en su *Apologética historia sumaria* llega a la exageración, en el fondo se tratan de reconocer los valores de otras sociedades. Otro rasgo renacentista que aparece en Las Casas es su empeño en los experimentos sociales impregnados del utopismo de Tomás Moro, tal como el sistema de la asociación entre los indios libres y los españoles.

Un ejemplo mas de la influencia del humanismo renacentista es el obispo de Michoacán Don Vasco de Quiroga, quien escribe su *Información en Derecho*, en donde se nota la influencia de Tomás Moro, además de la labor humanística que realizó fundando los hospitales-pueblo, donde pretende realizar la utopía de Moro. Quiroga se opone a la esclavitud de los indios y a la guerra movida contra ellos, se opone a la conversión por imposición, privilegiando el realizarla por la persuasión. Se opone a que las

conquistas se realicen para hacer esclavos y pide un régimen mixto para los indios, con sus mismas autoridades y sobre ellas las de los españoles para que velen por la evangelización. Otro autor en el que se da la influencia renacentista es el doctor Francisco Hernández, quien vino a la Nueva España en viaje de estudios de la fauna y la flora. Escribió trabajos naturalistas y obras filosóficas. Entre ellas, las que muestran sus intereses humanistas son las que hablan del platonismo y de estoicismo. Se interesó por el tema de la concordia entre Platón y Aristóteles, recogiendo también el afán de volver a otras corrientes antiguas como la neoplatónica y la estoica. En éstas líneas de pensamiento están sus obras *Quaestiones stoicarum liber unus* y *Problema tum stoicorum liber unus*, ambos escritos por Hernández en la Nueva España.

En Francisco Cervantes de Salazar podemos encontrar un destacado representante de la corriente humanista en la Nueva España. Estudia derecho canónico en la Universidad de Salamanca, estudia latín con Alejo de Venegas, visita los principales centros renacentistas de la época, traduce de Luis Vives su *Introducción a la sabiduría* y posteriormente un volumen de sus *Obras*. Es catedrático de retórica de la Universidad de Osuna en 1550, pero en el mismo año viene a México y al fundarse la Universidad en 1553, comienza a moderar la cátedra de retórica y ese mismo año se hace licenciado y maestro en artes. En 1554 es bachiller en cánones, comenta la *Linguae exercitatio* de Luis Vives y se imprimen siete diálogos con tema mexicano que escribe para alumnos novohispanos. En 1557 se gradúa de bachiller en teología y publica su *Comentario de la jura hecha al invictísimo Rey don Phelipe*, y comienza a escribir la *Crónica de la Nueva España*, y en 1557 publica su *Tumulo imperial*. Su influencia renacentista es evidente, en su biblioteca se destacan varios libros de pensadores renacentistas y humanistas; además, editó, comentó e imitó a algunos renacentistas, como a Vives y Pérez de Oliva.

En el terreno de la poesía son de destacar, Gutierre de Cetina, Francisco de Terrazas, Martín Cortés, y originales del nuevo mundo podemos citar a Don Pablo Nazareo y Antonio Valeriano.

En lo que a la educación humanista en México se refiere, se encuentran los jesuitas, sus colegios impregnaron de muchos de los ideales humanistas surgidos en el renacimiento. Tal fue el colegio de San Pedro y San Pablo inaugurado en 1573 y 1574. Uno de los rasgos humanistas más presentes en este colegio, como en los demás de los jesuitas, fue el cultivo de un latín cuidado y elegante.

Muchas cosas ha dejado en la mentalidad mexicana, como sedimento esa presencia histórica del humanismo renacentista en la Nueva España. Unas de ellas son las que brotan del mismo término "humanismo", y que caracterizó a ese movimiento: el respeto por la dignidad humana y el respeto por la libertad, condición para que sea valiosa la vida humana misma.

II.- VIDA Y OBRA DE ALONSO DE LA VERACRUZ

1.- BIOGRAFÍA.

La filosofía aparece en Nueva España desde los albores de la colonización, como hemos señalado anteriormente, con el establecimiento de los primeros colegios y estudios conventuales.

España realiza la conquista espiritual de México en la época en que florecían sus universidades: Alcalá, Salamanca, Valladolid, culminaban su esplendor académico.

La tesis española señalaba que su misión en América fue hacer partícipes a los naturales de las nuevas tierras de los frutos de la redención de Cristo y de las luces de la civilización cristiana.

La piedra angular de nuestra cultura fueron los misioneros del siglo XVI, pues con ellos vinieron también a estas tierras la ciencia, la teología y la filosofía escolástica. La enseñanza filosófica que impartieron en estudios conventuales y Universidades fue un reflejo de las doctrinas ofrecidas en las universidades españolas. Durante el siglo XVI Salamanca reflejó su esplendor escolástico en varios docentes de la Nueva España, mas de modo singular en la egregia figura del Padre Maestro Alonso de la Veracruz.¹

Fray Alonso de la Veracruz, es el primer filósofo y teólogo que enseñó en nuestra patria, por lo que se le puede considerar padre del pensamiento

¹ Cfr. ROBLES, Oswaldo. *Filósofos mexicanos del siglo XVI*. Librería de Manuel Porrúa, México, 1950. p.p. 1-10.

filosófico en la Nueva España, siendo el primero en muchas cosas: en fundar cátedras y escuelas, en formar bibliotecas y publicar libros de filosofía.²

Nace Alonso en Caspueñas, Villa del Valle de Alcarreño del Río Ungría (actual provincia de Guadalajara), entonces perteneciente a la diócesis de Toledo. Hijo de Francisco Gutiérrez y Leonor Gutiérrez, de posición económica desahogada y con tradición intelectual en la familia, lo cual junto con la influencia cultural ejercida en la región por la Universidad de Alcalá, fundada por el cardenal Cisneros en 1508, motivó que le enviaran a estudiar humanidades.

Cuando Alonso estudia en Alcalá, la Universidad cuenta con un prestigioso plantel de profesores, como Antonio Nebrija, padre del renacimiento español. Sobresale en las aulas de la Universidad Complutense la orientación humanista, -especialmente el trivium medieval de gramática, retórica y dialéctica- junto con el nominalismo.

Finalizados los estudios humanísticos, marcha Alonso a Salamanca, para cursar en la Universidad de Tormes, artes y teología.³

De los grados obtenidos en la Universidad salmantina, se desconoce con exactitud cuáles son éstos, pero Cerezo de Diego, basándose en Grijalva principal biógrafo de Alonso Gutiérrez y en cronistas y estudiosos de la Real y Pontificia Universidad de México, concluye que obtuvo el grado de Bachiller en Artes y Teología por la Universidad de Salamanca, siendo posteriormente otorgado por su orden el grado de Maestro en Teología.⁴

Además de haber recibido esos grados, Alonso Gutiérrez recibe las órdenes y lee un curso de artes en la misma Universidad salmantina y pronto calificó entre los jóvenes maestros más renombrados de aquella benemérita institución. El duque del infantado le confió el cuidado y la educación de sus hijos, con el deseo de llevar a mejor término la instrucción recibida en las aulas.⁵

La influencia recibida por Alonso Gutiérrez de sus maestros de Salamanca es interesante para el estudio de su doctrina. Llegó a ser uno de los discípulos predilectos del maestro Vitoria, ya que tuvo la suerte de realizar sus estudios poco después de posesionarse Vitoria de su cátedra de

² Cfr. BEUCHOT, Mauricio. Op.Cit. p. 155.

³ Cfr. CERESO de Diego, Prometeo. *Alonso de la Veracruz y el derecho de gentes*. Porrúa, México 1985. p.p. 3-5.

⁴ ÍDEM. p.p. 5-7.

⁵ Cfr. GÓMEZ Robledo, Antonio. *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*. Porrúa, México, 1984. p. IX.

Prima y probablemente de participar en las tertulias que se organizaban en la celda del maestro en el convento de San Esteban siendo tal vez allí donde Alonso Gutiérrez se encariñó con la doctrina humanitaria del profesor sobre la colonización ultramarina.⁶

Por entonces se encontraba en Salamanca fray Francisco de la Cruz, que había formado parte de la primera expedición de agustinos, compuesta por siete religiosos, llegados a Nueva España en mayo de 1533.

El campo de trabajo que se ofrecía a los misioneros reclamaba la presencia de nuevos colaboradores, por lo que se le dio el encargo al padre de la Cruz de volver a España con la finalidad de reclutar nuevos operarios.⁷

Pensando el padre de la Cruz traer consigo a un hombre docto en letras que pudiera fundar una cátedra de estudios mayores, hizo diligencias a efecto de acertar en la elección de tal sujeto y todos le señalaron como el más idóneo por su ciencia, capacidad y virtud al mismo maestro Alonso Gutiérrez.

Sin desconocer el padre Fray Francisco lo difícil que era la adquisición de ese profesor tan reputado, probó a convencerle de lo útil que sería al servicio de Dios, que viniese a enseñar a las Indias lo que Dios le había comunicado; y aunque de luego respondió que no podía dejar las muchas obligaciones que sobre él pesaban, ni tenía tampoco el espíritu necesario para acometer aquella empresa, instado y exhortado de nuevo por la elocuente voz de aquel venerable religioso, logró al fin que el maestro Gutiérrez se decidiese al viaje.⁸ Se embarcó para México, en compañía del padre de la Cruz y los p.p. Roa, Juan Bautista, Juan de Sevilla, Gregorio de Salazar, Diego de San Martín, Juan de Alva, Antonio de Aguilar, Diego de la Cruz, Pedro de Pareja, Agustín de Salamanca y Juan de San Martín.⁹ La expedición sale de Sevilla y llega al puerto de Veracruz el 22 de junio de 1536.¹⁰

Durante el recorrido acudía el maestro Alonso a los ejercicios de virtud que los agustinos practicaban, y como el padre Cruz notó la afición y buena voluntad con que lo hacía, le propuso que se hiciese religioso, a lo cual contestó que no se sentía con fuerzas para ello, ni tenía experimentada

⁶ Cfr. CERESO de Diego, P. Op. Cit., p.7.

⁷ IDEM. p. 8.

⁸ Cfr. F.M.R. *Rasgos Biográficos de Fray Alonso de la Veracruz*. Morelia. Imprenta de la escuela de artes, 1894. p.p. 7,8.

⁹ Cfr. BOLAÑO E. ISLA, A. *Contribución al estudio biobibliográfico de Alonso de la Veracruz*. Antigua librería Robredo, México 1947. p.20.

¹⁰ Cfr. CERESO de Diego. Op. Cit., p.10.

aquella moción especial que se requería para el caso, a lo cual contestó el padre de la Cruz con una sonrisa diciendo que él bien sabía que se realizaría lo que pedía. A partir de ese momento se sintió otro Alonso y con tal ánimo y resolución, que no tardó en presentarse al padre Cruz, pidiéndole le diese allí mismo el hábito. Sin embargo, el padre Cruz lo difirió prudentemente, vistiéndolo a su llegada a Veracruz apellidándose desde entonces de la Veracruz, tanto por el nombre de la ciudad donde tomó el hábito, como por devoción al padre Cruz su primer prelado.¹¹

El 2 de junio de 1536 llega a la ciudad de México, a donde es enviado para hacer el noviciado, profesando en ella el 20 de junio de 1537 en manos del padre Jerónimo de San Esteban, prior del convento de Santa María de Gracia, nombre que llevaba antes de tener el de San Agustín.¹²

A pesar de ser recién profeso en la vida religiosa, la madurez personal que posee Veracruz ya en este momento ofrece tales garantías, que es nombrado maestro de novicios, cargo que desempeña durante un trienio hasta que en 1540, el capitulo viceprovincial decide fundar en la región de los indios tarascos, en Tiripitío (Michoacán), la primera casa de estudios eclesiásticos de la viceprovincia con el fin de que los seminaristas aprendieran simultáneamente el idioma de los nativos, siendo enviado a ella como profesor de filosofía y teología.¹³

El primer lugar en el continente donde se dictaron lecciones de filosofía y teología fue el Colegio o estudio mayor de Tiripitío en Michoacán, siendo Alonso de la Veracruz profesor de Súmulas y de Filosofía natural y como comentador en Sacra Página.¹⁴

En breve tiempo supo la lengua tarasca, en que fue gran ministro predicando y enseñando con gran fervor, y fue el que primero los dispuso a recibir la Eucaristía, defendiendo y siendo de los primeros en introducir en Nueva España ésta costumbre.¹⁵

Instala Alonso de la Veracruz en el convento de Tiripitío una biblioteca, con los libros adquiridos durante sus estudios en Salamanca, que traía consigo en su viaje a la Nueva España y otros traídos de España en años inmediatos. Esta biblioteca es la primera de la que se tiene noticia en el

¹¹ Cfr. BOLAÑO E. ISLA. Op. Cit., p.p. 20, 21.

¹² IDEM. p. 21.

¹³ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit., p.10.

¹⁴ Cfr. ROBLES, Oswaldo. *Filósofos mexicanos del siglo XVI*. Librería de Manuel Porrúa. México, 1950. p.11.

¹⁵ Cfr. BOLAÑO E. Isla. Op. Cit. p. 21.

nuevo mundo.¹⁶

De su experiencia en Michoacán se destacan su magisterio de filosofía y teología en el colegio de Tiripitío, que sin calificarla como la primera universidad de América, sí es la primera casa de estudios mayores, donde no solo concurrían religiosos, sino también laicos como don Antonio Huitziméngari Mendoza y Calzonzin, hijo del último rey tarasco.¹⁷

Aunado a su docencia está la elaboración de los primeros borradores de sus lecturas, algunos de los cuales serán posteriormente publicados, siendo los primeros tratados filosóficos escritos en México.¹⁸

En 1542 decide partir para Europa el obispo de Michoacán don Vasco de Quiroga, con objeto de tomar parte en las deliberaciones del concilio de Trento, convocado por Paulo III, viaje que no llegó a realizarse, encomendando el gobierno de la diócesis a fray Alonso, quien por nueve meses desempeñó ésta labor.

En 1543 es elegido como definidor en tanto fray Juan de San Román es elegido como provincial, pero pronto queda como vicario provincial pues el padre San Román parte a España junto con los provinciales de San Francisco y Santo Domingo acompañando a los procuradores que piden la revocación de las leyes de 1542 que tantas restricciones ponían a las encomiendas.

En 1545 fue designado prior del convento de Tacámbaro como conoedor de la lengua Tarasca y con el encargo de leer un curso de artes. Los estudios se trasladaron por petición suya a Atotonilco, donde, además leyó dos cursos de teología. En 1548 es nombrado provincial fundando los conventos de Cuitzeo, Yirirapúndaro, Cupándaro, Charo y Guayangareo.¹⁹

Era tal el deseo de ganar almas de fray Alonso que no permanecía ocioso en vacaciones, sino que a pie iba de lugar en lugar predicando el evangelio y administrando los sacramentos a los indígenas.²⁰

En el mismo período en que funda los conventos en Michoacán se dedicó también afanosamente a la erección de otras casas en varios puntos de la provincia de México, pues su celo religioso y la íntima convicción que abrigaba de que por ese medio debería lograrse no sólo la evangelización de los indios, lo llevaban a multiplicar sus esfuerzos no dándose un instante de

¹⁶ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 11.

¹⁷ Cfr. GÓMEZ Robledo, A. Op. Cit. p. XI.

¹⁸ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 12.

¹⁹ Cfr. BOLAÑO E. Isla. Op. Cit. p. 25.

²⁰ Cfr. F.M.R. Rasgos Biográficos de Fray Alonso de la Veracruz. p. 12.

reposo.²¹

Las cualidades de Alonso de la Veracruz trascienden a España y el 16 de marzo recibe una carta del príncipe Felipe en la que le comunica su designación para el obispado de León en Nicaragua, a lo que responde: "S.M. ni V.A. se quieran servir de mí en cosa semejante, ni me quieran hacer tales mercedes, porque yo no las tengo de recibir, porque conozco lo poco que soy y lo menos que valgo y la grandeza de la dignidad de cuanto ser persona requiere".²²

Fundada por cédula de Carlos V el 21 de septiembre de 1551, la Real y Pontificia Universidad de México, fue llamado fray Alonso a tomar parte en las tareas de la misma, que se inauguró el 25 de enero de 1553, con asistencia del virrey don Luis de Velasco y la Real Audiencia siendo nombrado fray Alonso catedrático de Escritura. El día 30 de julio inicia sus explicaciones con las Epístolas de San Pablo.

En la junta celebrada entre el patronato y el claustro universitario, se crea una cátedra de Santo Tomás, para fray Alonso por lo que a partir de entonces se titula como catedrático de Prima en Teología.²³

Para expresar lo que fue el magisterio de fray Alonso en la Universidad de México, citamos al historiador de la Iglesia en México, Mariano Cuevas: "La mayor parte de los (primeros profesores) de la Universidad mexicana, fueron personajes decorativos. Las verdaderas columnas de ella por su mérito personal y por su eficaz trabajo, fueron en primer término, el p. Veracruz, para quien Cervantes de Salazar tuvo éstas bien merecidas frases: 'el más eminente maestro en artes y en teología que haya en esta tierra, y catedrático de prima de esta divina y sagrada facultad; sujeto de mucha y varia erudición, en quien compite la más alta virtud con la más exquisita y admirable doctrina.' No fue fray Alonso rector de la Universidad como alguien ha asentado, pero hizo por ella mas que si lo fuera. El dio la nota de sincera ciencia a los estudios, y no sólo en la universidad, sino en toda la iglesia y virreinato de Nueva España, él era el hombre de consulta en los casos arduos y que suponían ciencia y virtud."²⁴ El 13 de junio de 1554 se le designó junto con el doctor Juan Alcázar para recibir en nombre de la Universidad al obispo Montúfar y el 11 de noviembre del siguiente año se le nombró

²¹ IDEM. p.p. 15, 16.

²² APUD. IDEM. p.p. 119, 120.

²³ Cfr. CERREZO de Diego. Op. Cit. p.p. 15-19.

²⁴ APUD. GÓMEZ Robledo, A. *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*. p.p. XII, XIII.

diputado junto con Cervantes de Salazar.²⁵

Durante el primer curso académico en la cátedra de Sagrada Escritura, pronuncia una reelección sobre las epístolas de San Pablo, y en la de teología de Santo Tomás, elige uno de los temas más controvertidos de su tiempo en la sociedad novohispana: la licitud de las encomiendas y los derechos respectivos de españoles e indígenas sobre la propiedad y el gobierno de los territorios americanos, resultando el tratado *De dominio infidelium et iusto bello*.

En 1554 aparecen impresas sus dos primeras obras, *Recognitio Sumularum* y *Dialectica resolutio cum textu Aristotelis*, compuestas durante sus años de profesorado dentro de la orden y que ahora al abrirse la Universidad, las publicaba con al finalidad de que sirvieran de libros de texto. Tres años después publicaba otra obra filosófica, la *Physica Speculatio*. En ésta época, en 1556 aparece publicada una cuarta obra, el *Speculum coniugiorum*. Años más tarde compuso un *Appendix* para actualizarla.

En el segundo curso académico, 1554-55, pronuncia en la cátedra de teología la reelección *De decimis*, en la que defiende la tesis de que los indios, estaban exentos del pago de los diezmos, puesto que el clero secular no intervenía en su evangelización. El mantenimiento de esta tesis le acarreo dificultades con las autoridades eclesiásticas en especial con el obispo Montúfar, que en aquel año le prohibiría la correspondiente reelección pública del curso ante la audiencia y claustro universitario.

La postura doctrinal que sostiene Alonso en su cátedra, representa la independencia intelectual frente al poder público, introduciendo así en América la libertad de expresión aprendida en Salamanca.²⁶

Estuvo fray Alonso con intermitencia en éstas cátedras siendo en ocasiones sustituido por fray Antonio Ysidro dejándola en febrero de 1557.

En el capítulo celebrado por los religiosos agustinos en 1557 salió electo provincial por tercera vez, lo que fue causa de que abandonara la docencia.

No consta en los papeles universitarios que no volviera fray Alonso a hacer cargo de su cátedra de Teología, aún cuando estuvo presente en la reunión del 7 de febrero de 1562.²⁷

Posteriores a estos años de docencia compone sendos sermones para el

²⁵ APUD. BOLAÑO. Op. Cit. p.p. 28, 29.

²⁶ Cfr. CEREZO de Diego, Prometeo. Op. Cit. p.p. 21-24.

²⁷ Cfr. BOLAÑO. Op.Cit. p.p. 28, 29, 30, 122, 123.

lunes, martes y miércoles santos, de año desconocido, escritos y predicados en castellano.²⁸

Uno de los más importantes capítulos en la historia eclesiástica novohispana es el de la rivalidad entre la jerarquía eclesiástica y las órdenes religiosas. Veracruz ocupa un protagonismo especial en esta disputa que trae consigo la enemistad del arzobispo Montúfar que le acusa de heterodoxo ante la Santa Inquisición, enviando a España a principios de 1558 una denuncia formada por 84 proposiciones, extraídas de una copia del tratado *De decimis*, consideradas por él, heréticas, cismáticas y el resto erróneas y escandalosas.

El Pbro. Gonzalo de Alarcón envía desde España una carta a Felipe II, por orden del arzobispo Montúfar, conteniendo una acusación contra los religiosos y en especial contra Veracruz.²⁹

Se le llamó a la corte por cédula real el 4 de agosto de 1561. La orden de San Agustín no recibió con beneplácito esta resolución por lo que realizan un informe con fecha del 6 de abril de 1562, donde hablan de los beneficios que ha traído a las nuevas tierras la persona de fray Alonso: "...es notorio que conviene al servicio de Dios nuestro Señor y de la real persona, bien, pro aumento de los naturales de esta Nueva España y especialmente de la provincia de Mechuacán (sic), donde es lengua principal..."³⁰

El padre Veracruz realiza su viaje a España en compañía de fray Francisco de Bustamante provincial de San Francisco, fray Pedro de la Peña y fray Agustín de la Coruña, que desempeñaban el mismo cargo en las órdenes de Santo Domingo y San Agustín respectivamente, dicho viaje es llevado a cabo a mediados de 1562.

Desempeña fray Alonso solo las cuestiones referentes a la administración espiritual de los indios, siendo sus esfuerzos coronados con éxito, ya que promulgados los decretos del Concilio de Trento, los cuales restringían privilegios a los regulares, logró que en lo referente a las Indias fueran derogados por el breve *Etsi mendicantes ordines* de Pío V, a petición del propio Felipe II el 24 de marzo de 1567.³¹

Fray Alonso se apresuró a hacer imprimir en miles de ejemplares, el Breve pontificio, y a hacerlo circular en México y en las demás posesiones de

²⁸ Cfr. CEREZO de Diego, Op. Cit. p. 25.

²⁹ ÍDEM. p.p. 26, 27.

³⁰ APUD. BOLAÑO, Op.Cit. p.p. 130, 131.

³¹ ÍDEM. p. 35.

España en América.³²

En España estuvo fray Alonso once años, de 1562 a 1573. Durante su estancia además de preocuparse por los asuntos de Indias, se dedica a la enseñanza, publica algunas de sus obras, ocupa cargos como el de prior del convento de San Felipe el Real de Madrid y visitador de Castilla.³³

En 1565 envía a México un ejemplar de los nuevos *Estatutos de la Universidad de Salamanca* para que los tomaran como modelo, y en 1568 suscribe en Sevilla la dedicatoria a la Universidad de México de la tercera edición de su *Dialéctica resolutio*.

En 1571 Felipe II dirige al prior de los Agustinos una cédula para que intimase a fray Alonso para que aceptara el cargo de comisario general de las órdenes en las Indias, con residencia en la Corte de Madrid: "... auemos adbertido y acordado resida de ordinario en nuestra corte un procurador comisario general de las dichas nuestras Indias, para que entienda en los negocios tocantes a los ministerios y religiosos de vuestra orden que ay y uviere en ellas; y por la satisfacción que tenemos de las letras, suficiencia, bondad y recogimiento del maestro fray Alonso de la Vera Cruz, prior del monasterio de San Felipe desde villa de Madrid, e inteligencia que tiene de las cosas de aquellas partes, para que se prouea mejor lo tocante a ellos, y así os ruego y encargos tengais por bien de le nombrar y señalar por procurador y comisario general de los conventos de vuestra orden..."³⁴ Dos ocasiones quiso darle Felipe II este nombramiento al que fray Alonso se resistió tanto, que hubo de renunciar finalmente al intento.³⁵

En el proceso inquisitorial seguido contra fray Luis de León (1571-1576) aparecen los nombres de fray Alonso y del padre Villavicencio, también agustino a cuyo testimonio apela fray Luis en defensa de las acusaciones formuladas en su contra. Además la principal obra por la que fray Luis es acusado, *De vulgata editione*, lo mismo que la *De fide*, se publicaron con la aprobación de Veracruz como censor de las mismas. Con motivo del encarcelamiento de fray Luis, fray Alonso afirma: "Pues a la buena verdad, que me pueden quemar a mí si a él lo queman, porque de la manera que él lo dice lo siento yo."³⁶

³² Cfr. GÓMEZ Robledo, A. Op.Cit. p.XVI.

³³ Cfr. CEREZO de Diego, Op.Cit. p. 28.

³⁴ APUD. BOLAÑO. Op.Cit. p.p. 36, 136.

³⁵ ÍDEM. p. 36.

³⁶ APUD. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 28.

Don Juan de Ovando y Godoy, presidente del consejo de Indias, lo eligió por confesor, y al pasar don Antonio Ruiz de Morales a regir, en diciembre de 1572, la diócesis de Puebla, dejando vacante la de Michoacán, le fue ofrecida ésta y posteriormente la de Puebla, rehusándose fray Alonso a aceptarlas.³⁷ No obstante se vio obligado a aceptar el nombramiento de visitador de los agustinos de la Nueva España, Perú y Filipinas y vicario general de dichos territorios, cargos que no tuvo necesidad de hacer uso de ellos, pues, según dice Grijalva, la vida de las comunidades religiosas se desarrollaba con toda normalidad.³⁸

En junio de 1573 embarca en Sanlúcar de Barrameda, llevando 17 nuevos misioneros para la Nueva España y Filipinas y los libros que había adquirido en España.³⁹ Trajo igualmente una venerada reliquia del *lignum Crucis*, recibida por el p. Fray Diego de Salamanca, enviada por propia mano del Pontífice Pío IV para el convento de San Agustín de México, donando fray Alonso parte de ella a la catedral metropolitana.⁴⁰ Desembarcando en Veracruz llega a la ciudad de México el 3 de octubre. Como consecuencia del viaje, se ve afectado por una grave enfermedad, por lo que se retira al convento de Tiripitío, para recobrar fuerzas.⁴¹

Es elegido provincial por cuarta vez en mayo de 1575, y en el mes de agosto funda en la ciudad de México, juntando limosnas, una casa para veinte religiosos ocupados en el estudio de la teología y el parentizaje de la lengua de los indios.⁴²

Establecido el colegio pone en el una librería de la que dice Grijalva: "una insigne librería que el año antes auía traydo de España, buscada de diuersas partes y universidades donde auía libros de todas las facultades, de todas las artes y lenguas de que se tenía noticia. El primer puesto fue de sesenta caxones de libros, a los quales fue añadiendo esta gran varón todos aquellos que venían a su noticia y no estauan en la librería. Adornó la librería con mapas, globos celestes y terrestres, astrolabios, orologios, ballestillas, planisferios y, al fin, de todos aquellos instrumentos que sirven a las artes liberales. Con que quedó la cosa mas ilustre y de mayor precio del Reyno."⁴³

³⁷ Cfr. BOLAÑO. Op.Cit. p. 36

³⁸ Cfr. CEREZO de Diego, P. Op.Cit. p. 30.

³⁹ ÍDEM.

⁴⁰ Cfr. F.M.R. *Rasgos Biográficos de Fray Alonso de la Veracruz*. p. 31.

⁴¹ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit., p. 30.

⁴² Cfr. BOLAÑO. Op.Cit. p. 37.

⁴³ APUD. BOLAÑO. Op.Cit. p.p. 37, 38.

Durante el segundo período en la Nueva España, no se tiene noticia de que fray Alonso reanudara sus actividades en la Universidad, tan sólo aparece apadrinando el 5 de junio de 1579 a fray Andrés de Ubilla en su incorporación como maestro en Teología y dando el grado de Bachiller a fray Pedro de Ortigosa y apadrinándolo en su doctorado en mayo de 1582.

La influencia de fray Alonso trasciende su provincia, interviene en el envío de religiosos a Filipinas en 1577 y más adelante el obispo de Manila fray Domingo de Salazar, le consulta acerca de las competencias de jurisdicción entre la jerarquía eclesiástica y las órdenes religiosas. La respuesta enviada por fray Alonso sirvió en adelante como texto para la resolución de dificultades.⁴⁴

Desembarazado de los altos puestos de la orden, se retiró al colegio de San Pablo, que desde su fundación tuvo el propósito de que fuese el asilo de su ancianidad. Aprender y enseñar fue allí, como había sido siempre en todas partes la ocupación de fray Alonso, el estudio le abstraía por completo y a la enseñanza consagraba sus afanes poseedor de ciencia profunda y vasta, sabía comunicarla por métodos sencillos a sus educandos, y formar al tiempo mismo que el caudal de sus conocimientos el tesoro de su corazón.⁴⁵

La postrer lección que daba a sus alumnos al concluir cada curso, y que les hacía escribir para que no la olvidasen, contenía serios y útiles consejos para la vida práctica y era como un resumen de las máximas que les había inculcado. Capítulo especial hacía sobre la manera con que en el ejercicio del ministerio habían de conducirse con los indios: "...empléense muy cuidadosamente en su servicio y en el provecho de éstos pobres naturales, ayudándoles, consolándolos, favoreciéndolos en sus trabajos espirituales y temporales..."⁴⁶

Fray Alonso muere en el mes de julio de 1584, cuando contaba unos ochenta años de edad. Acercándose la hora de su muerte el médico le dijo: "Padre maestro, esta noche cenará con Dios en el cielo", a lo que contestó: "*Et ibi non erit nox*" (y ahí no habrá noche). Le enterraron en medio de la capilla mayor. Asistieron a su entierro el arzobispo visitador y gobernador don Pedro Moya, la Audiencia Real con dos cabildos, el claustro universitario y las ordenes religiosas. Hubo en las Iglesias clamor de campanas y en todos los estados, general sentimiento. Fray Pedro de Oroz,

⁴⁴ ÍDEM. p.p. 39,40.

⁴⁵ Cfr. F.M.R. *Rasgos Biográficos de Fray Alonso de la Veracruz*. p. 35.

⁴⁶ APUD. ÍDEM. P.p. 36, 37.

comisario de la orden de San Francisco le besó los pies hincado de rodillas diciendo: "Besó los pies del que sé que era santo, el qual ruegue a Nuestro Señor por nosotros".⁴⁷

García Icazbalceta escribe de fray Alonso: "A tanta doctrina juntaba Fr. Alonso una sólida virtud, una profunda humildad, una extremada pobreza y lo que es mas extraño en hombre tan sabio y versado en negocios arduos, un candor y una sencillez admirables en las cosas del trato común, indicio de ánimo limpio y corazón sano".⁴⁸

El padre Alonso Fernández lo elogia por su insigne sabiduría, erudición y la perfección de su vida y costumbres.⁴⁹ El padre Román se refiere a él en iguales términos: "Ha sido un perfecto varón en vida y costumbres... Fue muy amado del sancto primero obispo de México fray Ioan de Çumárraga y de tanta autoridad acerca dél, que en el púlpito alegaua con él diziendo (sic): 'El padre maestro fray Alonso de la Veracruz lo dize'. Y también fue en gran reputación tenido del virrey don Antonio de Mendoza y don Luis de Velasco: 'y por eso le llevauan consigo cuando salían a visitar la tierra, y por ayudar con grande pecho a los miserables y necesitados, a padecido humanas emulaciones, que son diuinos favores'.⁵⁰

Para finalizar este apartado referente a la persona de Fray Alonso de la Veracruz traemos las palabras que Osvaldo Robles expresó de él: "Buscador incansable de la verdad, poseído como su Gran Padre Agustín, de la *libido sciendi* que prende alas en el espíritu y dispone a la suprema donación, el P. Maestro Vera Cruz consagró cuarenta y ocho años de su vida ejemplar a difundir en tierras mexicanas la luz de la Hispanidad, luz de la verdad evangélica, luz del humanismo filosófico teológico de los maestros salmantinos".⁵¹ Este fue el hombre, pasemos ahora a sus obras.

2.- OBRAS DE FRAY ALONSO DE LA VERACRUZ.

"Fusión de escolástica y humanismo, la obra de fray Alonso nos muestra a éste como testigo de una época. Es un teórico brillante y a la vez hábil para aplicar sus especulaciones a los problemas prácticos que

⁴⁷ APUD. BOLAÑO E. Isla. Op. Cit., p.40.

⁴⁸ GARCÍA Icazbalceta, Joaquín. *Bibliografía mexicana del siglo XVI*. Fondo de Cultura Económica. México, 1954. p.147.

⁴⁹ APUD. BOLAÑO E. Isla. Op.Cit. p.p. 40, 41.

⁵⁰ ÍDEM. p.41.

⁵¹ ROBLES, Osvaldo. Op.Cit. p.15.

presentaba la realidad mexicana. Cultiva la lógica para defender al indio, se eleva a las más subidas contemplaciones físicas y metafísicos para esclarecer la persona humana y las condiciones de justicia. Estudia la vida y la sociedad del indio, para ajustar a su situación las normas y leyes del matrimonio, de los diezmos y de otras cosas, velando siempre por los derechos del abatido. En todo ello se muestra honesto y sincero, defendiendo lo que en verdad cree.”⁵² Es interesante encontrar tantas cosas en sus obras que no han perdido actualidad, la lógica, antropología filosófica y la filosofía social orientadas hacia la defensa de la justicia, los derechos humanos y el bien común. Esto lo encontramos en Fray Alonso, pensador pretérito tenido en el presente hacia el futuro, de perenne actualidad, como comenta Mauricio Beuchot.⁵³

Fray Alonso de la Veracruz fue un escritor muy prolífico, aunque no toda su producción logró ver la luz pública durante su vida. Aún cuando algunos de sus escritos académicos fueron impresos sin dificultades, otros, mas controvertidos, llegaron a la imprenta pero no fueron publicados por falta de la necesaria autorización, causado esto por la oposición del Arzobispo Montúfar.⁵⁴

A) ESCRITOS PUBLICADOS ANTES DE SU MUERTE:⁵⁵

1.-*Recognitio sumularum cum textu Petri Hispani et Aristotelis:*

México, Ioannes Paulus Brissensis, 1554

Salamanca, Ioannes Maria a Terranova, 1562

Salamanca, Dominicus a Portonariis, 1569

Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1573

(Traducción parcial al castellano de los *Elencos sofisticos* (1988) y los *Tópicos dialécticos* (1989), publicada en México por la UNAM.)⁵⁶

2.-*Dialectica resolutio cum textu Aristotelis:*

México, Ioannes Paulus Brissensis, 1554

⁵² BEUCHOT, Mauricio. *Estudios de historia y de filosofía en el México colonial*. p. 156.

⁵³ IDEM.

⁵⁴ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p.32.

⁵⁵ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p.32. BERISTAIN de Souza, José Mariano. *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*. Instituto de Estudios y Documentos Históricos. Biblioteca del Claustro, serie facsimilar. UNAM. México, 1981, p. 297. VALVERDE Téllez Emeterio. *Bibliografía filosófica mexicana*.

⁵⁶ Cfr. BEUCHOT, Mauricio. Op.Cit. p. 203.

Salamanca, Ioannes Maria a Terranova, 1562
 Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1569
 Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1573
 Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1945 (reproducción facsimilar
 de la edición de 1554)

3.-*Speculum coniugiorum:*

México, Ioannes Paulus Brissensis, 1556
 Salamanca, Andreas a Portonariis, 1562
 Alcalá, ioannes Gracianus, 1572
 Milán, Pacificus pontius, 1559

4.-*Appendix ad Speculum coniugiorum:*

Mantuae Carpetanorum, Excudebat Petrus Cosin, 1571

5.-*Physica speculatio, cui accedit speculatio super libros Aristotelis de Generatione, de Metheoris, de Anima, de Coelo:*

México, Ioannes Paulus Brissensis, 1557
 Salamanca, Ioannes Maria a Terranova, 1562
 Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1569
 Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1573
 (Traducción parcial al castellano de *Libris De Anima I y II*,
 publicada en México en 1942 por Osvaldo Robles)

6.-*Constitutiones Ordinis S. Agustini:*

México, Ioannes Paulus Brissensis, 1559

7.-*Confirmatio et nova concessio privilegiorum omnium ordinum mendicantium. Concertis declarationibus decretis et inhibitionibus, S.S. D.N:D. Pii Papae V. Motu Propio:*

Sevilla, Ioannes Gutierrez, 1568

8.-*Bula confirmationis et novae concessionis privilegiorum omnium ordinum Mendicantium. Cum certis declarationibus S.D.N.D. Pii Papae V. Motu propio:*

México, Antonius de Spinosa, 1568

9.-*Tabula privilegiorum, quae sanctissimus Papa Pius quintus concessit fratribus mendicantibus: in bulla confirmationis, et novae concessionis privilegiorum ordinum mendicantium. Anno 1567.*

México, Antonius de Spinosa, 1568.

10.-*Conciones sacra Illustrissimi et Reverendissimi D.D. Thomae a Villanova, et Ordine Eremitarum divi Augustini, Archiepiscopi Valentini, et in sacra Theologia magistri:*

Alcalá, Ioannes á Lequerica, 1572.

11.-Publicaciones de las que interviene en su censura y aprobación:

- *Aliquot dialogi* de Francisco Cervantes de Salazar.
 - *Thesor spiritual en lengua de Mechuacan* de fray Maturino Gilberti.
 - *Dialogo de Doctrina Christiana en la lengua de Mechuacan* de fray Maturino Gilberti.
 - *Suma de tratos y contratos* de fray Tomás de Mercado.
 - *De fide y De vulgata editione* de fray Luis de León.
 - *Doctrinalis fidei in Mechuacanensium indorum lingua* de fray Juan de Medina Plaza.
 - *Doctrina Christiana muy cumplida, donde se contiene la exposición de todo lo necesario para Doctrinar a los Yndios, y administralles los Sanctos Sacramentos. Compuesta en lengua castellana y Mexicana* de fray Juan de la Asunción.
 - *Sermonario en lengua mexicana* de fray Juan de la Asunción.
- Tractado breve de anathomía y chirugía, y de algunas enfermedades, que más comunmente suelen haver en esta Nueva España* de fray Agustín Farfán.

B) ESCRITOS PUBLICADOS DESPUES DE SU MUERTE

12.-*Constitutiones religiosissimi collegii Diui Pauli Apostoli ex Ordine Sancti Patris nostri Augustini:*

Apud, Grijalva, *Crónica* edad III, cap. 32

México, Ioanni Ruizio, 1624

México, Imprenta Victoria, 1924

- 13.-Avisos que el P.M. Veracruz daba a los estudiantes de Theología
Apud, Grijalva, *Crónica*, edad III, cap. 32
México, Imprenta Victoria, 1924
- 14.-Fórmula de la profesión religiosa y firma autógrafa de fray Alonso de la Vera +, en México a junio de 1537.
- 15.-Carta de los Agustinos de México al Emperador, México, 15 de diciembre de 1537.
- 16.-Respuesta de los agustinos al cuestionario del visitador Tello de Sandoval.
- 17.-Carta al príncipe Felipe, México 30 de julio de 1548.
- 18.-Carta al príncipe Maximiliano, Nueva España, 1 de octubre de 1549.
- 19.-Parecer de la orden de San Agustín, México, 1 de junio de 1550.
- 20.-Carta al príncipe Felipe, México, 20 de marzo de 1553.
- 21.-Carta a Juan de Sámano, secretario del consejo de indias, México, 20 de marzo de 1553.
- 22.-*De dominio infidelium et iusto bello*, México, 1554-1555.⁵⁷
- 23.-*De decimis*, México, 1555-1557.
- 24.-Certificaciones del cobro de los honorarios de cátedra de la Universidad, México, 1555-1557.
- 25.-*El parecer de los religiosos*, México, 1557-1560.

⁵⁷ Comentado en otro apartado de este mismo capítulo.

- 26.-*Quaestio V* del tratado *Declaratio Clementinae, Religiosi, De privilegiis*, México, entre 1557-1560.
- 27.-Carta a Felipe II de los provinciales de las órdenes religiosas de la Nueva España, México, 30 de enero de 1558.
- 28.-Carta a Felipe II de los provinciales de las órdenes religiosas, México, 1 de mayo de 1559.
- 29.-Carta a Felipe II de los provinciales de las órdenes religiosas, México, 7 de marzo de 1560.
- 30.-*Memoria para el señor contador Hortuño de Ybarra, de las cosas que a de tractar con su Majestad y rreal Consejo de Yndias y en Roma con su Sanctidad*, México, c.7 de marzo de 1560.
- 31.-Carta al consejo de Indias de los provinciales de las órdenes religiosas, México, 12 de marzo de 1560.
- 32.-Carta a Felipe II de los provinciales de las órdenes religiosas , México, 26 de julio de 1561.
- 33.-*Passio Domini Nostri Iesu Christi* (sermones en castellano para lunes, martes y miércoles de Semana Santa) , sin lugar y fecha conocida, compuestos probablemente entre 1563-73.
- 34.-Observaciones de Veracruz al Testamento de Bartolomé de las Casas.
- 35.-Testificación de Veracruz de la lectura que se hizo ante el consejo de Indias de la *Petición que dio el obispo de Chiapas* de Bartolomé de las Casas, c. 1565.
- 36.-*Los avisos que dieron al señor Marqués de Falces cuando yva a Nueva España*, Madrid, 1566.
- 37.-Carta a Juan de Ovando, presidente el consejo de Indias, Tiripitío, 20 de febrero de 1574.

- 38.-Carta a Juan de Ovando, presidente del consejo de Indias, Tiripitío, 1 de marzo de 1575.
- 39.-Carta a Juan de Ovando, presidente del consejo de Indias, México, 3 de marzo de 1575.
- 40.-Carta a Juan de Ovando, presidente del consejo de Indias, México, 31 de mayo de 1575.
- 41.-Carta a Felipe II, México, 15 de octubre de 1577.
- 42.-Carta circular a los religiosos de la provincia, México, 15 de octubre de 1577.
- 43.-Poder notarial en favor de Simón de Portonaris, México, 11 de julio de 1581.
- 44.-Memorial razonado sobre la validez de los matrimonios, México, 1 de noviembre de 1582.
- 45.-Carta a Felipe II, México, 20 de diciembre de 1582.
- 46.-Carta al Ilmo. Sr. D. Fr. Domingo de Salazar, obispo de Manila, México, 12 de febrero de 1583.

C) ESCRITOS INÉDITOS

La mayor parte se conservan en la Real Biblioteca del Monasterio del Escorial,⁵⁸ algunos otros se encuentran en la Biblioteca de los p.p. franciscanos en Texcoco:⁵⁹

47.-*Compendium Privilegiorum regularium.*

48.-*Apologia pro religiosos trium mendicantium habitantium in nova*

⁵⁸ Cfr. CEREZO de Diego, Op.Cit. p. 41.

⁵⁹ Cfr. BERISTAIN de Souza, Op.Cit. p. 297.

hispania, in partibus indiarum maris Oceani et pro indigenis, Reverendi Patris Fratris Alphonsi a Veracrucis Sacri Ordinis eremitarum D. Agustini, moderatoris primarii in Academia Mexicana bonarum Artium, et Theologiae Magistri, et., antes de 1560.

49.-*Expositio privilegii Leonis X, in favorem Religiosorum in Indiis extentium. Quaestionibus constans.*

50.-*Declaratio Clementinae, Religiosi. De privilegiis.*

51.-*Indulta summorum pontificum ad. Inn. 4 usque ad Paulum 4 procisdem religiosis.*

52.-*Omnia indulta sub compendio, cum, anotationibus.*

53.-*Declaratio privilegii Pauli Tertii, cum quaestionibus.*

54.-Colección de documentos recogidos por él pertenecientes a los años en que fue provincial por cuarta vez (1575-1578). Se conservan en la Biblioteca Nacional de París.⁶⁰

D) ESCRITOS PERDIDOS.

Se calcula que la correspondencia de Veracruz debida a su actividad en la orden y fuera de ella asciende a un millar de cartas, la mayor parte de ellas perdidas. Además de estas cartas, existen referencias principalmente en sus escritos, de otras obras compuestas por él. Entre ellas podemos citar:⁶¹

55.-*Utrum cesante ratione legis, cesset obligatio eius*, hacia 1534. (Se hace referencia a él en *De decimis*)

56.-*Resolutio Theologica in quator libros Sententiarum*, antes de 1562 (Citado en el *Speculum Coniugiorum*).

57.-*Relectio de libris canonicis, super illud Pauli (II ad. Tim. 3, 16): Omnis*

⁶⁰ Cfr. CEREZO de Diego, Op.Cit. p. 41.

⁶¹ IDEM. p. 42.

scriptura divinitis inspirata utilis est ad docendum, etc., (Mencionada en el *Speculum* y en *De dominio infidelium*).

58.-*Super epistolam D. Pauli ad Romanos (1,5)*, México, 1554 o 1555. (Mencionada en el *Speculum* y en *De dominio infidelium*).

59.-*Comentaria in Epistolas Pauli in Academia Mexicana e Cathedra exposita*. (Hablan de esta obra, Grijalva, Eguiara y es mencionada en el *Speculum*)

60.-*Quaestio de commissario faciente testamentum pro difuncto ab intestato*, después de 1562.

61.-*Sermones de Santo Tomás de Villanueva*, traducidos al castellano (citado por Fr. Esteban de Salazar en la vida de dicho Santo).

62.-*Contra Catharinum in obsequium Cardinalis Caietani*, antes de 1562.

63.-*Contra iudicariam Astrologiam*, antes de 1562.

64.-*Defensa de fray Luis de León* (según Santiago Vela).

65.-*Respuesta al Sr. D. Juan de Salcedo, canónigo de México, sobre si los provinciales de indias pueden dispensar la edad en sus frailes, para ser ordenados presbíteros, según los privilegios que tenían antes del concilio de Trento*, Tiripitío a 6 de abril de 1574. (Hablan de él Beristain y Grijalva).

66.-*Historia de la provincia de los agustinos de México* (Mencionada por Grijalva).

E) PRINCIPALES ASPECTOS DE SU OBRA

La calidad de las reflexiones de fray Alonso es indudable, sin embargo, con todos sus méritos no alcanza la que tienen los grandes maestros escolásticos de quienes se muestra fidelísimo y aventajado discípulo. Dentro de la modestia de obras didácticas y la improvisación inherente al medio y a

la circunstancia en que fueron escritas, aparecen como una contribución merecedora de alta estima. Las obras de fray Alonso de la Veracruz tienen sus excelencias de erudición, de exposición y de método, aunque tienen sus defectos de aridez y esquematismo. Sin embargo, basta recordar que en esas obras los mexicanos aprendimos a Santo Tomás y Aristóteles.⁶²

En su proyecto pedagógico fray Alonso dio una gran importancia a la lógica o dialéctica, como la llamaban los medievales. Dedicó el proemio de la *Recognitio Sumularum* a explicar la utilidad de los estudios dialécticos. Intenta hacer ver que, por más que se trate de una ciencia árida, ardua y trabajosa, es la más conveniente para comenzar el estudio de la filosofía. Ella nos enseña a argumentar. Debe ponerse al inicio del aprendizaje filosófico, porque la filosofía pide ser desarrollada con argumentos fuertes, y la lógica es la que enseña a hacerlos.

Crítica a los autores que han hecho estéril la lógica con su cúmulo de cuestiones abstrusas, pugnando por un estudio depurado y conveniente de esta disciplina. A este efecto destina sus dos libros de lógica: *Recognitio sumularum* y *Dialéctica resolutio*.⁶³

La *Recognitio sumularum* es un repaso de los términos y nociones que tenían el nombre de sùmulas desde que Pedro Hispano escribió su célebre compendio de Lógica. En la obra de fray Alonso se dan las nociones de definición, división y consecuencia. A la vez estudia el ascenso (inducción), y descenso (deducción).

Estudia asimismo el silogismo en su esencia, defectos, modos, figuras de reducción.

El *Thopicorum liber* o tratado de los lugares dialécticos, nos da las diversas maneras de considerar las cosas según: naturaleza, definición, división, descripción, el todo universal, el todo integral, el todo cuantitativo, el todo potencial, modal, local, material, formal, final, por generación, corrupción, etc.

En el *Liber Elenchorum* trata acerca de los argumentos sofisticos y de cómo resolverlos.⁶⁴

En la *Dialectica resolutio* expresa análogos propósitos a los que le habían llevado a componer la *Recognitio sumularum*: "A la ínclita

⁶² Cfr. ROBLES, Oswaldo. Op.Cit. p.p. 34-36.

⁶³ Cfr. BEUCHOT, Mauricio. Op.Cit. p.p. 156, 157.

⁶⁴ Cfr. VASCONCELOS, José. *Historia del pensamiento filosófico*, UNAM, México. 1937. p.p. 541, 542.

Universidad de Mexicana que florece en la Nueva España, ofrezco con la mejor voluntad esta obrilla sobre la dialéctica aristotélica que compusimos en otro tiempo, cuando la enseñábamos... No ignoro que ha habido quienes han escrito grandes cosas de esta Dialéctica, a la que también llaman magna... Repetiré este ardentísimo deseo mío de ayudar a los buenos estudios cortando todo lo superfluo y atendiendo a la limpieza de la facultad..."⁶⁵

La *Dialéctica Resolutio* consta de tres partes. En la primera comenta el texto latino, que reproduce, la *Isagogé* de Porfirio, dando, además breve noticia de su autor ante quien no escatima dicitrios por haber blasfemado contra la religión cristiana y de quien, sin embargo, se sirvió, en cuestiones filosóficas, para tomar elementos sólidos del peripatetismo. En la segunda parte trata de los predicamentos o categorías. La tercera parte la dedica a la silogística de Aristóteles, expuesta en los *Segundos analíticos*, en los cuales se trata de la distinción entre el silogismo dialéctico y el silogismo apodictico o demostrativo.⁶⁶

La obra filosófica natural de fray Alonso se contiene en su *Physica speculatio*, y comprende la física aristotélica y la psicología.⁶⁷ Su obra guarda el mismo orden que siguió el estagirita: ocho libros de física, cuatro del cielo, dos sobre la generación y corrupción, cuatro relativos a la meteorología y tres sobre el alma en general y sobre el alma humana.

En la obra abundan las noticias que da su autor sobre historia de la filosofía clásica, lo cual demuestra su erudición en la materia. Presenta un doble origen en la filosofía occidental: uno jónico con Tales, otro itálico con Pitágoras. La mayor parte del material de los tratados que componen la *Physica speculatio*, hoy está caduco, sin embargo, lo que está en pie son los tres libros *De anima*.⁶⁸

Una obra muy interesante y que puede situarse en las ciencias humanas, como la antropología, es la denominada *Speculum coniugiorum*, y que recoge numerosas observaciones de fray Alonso acerca de las costumbres de los indígenas tarascos en cuanto a la celebración de matrimonios.⁶⁹

⁶⁵ APUD. Gómez Robledo. Op.Cit. p. XX

⁶⁶ IDEM. p.p. XXII, XXIII.

⁶⁷ Cfr. BEUCHOT, Mauricio. Op. Cit. p.p. 157. 158.

⁶⁸ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p.p. XXIII, XXIV.

⁶⁹ Cfr. BEUCHOT Mauricio. Op.Cit. p. 159.

Con mucho esmero trabajó su autor esta obra, sin duda por tratarse de algo que concernía directamente a la conducta humana. Este libro lo dio a la imprenta un decenio después de haberlo terminado, hasta no ver si las personas doctas aprobaban o no su contenido y deseaban su publicación.

La obra está dividida en tres partes. La primera versa acerca del matrimonio en general con arreglo al derecho natural y al derecho canónico. La segunda se aboca exclusivamente al estudio del matrimonio entre los infieles, y en la tercera se examinan las cuestiones relativas al divorcio, no en cuanto al vínculo mismo sino puramente en cuanto a la separación de cuerpos.⁷⁰

La obra de fray Alonso sobre cuestiones jurídicas es muy rica. Abarca el derecho agrario, el derecho tributario y, sobre todo, el derecho internacional.⁷¹

Esta obra se contiene fundamentalmente en el *De decimis* y en la *Relectio de dominio infidelium et iusto bello*.

El *De decimis*, conserva hasta hoy su dignidad científica, desde el punto de vista del derecho canónico, por ser el estudio más completo que hasta hoy se haya hecho sobre el asunto de los diezmos y que abarca, además todas las fases del apostolado eclesiástico entre los nativos, de cuyos derechos y privilegios se hace cargo.

Con *De dominio infidelium*, entra de lleno en la controversia indiana, y conquista la gloria de haber sido entre nosotros, en México y en el continente americano, el primer catedrático de derecho de gentes.⁷²

3.-TRATADO DE DOMINIO INFIDELIUM ET IUSTO BELLO.⁷³

Hasta no hace muchos años era totalmente desconocido el texto de dicho tratado. De él se tenía noticia, en primer lugar, porque el mismo autor habla de él en su *Speculum coniugiorum*. Además hablan de él, José

⁷⁰ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p. XXXVI.

⁷¹ Cfr. BEUCHOT Mauricio. Op.Cit. p. 160.

⁷² Cfr. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p. XXXIX.

⁷³ Cfr. CERREZO de Diego. Op.Cit. p.p. 45-48.

Fernando Ramírez quién cita esta obra como *Relectio edita prevé. P. Alfo. A Vera + sacrae theologie magistrum agustinianae familiae priorem et cathedre primarie aius facultatis in academia mexicana regentem.*⁷⁴

En otras bibliografías se le cita como *Relectio de dominio in infideles et de iusto bello.*⁷⁵

El hecho de que esta obra no se publicara en vida del autor y de que posteriormente se perdiera todo conocimiento tanto del manuscrito original como de posibles copias, había llevado a pensar en su pérdida definitiva. De aquí que los estudiosos veracruzanos la dieran por perdida, apareciendo citada entre los escritos desaparecidos.

A comienzos de la segunda mitad del siglo pasado en un manuscrito de Veracruz en el que se encontraba el original *De dominio infidelium et iusto bello* fue a parar a manos de don José Fernando Ramírez, historiador y coleccionista mexicano, el cual entre las adiciones que hizo a la *Biblioteca Hispanoamericana* del Dr. Beristain y Souza, añadió también la referente al tratado *De dominio infidelium et iusto bello*, sobre cuyo contenido anotó una lista de las principales cuestiones, aunque con bastantes errores, motivados tal vez por las dificultades paleográficas que se encontró en la lectura del texto.

Muriendo el Sr. Ramírez (1871) sus libros que estaban en Europa, fueron devueltos a México, donde pasaron por manos de sucesivos compradores, hasta llegar a propiedad de Francisco del Paso y Troncoso, quien los vuelve a llevar a Europa. Después de su muerte (1916), los libros regresaron a México y permanecieron almacenados en una bodega en el puerto de Veracruz, donde varios se pudrieron por la humedad. Al repartirlos entre los herederos, el manuscrito se encontraba entre los libros que se salvaron, pasando éste a manos de Josefa del Paso en cuyo poder se encontraba en 1938. Se vuelve luego a perder su rastro hasta que en 1958 el jesuita Ernest J. Burrus, lo localiza en una biblioteca privada, obteniendo de su dueño la autorización para fotocopiarlo y publicarlo.

El manuscrito contiene tres escritos de Veracruz: *De dominio infidelium et iusto bello*, folios 1-70r; *Relectio de decimis habita in schollis publice in universitate mexicana a magistro Alphonso edita anno 1555 relegenda sed non relecta*, folios 70-81; tres sermones para el lunes, martes y

⁷⁴ Cfr. VALVERDE Téllez Emeterio. Op.Cit.

⁷⁵ Cfr. VALVERDE Téllez Emeterio. Op.Cit. BERISTAIN, Op.Cit. p.298. GARCÍA Icazbalceta, Op.Cit. p. 148.

miércoles de la semana Santa, de año desconocido, escritos en castellano, folios 81-r-92v.

En el manuscrito se observan dos tipos idénticos de escritura, aunque con algunas características distintas. La primera es una escritura, esmerada y clara, y la segunda presenta una escritura rápida, apretada, con muchas abreviaturas y de lectura más difícil, ambas pertenecen al mismo autor a juicio de Burrus.

El padre Burrus descifra el texto paleográfico, publicando en Oxford en 1963 la primera reseña del contenido del *De dominio infidelium et iusto bello*. Dos años después el jesuita Zubillaga, hacía referencia a ella publicando un breve resumen con el título *Tratado sobre el dominio de los infieles y la guerra justa*. En 1968, diez años después del hallazgo del manuscrito, el padre Burrus, publica *De domino infidelium et iusto bello y el de decimis*, en cinco tomos titulados *The writings of Alonso de la Veracruz*.

A raíz de la publicación de Burrus se han escrito libros comentando el tratado veracruziano, los cuales contienen la traducción de algunos párrafos del manuscrito, tales obras son las escritas por Prometeo Cerezo Diego, Almandoz Garr. endía y Antonio Gómez Robledo. Más recientemente la Orden de San Agustín publica en su colección *Cronistas y Escritores Agustinos de América Latina*, la traducción al español del tratado, llevando el título *Sobre la Conquista y los derechos de los Indígenas*, realizada por Rubén Pérez Azuela O.S.A. y publicada en 1994.

A) PORMENORES DE LA COMPOSICIÓN DEL TRATADO ⁷⁶

En la terminología del siglo XVI, se entendía por *Relectio o repetitio* la disertación magistral que los catedráticos en propiedad, estaban obligados a pronunciar una vez al año en un acto académico solemne ante la propia facultad, e incluso ante toda la universidad de alguno de los temas más importantes de las lecciones desarrolladas durante el curso. También se llevaba así a uno de los ejercicios académicos que se debían realizar para la

⁷⁶ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p.p. 48-61.

obtención de grado de doctorado.

Esta práctica se realizaba en la Universidad de Salamanca y como la misma legislación y estatutos regían a la de México, se llevaba a cabo también aquí, del mismo modo.

Las relecciones no eran leídas sino pronunciadas *more oratorum*, aunque estaba permitido el uso de un esquema durante la disertación que debía extenderse a las dos horas reglamentarias fijadas para el acto académico. Cuando la materia preparada daba más de sí, la dejaban incompleta, o la finalizaban en las lecciones ordinarias, o en una reservada para posterior relección. Generalmente se tenían en la primavera y se escogía un día festivo o de vacación para realizarlas.

En el contexto de esta disciplina académica cabe encuadrar el tratado *De dominio infidelium et iusto bello*.

Se puede deducir por el contenido de la relección, que fue pronunciada en el primer curso. La cuestión *De dominio* se explicaba como una introducción al tema *De restitutione* de la *Summa* (*Secunda secundae*, quaestio 62), concerniente a la materia *De iustitia et iure* (q.q. 57-122) de la *Secunda secundae* de la *Summa* de Santo Tomás de Aquino.

Por las referencias contenidas en el *De dominio* y la relación que hace en su *Speculum*, se puede ver cómo Veracruz había compuesto cuatro relecciones, dos sobre sagrada escritura, *De libris canonicis* y *Super epistolam D. Pauli ad Romanos* y otras dos sobre teología, *De dominio infidelium* y *De decimis*. Lo cual confirma que Veracruz había cumplido con la obligación de la relección académica al preparar durante los cursos 1553-1555 dos relecciones por año, una por cada una de las dos cátedras que regentaba: la de Biblia y la de Santo Tomás.

En la redacción del manuscrito, Veracruz se limitó a ponerle el siguiente encabezamiento:

*Relectio edita per reuerendum patrem Alfonsum a Vera Cruce sacrae theologiae magistum, augustinianae familiae priorem, et cathedrae primariae eiusdem facultatis in academia mexicana regentem.*⁷⁷

Posteriormente en el *Speculum coniugiorum*, hace referencia a ésta obra, pero mencionándola cada vez de diferente manera. En la primera ocasión la nombra *Uide relectionem nostram de domino infidelium et iusto bello*, en la segunda *Relectio de Indis*, y en la tercera cuando enumera sus

⁷⁷ APUD. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 53.

escritos al final de la obra, *Repetitionem de iusto bello, et dominio insulanorum Indorum, super illud Matt. 22, Reddite quae sunt Caesaris Caesari, etc.*

La diversidad de la titulación, puede deberse a que fray Alonso no le adjudicó un título definitivo, por no haberse llegado a publicar. Sin embargo, de todos los mencionados, el idóneo de acuerdo al contenido de la obra es el primero, *De dominio infidelium et iusto bello*, que es el título que ha sido fijado por Burrus y aceptado por Almandoz Garmendía, Zavala y Gómez Robledo, aunque, como se ha mencionado durante mucho tiempo prevaleció el título de *Relectio de Dominio in infideles et de iusto bello* publicado por Ramírez en sus adiciones a la *Biblioteca* de Beristain.

Respecto a la fecha de composición del manuscrito y fecha en que fue pronunciada la reelección, Veracruz no hace ninguna referencia directa.

Teniendo en cuenta que la Universidad de México empezó a funcionar en 1533, y que en 1556, fecha de publicación del *Speculum coniugiorum*, su autor alude a la *Relectio de domino infidelium*, como obra ya terminada, la fecha en que fue pronunciada ante el claustro universitario tiene que ubicarse por fuerza dentro del trienio 1553-1556. Dado que la reelección *De decimis*, fue pronunciada durante el curso 1554 - 55, se concluye que la reelección *De domino infidelium* tuvo que pronunciarse dentro del curso 1553-54, el primero en la vida de la universidad mexicana.

Queda, además el problema de si la reelección tal como fue pronunciada corresponde al texto que de ella se conserva, ya que su lectura en voz alta requiere de ocho a diez horas como mínimo, superando las dos horas como máximo que prescribían los estatutos de la Universidad,⁷⁸ además por la crítica interna del tratado, se concluye que fray Alonso, después de pronunciada su reelección la amplió en un tratado, reelaboración que no duró más allá de 1555, lo cual se sabe por las alusiones a los pontífices reinantes ya que Julio III fue sucedido por Paulo IV en ese año. Aunque según Gómez Robledo, esta fecha se prolonga hasta 1559 fecha del fallecimiento del Papa Paulo III a quien cita fray Alonso reiteradamente.⁷⁹

Por lo anterior podemos situar la composición del tratado en el sexenio 1553-59.

Respecto al lugar de composición del tratado parece, haber sido la ciudad de México, donde reside fray Alonso durante los años de 1553 a 1557.

⁷⁸ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p. XLI.

⁷⁹ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p. XLI.

En lo que se refiere al por qué no fue publicado el tratado, comencemos por señalar que ninguna de sus elecciones universitarias consiguió ver la luz pública, a pesar de la importancia y actualidad de sus dos elecciones teológicas. La oposición de los poderes o intereses afectados, impidieron la publicación de este texto, ya que trataba con tanta libertad temas tan candentes y tan controvertidos como el de la justificación de la conquista, y en un terreno más práctico, el de la licitud de las encomiendas, con los derechos y obligaciones de los encomenderos para con los indios encomendados. Esto es manifiesto en acontecimientos como la junta de Valladolid de 1550, el duelo entre Sepúlveda y Las Casas y la oposición a las leyes de 1542, ante la que el emperador se dobló para satisfacer a los encomenderos. Así por una cédula firmada en Valladolid el 21 de septiembre de 1556, la princesa doña Juana dispone lo siguiente: "De aquí en adelante, ningún libro que trate de cosas de las dichas nuestras Indias se imprima ni venda... ningún librero los tenga ni venda, sino que luego que lo supieren los envíen al dicho nuestro consejo de Indias, para que en él sean vistos y examinados."⁸⁰

Cuando se supone que Veracruz termina este tratado, sus relaciones personales con el arzobispo Montúfar no pasaban por el momento más adecuado para conseguir la autorización necesaria para la impresión de una obra de este contenido. Ante la oposición de Montúfar, Veracruz intentaría directamente la publicación de algunas de sus obras en España, en particular el tratado *De decimis*, pero hasta allí le alcanzaría la sombra persecutoria del obispo, que dio órdenes al presbítero Gonzalo de Alarcón para que dirigiera desde España una carta a Felipe II en la que, entre otras cosas dice: "Otro sí pido y suplico a vuestra Alteza, mande que ningún libro que venga de la cibdad (sic) de México, hecho por mano de fray Alonso de la Vera Cruz, no senprima en estas partes."⁸¹

Dado el contenido del manuscrito, la actualidad en el momento en que fue escrito y la originalidad en sus *dudas* o *cuestiones*, se convierte en el más importante de Veracruz. El hecho de que no haya sido publicado, reduce su influencia al ámbito universitario, evitando que ejerciera la influencia que potencialmente pudo haber alcanzado tanto en el ámbito doctrinal como práctico, orientando la posterior legislación española y las relaciones sociales entre españoles y aborígenes en el Nuevo Mundo.

⁸⁰ APUD. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p.p. XLIII, XLIV.

⁸¹ APUD. CEREO de Diego. Op.Cit. p. 62.

B) ESTRUCTURA, CONTENIDO Y NATURALEZA DEL TRATADO *DE DOMINIO INFIDELIUM ET IUSTO BELLO*.⁸²

Una de sus singularidades más notorias es la carencia de la introducción habitual, lo mismo que el esquema inicial con la indicación de las cuestiones previstas a tratar. Fray Alonso señalando el texto bíblico escogido como lema de la reelección, "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", se limita a indicar por todo preámbulo: "Se exponen algunas dudas que se presentan en éstas partes" y acto seguido formula la primera de las dudas y comienza su desarrollo.

El tratado se divide en once artículos llamados por su autor unas veces *dudas* y otras *cuestiones*. Sigue fray Alonso, la pauta de la *Suma Teológica*, en la que todo son dudas, ya que cada artículo comienza con el dubitativo *utrum*.⁸³ En el desarrollo de cada uno, se pueden encontrar los siguientes elementos:

- El enunciado del tema a tratar expresado en forma de duda. (*Utrum*).
- La posición defendida por los adversarios con las pruebas aducidas por ellos. (*Videtur quod*).
- La refutación del autor con argumentos (*in contrarium est*).
- La exposición de los conceptos básicos.
- Las conclusiones.
- Corolarios que siguen a las conclusiones.
- Aplicaciones prácticas de las conclusiones.
- Respuesta a los argumentos contrarios (*Respondeo dicendum*).

Fray Alonso en el desarrollo de las cuestiones no siempre se ajusta a la rígida y monótona exposición escolástica, pues algunas se encuentran expuestas en forma narrativa, principalmente cuando aporta sus propias experiencias o acude a testimonios históricos.

El enunciado de las once *dudas* o *cuestiones* del tratado es el siguiente:

Duda 1a. "¿Pueden, los que poseen pueblos en el Nuevo Mundo sin título, percibir tributos justamente, o, por el contrario, están obligados a restituirlos y dejar libremente a los nativos?"

⁸² CERREZO de Diego. Op. Cit. p.p. 63-77.

⁸³ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p. XLV.

Duda 2a. "¿Está obligado (el encomendero) que posee justo título a la instrucción de los nativos?"

Duda 3a. "¿Puede el encomendero, que posee justamente el dominio de un pueblo por donación regia, ocupar a su capricho las tierras del mismo, aunque sean las incultivadas para prados de sus rebaños, cultivo de cereales, etc.?"

Duda 4a. "¿Es lícito exigir a los indios tantos tributos cuantos sean capaces de poder entregar?"

Duda 5a. "¿Eran verdaderos dueños los indios y, consiguientemente, pudieron ser expoliados?"

Duda 6a. "¿Pueden estar los españoles moralmente tranquilos de los campos adquiridos a los indios a cualquier precio?"

Duda 7a. "¿Es el emperador el señor del mundo?"

Duda 8a. "Aunque el emperador no sea señor del mundo, ¿es dueño, no obstante, de los bienes de sus súbditos desde antiguo como de los que lo son recientemente por concesión del sumo pontífice, por la causa anteriormente dicha?"

Duda 9a. "¿Tiene el sumo pontífice la suprema potestad?"

Duda 10a. "¿Pudo el emperador o el rey de Castilla declarar justamente la guerra a éstos bárbaros?"

Duda 11a. "¿Existe alguna causa que justifique la guerra contra los habitantes de este Nuevo Mundo?"

La simple lectura de las *dudas* del *De dominio infidelium*, nos permite distinguir, dos partes en el tratado: una de carácter teórico, *Dudas VII-XI* (a excepción de la VIII que tiene una aplicación predominantemente práctica), en la que el autor reproduce los problemas tradicionales tratados por sus colegas salmantinos, y otra eminentemente práctica, *Dudas I-VI*, en la que se muestra plenamente original, al tratar una serie de problemas reales que se planteaban en la sociedad del Nuevo Mundo.

La obra *De dominio infidelium et iusto bello* es una monografía dentro de la línea de los tratados teológicos de su época. Los teólogos del siglo XVI, partiendo de la propia teología, se plantean los problemas morales, políticos, jurídicos, económicos y sociales de su época e intentan superar la aparente antítesis existente entre lo temporal y lo moral, lo político y lo religioso, elaborando una perfecta síntesis social cristiana. Así el teólogo se considera justificado para tratar de todos los problemas que afectan al hombre

intentando darles una solución con el dogma y la moral cristiana. De aquí que no sólo a los jurisconsultos sino también a los teólogos correspondía fallar sobre los asuntos de América. Este criterio es tomado por Veracruz.

El tratado *De dominio infidelium et iusto bello* es una monografía de carácter teológico, con un contenido predominantemente jurídico y moral en su primera parte, acerca de los derechos y deberes de los encomenderos y otras cuestiones relativas a la lícita adquisición del dominio por los españoles en el Nuevo Mundo, y con un contenido predominantemente jurídico; sobre las causas justificantes de la soberanía española en América, en la segunda.

CAPITULO III.- SOBRE EL DOMINIO DE LOS INFIELES:

I.- DERECHO AL PROPIO GOBIERNO (DEMOCRACIA Y SOBERANIA.

A) ORIGEN DEMOCRÁTICO DEL PODER:

Inicia Veracruz la primera cuestión de su tratado preguntándose acerca de las condiciones justas para la percepción de tributos:

“Aquellos que sin título, dominan los pueblos de estas partes, ¿Pueden en justicia recibir tributos o más bien están obligados a su restitución y a la devolución de los pueblos?”¹

Para solucionar este principio arranca Veracruz del origen democrático del poder defendido por sus maestros en la Universidad de Salamanca² y por el pensamiento aristotélico tomista. Aristóteles en la política sostiene la sociabilidad natural del hombre por la cual constituye ciudades las cuales están ordenadas a la administración de la justicia.³ Santo Tomás añade a esto que una sociedad integrada por muchos no puede existir sin que alguien le presida y la dirija hacia el bien común.⁴ De esto resulta que el poder en la sociedad posee también un origen natural, pues si la sociedad civil es necesaria para un mejor desenvolvimiento en la vida del individuo, del

¹ VERACRUZ, fray Alonso. *Sobre la Conquista y los derechos de los indígenas*. Traductor Rubén Pérez Azuela O.S.A. Cronistas y escritores Agustinos de América Latina, México, 1994, parágrafo 3. “Primo est dubium utrum illi qui habent populos in istis partibus absque titulo possint iuste tributa recipere, an teneantur ad restitutionem ipsorum et resignationem populi.” BURRUS, E.J. S.J. *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, t. II. Roma-St.Louis Mo.-Tucson, Ariz. 1968-1976.

² Cfr. CERESO de Diego. Op. Cit. p. 162.

³ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*. Libro I, cap. 2.

⁴ AQUINO, S. Tomás. *Summa theologica*, I, q. 96 art. 4, ad. 3. “Socialis autem vita multorum esse non potest nisi aliquis praesideret, qui ad bonum commune intenderet.”

mismo modo es necesario también un poder público que la conserve y gobierne para perseguir el bienestar y la felicidad de todos.⁵

Este poder reside originariamente y en última instancia en la propia colectividad y aunque en la práctica sea ejercido por uno o por varios gobernantes, nadie lo posee por derecho propio, sino tanto en cuanto la propia república se lo haya conferido, como dice el doctor angélico.⁶

Recoge también Veracruz en esta duda el pensamiento de su maestro Vitoria, que basaba en la ley natural, la igualdad de todas las personas, y negaba por la misma ley que alguno pudiera alegar derecho de jurisdicción.⁷

La justa tributación deriva del justo dominio, así que hay que aclarar, antes que nada, la manera en que se adquiere legítimamente el dominio⁸ y así enuncia Veracruz:

“Para dar respuesta es preciso notar brevemente que el dominio del pueblo reside primaria y principalmente en el mismo pueblo, pues ni por ley natural, ni divina existe un dueño en cosas temporales a quien otros estén obligados a dar tributo.”⁹

Habla pues, Veracruz en primer término del *dominio* que reside en el pueblo. Cabe aclarar el sentido del término que según Gómez Robledo, está empleado “no en el sentido de propiedad, sino en el de soberanía, aunque en muchos otros pasajes, se tome en el primer sentido.”¹⁰ También Cerezo de Diego hace una observación semejante en el sentido de que el término *dominium* en unos casos equivale a propiedad privada, al *dominium rerum* y en otros como el presente, en que se refiere al *dominium iurisdictionis* sobre el pueblo, que equivale a potestad o poder político.¹¹ El término soberanía no es usado por Veracruz, sin embargo, cuando dice *Dominium primo et principaliter est in ipso populo*, está eminentemente expresando el concepto que conocemos ahora con el nombre de soberanía. Podemos incluso

⁵ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 159.

⁶ APUD. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 159.

⁷ Cfr. ALMANDOZ, Garmendía. *Fray Alonso de la Veracruz O.E.S.A. y la Encomienda Indiana en la Historia Eclesiástica Novohispana (1552-1556)*, edición crítica del texto *De Dominio Infidelium et iusto bello*. Vol. II, ediciones José Porrúa Turanzas. Madrid, 1971. p.111.

⁸ Cfr. GÓMEZ Robledo, A. Op. Cit. p. XLVII.

⁹ VERACRUZ, Fray Alonso. *Sobre la conquista y los derechos de los indígenas*, parágrafo 4. Pro solutione breviter notandum (primo) quod dominium populi primo et principaliter est in ipso populo; non enim per legem naturalem neque per divinam aliquis est qui sit dominus verus in temporalibus cui alii teneantur tributa dare. BURRUS, E. Op.Cit. parágrafo 4.

¹⁰ GÓMEZ, Robledo. Op. Cit. p.XLVIII.

¹¹ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 162.

considerarlo a él junto con nuestros clásicos, como antecedentes en la elaboración del concepto moderno de soberanía, aunque el término fuera acuñado por Bodino, configurándolo como el poder supremo e independiente del Estado.¹²

Queda así señalado en Veracruz un aspecto de la soberanía estatal aplicado a la república temporal como comunidad prefecta y completa. El poder político considerado como un poder no sometido a otro dentro del ámbito estatal, constituyéndose, en máxima instancia para los ciudadanos.¹³

Después de asentar el origen del poder, con lo cual ha hecho eco del pensamiento democrático que distinguió a la escuela española,¹⁴ niega una predestinación natural de algún hombre al gobierno de los demás,¹⁵ lo cual como hemos mencionado ya, lo recoge de Vitoria e igualmente de Santo Tomás quien afirma que "por derecho natural, ninguno es rey ni moderador de los demás, sino que todos nacen libres."¹⁶

Esto que no es posible por ley natural, sí lo es por ley divina, lo cual en primera instancia se niega, pero más adelante se concede, pero con una salvedad; ya que Dios es supremo Señor de reinos e imperios, es posible tal donación, pero ésta debe constar de manera inequívoca:¹⁷

"Puede ser también, por voluntad divina, la cual como dueña del cielo y de la tierra puede otorgar esta potestad de dominio a uno o a muchos, como consta en la elección de los reyes Saúl y David."¹⁸

Pasa inmediatamente Veracruz a abordar la tesis aristotélica de la servidumbre natural:

"Puesto que como dice Aristóteles, si algunos por naturaleza son llamados libres y otros siervos, porque algunos con razón, por su gran virtud y prudencia pueden presidir, gobernar y conducir a otros; éstos, siervos por naturaleza, tienen tal condición servil que

¹² ÍDEM. p. 161.

¹³ ÍDEM.

¹⁴ Cfr. GÓMEZ Robledo, A. Op. Cit. p. XLVIII.

¹⁵ ÍDEM.

¹⁶ APUD. ALMANDOZ G. Op. Cit. p. 112.

¹⁷ Cfr. GÓMEZ, Robledo. Op.Cit. p. XLVIII.

¹⁸ VERACRUZ, Fray Alonso. *Sobre la conquista y los derechos de los indigenas. Parágrafo 6.* Oportet ergo, quod si quis iustum dominium in alios, ut est in principatu aristocratico vel democratico vel in unum solum (ut contingit in monarchico principatu) vel potest esse per divinam voluntatem, qui, cum sit dominus caeli et terrae, potest dare hanc potestatem dominandi uni vel multis, ut constat ex electione regum in Saule et David, etc.

los inclina a ser moderados y regidos por otros y no a que ellos dominen. No obstante quienes son libres por naturaleza por el hecho de ser más prudentes, no tienen jurisdicción en acto sobre los otros, aunque sean de condición servil.¹⁹

Esto es enjuiciado categóricamente por Veracruz, ya que siguiendo los postulados de la ley natural no encuentra incompatibilidad entre la igualdad humana y la diferencia social. En esto se ve también la herencia de Vitoria, para quien no se funda el derecho de dominio sobre otros en el mayor ingenio de que están dotados.²⁰ Lo cual también deja asentado Burrus, quien afirma que para Veracruz la superioridad de unos hombres sobre otros no es soberanía ni dominio.²¹ Así Veracruz no encuentra incompatibilidad entre la ley humana y la diferencia social. Podemos considerar en esta afirmación de Veracruz, también la influencia de Soto quien en su tratado *De iustitia et iure* parte de esta premisa: "El derecho natural a ninguno hace dominador de los demás pues todos nacen libres".²²

Así Veracruz y los grandes teólogos del siglo XVI coinciden en proclamar como postulados de derecho natural la igualdad y la libertad humanas,²³ pues una vez que tiene "el visto bueno del filósofo"²⁴ deja sentada su tesis del origen democrático del poder público:

"Conviene pues que si alguien tiene justo dominio, esto sea por la voluntad de la misma comunidad, la cual puede transferir el dominio a varios como acontece en los regímenes aristocrático o democrático; o a una sola persona como acontece en el régimen monárquico."²⁵

Es pues, que a ésta necesidad del mandato popular de la comunidad, no escapan ni los más altos gobernantes, como el rey o el emperador,²⁶ pues al origen democrático del poder en la sociedad civil para nada le afecta la forma

¹⁹ ÍDEM., párrafo 5. Nam licet per naturam alii quilibet liberi, alii dicantur servi, teste Aristotele, hoc tamen verum eo quod aliqui sunt qui pollent virtute et prudentia qui aliis possunt merito praeesse, qui et possunt alios ducere et egere. Alii sunt natura servi, id est sic habent servilem condicionem ut potius debeant aliis obtemperare et ab aliis regi quam quod ipsi aliis imperent vel alios regant. Tales tamen qui natura liberi, non habent, eo quod prudentiores, actu dominium super alios, etiam quantumcumque alii sint servilis conditionis.

²⁰ Cfr. ALMANDOZ, G. Op. Cit. p. 113.

²¹ Cfr. BURRUS, E. *The writings of Alonso de la Vera Cruz, The original text with English translation.* Rome-St Louis Mo. 1968, t. II p.25 "Superiority is not sovereignty nor dominion."

²² APUD. ALMANDOZ, G. Op.Cit. p. 114.

²³ Cfr. ALMANDOZ, Op. Cit. p. 115.

²⁴ GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p. XLIX.

²⁵ VERACRUZ, Fray Alonso. Op. Cit. párrafo 6.

²⁶ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. XLIX.

de gobierno que se adopte, siendo indiferente, como afirma Veracruz que se transfiera el poder a uno sólo, como ocurre *in monarchico principatu*, a varios, *in principatu aristocratico*, o a muchos, *in democratico*.²⁷ Aquí menciona Veracruz las mismas formas de gobierno que Aristóteles considera en la *Política*.²⁸

Teólogos como Bellarmino, Molina, Castro, Vitoria, no se sincronizan entre sí al decidirse unos por el sistema democrático y otros por el monárquico. Según Veracruz esta decisión toca a la misma república, dotada de la facultad de transmitir el poder. Según Bellarmino, la república necesariamente ha de exonerarse de este dominio concediéndoselo a uno o a muchos, pues su ejercicio le está prohibido.

Molina atenúa en esta vertiente sus expresiones pues para él la república por derecho natural, elige alguno o algunos moderadores para conferirles el régimen ya que, a toda la comunidad le es imposible gobernarse a sí misma. Veracruz mirando con los preclaros teólogos de su siglo, no duda en consignar que el sujeto inmediato del poder es el estado.²⁹

Así pues por derecho natural, el poder político de la república radica originalmente en ella misma y es transmitido por la voluntad de la mayoría de sus gobernantes y, como afirma Veracruz:

“Por esta concesión de la república adquiere el emperador la potestad de dominio en todo su imperio, y el rey en su reino...”³⁰

Además de la legitimidad de la investidura, por delegación del pueblo, es menester, que el emperador gobierne justamente, es decir, para el bien público,³¹ el cual es el fin que justifica la formación del poder político en la sociedad.³²

“Y como quien así preside debe dirigir toda su actividad, por y para el bien

²⁷ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 163.

²⁸ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*. Lib. III, caps. 7, 8.

²⁹ Cfr. ALMANDOZ G. Op.Cit. p.p. 16-18.

³⁰ VERACRUZ, Fray Alonso. Op. Cit. Parágrafo, 9. “Ex ista concessione republicae habet imperator in omni suo imperio dominandi potestatem, et rex in suo regno, et per talem imperialem potestatem vel regnativam confertur etiam dominium aliis sub eo; sive hoc quod ipsa republica tales eligat ut constituantur duces, marchiones, comites, et alii quibus committuntur dominium et potestas recipiendi a populis talia tributa quae debita essent ipsi regi vel imperatori.”

³¹ GÓMEZ, Robledo. Op.Cit. p. L.

³² CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 164.

común...³³

La consecución del bien común aparece en la ética social platónica y aristotélica, y después en toda la tradición teológica católica, como la causa final que justifica la existencia de la *polis* y el Estado. Si el poder político, tiene su fundamento originario en la naturaleza social del hombre, su justificación axiológica y final está en su recto uso, en su servicio al bien común.³⁴

En caso contrario, es decir, cuando, el que gobierna, no lo hace para el bien común, la república puede deponerlo ya que el emperador tiene

“tal y tanta autoridad, cuanta le confiera la república, en orden al bien de la misma comunidad.”³⁵ “Como el emperador no tiene otro dominio que el que le da la república, de modo que si rige tiránicamente, ésta podrá deponerlo y privarlo del reino.”³⁶

Consecuente Veracruz con su doctrina del origen democrático del poder, sostiene que el poder político radica originariamente en la propia república y que ésta lo transfiere al rey con objeto de que lo oriente hacia el bien de la misma; pero cuando el rey en el desempeño de su oficio no gobierna en interés a ese bien, se excedería en la potestad que le fue concedida y gobernaría tiránicamente:³⁷

“...Siendo probable que su dominio redundara en perjuicio de la misma ciudad, porque gobernaría tiránicamente y obraría impiamente...”³⁸

³³ VERACRUZ, fray Alonso. Op. Cit. Parágrafo 8. “Et quia tali qui sic praest ad bonum commune et propter bonum commune debet omnia sua opera dirigere, debentur ei tributa necessaria ad sustentationem congruentem statui: nullus unquam suis militat stipendiis neque bovi trituranti os claudendum est.”

³⁴ CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 164.

³⁵ VERACRUZ, Fray Alonso, Op. Cit. Parágrafo 7. Cum ergo non constet ex tali divina electione, oportet recurrere ad ipsam republicam, quae potest transfere potestatem dominandi. Et sic potest unum eligere ex multis vel paucos ex eisdem qui praesint. Et tunc tales talem ac tantam habent potestatem quantum republica confert ad bonum ipsius communitatis.

³⁶ ÍDEM. Parágrafo 8.

³⁷ CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 168.

³⁸ VERACRUZ, Fray Alonso. Op. Cit. Parágrafo 11. “Et quidem tunc implicita republicae voluntas intelligitur quando talis donatio facta per regem ad bonum republicae est. Sed tamen contingeret quod esset ad perniciem eius, tunc talis donatio non daret sufficientem titulum, et maxime si reclamaret populus: ut si imperator vel rex civitatem aut oppidum daret duci, et esset probabile quod talem civitatem esse sub dominio illius esset in perniciem eiusdem civitatis. Quia talis cui committit et cui donat tyrannice regetur vel impie ageret exigendo excessiva tributa, tunc rex vel imperator excederet potestatem sibi commissam; et populo clamante vel non consentiente, non valeret talis donatio. Ista sunt in lumine naturali agnita.”

Si el príncipe no tiene otro poder que el que la república le ha conferido, y si ha sido constituido como tal para promover el bien común y la justicia, cuando actúa en contra de estos fines que constituyen el objetivo principal del buen gobierno o voluntariamente los desatiende, la razón de ser de su oficio desaparece y pierde el derecho a seguir gobernando la comunidad: consecuente con este planteamiento doctrinal, Veracruz reconoce a la comunidad el derecho de resistencia al gobernante tiránico.³⁹

Para Vitoria, Soto, Bellarmino, y Suárez, al igual que para Veracruz, la república es una necesidad exigida por la naturaleza misma del hombre, considerado en cualquier estado ambiental. Es esta una exigencia insustituible de la naturaleza humana. Para concretar el carácter de esa república ha de intervenir la naturaleza humana en su aspiración incontenible de conseguir el bien común.⁴⁰

Debe ser pues por concesión de la república por quien el emperador adquiere potestad de dominio en todo su imperio y

“por potestad imperial o regia se les concede también potestad sobre otros que estén bajo ellos.”⁴¹ “En esta concesión es preciso que intervenga implícita o explícitamente la voluntad de la república.”⁴² “Ciertamente se sobreentiende la voluntad implícita de la república, si tal donación hecha por el rey, es para el bien común de la república.”⁴³

El control popular se mantiene en todo momento no sólo con respecto al *ad bonum republicae* y la aquiescencia popular al gobernante supremo, sino a todas las potestades oriundas de él, las cuales deben gobernar denominada aquí la *implicita republicae voluntas*.⁴⁴

“Pero si aconteciera que fuera en perjuicio de ella, tal donación no tendría suficiente título, máxime si reclamara el pueblo.”⁴⁵

³⁹ CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 168.

⁴⁰ ALMANDOZ, G. Op. Cit. p. 118-119.

⁴¹ VERACRUZ, Fray Alonso. Op. Cit. parágrafo 11.

⁴² ÍDEM. parágrafo 10. “Et in tali concessione interveniat opues est voluntas republicae, explicita vel implicita. Implicita tunc est quando rex vel imperator, ad bonum commune respiciens, distribuit iuxta merita praemia, et sic constituit ducem vel marchionem, etc. Nam bonum est totius regni quod sint tales nobiles, et quod iuxta ipsorum opera praemientur de bonis regni. Nam sicut regnum totum regi deservit in temporalibus quia curam habet boni regni, et hinc etiam deservit in temporalibus quia curam habet boni regni, et hinc etiam iustum videtur quod aliqua pars regni deserviat explicita voluntate regis et implicita republicae.”

⁴³ ÍDEM. parágrafo 11.

⁴⁴ GÓMEZ Robledo, A. Op. Cit. p. L.

⁴⁵ VERACRUZ, Fray Alonso. Op. Cit. Parágrafo 11.

B) JUSTICIA EN LA TRANSFERENCIA Y DONACIÓN DEL EMPERADOR:

La transferencia del monarca a sus representantes es justa, y consecuentemente el título que de ella deriva, si es para el bien de la comunidad; de otro modo la transferencia y el título son ilegítimos. Aquel que no gobierna con el consentimiento del pueblo y para el bien público no es un gobernante sino un tirano.⁴⁶

"Debe considerarse que quien actualmente señorea un pueblo y recibe tributos de él, ha recibido el dominio, o bien por donación del emperador, o por comisión del gobernante que está en lugar del monarca, o por concesión de alguien que carecía de potestad para encomendar pueblos, o por haber sido de los primeros ocupantes poseyéndolo sin contradicción."⁴⁷

Veracruz en ciertas proposiciones y conclusiones de la vertiente encomendera que va enunciando en esta relección, fiel a la proyección teológica, natural, canónica, civil y filosófica, da, también, considerable relieve a la legislación novohispana promulgada por la corte.⁴⁸

Justifica, Veracruz, la encomienda con el principio de que toca al rey interesarse por el bien común, presuponiendo que el Emperador sea verdadero Señor:

"Quien teniendo un pueblo por encomienda del Emperador, o por quien hace sus veces en este aspecto de distribución, supuesto que el Emperador sea verdadero Señor. ¿Lo poseé justamente en conciencia, y lícitamente recibe tributos moderados?"⁴⁹

"Se prueba: porque como claramente se ve por lo dicho anteriormente, corresponde

⁴⁶ BURRUS, E.. II. p. 26.

⁴⁷ VERACRUZ, Op.Cit. Parágrafo 12. "Secundo, est considerandum quod qui habent modo populum et recipiunt ex eo tributa, vel habent donatione imperatoris vel ex commissione gubernatoris qui erat loco regis, vel habent ex concessione alicuius qui non habebat potestatem commiteni populos, vel habent ex quod primo occupaverunt et sine contradictione possident, etc."

⁴⁸ ALMANDOZ Garmendía. Op.Cit. p.p. 119, 120.

⁴⁹ ÍDEM. Parágrafo 13. "Habens populum ex imperatoris commissione aut illius qui vicem habebat eius ad distribuendum specialiter (supposito imperator sit verus dominus), in conscientia iuste possidet et tributa moderata licite recipit."

al rey tener cuidado del bien común. Por lo mismo quienes han sido premiados de acuerdo con sus obras, con bienes comunes de todo el reino, les corresponde también el bien común. Así el emperador dona tales bienes, pues lo que lícitamente se da, lícitamente se posee, a no ser que por otras, la misma recepción o posesión resulten viciadas.⁵⁰

Se debe resaltar que lo que señala el agustino como lícito es la percepción de tributos moderados, es decir, tributos sí pero no otra cosa. De esta tesis no se apartará el agustino en ningún momento. El emperador, y siempre en la hipótesis de que su soberanía sea legítima, o sus delegados, no pueden percibir en el mejor de los casos sino los tributos que los indios pagaban a sus antiguos señores, pero nada más, y por ningún motivo despojarlos de sus tierras, según la distinción, tan escrupulosamente observada por nuestro autor, entre jurisdicción y propiedad: *Sed solum ipse (imperator) habet tributa, et non habet dominium terrarum.*⁵¹

“Si por el emperador o por quien tiene la facultad para ello, se encomienda un pueblo contra la voluntad justa del mismo pueblo, porque se grava en demasia cuando se está bajo el dominio de ese otro, no estando gravando cuando está bajo el dominio directo del Emperador, parece probable que aquel a quien se le encomienda un pueblo, no pueda en conciencia limpia exigir más de lo que exigiría el Emperador.”⁵²

La hipótesis supuesta por Veracruz en su razonamiento era real; porque algunas veces, pueblos pertenecientes a la Corona se encomendaban a particulares y, con el traspaso, aumentaban los tributos indígenas.⁵³

El agustino adopta resueltamente la solución de que el tributo, con el cambio de propietario, ha de quedar invariable:

“Ya que la razón por la cual se posee es por donación del Emperador. Como el Emperador no tiene otro dominio que el que le da la república, de modo que si rige tiránicamente, ésta podrá deponerlo y tirarlo del reino. Ahora bien, la república reprueba esta donación hecha por el Emperador, luego aquel que recibe la donación no recibe en

⁵⁰ IDEM. Parágrafo 14. “Quia, ut patet ex primo notabili, ad regem expectat curam habere de bono communi. Sed quod aliqui sint ex bonis communibus totius regni praemiandi secundum opera sua, ad bonum commune expectat. Ergo licite imperator talia donat. Sed quo licita datur, etiam licite possidetur, nisi alias misma receptio vel possessio sit damnata.”

⁵¹ GÓMEZ Robeldo A. Op. Cit. p.p. L, LI.

⁵² VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 16. “Dixi etiam quod talis potest exigere et recipere tributa moderata; quia, si excedant facultatem subditorum, inique exiguntur et recipuntur. Patet: quia non potest esse maius in recipiendis istis quam sit in ipso imperatore, si exigat excedentia tributa. Ergo, similiter cui commissum est oppidum, etc., quem in istis partibus vocant comendero, non potest exigere neque recipere immoderata tributa.”

⁵³ ALMANDOZ Garmendía. Op.Cit. p. 121.

justicia lo que no recibiría el Emperador."⁵⁴

Sincronizaba así el autor con la afirmación del Angélico de que, para el buen gobierno, el rey ha de interesarse por el bien común.

Distinguen los teólogos de este período el *tyrannus tituli*, sin autoridad y el *tyrannus regiminis*, que, abusando de su autoridad legal, quiere imponerse al estado; esta actitud justifica la resistencia de los súbditos.

Abordando el agustino el caso *tyrannus regiminis*, y aclarando expresiones oscuras o disputables, admite el principio de que el emperador, con derecho a exigir tributos y siempre que sea dueño legítimo, puede delegar sus atribuciones.⁵⁵

A partir de lo anterior deduce Veracruz un corolario:

"quienes reciben contra su conciencia, y tienen encomendados estos pueblos y con injusto título gozan de tributos, van contra el mandato expreso del mismo donante. Como los servicios personales y los trabajos para cavar minas, o se exija más de lo que el donante prescribió que se exigiese. La conclusión es clara, porque la injusticia en estas exigencias depende de la voluntad del donante. Como no existe tal voluntad del Emperador para que haya tales tributos, luego, injustamente los reciben."⁵⁶

El corolario que deduce el agustino de esta segunda proposición, adquiere vasta y relevante trascendencia en América: la extensión de la institución de la encomienda, que, inicialmente se había limitado a los servicios personales, suscita durante todo el primer período, engorrosas polémicas que mantenían a la Corona titubeante e indecisa.⁵⁷

"Quien tiene pueblos de los cuales recibe tributos, sin encomienda o donación del emperador o del gobernador que tiene la facultad especial para esto, aunque los tributos sean moderados y justos, injustamente recibe y está obligado a la restitución de todo."⁵⁸

⁵⁴ VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 18. "Nam ratio quare posset, est quia imperator donat. Sed imperator non habet aliud dominium nisi ab ipsa republica; ita ut, si tyrannice regeret, possit (republica) eum deponere et regno privare. Sed republica contradicit huic donationi quae fit per imperatorem. Ergo talis cui facta est donatio iuste recipit illa quae non reciperet imperator."

⁵⁵ ALMANDOZ Garmendia. Op.Cit., p. 22.

⁵⁶ VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 20. "quod contra conscientiam recipiant illi quibus sunt oppida istorum comissa et (in)justo titulo habent tributa quae sunt contra expressum mandatum ipsius donantis, et sic servitia personalia et tributa ad mineralia fodienda vel si exigant ultra id quod ipse praecipit exigendum. Patet hoc: quia iustitia in istis exigendis pendet ex voluntate donantis. Sed non est voluntas imperatoris ut talia sint tributa. Ergo iniuste recipiunt. Sed infra ex propositio dicemus."

⁵⁷ ALMANDOZ Garmendia. Op.Cit. p. 122.

⁵⁸ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 21. "Qui habent populos a quibus recipiunt tributa sine commissione seu donatione imperatoris vel gubernatoris habentis speciale mandatum ad hoc, quantumque tributa sint moderata et iusta, iniuste recipiunt et ad restitutionem omnium tenentur."

Señala aquí Veracruz al emperador y a sus delegados especiales como elementos necesarios en la concesión de la encomienda, e inmediatamente enjuicia categóricamente, la conducta jurídica del poseedor:

"quien recibe lo ajeno contra la voluntad del dueño, lo recibe injustamente y está obligado a restituirlo. Pues quien no posee el pueblo por donación del príncipe, recibe contra la voluntad del dueño. Esto consta porque el verdadero dueño de los tributos es toda la república, o aquel a quien la república ha dado el dominio. Así aquí, es el Emperador como suponemos, o es el gobernador indígena, antiguo señor, como juzgamos, pero no el español que con azotes y armas los ocupó. Como el Emperador no concedió, ni el verdadero y legítimo señor de los mismos, luego el español posee injustamente."⁵⁹

Es pues para Veracruz, la concesión de la encomienda válida, y, en consecuencia, lícita la tributación exigida a los indígenas si interviene la voluntad expresa de la misma república o una concesión especial del rey o del emperador. Reconoce en el mencionado delegado del rey la facultad de distribuir tributos y bienes públicos a beneméritos de la república, pero considera inadmisibles las concesiones de encomiendas sin permiso del monarca o de algún delegado regio especial.⁶⁰

Podría ciertamente tal gobernador distribuir los tributos y bienes públicos a quienes fuesen beneméritos de la república, pero donarles pueblos no podría sin la facultad especial, máxime donde conste que tal encomienda redundaría en perjuicio del mismo pueblo encomendado.

El agustino, con visión pastoral de experimentado misionero y de moralista competente y certeramente práctico, enjuicia con valentía y objetividad la abigarrada y fastidiosa problemática creada por las encomiendas. Desinteresado jurista, las concesiones encomenderas hechas, no aprobadas o ratificadas por el monarca, las declara ilícitas:⁶¹

"Aquellos quienes poseen un pueblo por compra, por libre donación, o por mandato de cualquier origen, si es contra la voluntad expresa del Emperador carecen de dominio

⁵⁹ ÍDEM. Parágrafo 22. "Quia quicumque exigit alienum contra voluntatem domini, iniuste recipit et restituere tenetur. Sed qui non habet ex donatione principis oppidum, recipit contra voluntatem domini. Patet: quia verus dominus tributorum est tota republica vel ille cui dominium datum est a republica. Sed hic vel est imperator, ut supponimus, vel est ipsorum gubernator et antiquus dominus, ut existimamus, et non Hispanus qui fuistibus et armis accupavit eorum dominium. Sed imperator non dedit, neque verus et legitimus ipsorum dominus non concessit. Iniuste ergo (Hispanus) possidet."

⁶⁰ ALMANDOZ Garmendía. Op.Cit. p.124.

⁶¹ ÍDEM. p.125.

justo e injustamente reciben tributos.”⁶² “Si alguno tiene un pueblo, no por concesión del príncipe, ni del gobernador, ni de la república, sino solamente porque lo ocupó, en virtud de su propia autoridad, sin ninguna violencia, no es verdadero Señor y está obligado a restituir todos los tributos percibidos.”⁶³

Aquí el agustino señala el deber de restitución del que habla el *doctor angélico* en la *secunda secundae* en la cuestión referente a la justicia: “Restituir no parece ser otra cosa que poner de nuevo a uno en posesión de lo suyo. Por eso en la restitución hay una igualdad de justicia según la compensación de cosa a cosa, lo cual pertenece a la justicia conmutativa, y esto tanto cuando la cosa de una está en poder de otro por voluntad de aquél, como ocurre en el préstamo o depósito, como cuando está contra su voluntad, como en la rapiña o en el hurto.”⁶⁴

Por último, y anticipándose a las discusiones que sobre esto vendrán después, fray Alonso despacha brevemente la alegación de quienes invocaban a su favor la usurpación de buena fe para apoderarse de las tierras de los indios, con fundamento en la inacción de los antiguos propietarios.⁶⁵

“Aquí esto no se puede invocar, porque no puede haber buena fe en quien así posee un pueblo.”⁶⁶

No puede haber buena fe por parte del poseedor a no ser que comparta la tesis de Wiclef o del Ostiense, según la cual los infieles no pueden ser verdaderos señores o dueños de sus tierras, por no reconocer a Cristo, supremo señor de todo lo creado. A lo cual responde fray Alonso, con su maestro Vitoria y con Santo Tomás:

“No se pierde el verdadero dominio por ser infiel, ni tierras, ni posesiones deben despojarse por ese motivo.”⁶⁷ “Asimismo no puede llamarse negligencia por parte del

⁶² VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 26. “Secundo, sequitur quod illi qui habent populum per emptionem vel per liberam donationem sive propter nuntias alia quacumque via, et hoc contra voluntatem expressam imperatoris quod tales non habent iustum dominium et iniuste recipiunt tributa.”

⁶³ ÍDEM. Parágrafo 31 Si quis populum habet, non per concessionem principis neque gubernatoris nec reppublicae, sed solum quia occupavit, vel vi, vel propria auctoritate absque aliqua violentia, non est verus dominus, et tenetur restituere omnia tributa percepta.”

⁶⁴ AQUINO Santo Tomás de. *Suma Teológica*. II-II. q.62. a.1. ad C.

⁶⁵ GÓMEZ Robledo, A. Op.Cit. p. L1.

⁶⁶ VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 42.

⁶⁷ ÍDEM. Parágrafo 43. “ Si ista bona fides est, omnes fateamur hanc esse in hominibus Hispanis, qui istos indignos non solum caelorum sed isto temporali dominio reputant etiam ost conversionem ad Christum, quod magis mirandum est ac si aperte dicerent fidem hereditario iure haberi et non esse donum Dei cum non ex meritis propriis, sed per suam gratiam non vocaverit in spem vivam et fidem Iesu Christi in quo solum salus.

pueblo o del antiguo y verdadero señor antes del arribo de los españoles, porque en esto no son negligentes, quienes descansarían si pudiesen, y fuesen escuchados clamarian contra la tiranía y la opresión que padecen, no por parte del Emperador, sino por parte de algunos a quienes les ha encomendado el cuidado de los pueblos, quienes los devoran como pedazos de pan, despojan, hieren, destruyen y casi no los defienden, sino que juzgan que dan gloria a Dios exagerando los tributos y añadiendo toda clase de exacciones con que los afligen.”⁶⁸

La proyección ideológica veracruziana, análoga fundamentalmente a la de los grandes teólogos y juristas de aquella época, es acaso más expresiva y, muchas veces, más clara; y orientada sobre todo al problema vital de Nueva España, adquiere un relieve insospechado y nuevo, pues el expositor es el primer teólogo que en el sector mismo de la actuación y de la contienda, estudia científicamente el complejo de realidades y consecuencias suscitadas por la encomienda. Teólogo, moralista y jurista con preocupación acuciante de hallar una base jurídico-religiosa para mejorar la condición del indígena, quiere coordinar la doctrina de la Iglesia con los ideales y aspiraciones político-religiosos de la Corte. En el marco de la historia eclesiástica novohispana, la doctrina de Veracruz conserva una vivencia existencial.⁶⁹

2.- DERECHO A LA DOCTRINACIÓN.

Continua Veracruz en su duda segunda con la defensa de los indios, encareciendo la obligación en que están los españoles que tienen a su cargo comunidades indígenas de doctrinar a los naturales y velar por su convivencia pacífica.

“¿Acaso quien posee un pueblo, con justo título, está obligado a la instrucción de

Absit tamen a Catholico christiano ut hanc vocemus bonam fidem, quae infidelitas dicenda est. Non perditur dominium verum propter infidelitatem. Non sunt terra er possessione propria privandi opb id; ut latius dicemus, et a fortiori exsolandi non sunt qui Christi fidem susceperunt.”

⁶⁸ ÍDEM. Parágrafo 44. “Similiter non potest dici negligentia ex parte populi vel veri et antiqui domini ante adventum Hispanorum, quia in hoc non sunt negligentes qui respirarent si possent et clamarent si exaudierunt de tyrannide et oppressione quam patiuntur, non ab imperatore sed ab aliquibus quibus commissa custodia populi qui devorant ipsos velut escam panis, exspoliant, dilacerant, destruunt et defendunt minime, sed putant se obsequium praestare. Deo tanto quanto per amplius tributis et aliis exactionibus affligunt. Testis sum oculus.”

⁶⁹ ALMANDOZ Garmendía. Op.Cit. p.p. 130, 131.

los naturales?"⁷⁰

Para responder satisfactoriamente a esta pregunta el profesor parte del principio aceptado por el Angélico: el dominio se basa en el derecho natural.⁷¹

Francisco de Vitoria había abordado este mismo argumento, trascendental para la conquista americana, en su primera relección "*De Indis*", y categóricamente había enunciado como verdad básica, que la infidelidad no es incompatible con la propiedad; y, por consiguiente, los indios, antes de la llegada de los españoles, habían sido verdaderos señores pública y privadamente.

Alonso de la Veracruz se mueve en terreno más realista y afronta resueltamente en la institución de la encomienda, el binomio: encomendero-indio, la problemática más escabrosa de aquel complejo, tratando de concretar las relaciones existentes entre los dos términos.⁷²

"En primer lugar, parece que suponiendo que los tributos sean moderados, no están obligados a otra causa. Pues la razón de exigir los tributos es debida al dominio justo y no a causa de la fe. Lo que es claro, porque entre los mismos infieles el dominio era justo y justamente se exigían y se pagaban los tributos, a pesar de que no existía una instrucción en la fe."⁷³

Y continúa Veracruz mas adelante: "¿Si los naturales no quisieran convertirse a la fe, a pesar de permanecer bajo la jurisdicción del emperador, a causa de una guerra justa por parte de los españoles, existiría justicia para que el emperador recibiera tributos?. Porque sería el mismo caso de aquel a quien el emperador diera un pueblo, aunque no proporcionara, por sí o por otros, alguna instrucción en la fe."⁷⁴

Aserto inicial del agustino es la opinión, aceptada por no pocos teólogos de aquella época, de que la instrucción en la fe es justo título para exigir tributos.

Veracruz explica algunos términos de que echa mano en la exposición de esta duda, precaución oportunísima para seguir mejor su impacto

⁷⁰ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 47. "Utrum qui iusto titulo possidet teneatur ad instructionem ipsorum."

⁷¹ Cfr., AQUINO Santo Tomás de. *Suma Teológica*. II-II, q. 66. a. 2., ad C. a. 1. ad C.

⁷² ALMANDOZ Garmendía. Op. Cit., p.134.

⁷³ VERACRUZ. Op. Cit. parágrafo 48. "Videtur quod, suppositio sint moderata tributa, non teneatur amplius. Nam ratio exigendi tributa iusta est ex iusto dominio et non ob instructionem in fide."

⁷⁴ VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 49. "Si ex iusto bello ex parte Hispanorum isti remanerent sub ditione imperatoris, nolentes converti ad fidem, esset in imperatore iustitia ad recipiendum tributa. Ergo etiam esset in illo cui daret imperator tale oppidum, etiam si nulla esset instructio in fide per se vel per alios."

ideológico:⁷⁵

“Conviene también considerar que las obligaciones de algún señor con respecto a sus súbditos, pueden ser de dos maneras: o bien las que le obligan a cumplir por sí mismo como cargo personal, o las que pueda cumplir bien sea por sí o por otra persona. Porque está bien que cumpla con su obligación, aunque por sí mismo no lo haga.”⁷⁶

“Conviene notar que así como el hombre consta de alma y cuerpo, así también son dos los bienes del hombre: el espiritual, que le conviene en razón del alma, y el corporal, en razón del cuerpo. Y el espiritual todavía es doble: uno que es bueno según la virtud política, que conviene al hombre en cuanto racional, según el fin natural o la felicidad natural, y otro que es el bien espiritual y sobrenatural, y dirige al hombre a un fin sobrenatural, que vive por la fe y obra por la caridad.”⁷⁷

La concesión de la encomienda está asimismo vinculada a ciertas condiciones declaradas en la escritura de donación, distinguiendo entre la donación que se hace libremente y la que se hace bajo cierta condición⁷⁸

“Consta que la donación, comisión de encomienda, fue hecha bajo condición y con el objeto de instruir esos pueblos en la fe católica, y a esto deben dedicar toda la diligencia necesaria, de manera que se carga la conciencia del encomendero, y el Rey descarga la suya. Lo que consta por la escritura y el tenor de las palabras bajo las cuales se hacen estas cédulas que se llaman *de encomienda*.”⁷⁹

En este punto el maestro agustino sigue el mismo camino de los demás teólogos-juristas españoles, ya que entre ellos no hubo mayor discrepancia. Cualquiera que fuese el valor que unos u otros atribuían a las bulas alejandrinas en cuanto título fundatorio de soberanía con la consiguiente

⁷⁵ ALMANDOZ Garmendia. Op. Cit. p.135.

⁷⁶ VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 52. “Etiam oportet considerare quod illa ad quae quis dominus respectu subditorum tenetur possunt dupliciter considerari: vel quod teneatur per seipsum tamquam personale debitum, vel quod per se vel per aliam interpositam personam. Stat enim, bene quod debitum exolvat etiam si ipse per se nil operetur.”

⁷⁷ VERACRUZ. “Op.Cit. parágrafo 53. “Oportet advertere quod sicut homo constat ex anima et corpore, sic etiam duo sit bona hominis: spirituale, quod convenit et ratione animae; et corporale quod ratione corporis. Et spirituale adhuc est dupliciter: unum quod est bonum secundum virtutem politicam quod convenit homini in quantum rationali secundum finem naturalem vel beatitudinem naturalem; et aliud est bonum spirituale supernaturale quo homo dirigitur ad finem supernaturalem, quod est per fidem viventem quae per dilectionem operatur.”

⁷⁸ Cfr. VERACRUZ., Op.Cit. parágrafo 54.

⁷⁹ ÍDEM. Parágrafo 55. “Constat donationem factam seu commissionem aut commendationem populorum sub modo et conditione et ob causam ut ipsos instruant in fide Catholica et ad hoc omnemadhibeant diligentiam necessariam, quo onerant conscientiam ipsius commendarii et exonerat rex suam propriam. Hoc constat ex scriptura et tenore verborum sub quibus fiunt istae schedulae quas *de encomienda* vocant.”

evicción de los nativos, todos estaban unánimes en reconocer que aquella era una donación *sub modo*, es decir, con la precisa obligación, por parte del monarca donatario, de reducir a la fe católica a sus nuevos súbditos. Y nadie dudó jamás tampoco, ni Vitoria ni otro alguno, que la predicación evangélica en estas partes era no sólo una obligación, sino también un derecho, a tal punto que si los nativos la resistieran, de esta resistencia podría derivarse un título, por lo menos transitorio y temporal de conquista.⁸⁰

Inmediatamente y como conclusión de sus anteriores aseveraciones, pasa el agustino a señalar la obligación que tiene el rey de proporcionar el bien espiritual a los indios, en razón de los tributos que de ellos percibe:

“El emperador, recibiendo tributos de los naturales está obligado a tener cuidado, no solamente del bien temporal, sino también del bien espiritual de los mismos. Es claro, pues el Rey existe para el reino y no el reino para el Rey. de modo que el Rey está obligado a procurar el bien del mismo reino, como que ésta es la razón para exigir y recibir tributos justos.”⁸¹

Ya antes Veracruz ha dejado claro que el dominio que concede la república al gobernante es para la procuración del bien común, por tanto, ha de procurar el bien de los súbditos, pero no solo el bien temporal sino que considerando la naturaleza humana afirma que el bien de los súbditos también es espiritual.⁸²

“Como el bien espiritual no es únicamente para que el hombre viva según la virtud natural, como animal político que es, sino también para que consiga la vida eterna, a este bien espiritual que sencillamente es el bien como tal, el Rey debe esforzarse, para que sus ciudadanos, en cuanto sea posible, sean dirigidos a dicho bien, por sí o por otros.”⁸³

Esta síntesis ético-política veracruziana, podría constituir un admirable programa para cualquier gobernante, además, en aquel momento histórico,

⁸⁰ Cfr. GÓMEZ Robledo, Antonio. Op.Cit. p.p. LI, LII.

⁸¹ VERACRUZ. Op. Cit. parágrafo 56. “Imperator, recipiens tributa istorum, tenetur curam habere non solum de bono temporali sed etiam de bono spirituali eorum. Patet: nam cum rex propter regnum et non regnum propter regem, tenetur rex bonum ipsius regni procurare, cum haec sit ratio exigendi et recipiendi tributa iusta.”

⁸² Cfr. ÍDEM.

⁸³ ÍDEM. parágrafo 57. “Et cum bonum spirituale non sit solum ut homo vivat secundum virtutem in quantum animal politicum est, sed ut vitam consequatur aeternam, ad hoc bonum spirituale quod simpliciter tale est, contendere debet ut suos cives in id bonum quanto fieri potest per se vel per alios dirigat. Hoc, enim, ratio dictat naturalis.”

mediados del siglo XVI, en que las monarquías adoptaban actitudes absolutistas de gobierno, Veracruz lanza a la opinión pública el célebre aforismo medieval de ecos aristotélicos, ciceronianos y agustinos: *rex propter regnum, non regnum propter regem*, rechazando el derecho divino del rey.⁸⁴

A partir de esto deduce, Veracruz que el emperador no solo debe limitarse al sector temporal, preocupándose solo de mantener la justicia y la paz

“porque está obligado, además, a proveer al bien espiritual y hacia ese fin gobernar a las gentes encomendadas”.⁸⁵

Esta obligación espiritual del emperador le lleva a Veracruz a justificar otro tipo de medios los cuales él considera lícitos, para la doctrinación de los infieles y erradicar la idolatría:

“...si están algunos infieles bajo el imperio y dominio del emperador, puede y debe destruir sus templos y monumentos por sí o por sus ministros...”⁸⁶

Esto se justifica pues “si el emperador está obligado a regirlos y dirigirlos hacia el bien espiritual y sobrenatural, y sin la fe es imposible, porque sin la fe en Cristo Jesús no se puede agradar a Dios, y ésta no se puede lograr a no ser que se destruyan sus ídolos y templos.”⁸⁷

Esto además es confirmado por las donaciones hechas por el pontificado según las cuales se debía cuidar por la conversión de los naturales a la fe católica.⁸⁸

Isabel la Católica en una cláusula de su testamento, recordaba solemnemente a sus sucesores este compromiso apostólico: “Por cuanto al tiempo que nos fueron concedidas por la Santa Sede Apostólica las islas y tierras firmes del mar océano descubiertas y por descubrir, y nuestra principal

⁸⁴ Cfr. ALMANDOZ Garmendia. Op.Cit., p.p. 137, 138.

⁸⁵ VERACRUZ. Op. Cit. parágrafo, 58 “...quia tenetur ultra providere bonum spirituale et ad istum finem gubernare gentes sibi commissas.”

⁸⁶ ÍDEM. parágrafo 59. “...si sint aliqui infideles sub imperio et dominio imperatoris, potest et debet eorum templa et fana destruere per se vel per ministros suos...”

⁸⁷ ÍDEM. “nam si imperator tenetur istos ad spirituale et supernaturale bonum dirigere et regere, et absque fide non contingit quia sine fide in Christo Iesu nec est placere Deo, nec potest esse nisi destructis eorum idolis et templis.”

⁸⁸ Cfr. ÍDEM. parágrafo 61.

intención fue al tiempo que lo suplicamos al papa Alejandro Sexto, de buena memoria, que nos hizo la dicha concesión de procurar inducir y atraer los pueblos de ellas, y los convertir a nuestra santa fe católica.”⁸⁹

Se sigue también de lo anterior que los tributos que el emperador percibe son injustos si

“no tiene cuidado de que aquellos vivan en paz, o que padezcan abusos injustamente, ni trate de que sean instruidos en la fe y conozcan lo necesario para su salvación.”⁹⁰

Lo anterior se debe aplicar también a los encomenderos, pues si existe esta obligación por parte del emperador, con mayor razón están obligados ellos.⁹¹ Y señala que precisamente la obligación de la doctrinación fue la condición con la que fue otorgada la encomienda:

“consta que toda encomienda fue otorgada con esta condición y modo, de manera que se ponga la suficiente diligencia para instruir a los naturales en las cosas que atañen a la fe.”⁹²

Una cédula real firmada en Valladolid el 20 de noviembre de 1553, intimaba a las autoridades responsables de Ultramar: “vos mando que, luego que ésta recibáis, proveáis que, en los dichos pueblos de indios haya clérigo que tenga cargo de industrial a los naturales de ellos en las cosas de nuestra santa fe católica.”⁹³

En caso de que el encomendero cometa negligencia en su deber, peca mortalmente y está obligado a la restitución, pues al no cumplirse la condición de la donación, ésta carece de validez.⁹⁴

La tributación además de obligar al encomendero a procurar la instrucción en la fe, les obliga a sustentar a los ministros y proveer lo necesario para el culto divino.⁹⁵

Continúa el agustino el resto de esta segunda duda, señalando los

⁸⁹ APUD. ALMANDOZ Garmendia. Op.Cit., p. 140.

⁹⁰ VERACRUZ. Op.Cit., parágrafo 63, “tunc non habeat curam ut ipsi pacifice vivant et a nullo patiantur iniuriam nec intendat ut in fide instruantur et necessaria ad salutem cognoscat.”

⁹¹ Cfr. ÍDEM. parágrafo 66.

⁹² ÍDEM. parágrafo 67. “cum constet ex speciali commissione cum hac condicione et modo ut diligentiam adhiebat instruendi eos in illis quae fide sunt.”

⁹³ APUD. ALMANDOZ Garmendia. Op.Cit. p.143.

⁹⁴ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 69.

⁹⁵ Cfr. ÍDEM., paragrafo 83.

diversos deberes de encomenderos y clérigos en lo que respecta a la instrucción en la fe. Si fray Alonso insiste en esto con tanto empeño es porque, por lo que él había visto había muchos que descuidaban esta obligación:

“Esto lo digo por experiencia. Yo conocí a no pocos, nobles en otras cosas, según el siglo, que ojalá lo fueran a los ojos de Cristo, en quien solamente la virtud es verdadera nobleza. que tienen las paredes de su casa tapizadas con seda, tiene vasos de oro y plata que usan para comer y beber, tienen lechos que si no son de marfil, si están cubiertos de seda, gozan del cuidado de muchos siervos, incontables y costosos cambios de ropa, y hasta resplandecientes arneses para los caballos, y sin embargo en la iglesia del pueblo, de donde obtuvieron todo esto, ni siquiera hay cáliz, ni ornamento del altar, ni para celebrar la misa.”⁹⁶

Y concluye Veracruz: “Finalmente no puedo decir o escribir palabra de estas cosas sin una gran angustia del corazón porque no solamente vi con mis propios ojos una o dos veces tal cosa, o en uno o dos pueblos sino en muchos. Que el Señor Dios les conceda convertirse de corazón.”⁹⁷

Existe como podemos ver en el maestro agustino una profunda preocupación por el ser humano, la defensa de sus derechos, que va dirigida a todos los aspectos de la persona humana tanto en su naturaleza animal como lo es en su naturaleza espiritual, pues como lo señala, si existe una justificación para la encomienda y el cobro de tributos esto se hace atendiendo a una causa final que es la evangelización.

⁹⁶ ÍDEM. Parágrafo 104. “Haec expertus loquor. Novi ego non paucos, alias nobiles secundum daeculum, atque utinam sic secundum Christum in quo sola virtus vera nobilitas est, habent quidem domorum suarum parietes vestitos tapetis pretiosis et sericis, habent vasa aurea et argentea quibus utuntur in cibo et potu, habent lectos et si non eburneos holoserico coopertos, gaudent ingenti famulorum frequentia et mutatoria habent innumera et pretiosa quaeque ad ornatum etiam equorum, verum in ecclesia populi ex cuius tributis haec omnia nec callix neque ornamentum altaris aut ad celebrandum inveniuntur.”

⁹⁷ ÍDEM. parágrafo 105. “Tandem de his verbum ullum non possum haec sine cordis anxietate scribere quae non semel aut bis tantum propriis oculis vidi neque in uno aut altero oppido sed multis. Dominus Deus det eis ut convertantur ad cor.”

3.-DERECHO A LA TIERRA:

Uno de los pródromos de la historia española en las Indias es el derecho que los Reyes Católicos podían tener a la ocupación de aquellas tierras.⁹⁸

“En tercer lugar se duda, si acaso quien tiene dominio justo sobre un pueblo por donación regia pueda a su arbitrio ocupar las tierras de los nativos cuando estén sin cultivar, pero destinadas bien sea para pastar sus ovejas o para sembrar y recolectar los frutos.”⁹⁹

Presenta inmediatamente el agustino las opiniones a favor y en contra de dicha cuestión atendiendo a las consideraciones que algunos hacían respecto de que, si por habersele concedido el gobierno al emperador, tenía éste derecho a la ocupación de tierras no cultivadas, ocurriendo lo mismo con el encomendero. Aunque también señala la opinión de que nadie puede ocupar lícitamente lo ajeno contra la voluntad del dueño, ocurriendo así con las tierras que pertenecen al pueblo.¹⁰⁰

Para la solución de la duda, y definir mejor su razonamiento, aclara algunas expresiones que formarán parte de la estructura ideológica de esta tercera duda, distinguiendo entre las tierras incultas que fueron comunes, y las que han sido cultivadas privadas y comunes utilizadas también para el culto.¹⁰¹

La ocupación es diversa, según la finalidad con que se efectúa ya sea para el bien común o para utilidad privada. Igualmente señala quienes pueden ser los que realicen esta ocupación, pudiendo ser una persona privada, por su autoridad o por la del gobernador, el virrey y oidores, haciéndose con o sin la voluntad del pueblo.¹⁰²

Inmediatamente después de hacer estas consideraciones acerca de la posesión de las tierras, da Veracruz una primera conclusión a la duda que le ocupa:

⁹⁸ ALMANDOZ Garmendía. Op.Cit. p.163.

⁹⁹ VERACRUZ. Op.Cit. párrafo 106. “Tertio dubitatur utrum ille qui habet dominium populi iustum per donationem regiam possit pro libitu occupare terras eorum etiam si sunt incultate vel ad pascua suorum pecorum vel ad colendum et colligendum frumenta, etc.”

¹⁰⁰ Cfr. IDEM. párrafos 107 y 108.

¹⁰¹ IDEM. párrafo 109.

¹⁰² IDEM. párrafo 110 y 111.

“Ninguno que tiene un pueblo en encomienda, como dicen, puede por propia autoridad ocupar otras tierras cultivadas, ya sean de personas privadas o de la comunidad, aún cuando en cierta forma estén sin cultivar; ya sea que lo haga para cultivarlas o para paecer sus ganados.”¹⁰³

De esto ofrece el agustino inmediatamente la prueba señalando el tipo de dominio que se tiene sobre éstas tierras ya que el encomendero solo puede disponer de los tributos pero no de los bienes de donde estos se extraen.¹⁰⁴

Concluye igualmente el agustino, manteniendo firmes los principios que ha venido manejando, sosteniendo los principios éticos referentes a la justicia que plantea Santo Tomás en la *Secunda Secundae*, que “es pecado ocupar por concesión del príncipe, o gobernador, sin consentimiento de la comunidad, algunas tierras cultivadas por personas privadas, o por la comunidad; y quien lo haga está obligado a la restitución y también a resarcir el daño.”¹⁰⁵

Así quien ocupe estas tierras sin el consentimiento del pueblo, aunque sea a precio justo, no está seguro en su conciencia, ni quien compra ni quien vende.¹⁰⁶

Inmediatamente, siguiendo con los mismos términos concluye el agustino que alguien para la recaudación de tributos puede ocupar las tierras con la voluntad del pueblo. Lo que no es lícito es ocupar las tierras por autoridad propia sin la voluntad del pueblo y sin que su fin sea el bien común.¹⁰⁷

Aquí el agustino, acorde con lo expuesto en su primera duda, no pierde de vista el fin de la donación, que es el bien común, y quien en última instancia es quien la realiza que es la voluntad misma de la república.

Inmediatamente después, pasa fray Alonso a señalar los casos en que la ocupación de las tierras es lícita aún sin la voluntad del pueblo, apoyándose en la doctrina del bien común:

“Corresponde al príncipe proveer al bien de todo el reino; y es cierto, aunque una

¹⁰³ ÍDEM. párrafo 112. “Terras alias cultas sive a privatis sive a communitate nullus qui habet populum in encomienda, ut dicunt, potest propria auctoritate occupare, etiam si sint modo incultae; sive hoc faciat ad seminandum sive pro pascua asrmentorum.”

¹⁰⁴ ÍDEM.

¹⁰⁵ ÍDEM. párrafo 115.

¹⁰⁶ ÍDEM. párrafo 120.

¹⁰⁷ ÍDEM. párrafos 123, 125, 130.

parte sufra daño, si por otro lado no puede lograrse el bien de todos, puede y debe procurar, como en la naturaleza, que la parte se sacrifique por el todo.”¹⁰⁸ “Y así por esto puede haber una justa donación por parte del príncipe y una justa posesión por parte del beneficiario, aún oponiéndose el pueblo, porque no se opone racionalmente, cuando debiera preferir más el bien común, que el bien propio privado.”¹⁰⁹

Esta virtud social, necesaria para una convivencia humana y pacífica, entra como sector relevante en la estructura ideológica veracruziana:

“parece cierto por la luz de la razón que se nos ha dado, que quien posee deba dar parte de lo superfluo al indigente. Porque como la naturaleza provee al individuo, destina lo superfluo para la conservación de la especie. Si, por tanto, acontece que en la república individuos tienen esto superfluo, y lo retienen avaramente, de forma que cometen injusticia no dando a los indigentes. Este mal debe ser corregido por quien preside la república, porque a él corresponde hacer buenos ciudadanos y dirigirlos en la virtud. Por tanto, podría, aunque estos no quisieran, tomarles lo superfluo y dárselo a quienes tienen menos para que así haya igualdad y sirva a la justicia, dando a cada quien lo que es suyo, porque lo superfluo pertenecía a quienes sufrían carencia. Así pues, en este caso, el rey y el virrey guardan esa justicia.”¹¹⁰

En este punto, el maestro agustino, fiel a la tradición aristotélico-tomista, aplica al problema concreto de la posesión de las tierras, los principios generales de la justicia, en este caso, la distributiva según la cual el medio se determina por la “proporción de las cosas a las personas, de tal suerte que en el grado que una persona exceda a otra, la cosa que se le dé exceda a la que se dé a la otra persona.”¹¹¹

En otra conclusión expone que el que ocupa una tierra inculta no poseída anteriormente por nadie, haciéndolo por autoridad del príncipe o propia lo realiza lícitamente pues las tierras se conceden al primer ocupante,

¹⁰⁸ ÍDEM. parágrafo 134. “Ad principem expectat providere de bono totius regni; et, quidem, cum iactura partis, si alias bonum totius non possit constare. Debet et posset providere, sicut naturaliter pars sese opponit pro toto.”

¹⁰⁹ ÍDEM. parágrafo 135. “Et sic ex hoc iusta potest esse donatio ex parte principis et iusta possessio ex parte possidentis, etiam populo invito, quia non est retonabiliter invitus, cum deberet potius donum commune velle quam privatam proprium.”

¹¹⁰ ÍDEM. parágrafo 136. “Certum videtur ex lumine rationis signato super nos quod habens de superfluo debeat indigenti impertiri. Sic enim natura providens individuo residuum ad conservationem speciei destinat. Si ergo, contingat, quod homines in republica habeant hoc superfluum et nimis avarae retineat, etiam et iustitiam committant don dando indigentibus. Hoc malum debet ab illo qui praest in republica tolli; nam ad eum expectat cives bonos facere et in virtutem dirigere. Poterit, ergo, etiam ipsis nolentibus auferre superfluum et dare minus habentibus ut sic aequalitas et iustitiam servet, unicuique tribuens quod suum est, quia illud superfluum erat illorum qui patiebatur indigentiam. Sic, ergo, in proposito servat hanc iustitiam rex et prorex.”

¹¹¹ AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. II-II. q. 61. a. 2. ad C.

pues al hombre le ha sido dado el derecho sobre animales y tierras no ocupadas.¹¹²

Finaliza Veracruz esta duda afirmando que

"estas cosas deberían causar gran escrúpulo porque sin duda los naturales sufren gran injuria y esta crece a diario; y no sólo son despojados de sus propias tierras, en contra de su voluntad, sino que también destruyen sus sembrados y por eso padecen hambre."¹¹³

No solo en la tercera duda trata Veracruz de la cuestión de la posesión de las tierras, también expone este tema en la sexta duda del tratado, en la que se refiere a la compra-venta de campos:

"Si acaso los españoles que compran campos a los indios estén seguros en su conciencia, habiendo dado cualquier precio."¹¹⁴

Para la resolución de esta duda fray Alonso presenta tres considerandos:

Primeramente, distingue a las personas que pueden realizar la venta de los campos siendo estos el gobernador o los principales del pueblo.¹¹⁵

En segundo lugar hace la distinción entre los diferentes tipos de campos, si han sido o no cultivados y si son comunes o privados.¹¹⁶

La tercera distinción que sobre los campos es respecto a su utilidad ya que pueden carecer de utilidad siendo superfluos.

En cuarto lugar señala que tal compra puede hacerse por un precio justo, libre y espontáneamente, sin miedo, ni fraude, o por un precio injusto, o impuesto por el miedo o el fraude.

En sus conclusiones señala Veracruz que, la compra de campos no comunes, debe hacerse con el debido consentimiento del dueño para que sea justa; que quien compra baldíos aunque los compre al gobernador y a precio justo, está reteniendo lo ajeno; que la compra hecha contra la voluntad del dueño es injusta y el español no adquiere verdadero dominio; que si es conveniente para el bien del pueblo que se vendan predios determinados pertenecientes a personas privadas, presentando el precio justo, aun contra la

¹¹² Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. párrafo 147.

¹¹³ ÍDEM. párrafo 154. "Magnum ista deberem scrupulum ingerere quia absque dubio magnam patiuntur iacturam et in diles crescit; itaque non solum suis terris propriis, eis invitis, spoliantur sed etiam sua sata destruuntur et famem ob hoc patiuntur."

¹¹⁴ ÍDEM. párrafo 278. "utrum hispani qui emunt agros ab Indis sint tuti quocumque pretio dato."

¹¹⁵ ÍDEM. párrafo 280.

¹¹⁶ ÍDEM. párrafo 281.

voluntad del dueño, ésta compra es lícita; que los campos de la comunidad no pueden ser vendidos en ningún caso por el gobernador, sin el consentimiento del pueblo, aunque se dé un precio justo; que el gobernador o señor del pueblo lícitamente vende los campos de la comunidad cuando cuenta con el consentimiento del pueblo siempre y cuando esto no redunde en su destrucción; que un campo comunal puede venderse lícitamente para su siembra si no hay otra forma de proveer; que de los campos comunes superfluos, podría hacerse la venta con la voluntad de quien preside el pueblo aún contra la voluntad de este.¹¹⁷

Toda la sexta duda se desarrolla en un tratamiento casuístico del tema de la compra lícita y justa de los campos, sin embargo, no es de despreciar el tratamiento moral que el agustino da al tema, circunscribiéndolo dentro de los derechos de los indígenas y la defensa que él hace de estos.

4.-ENCOMIENDA Y TRIBUTOS.

La cuarta duda, bien que no añada sustancialmente ningún suplemento doctrinal, es de un gran dramatismo, por la viva descripción que hace el autor de los excesos, abusos y distorsiones de los encomenderos en la percepción del tributo de los indios, comenzando por el trabajo personal de los encomendados, aparte de la entrega del tributo en dinero o especie.¹¹⁸

“¿Acaso es lícito exigir arbitrariamente tributo cuanto puedan pagar?”¹¹⁹

Procediendo escolásticamente el agustino procede a presentar argumentos a favor y en contra de la cuestión. Dentro de los argumentos que se presentan a favor se afirma que el español que tiene un pueblo en encomienda es verdadero dueño, por tanto, puede exigir tributos, ahora bien si los tributos no fueran exigidos lícitamente estarían obligados a la restitución. En contra de la recaudación de tributos se afirma que aunque los tributos se exigen en razón del cuidado que el rey debe tener del bien público,

¹¹⁷ ÍDEM. párrafos, 284 al 329.

¹¹⁸ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p. LIV.

¹¹⁹ VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 156. “utrum liceat tributa pro libitu exigire tantum quantum possum praestare”

esta necesidad es cubierta aunque el súbdito no dé cuanto puede, por lo que no está obligado a darlos.¹²⁰

Para la resolución de esta duda pasa el agustino a hacer varias consideraciones. En primer lugar distingue entre las diferentes maneras que existen para rendir tributación.

A los varios sistemas tributarios existentes en Europa: colectas, alcabalas, gabelas, inexistentes en tierras de ultramar, sustituían entre los indios el llamado tributo, paga que estos daban al emperador o al encomendero.¹²¹

“En segundo lugar se ha de considerar que estos tributos pueden ser o determinados, o no determinados pero que se exigen arbitrariamente. Esta exigencia también se puede considerar de forma doble: o antes de que haya sido hecha la tasación, o después de ella.”¹²²

A los tributos que podían ser determinados o indeterminados, tenían derecho el monarca y los eclesiásticos, sólo que el tributo eclesiástico en ultramar lo llamaban décima, nomenclatura trasladada de Europa a las Indias.¹²³

El concepto que Veracruz tiene de las décimas es curioso y profundo: A los eclesiásticos se les deben las décimas

“porque con derecho natural, divino y humano, sirven con su trabajo al bien común. Pues, como dijimos arriba, la república transfiere el dominio al Rey constituyéndolo en defensor y promotor del bien común; por lo cual se le deben los tributos en cuanto son necesarios para su manutención, según la condición de su persona, y en cuanto ejerce esa potestad para el bien público, de modo que si la utiliza para el bien privado, entonces sería un tirano y en consecuencia no habría ninguna deuda.”¹²⁴

¹²⁰ ÍDEM. párrafos 157, 158 y 159.

¹²¹ ALMANDOZ Garmendía. Op.Cit. p. 186.

¹²² VERACRUZ. Op.Cit. párrafo 161. “Secundo est considerandum quod ista tributa possunt esse vel determinata, vel non sunt determinata sed pro libitu exiguntur. Etiam ista exactio dupliciter considerari potest: vel antequam esset taxatio facta, vel post taxationem factam.”

¹²³ ALMANDOZ Garmendía. Op.Cit. p. 186.

¹²⁴ VERACRUZ. Op.Cit. párrafo 162. “quod tributa sunt regi et imperatori eo modo quo ecclesiasticis debentur iure naturae et divino et humano qui ad commune deservit labore, indiget sustentatione et ei debita est quia altario deservit. Nam, sicut supra diximus, republica dominium transferit in regem quem constituit defensorem boni publici et promotorem; quapropter debentur ei tributa quantum sunt necessaria ad sustentationem eius secundum condicionem suae personae quanto exercet hanc potestatem ad bonum publicum; ita, quod, si ad privatum bonum, tyrannus esset, et ei debita non essent.”

En cuarto lugar señala fray Alonso quien es la autoridad legítimamente constituida para exigir tributos, siendo estos el emperador o el Papa o algún similar.¹²⁵

Siguiendo con el mismo tema expone en quinto lugar que la imposición de tributos se da cuando existe un justo dominio, de lo contrario ésta sería tiránica, así ninguna autoridad puede imponerlos a quienes quedan fuera de su jurisdicción o competencia, ya que quienes quedan fuera de este ámbito ni de hecho ni por derecho son súbditos."¹²⁶

Inmediatamente de las anteriores consideraciones pasa el agustino a exponer las conclusiones que se siguen de las mismas:

En primer lugar señala que cuando los españoles llegaron al Nuevo Mundo exigiendo tributos por su propia autoridad pecaron estando obligados a la restitución de los mismos.¹²⁷

El profesor de la Universidad de México niega el dominio a los conquistadores españoles, aun suponiendo que la guerra efectuada fuese justa. El único que puede poseer el dominio es el emperador. Pero estos españoles sujetando desde el principio a los pueblos, no eran verdaderos dueños. Porque, aun suponiendo que el emperador lo fuese y, autorizandola él, la guerra es justa- lo cual únicamente está suponiendo- pero sin embargo, los españoles no eran dueños. Luego, por este título, no podían exigir tributos; ni por ningún otro, pues no se cuidan del bien común y oprimen a los pobres.¹²⁸

En una segunda conclusión, afrontando sin nombrar al principio expresamente al protagonista, la actuación de Cortés en el plano tributario, señala que

"el gobernador o primer caudillo, ya en nombre propio o por autoridad del emperador, sujetando para sí estas naciones no podía exigirles tributo arbitrariamente, aunque lo pudieran dar cómodamente."¹²⁹

Prueba el agustino la conclusión anterior, afirmando en primer lugar la injusticia de la guerra que produjo el propio conquistador, obteniendo un dominio tiránico y no verdadero, por lo tanto no podía percibir tributos.

¹²⁵ ÍDEM.

¹²⁶ ÍDEM, parágrafo 164.

¹²⁷ ÍDEM, parágrafo 165.

¹²⁸ ALMANDOZ Garmendía. Op.Cit. p. 188.

¹²⁹ VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 174. "Gubernator seu dux primus, sive nomine proprio sive auctoritate imperatoris, has nationes sibi subiciens non potuit pro libitu exigere tributa ab eis, etiam si possent commodere ea."

Añade, además, que en caso de que la guerra hubiese sido justa, sin embargo no tenía la debida autoridad para imponer tributos lo cual solo corresponde al Rey, o al Emperador o al Papa o al concilio.¹³⁰

Como corolario a esta conclusión se sigue que los tributos fueron así recibidos injustamente estando el gobernador obligado a la restitución.¹³¹

Siguiendo esta conclusión, expresa una tercera:

"Los españoles, a quienes les fueron dados los pueblos por autoridad propia del gobernador, y no por mandato del Emperador, al estar recibiendo tributos, aunque sean moderados, aunque quizá pudieran ser excusados de pecado por ignorancia invencible, sin embargo están obligados a la restitución de dichos tributos."¹³²

Adentrándose Veracruz en la proyección esclavista novohispana, hace notar que el abuso en esta materia llegaba en ocasiones hasta un extremo de iniquidad, pues en ocasiones el gobernador otorgaba siervos como tributo, poniéndoles precio como trueque de rescate.¹³³

Uno de los mayores refinamientos de la perversidad y la malicia humana fue sin duda el de haber pretendido justificar la esclavitud (en la era cristiana y por cristianos) en los casos en que se compraban esclavos en el país donde tenían ya esta condición, entre los negros africanos o los indígenas americanos, por estar vigente en estos territorios la institución servil. Con esto aquietaban su conciencia los llamados cristianos, como si la violación de la ley natural en el causante pudiera hacerla desaparecer en el causahabiente.¹³⁴

Tampoco es lícita para Veracruz esta manera de exigir tributos, además de las razones aducidas anteriormente, porque eran reducidos a un tipo de servidumbre que no se acostumbraba entre los Indios. Pues entre ellos un siervo más bien podía llamarse libre; porque tenía su peculio y su familia y sólo les llamaban siervos por el tipo de trabajo que realizaban.¹³⁵

"Sin embargo, nuestros españoles los vendían para cavar en las minas, y no sólo en estas partes, sino que cargaban con ellos sus naves para enviarlos a las Islas; y así estos miserables al cambiar del suelo natal exhalaban el espíritu. Y así pereció una multitud

¹³⁰ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. párrafo 175.

¹³¹ Cfr. VERACRUZ, Op.Cit. párrafo 177.

¹³² ÍDEM. párrafo 180. "Hispani quibus dati sunt populi a gubernatore, auctoritate propria, et non imperatoris mandato, recipiens tributa, etiam alias moderata, licet per ignorantiam, invicibilem forte a peccato possint excusari, tenetur tamen ad restitutionem tributorum illorum."

¹³³ Cfr. ÍDEM. párrafo 183.

¹³⁴ GÓMEZ Robledo. Antonio. Op.Cit. p. LIV.

¹³⁵ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. párrafo 184.

innumerable de ellos."¹³⁶

Por polémicas sobre el ignominioso rescate de los indios tenidas en la corte y por quejas que también llegaban a ella de la oprobiosa esclavitud que no pocas veces gravaba sobre los indígenas, quiso el monarca suavizar aquellas medidas inhumanas.

Una cédula real de 23 de septiembre de 1543, contenía esta orden tajante: "prohibimos y expresamente defendemos que ahora ni de aquí adelante ninguna ni algunas personas, vecinos estantes e habitantes en las dichas nuestras Indias e islas e Tierra firme del mar océano, de cualquier estado y condición que sean, no sean osados, ni por sí ni por interpósitas personas, de sacar ni de llevar por mar, indios ni indias algunos de las provincias donde son naturales a otras ningunas." Además, dos documentos reales, uno de 7 de enero de 1549, y el otro de marzo de 1550, ordenaban que ningún encomendero echase indios a las minas y, que éstas, las visitase el virrey o un oidor.¹³⁷

La siguiente conclusión del agustino se refiere a la obligación de devolver la tributación recibida injustamente, donde una vez más se mantiene acorde a la doctrina de la justicia y la restitución expuesta por el aquinate en la *Secunda secundae* señalando que quienes han impuesto tributos arbitrariamente aun cuando tienen pueblos por mandato especial del emperador o del gobernador, obraron inicua y están obligados a la restitución.¹³⁸

"Todas estas cosas son claras si las consideramos al modo de equidad natural, porque, aunque el Emperador fuera el legítimo señor y los Españoles tuvieran por su donación el dominio legítimo, no podían exigir tal tributo arbitrariamente, y consiguientemente, habiendo duda acerca del dominio justo, no se debe dudar que tales hayan obrado inicua y, de que están obligados a la restitución de todo lo que en esta forma extorsionaron."¹³⁹

La quinta conclusión de Veracruz expone que quien exija más tributos

¹³⁶ IDEM. párrafo 185. "Tamen hispani nostri vendebant eos ad metralla fodienda; et non solum in istis partibus, sed navem onustam per mare mittebant in Insulas; et sic miseri mutantes natale solium exhalabant spiritum. Et sic numera eorum multitudo perit."

¹³⁷ APUD. ALMANDOZ Garmendia. Op.Cit. p.p. 194, 195.

¹³⁸ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. párrafo 188.

¹³⁹ IDEM. párrafo 192. "Omnia ista sunt aperta, si modo ad aequitatem naturalem attendamus; quia quantumvis esset imperator verus dominus et Hispani haberent ex donatione legitimum dominium, non alias poterant tale exigere tributum pro libitu suo; et consequenter, cum de iusto dominio sit dubium, non est dubitandum tales inique egisse, at ad restitutionem teneri omnium quae sic extorsorunt."

después de hecha la tasación está obligado a su restitución.

En su sexta conclusión continúa Veracruz diciendo que suponiendo que los españoles tengan verdadero dominio y la donación sea justa, si el pueblo es gravado en exceso y se excede el tributo, hubo injusticia, llamando a esto robo.¹⁴⁰

En una séptima conclusión el agustino proclama la autoridad del rey como la única exclusivamente legítima para imponer tributos a los indios, pecando por tanto quien sin su voluntad los exige, quedando obligado a la restitución.¹⁴¹

En cuestión tributaria un apartado de las Leyes Nuevas, promulgadas por el emperador en Barcelona el 20 de noviembre de 1542, prohibía los servicios personales. En estas leyes Nuevas fundamenta el agustino su razonamiento¹⁴²:

“De esto se sigue que como el emperador abrogara por las Leyes Nuevas y por su expresa provisión toda servidumbre personal y esto no sólo una vez sino muchas, como son los servicios personales.”¹⁴³

El virrey Mendoza, en carta escrita en la ciudad de Guatepeque el 10 de junio de 1549, notifica al monarca: “Mas ha venido una cédula de los gobernadores en que, por ella, mandan que no se den servicios personales de indios para echar a las minas ni para sus casas ni otros servicios y obras; y que los tales servicios personales se quiten de las tasaciones y se vuelvan a tasar y se conmuten en otra cosa.”¹⁴⁴

Es de notar la alusión de Veracruz a los tributos de los indios infieles, no tan gravosos a veces como los que habían de pagar una vez convertidos:

“Todos aquellos que exigen tributos, aunque sean tasados y por otra parte parezcan moderados, si exceden aquellos que los mismos indios acostumbraban dar a sus señores en el tiempo de su infidelidad, pecan exigiendolos y están obligados a la restitución de aquello en lo que se excedan.”¹⁴⁵

¹⁴⁰ ÍDEM. Parágrafo 200.

¹⁴¹ Cfr. ÍDEM. parágrafo 205.

¹⁴² ALMANDOZ Garmendia. Op.Cit. p.p. 208,209.

¹⁴³ VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 206. “Ex hoc sequitur quod cum imperator damnaverat omnia servitia personalia per *Novas Leges* et per suam expressam provisionem et hoc non solum semel sed daepe, ut sunt servitia.”

¹⁴⁴ APUD. ALMANDOZ Garmendia. Op.Cit. p. 209.

¹⁴⁵ VERACRUZ. Op.Cit. parágrafo 209. “Omnes illi qui exigunt tributa, quamvis sunt taxata et alias videantur moderata, si excedunt illa quae ipsi solebant tempore infidelitatis suis dominis dare, peccant

Al régimen tributario que los indígenas tenían durante su infidelidad, alude también, una provisión real firmada por Felipe II en Valladolid el 20 de diciembre de 1553, dirigida a la audiencia novohispana: "...vos informéis y sepáis de indios viejos y antiguos, con juramento, que de ellos primero recibáis, qué tributos eran los que en tiempo de su infidelidad pagaban los pueblos y vecinos naturales de esas tierras a Montezuma, su señor e a los señores que fueron antes de él o a otro señor, e a los señores que fueron antes de él o a otro señor que tuviese el universal señorío, los que no tenían por señor a Montezuma; qué tantos eran y cuáles y de calidad e valor de ellos; y qué valdrían reducidos a precio de pesos de oro en cada un año...También de la orden que se tuvo después, en los que hicieron la tasa de tributos que habían de dar a los españoles encomenderos; cómo se hizo esto, y si se tuvo consideración a que fuesen conforme a los que pagaban a Montezuma o a otro señor indio; y entrando en cuenta de ello, o si fue cosa de nuevo y más de lo que así pagaban a sus señores." ¹⁴⁶ La corona había procurado cortar este abuso español, pero existían dificultades grandes que imposibilitaban la total aplicación de la legislación real.

En su octava conclusión se refiere el agustino a las condiciones y posibilidades con que contaba el pueblo para la tributación:

"Los tributos no pueden ser impuestos por el virrey en otras cosas que en aquellas que se producen en el pueblo, a no ser con el consentimiento del mismo pueblo."¹⁴⁷

En la novena conclusión apela Veracruz a la justicia en la imposición de tributos, requiriéndose para esto el consentimiento y la voluntad expresa o tácita del pueblo. Por tanto para la justicia de los tributos no basta el consentimiento del gobernador y de los nobles del pueblo, sino que se requiere el consentimiento del pueblo debidamente expreso o interpretativo. Así para que un tributo se exija justamente se requiere que se haga de acuerdo a la voluntad del emperador, que no sean mayores de los exigidos en los pueblos del mismo emperador, y que sean impuestos de acuerdo a su capacidad.

En esta moderación tributaria insistía la cédula firmada por el príncipe Felipe en Valladolid, el 10 de abril de 1546: "E porque es justo que habiendo

exigendo ea et tenetur ad restitutionem illorum in quo excedunt."

¹⁴⁶ APUD. ALMANDOZ Garmendía. Op.Cit. p.p. 210, 211.

¹⁴⁷ VERACRUZ. Op. Cit. parágrafo 210. "Tributa non possunt imponi a prorege in aliis rebus quam in illis quae sunt in populo, nisi sit de voluntate ipsius populi."

recibido tanto daño, sean relevados: os mando que luego que ésta recibáis, veáis las tasaciones que están hechas de lo que han de dar de tributos los pueblos de indios que están así en la corona real, como encomendados a personas particulares; y, atento el daño que los tales pueblos hubieren recibido, os informéis de lo que buenamente pueden pagar de tributos y servicios sin fatiga suya; y aquello taséis e moderéis; por manera que ellos sean moderados y relevados e paguen lo que buenamente pudiesen pagar e no más...¹⁴⁸

Aboga también el agustino porque a los próceres indígenas, siguiendo la loable costumbre española, se los exima de la tributación:

"No es lícito imponer el tributo a un pueblo de tal forma que todos lo paguen, también los nobles principales."¹⁴⁹

Esto es justificado por Veracruz estableciendo una analogía con lo acostumbrado en España, donde los nobles estaban eximidos de esta obligación. Dado que los tributos se imponen según la voluntad de la república y para su bien, y dado que el bien de la república no se logra sin la participación de los nobles, están por tanto exentos.¹⁵⁰

El privilegio de exención tributaria había de alcanzar también, en concepto del agustino, a los indígenas que colaboraban más inmediatamente en el servicio al culto divino:

"Se sigue también que, siendo de voluntad del pueblo el tener ciertas personas, en número moderado, dedicadas al culto divino, que sirvan para el canto y para celebrar los oficios, divinos, sería inicuo el imponerles tributo."¹⁵¹

Este es el impacto ideológico moral y social que presenta el agustino en el sector tributario: valiente, decisivo y concluyente. La exposición, a veces diluida con bastantes repeticiones, insistentemente machacona si se quiere en ocasiones, sin quitar mérito a la estructura moral fundada en la razón natural y en la teología, denota el espíritu apostólico y pastoral del

¹⁴⁸ APUD. ALMANDOZ Garmendia. Op. Cit., p. 218.

¹⁴⁹ VERACRUZ. Op. Cit., parágrafo 233. "Non est licitum sic imponere tributum in populo ut omnes exolvant tributum etiam nobiles seu principales."

¹⁵⁰ Cfr. ÍDEM. parágrafo 235.

¹⁵¹ ÍDEM. parágrafo 238. "Seguitar etiam quod, cum de voluntate populi sit habere aliquos certos in numero moderato ad cultum divinum qui deserviant ad cantandum et ad divina officia celebranda adiuvandum, iniquum esset imponere talibus tributum."

autor, empeñado desinteresadamente en la renovación espiritual de Ultramar.¹⁵²

No condena el agustino directamente la institución de la encomienda, aunque sí condena los abusos cometidos en ella, aplicando los principios de la moral y la justicia al caso americano.

5.-DOMINIO DE LOS INDÍGENAS.

La Duda quinta del tratado *De dominio infidelium* podría ser el centro de gravedad o el problema crucial, ya que en ella se aborda precisamente la cuestión del dominio prehispánico.

En realidad esta cuestión, debió ser el preámbulo de la relección veracruziana, y tal es, la colocación que Vitoria, de mayor rigor metodológico que fray Alonso, le da en su *relectio de Indis prior*. Lo primero en efecto, era saber si los indios, antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos señores y señores de las tierras que habitaban, toda vez que, en caso contrario, los españoles no habrían hecho sino ocupar una *res nullius*, por lo que ni siquiera se habría planteado el problema de la conquista.¹⁵³

Expresa el agustino en toda su proyección trascendental el argumento de esta duda:

“Acaso estos eran verdaderos señores, y así, tal vez pudieron ser despojados.”¹⁵⁴

A decir verdad, la cuestión venía de muy lejos, y había sido discutida, por el pro y por el contra, por gran número de autores. Había quienes, como los cátaros y Wiclef, sostenían que por el pecado mortal se perdía todo dominio sobre las cosas y toda autoridad política; todo lo cual pretendió aplicarse después a los indios americanos, inmersos, según sus detractores, en tantos pecados, comenzando por el de idolatría. Y había también, en el mismo sentido, otra corriente de opinión, representada sobre todo por el cardenal de Ostia, Enrico de Susa, el Ostiense, según el cual Cristo, quien reúne en su persona todos los poderes espirituales y temporales habidos y por haber, los ha transmitido a su vicario el papa, el cual, por lo mismo, dispone a

¹⁵² ALMANDOZ Garmendía. Op.Cit. p. 222.

¹⁵³ GOMEZ Robledo, A. Op.Cit. p. LVI.

¹⁵⁴ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 241. “Utrum isti erant vere domini et sic útrum potuerunt spoliari.”

su arbitrio de todos los derechos, entre ellos la soberanía y propiedad, de fieles e infieles, de estos últimos sobre todo, ya que, al no reconocer al papa, perdían por ello *ipso iure* todo dominio y jurisdicción.

Por aquí fueron también ciertos autores contemporáneos de la conquista, como Matías de Paz y Palacios Rubios, por lo que, si el dominio, tanto privado como público, se pierde en los fieles por el pecado mortal, y en los paganos por la infidelidad, la conclusión final era que, al llegar al nuevo mundo, los españoles entraban jurídicamente en el territorio *nulliu* del que, por esto mismo, puede apropiarse el primer ocupante.

A este supernaturalismo totalitario, se opone el equilibrio entre naturaleza y gracia que encontramos en el pensamiento de Tomás de Aquino, la neta distinción entre el orden natural y el orden sobrenatural. "De Santo Tomás es el principio fundamental de que el derecho divino, que proviene de la gracia, no quita el derecho humano, que proviene de la naturaleza racional, con el que quedaba claramente establecida la distinción entre dos órdenes jurídicos, distintos y autónomos, que encarnan y realizan la Iglesia y el Estado respectivamente."¹⁵⁵

Inmediatamente después de formulada la duda, fray Alonso se plantea tres preguntas: la primera,

"si acaso quienes dominaban en estas tierras antes de la llegada de los españoles eran verdaderos señores"¹⁵⁶; la segunda, "si acaso habrían podido ser privados justamente de su derecho"¹⁵⁷; y en la tercera, "si de hecho estaban privados en aquel momento".¹⁵⁸

Siguiendo el método de la escolástica, comienza exponiendo los argumentos de sus oponentes en los que aparece reflejada la tesis del Ostiense, aunque expresamente no lo mencione.

En estos argumentos se considera que los naturales por su infidelidad e idolatría no tenían verdadero dominio, además de que al dirigir a sus súbditos hacia el mal justamente fueron despojados.¹⁵⁹

Frente a ellos, siguiendo la opinión de Santo Tomás, sostiene que los infieles pueden ser verdaderos dueños:

¹⁵⁵ GALLEGOS Rocafull. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p. 124.

¹⁵⁶ ÍDEM. Parágrafo 242. "quaeritur utrum illi qui ante adventum Hispanorum dominabantur in istis partibus erant veri domini."

¹⁵⁷ ÍDEM. "et si erant, utrum iuste potuerunt privari suo dominio."

¹⁵⁸ ÍDEM. "et utrum de facto nunc privati sint."

¹⁵⁹ ÍDEM. Parágrafos 243 y 244.

“En contrario tenemos que la potestad y el verdadero dominio no se fundan en la fe. Luego pueden existir en el infiel.”¹⁶⁰

Antes de exponer sus argumentos el agustino distingue entre dos tipos de dominio:

“el derecho de estos puede entenderse de dos maneras: Del dominio que ejercía uno que era el monarca, como en la provincia Mexicana “*Moctezuma*” y en la michoacana el “*Caltzontzin*”. O del de otros señores bajo estos, que gobernaban diversos pueblos.”¹⁶¹

Señala el agustino dos maneras de obtener el dominio, por sucesión y por elección, teniendo esta última dos modalidades, elección del mismo pueblo y por elección del mismo monarca elector.¹⁶²

Por último cabía la posibilidad de que los sometidos a un primero, podían ser señores por voluntad del rey, o de la república o por sucesión, pero que sólo teniendo jurisdicción, mas no derecho al tributo, el cual daban al rey o autoridad suprema.¹⁶³

Hechas estas precisiones acerca del *dominium*, pasa Veracruz a exponer su pensamiento:

“Aquel que para estos indios era monarca sin importar que fuera infiel o idólatra, era verdadero señor. Se prueba: porque entre los gentiles como consta por la Escritura, existe verdadero dominio. Luego también entre estos. Segundo: porque el dominio, como dijimos anteriormente, se da o por elección de Dios o por voluntad de la república que transfiere su potestad. Pero esta voluntad pudo ser, y parece que de hecho lo fue, trasladando la jurisdicción a uno para que gobierne. Luego este tenía un verdadero dominio aún en tiempo de su infidelidad; porque la fe, que es de derecho divino, no quita ni pone dominio, el cual es por derecho de gentes.”¹⁶⁴

¹⁶⁰ IDEM. Parágrafo 246. “In contrarium est quia potestas et dominium verum non fundatur in fide. Ergo potest esse in infideli.”

¹⁶¹ IDEM. Parágrafo 247. “de dominio istorum luquentes, dominium dupliciter potest intelligi: vel de dominio quod erat apud unum qui erat monarcha, ut in provincia mexicana *Moctezuma* et in Mechoacanensi el *Canzonique*, vel de dominis aliis sub isto, qui erant in diversis oppidis, subditi uni regi.”

¹⁶² IDEM. Parágrafo 248.

¹⁶³ IDEM. Parágrafo 249.

¹⁶⁴ IDEM. Parágrafo 250. “Ille qui erat monarcha apud iustos, quantumcumque infidelis et idolatra, verus erat dominus. Probat: quia apud gentiles, ut ex Scriptura constat, verum fuerit dominium. Ergo etiam apud istos similiter. Secundo, quia dominium, ut supra diximus, contingit ex Dei electione vel ex voluntate republicae transferentis potestatem. Sed haec voluntas potuit esse, et videtur quod de facto fuit, transferentis potestatem in unum qui regeret. Ergo in eo erat verum dominium etiam tempore infidelitatis; quia fides, quae est de iure divino, non tollit neque ponit dominium, quod est de iure gentium.”

Igual punto de vista mantiene en la segunda conclusión con respecto a los que ocupaban cargos en las distintas poblaciones bajo la autoridad del rey, tanto que poseyeran sus cargos por sucesión hereditaria como por nombramiento real o de sus propios subordinados.¹⁶⁵

De estas dos conclusiones Veracruz extrae en sendos corolarios consecuencias de aplicación importantísima para la sociedad novohispana. Respecto de la primera concluye que los que eran reyes en aquellos territorios por el solo hecho de que fueran infieles o idólatras no pudieron ser privados justamente de sus reinos ni despojados de sus dominios:

"quien era monarca en ese reino, aunque infiel e idólatra, no pudo ser privado del reino."¹⁶⁶

Sobre la segunda sostiene que los gobernantes electos por sus pueblos no debieron ser despojados de su verdadero dominio, ni en tiempo de su infidelidad y mucho menos después de su conversión. Por tanto, los españoles no tuvieron auténtico dominio, ni aun por concesión del emperador quien no pudo justamente despojarlos del dominio.¹⁶⁷

Otra cuestión íntimamente conexas con la de la legitimidad de los reyes y caciques de los pueblos indígenas era el derecho de percepción de tributos. El problema era de una importancia práctica enorme, pues afectaba tanto a los intereses económicos de la propia Corona como de la gran mayoría de los españoles que poseían indios en encomienda. Veracruz en esta ocasión, no sólo tratará los problemas teóricos relacionados con la conquista, como hacen el resto de los autores de la Escuela de Salamanca, sino que aborda problemas concretos pertenecientes a la ética de la administración colonial española, como era éste de la tributación,¹⁶⁸ mismo que ha abordado desde otra perspectiva en la duda anterior.

Así en su tercera conclusión afirma que

"así como no pudieron ser privados de su verdadero dominio los señores indígenas que existían antes de la venida de los españoles, tampoco pudieron ser privados

¹⁶⁵ ÍDEM. Parágrafo 253.

¹⁶⁶ ÍDEM. Parágrafo 251. "Ex hoc sequitur quod tallis qui erat monarcha in regno eo quod infidelis vel idolatra, non putui privari regno."

¹⁶⁷ ÍDEM. Parágrafo 256.

¹⁶⁸ CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 209.

de los tributos lícitos y moderados que recibían de sus súbditos”¹⁶⁹

El príncipe Felipe, con cédula firmada en Madrid el 31 de enero de 1552, mandaba a la audiencia de la Nueva España: “...que veáis lo susodicho e os informéis y sepáis qué servicios, tributos e vasallaje llevan los dichos caciques a los dichos indios, e porqué cabía e razón se lo llevan; e si este tributo, servicio e vasallaje es de antigüedad y que lo heredaron de sus padres o lo llevan con justo e derecho título. E si hallárades que se lleva injustamente e que no tiene título para lo llevar, proveeréis cerca de ello lo que viéredes que conviene e sea justicia. E si lo llevan con buen título y los tributos fueren excesivos, los moderéis e taséis, conforme a justicia, de manera que los dichos indios no sean molestados ni fatigados de sus caciques, ni se les lleve más de aquello que justamente deben dar.”¹⁷⁰

Este derecho de los caciques a los tributos justos de sus vasallos, ratificados por la corte, lo aprobará también años más tarde el franciscano Juan de Focher. “Está bien que los caciques reciban de sus vasallos la contribución tasada por el rey; pero si perciben una cantidad mayor, están obligados a la restitución. Dichos caciques están obligados a la tasación prescrita por el rey o por otro en su nombre, como acabamos de indicar anteriormente pero no a la determinada por cualquier otro.”¹⁷¹

Continuando con el tema, sostiene en la cuarta conclusión que

“en todo este Nuevo Mundo el emperador sea verdadero señor de los tributos y el español en el pueblo de su encomienda no es suficiente, aunque ahora estén constituidos como lo están en cada pueblo los gobernadores o *caziques*.”¹⁷²

El problema que se plantea estriba en que debiendo permanecer los antiguos señores en sus puestos, reteniendo el derecho a percibir tributos, se constituyen otros nuevos señores con la pretensión también de cobrarlos, con lo que al duplicar los señores se duplican también los impuestos en detrimento de la propia república. Este problema lo señala el agustino

¹⁶⁹ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 258. “Sicut non potuerunt domini apud istos qui erant ante adventum Hispanorum privari vero dominio, neque potuerunt privari suis tributis licitis et moderatis quae recipiebant a sibi subditis.”

¹⁷⁰ APUD. ALMANDOZ Garmendia. Op.Cit., p.226.

¹⁷¹ ÍDEM. p.p. 226, 227.

¹⁷² VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 262. “Ad hoc quod imperator in toto isto Novo Orbe et Hispanus in populo sibi commissio sit verus dominus tributorum, non sufficit quod sint constituti nunc ut sunt oppidatim gubernatores vel *caziques*.”

afirmando que no puede ser justo el dominio de los españoles, habiendo sido despojados los verdaderos señores de sus tributos, ni pueden los naturales entregar tributo a ambos, pues esto es contra la república, tenga dos señores a quienes pague doble tributo. Luego se sigue que no por esto es justo el dominio entre los españoles, ya que existen *caziques* y gobernadores en cada pueblo.¹⁷³

Sin embargo, la realidad es que los antiguos señores han sido privados de su verdadero dominio:

“En verdad, como tales hechos acontecen en este Nuevo Orbe, todos los verdaderos señores, sea constituidos por sucesión o por elección, podemos decir que están privados de su verdadero dominio.”¹⁷⁴ Esto lo muestra en los siguientes hechos: “...estos no son señores; sino como servidumbre digna de lástima, se ocupan de exigir los tributos para los españoles. Ellos son llenados de injuria, son arrojados en la cárcel, llevan el peso del día y el calor. Esto no es de señores, sino más bien de siervos.”¹⁷⁵ “...no se les dan como antes los tributos debidos; y si se les diesen a los españoles ya sería un doble tributo.”¹⁷⁶ “...si algunos tienen indios *de su patrimonio*; se los quitan y les llaman ladrones.”¹⁷⁷

Termina Veracruz esta duda afirmando que la infidelidad no quita el verdadero dominio, ya que consta en la Escritura que muchos infieles fueron verdaderos reyes, y de la misma manera si rigieron en perjuicio del pueblo, esto debe ser corregido y castigado pero no despojado por esta razón.¹⁷⁸

Uniendo a su doctrina la información recibida de los propios indígenas, *ut audivi a maioribus*, Veracruz termina la *duda* reafirmando la soberanía de los pueblos americanos y poniendo de relieve que entre ellos existía un *regimen ad bonum republicae* y que eran *veri domini*.¹⁷⁹

Veracruz al igual que Vitoria y el resto de los miembros de la Escuela Española de Derecho de gentes, sostiene que si los indios pudieron ser justamente sometidos por los españoles lo serían por otros motivos, no

¹⁷³ ÍDEM. Parágrafo 264.

¹⁷⁴ ÍDEM. Parágrafo 265. “In veritate, sicut nunc in facti contingentia est in Novo Orbe, omnes veri domini, sive constituti per siccessionem, sive per electionem, privati dicuntur vero dominio.”

¹⁷⁵ ÍDEM. Parágrafo 267., “...quia non sunt domini isti; sed, velut miseranda mancipia, deservuunt in exigendis tributis ipsis Hispanis. Ipsi iniuria afficuntur. Ipsi in carcerem detruduntur. Ipsi pondus diei et aestus portant. Hoc non dominorum sed servorum potius est.”

¹⁷⁶ ÍDEM. Parágrafo 268. “...tributa non dantur eis debita ut olim; et, si darentur et etiam dantur Hispanis, iam duplex tributum.”

¹⁷⁷ ÍDEM. Parágrafo 269. “...si quos habent Indos *de su patrimonio* auferentur ab eis et vocantur latrones, ut dixi.”

¹⁷⁸ Cfr. ÍDEM. Parágrafos 276,277.

¹⁷⁹ CERESO de Diego, Op.Cit. p. 211.

porque carecieran de derechos ya que los indios, antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos señores tanto pública como privadamente.¹⁸⁰

6.-POTESTAD DEL EMPERADOR.

El hecho de que Veracruz dedique dos de las once dudas o cuestiones de que se compone su tratado *De dominio infidelium et iusto bello* a comentar el problema de la autoridad del emperador sobre el Nuevo Mundo, nos da idea de la importancia que la tesis medieval del señorío universal del emperador poseía en los ambientes oficiales y no oficiales de la sociedad de la Nueva España en la mitad del siglo XVI.¹⁸¹

El problema *de dominio imperatoris*, que había sido tratado de paso por Veracruz en las primeras dudas, lo aborda expresamente en la cuestión séptima.

“Acaso el emperador sea el señor del orbe.”¹⁸²

Con estas palabras introduce Veracruz la duda séptima, y es esta pregunta que desde el punto de vista actual podría parecer descabellada, con la que nos sitúa el agustino en el centro del problema de la conquista, de su legitimidad, a la luz de la moral y del derecho.

Tal idea, venía desde lejos, y de una realidad tan espléndida como había sido el imperio romano, tanto el de occidente como el de oriente. Esto por la realidad política, forzosamente transitoria como todas las de su género, pero de la cual se apodera el pensamiento para transmutarla en idea, como si quisiera imprimirle un sello de eternidad, por obra de filósofos y juristas.¹⁸³

¹⁸⁰ ÍDEM.

¹⁸¹ CEREZO de Diego. Op.Cit., p.215.

¹⁸² VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 342. “Utrum imperator sit dominus orbis”.

¹⁸³ GÓMEZ Robledo, A. Op.Cit. p.LIX.

A) ANTECEDENTES¹⁸⁴

Pocas cuestiones, quizá ninguna, ocuparon un lugar más destacado en el ámbito de la política medieval como la idea de la restauración universal del Imperio. La idea imperial del medievo tenía su origen en la tradición del Imperio Romano y a pesar de que éste había dejado de existir en la realidad, su recuerdo se mantendrá vivo en el espíritu de los hombres a lo largo de toda la edad media, como un ideal a conseguir. El mundo romano congregado en un solo pueblo y conducido por un solo guía, aparecía a los hombres del Medievo como la forma ideal de organización política.

Las raíces de la idea de la universalidad del Imperio arrancan de la propia filosofía helénica. Los filósofos griegos, en especial los estoicos desarrollaron la idea de que la misión de la civilización griega era la de la formación de una comunidad ecuménica de todos los pueblos civilizados cuyas fronteras marcaban el límite con la barbarie. Roma que al conquistar la Hélade es a su vez conquistada por la superior cultura griega, justificará también sus conquistas con la idea de imponer la paz, el orden y la justicia, y extender la civilización romana sobre todos los pueblos del orbe mediterráneo. La tendencia universalista del Imperio Romano se vería a su vez complementada y robustecida por la aparición y difusión del cristianismo cuyo mensaje tenía un alcance universal. La tesis imperial, lejos de quedar arrumbada como una institución anacrónica, que por su propia inoperancia se había hundido en el ocaso, se mantendrá viva durante la alta Edad Media, estimulada por la supervivencia del Imperio Bizantino y la esperanza firme de poderla reconstruir en Occidente.

La coronación imperial de Carlomagno respondía en parte a esta aspiración; sin embargo, la orientación que Carlomagno da a su imperio, responde más a la creación de un imperio franco. La concepción de los pueblos germánicos que consideraba los bienes de la realeza como un patrimonio personal del rey, introducirá inmediatamente una grave crisis en el imperio recién instaurado que dará al traste con su unidad.

A partir de la mitad del siglo IX la historia de la idea imperial será la de un creciente divorcio entre las exigencias de su contenido y la realidad existente. Este proceso de disociación, que progresivamente irá en aumento a lo largo de la Edad Media, convertirá la pretensión de la universalidad del

¹⁸⁴ CERESO de Diego. *Op.Cit.* p.p 81-98.

Imperio, mas en una añoranza del pasado que en un objetivo posible de alcanzar.

Una de las consecuencias que se derivan del retorno al estudio del Derecho romano, iniciado por las Escuelas de Pavia, Rávena y, en especial Bolonia, y su progresiva recepción a partir de la segunda mitad del siglo XI, fue la intensificación de la idea de la renovación del Imperio Romano (*renovatio imperii romanorum*). Así, la doctrina contenida en el derecho justiniano sobre el Imperio Romano llevaría a los glosadores a desarrollar los fundamentos jurídicos del Imperio.

En Roma el poder imperial, que derivaba de una delegación del pueblo romano, no estaba supeditado a ninguna instancia ajena al mismo. Por el contrario, la situación en que se encontrará el Imperio durante la baja Edad Media será muy distinta. No sólo el territorio había experimentado una profunda transformación como consecuencia de la escisión realizada por las invasiones de los bárbaros sino que, además, sobre la propia autoridad imperial recaía una pesada hipoteca pontificia. La enconada lucha que se libra entre el Pontificado y el Imperio desde el siglo XI al XIII, y que finaliza con el triunfo del primero, motivará el desarrollo de la idea de que la dignidad imperial era un feudo dependiente del pontífice que, como vicario de Cristo, había recibido la suprema potestad espiritual y temporal, pudiendo, en consecuencia, llegar hasta deponer al emperador.

Durante la baja edad media la difusión del Derecho justiniano y la perduración, en general, del recuerdo del orbe romano, mantienen viva la idea de la unidad política del mundo. El hombre del medievo no sólo creía en la unidad de la Cristiandad sino también en la existencia de una autoridad universal de gobierno como resultados naturales de la jerarquización de la Iglesia, de un lado, y, de otro, del orden social establecido por el feudalismo cuya cúspide piramidal demandaba la existencia de un supremo poder político detentado por el emperador.

Dante es el autor que mejor refleja esta idea de la necesidad de la existencia de una autoridad suprema que se impusiera sobre los distintos reinos y ciudades independientes que, al no reconocer superior sobre ellos, estaban sometidos a una constante de luchas como consecuencia de la pugna de intereses existentes entre los mismos.

La teoría de la monarquía universal de Dante se condensa en el principio de la unidad: el máximo ente es la máxima unidad y la máxima unidad es el máximo bien (*maxime ens est maxime unum et maxime unum est*

maxime bonum). En el libro primero de su obra *Monarchia*, se plantea el problema de si la monarquía temporal es necesaria para el bien del mundo. Apoyándose en la teoría de la sociabilidad humana, desarrollada por Aristóteles en la *Política*, sostiene que la monarquía temporal, comúnmente llamada imperio, consiste en un gobierno único sobre todos los seres temporales, pues, afirma, siguiendo al filósofo, que cuando varias cosas están ordenadas a un mismo fin, conviene que una de ellas regule o gobierne, y que las demás sean reguladas y regidas. Toda asociación de hombres, desde la más simple que integra una casa, a la que integra una aldea, una ciudad o un reino, se forma con un fin, el de conseguir más fácilmente la felicidad humana, y para ello, las distintas partes guardan una estrecha relación y armonía con respecto al universo total, así también todas las partes que constituyen los reinos y los reinos mismos deben ser ordenados hacia un príncipe o principado, es decir, a un monarca o monarquía. Así el fundamento último de la autoridad imperial radica en la sociabilidad humana. Dante no veía otra esperanza de paz que la sumisión de todos los reinos y ciudades bajo la autoridad universal del emperador. Su exaltación del Imperio no es más que la añoranza de una paz universal. Para Dante, el imperio era la unidad y la unidad de la paz. La existencia del imperio era la mejor garantía para la consecución de la paz universal, condición indispensable para que los mortales pudieran alcanzar el mayor grado de felicidad posible en esta vida. Las ideas expuestas por Dante sobre la monarquía universal ejercieron una poderosa influencia no sólo en su tiempo sino a lo largo de los siglos XV y XVI.

Bártolo de Sassoferrato, compatriota de Dante, realizaría como él una defensa de la unidad política de la *republica christiana* y de la jurisdicción universal del emperador sobre ella.

En la doctrina de Bártolo, la idea del Imperio aparece como una institución política indispensable para el gobierno del mundo. El emperador es Señor de todo el mundo (*dominus totius mundi*) y su autoridad tiene un alcance universal. La necesidad de conseguir la paz y la concordia entre todos los pueblos exigía la existencia de una jurisdicción universal capaz de imponer su autoridad sobre ellos.

Por otra parte, es justo consignar que ni Dante ni Bártolo abogan por un imperio exactamente igual al imperio romano. Dándose bien cuenta de la diferencia entre una y otra época, el poder imperial que favorecen respeta la autonomía de los reinos particulares, y no pretende ser otra cosa que una

última instancia dirimente de sus conflictos, y sin otra competencia que la de mantener o restaurar la paz, cuando fuere necesario, entre los Estados singulares. Lo que aquellos hombres querían, en suma, era que hubiera en el mundo un poder que velara por el mantenimiento de la paz, y como no podían imaginarse lo que hoy nos parece tan obvio, que este poder residiera en una organización internacional, tenían que hipostasiarlo en una persona, según se expresa entre tantos lugares paralelos, en las *Siete Partidas*: “E convino que un ome fuese emperador, e oviese este poderío en la tierra por muchas razones. La una, por toller desacuerdo entre las gentes y ayuntarlas en uno, lo que non podría fazer si fuesen muchos los emperadores porque según natura, el señorío non quiere compañero non lo ha menester.”¹⁸⁵

El sacro Imperio Romano Germánico, que con esta denominación subsistió hasta el año de 1808, cuando Napoleón creó en su lugar la confederación del Rhin, no fue sino la sombra del gran nombre que había sido. Con un glorioso paréntesis, empero, de remozamiento y lozania, que fue precisamente el imperio de Carlos V, cuya dilatación trasatlántica, en aquel inmenso nuevo mundo, le restituyó a su antigua vocación ecuménica, de la que tantos juristas, en aquel momento, se hicieron eco.¹⁸⁶

En la Edad Moderna, los dos movimientos ideológicos más importantes, el Renacimiento y la Reforma, acabarán haciendo desaparecer los últimos vestigios del antiguo sistema bicefálico medieval. El primero consigue reemplazar la tesis de la autoridad universal del emperador por la teoría de la soberanía del estado en favor de las monarquías nacionales, y el segundo, escindiendo la unidad religiosa, provoca la separación de la obediencia de Roma de una buena parte de la Cristiandad. Pese a todo, hay que constatar que en el siglo XVI, la tesis del dominio universal del emperador no se había arruinado definitivamente y que, lejos de constituir un puro anacronismo, su contenido vuelve a hacer acto de presencia en la doctrina de jurisconsultos, como Ulzúrrum, y en la polémica de los derechos de la corona de Castilla sobre las Indias, cuyo monarca, detentaba al mismo tiempo la titularidad del Sacro Imperio Romano Germánico. Para Ulzúrrum existen dos potestades, la temporal y la espiritual, con una finalidad diversa. Ambas, son independientes entre sí y poseen igualmente una autoridad suprema y universal cada una en su ámbito. No hay ningún inconveniente en que el emperador pueda promulgar leyes para todo el universo, aunque

¹⁸⁵ APUD. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p.LX.

¹⁸⁶ ÍDEM.

reconoce que entre las naciones existen costumbres muy diversas, la única limitación que posee en lo temporal es la de establecer leyes en contra de las cosas espirituales (*contra spiritualia*). El imperio posee una extensión plenamente universal y abarca a toda la humanidad, el emperador tiene la misión universal de mantener el orden y la tranquilidad general contra los perturbadores de la misma y, de este modo conseguir la felicidad temporal de todos, tal y como el *cerecho* romano establecía, por ello, la autoridad del emperador se extiende a todos los humanos ya sean fieles o infieles, (*potestas imperatoris extendi potest, et extenditur ad omnes humanos, sive sint fideles sive infideles*).¹⁸⁷

Cuando Alonso de Veracruz compone su tratado *De dominio infidelium et iusto bello*, entre los años 1554 y 1555, la titularidad del Sacro Imperio Romano Germánico todavía seguía recayendo en la persona del rey-emperador, Carlos I de España y V de Alemania. Hasta ese momento, desde que el joven rey de Castilla resultó elegido emperador de Alemania, la tesis del señorío universal del emperador, lejos de constituir una apolillada teoría de tiempos ya pasados, volvió a adquirir nuevo vigor hasta el punto de convertirse en uno de los argumentos preferentes en el Viejo y en el Nuevo mundo a la hora de justificar las conquistas españolas en el continente americano.

B) POSIBILIDAD DE QUE EXISTA UN SEÑOR DEL ORBE.

Siguiendo la forma de exposición escolástica, comienza fray Alonso, presentando varios argumentos en pro de la pretendida autoridad universal del emperador para afirmar, acto seguido, que por ningún concepto aparece que le haya sido concedido al emperador el señorío del orbe.

A continuación antes de exponer sus conclusiones, considera necesario precisar el contenido de algunos términos de la cuestión distinguiendo diferentes formas de dominio, siendo una de estas el dominio que gobierna dirigiendo al bien común, respetando la propiedad privada y el segundo modo se da cuando existe un señor de todos y también de las cosas temporales de los hombres en cuanto a la propiedad privada.¹⁸⁸ Veracruz se refiere, pues, aunque en esta ocasión no utilice los términos concretos, a la conocida división entre el dominio de jurisdicción (*dominium iurisdictionis*)

¹⁸⁷ CERESO de Diego. Op.Cit. p.p. 104, 105.

¹⁸⁸ Cfr. VERACRUZ, Op. Cit. Parágrafo 349.

y el dominio de las cosas según la propiedad (*dominium rerum seu proprietatis*).¹⁸⁹

Aplicando esta distinción al dominio del emperador, podemos hablar sobre el dominio del emperador (*de dominio imperatoris*) respecto de aquellos reinos y provincias que de hecho (*de facto*) le están sometidas, ya estén gobernadas bajo un régimen monárquico, aristocrático o democrático, y de aquellas provincias que le están sometidas sólo de derecho (*de iure*), si bien puede lícitamente someterlas de hecho (*de facto*), tanto se refieran a provincias ocupadas por gentes infieles como por cristianos.¹⁹⁰

Aquellas provincias que de hecho (*de facto*) no están sometidas al emperador, unas estuvieron en algún tiempo sometidas al imperio romano, mientras que de otras no consta esto. Entre estas hace Veracruz la distinción entre las que

“perjudican y dañan a los cristianos”¹⁹¹ y otras que “aunque infieles, sin embargo a nadie perjudican a no ser que a sí mismos no queriendo recibir la fe de Cristo.”¹⁹²

Establece inmediatamente una distinción entre éstos infieles que a nadie perjudican, los que careciendo de recta fe no obran contra la naturaleza y los que además de la idolatría actúan en contra de la ley natural.¹⁹³

Inmediatamente Veracruz pasa a señalar la opinión de los juristas de que el emperador era señor de todo el Orbe, de modo que todos los reinos, se encuentran bajo su dominio de hecho (*de facto*) o de derecho (*de iure*), por lo que recibe tributo de ellos con justicia, independientemente de su condición de fieles o infieles o que causen o no daño a los cristianos. Señala posteriormente los textos en los que estos juristas se apoyan para su afirmación, que son los pasajes clásicos más conocidos del *Corpus iuris civilis* y del *Corpus iuris canonici* utilizados tanto por los canonistas como El Ostiense, Juan Andrés y Antonio de Butrio, Zabarela, Andrés Siculo, como por los civilistas, como Bulgaro, Alberico, Bártolo y Baldo, Ángel Aretino, Jasón, Paulo de Castro, Saliceto, Nicolás de Nápoles, Miguel Ulzurrum, Oldrado y Carrerius.¹⁹⁴

¹⁸⁹ CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 216.

¹⁹⁰ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 350.

¹⁹¹ ÍDEM. Parágrafo 351. “quae infestant christianos et nocent.”

¹⁹² ÍDEM. “quae quamvis infideles tamen nulli nocent, nisi ipsis nolentes fidem Christi recipere.”

¹⁹³ Cfr. ÍDEM. Parágrafos 352 y 353.

¹⁹⁴ Cfr. Veracruz. Op.Cit. Parágrafos 353 y 364 al 360.

Tras la breve aclaración de términos aludida y la enumeración de los adversarios, defensores de la tesis imperialista, pasa Veracruz a formular sus conclusiones seguidas de las correspondientes pruebas:

“Después de la división de las lenguas que tuvo lugar en la Torre de Babel, ni antes ni después de la venida de Cristo, nadie fue de hecho señor del mundo en las cosas temporales.”¹⁹⁵

La prueba de la conclusión la ofrece Veracruz en el hecho de que esto no consta ni en las Sagradas Escrituras ni en las historias de los antiguos, ni en ninguna escritura profana, refiriéndose en un largo y documentado *escursus* a los tres imperios de Asiria, Media y Persia, y Grecia bajo Alejandro Magno con los que simultáneamente, dice, consta históricamente que hubo reyes y reinos independientes que no estuvieron sometidos a su autoridad, por lo que claramente se deduce que nunca hubo nadie que gobernase sobre todo el mundo. Además, aunque hubiese existido un gobierno así se tendría que discutir su licitud pues su dominio no habría sido justo sino tiránico lo cual consta por las guerras efectuadas entre sí, con el único afán de dominar.¹⁹⁶

En cuanto a la cuarta monarquía, la de Roma, tampoco ellos consiguieron dominar a todo el mundo, pues hubo reyes y señores en Francia, España, Grecia, Macedonia, Siria y otras partes que no estaban sometidos a su imperio.¹⁹⁷

Hasta aquí la argumentación del agustino se ha mantenido en el plano de los hechos, mas, en una doble dialéctica pasa ahora a argumentar en el ámbito del derecho:

“Si después de Cristo alguien fue señor universal de todo el orbe, esto sería por derecho natural, o por derecho divino, o por derecho humano.”¹⁹⁸

Niega que haya tal dominio por derecho natural pues por éste se entiende que todas las cosas son comunes y no de uno solo. La naturaleza no

¹⁹⁵ ÍDEM. Parágrafo 362. “Post illam divisionem linguarum factam in turre Babylonis, neque ante adventum Christi nec post, nullu in temporalibus fuit de facto dominus totius mundi.”

¹⁹⁶ ÍDEM. Parágrafos 363 al 380.

¹⁹⁷ Cfr. ÍDEM. Parágrafos 381-384.

¹⁹⁸ ÍDEM. Parágrafo 385. “Si post Christum aliquis fuit universalis dominus totius orbis, vel hoc eset de iure naturae vel de iure divino vel humano.”

manifiesta en ninguna parte la existencia de esta prerrogativa en favor de una persona, toda vez que, radicando en cada comunidad de la municipal a la ecuménica, el poder de administrarse a sí misma, ningún hombre está naturalmente predestinado a ser señor ni siquiera de su aldea, cuanto menos del mundo.¹⁹⁹

Inmediatamente después alude a la doctrina Aristotélica:

“Aunque en la naturaleza corrompida por el pecado, la dominación se introdujo justamente, porque una es la naturaleza de los libres porque son más prudentes e idóneos para regir, y otra la naturaleza de los siervos que por el hecho de ser más rudos no deben conducir o regir, sino que deben ser conducidos y dirigidos, no obstante el que sea único el rector de todo el orbe no es algo natural.”²⁰⁰

Al respecto comenta Gómez Robledo que, dejando de lado la espinosa cuestión de la servidumbre natural, entre los hombres libres, según enseña Aristóteles, no hay sino dos potestades naturales, la del marido sobre su mujer y la del padre sobre los hijos. En todos los demás casos debe mediar de algún modo una delegación de la comunidad.²⁰¹

Por derecho divino tampoco aparece ningún fundamento para que exista un señor de todo el orbe, porque

“en ninguna parte se lee, ni siquiera él mismo quiso usar de la potestad que tenía cuando dijo *mi reino no es de este mundo*.”²⁰²

Así quien objete que los romanos tenían dominio universal por parte de Dios, esto lo puedo conceder por la victoria contra otros, de lo cual no se sigue que hubieran tenido dominio universal. Igualmente no consta que Cristo fuera Señor en asuntos temporales ni que en caso de que así hubiera sido le concediera tal potestad al emperador.²⁰³

“El argumento mas fuerte y concluyente, es que si por derecho divino hubiera uno que tuviese el dominio universal, no se podría hacer según entendemos por dignidad

¹⁹⁹ Cfr. ÍDEM.

²⁰⁰ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 386. “Et quamvis natura corrupta propter peccatum, dominatio iuste sit introducta, quia natura quidam liberi quia prudentiores et ad regendum idonei, alii natura servi quia rudiores et dirigi debent et duci et non ducere vel regere; sed tamen quod unus sit totius orbis, non natura sic est.”

²⁰¹ Cfr. GÓMEZ Robledo A. Op.Cit. p. LXI.

²⁰² VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 387. “quia nullibi legitur immo neque ipse voluit uti potestate quam habebat quando dixit *regnum meum non est ex hoc mundo*.”

²⁰³ Cfr. ÍDEM. Parágrafos 388-390.

pontificia la división hecha entre oriente y occidente, por los hijos de Constantino el grande, y después por el Sumo Pontífice Esteban al transferir el imperio occidental a los Germanos.²⁰⁴

Además de las anteriores razones que presenta el agustino, considera que si el emperador fuera por derecho divino Señor del orbe no habría distinción entre el imperio y el pontificado. Así mismo niega Veracruz que pudieran existir otros reyes, que no fueran súbditos del imperio romano, por lo que, ni los españoles, ni ingleses, ni franceses se podrían sustraer de la majestad imperial.²⁰⁵ Esta independencia tanto de hecho (*facto*) como de derecho (*iure*) de los reyes de España, Inglaterra y Francia de la autoridad del Imperio, Veracruz la considera no sólo como no condenable sino como muy razonable pues afirma que

“no se juzga dañino sino racional que exista tal exención de reinos.”²⁰⁶

Finalmente tampoco existe un señor universal por derecho humano, pues si alguien instituyera tal ley solo obligaría a sus súbditos pues como dice el *Digesto* “en las causas propias ningún juez sea testigo ni oyendo ni dando audiencia.” (*in causa propria nullus iudex neque testis sit audiendus neque admittendus*)²⁰⁷. Así afirma el agustino que “si por derecho humano alguien fuera señor universal, sería o por sucesión, o por elección, o por guerra justa”.²⁰⁸ Estas condiciones no se han dado, ya que no consta que dicha elección se haya dado, ni estuvieron sujetas todas las provincias por medio de la guerra, y así “de ninguna manera, por tanto, existe uno que sea señor de todos y se llame emperador universal, señor de todo el mundo.”²⁰⁹

El agustino una vez hechos los prenotados a la cuestión y estableciendo firmemente en su primera conclusión que no existe un señor de todo el orbe deduce algunos corolarios:

²⁰⁴ ÍDEM. Parágrafo 392. “Et argumentum fortissimum et concludens est quod si iure divino unus esset qui universale haberet dominium, non potuisset per pontificiam dignitatem divisio fieri qualis in orientalem et occidentalem factam intelligimus in filiis Constantini Magni, et post per Stephanum pontificem summum, imperium occidentale transtulit ad Germanos.”

²⁰⁵ Cfr. ÍDEM. Parágrafo 393.

²⁰⁶ ÍDEM. “neque damnabile indicatur sed rationabile quod talis sit exemptio regnorum.”

²⁰⁷ APUD. ÍDEM. Parágrafo 394.

²⁰⁸ ÍDEM. Parágrafo 395. “si de iure humano aliquis esset dominus universaliter, aut esset successione, aut electione, aut bello iusto.”

²⁰⁹ ÍDEM. “Nullo modo, ergo, unus est qui omnium sit dominus et imperator universalis dominus totius mundi dicatur.”

“El emperador no tiene justo dominio en aquellas provincias, de las cuales no consta que estén sujetas a él *de facto o de iure*, ni les podría lícitamente pedir tributo y obediencia, sólo por esta razón de que el emperador es señor de todo el orbe.”²¹⁰

Aquí muestra fray Alonso claramente su herencia de la escuela española de derecho de gentes, los teólogos de Salamanca y su maestro Vitoria, lo mismo sucede en el segundo corolario, como consecuencia de lo planteado en el primero en el cual niega la autoridad del emperador sobre los bienes los pueblos que no le están sujetos.²¹¹

En el tercer corolario realiza Veracruz una clara aportación al aplicar la teoría a problemas concretos de ética colonial, refiriéndose directamente a las consecuencias que se derivarían de la negación de la tesis de la autoridad universal del emperador, de no existir más que este título, respecto de la política seguida por la administración española en el Nuevo Mundo:

“Este Nuevo Orbe nunca estuvo sujeto al Imperio Romano, ni *de iure*, ni *de facto*, ni estos infieles eran nocivos para los cristianos, se sigue, diré, que el emperador con su autoridad, por el hecho de ser emperador, no puede lícitamente quitarles campos pastizales, y darlos a otros, contra la voluntad de aquellos, y así el mismo emperador pecaría, y el que posee por tal concesión no estaría seguro en su conciencia, si posee solo por este título: porque el emperador lo concedió o el virrey en su nombre, a no ser que le excuse la ignorancia.”²¹²

“Delátase en estas palabras, a los ojos de cualquiera que esté más o menos familiarizado con estos problemas la apelación a Tomás de Vío, cardenal Cayetano, autor de una célebre clasificación tripartita de los infieles, que ejerció gran influencia en la escuela española. Y la clasificación resulta de la triple relación que los infieles guardan con los estados cristianos (*quod infideles tripliciter se habent ad christianos principes*). Unos, dice Cayetano, son súbditos de los cristianos de hecho y de derecho, como los judíos y los

²¹⁰ IDEM. Parágrafo 403., “Ex istis sequitur imperatorem non habere iustum dominium in alias provincias, de quibus non constat iure aut facto subiectas, neque posse ab eis licite petere tributum et obedientiam solum hac ratione quia imperator dominus est orbis totius.

²¹¹ IDEM. Parágrafo 406.

²¹² VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 408. “Ut constat, iste Novus Orbis numquam iure fuit subiectus Romano imperio, neque facto, neque isti infideles erant infesti christianis, sequitur, inquam, quod imperator sua auctoritate, eo quod imperator est, non potest licite agros aut pascua auferre ab istis et aliis dare contra voluntatem ipsorum, et sic ipsum imperatorem peccare, et qui habet ex tali concessione non esse tutum in conscientia, si hoc solo habet titulo, quia imperator concessit, vel prorex nomine eius, nisi ignorantia excuset.

moros que viven en territorio cristiano. Otros lo son de derecho pero no de hecho, como los infieles (sarracenos, turcos, etc.) que ocupan las tierras que anteriormente pertenecieron a los cristianos, y estos no sólo son infieles, sino enemigos de los cristianos (*hostes christianorum*) y con los cuales, por consiguiente, hay un estado de guerra perpetua y sin cuartel, de guerra a muerte. Y hay, por último, un tercer grupo que no es súbdito de los cristianos, ni de hecho ni de derecho, como lo son aquellos paganos que no pertenecieron al imperio romano y habitan tierras en las cuales no resonó jamás el nombre de Cristo. Tocante a estos últimos, pues, Cayetano en consonancia con la doctrina de santo Tomás, dice: 'Los dueños de estos territorios, aunque infieles, son legítimos dueños, ya se gobiernen con un régimen monárquico o con uno democrático, y no deben ser privados de sus bienes por razón de infidelidad, ya que el domino procede del derecho positivo y la infidelidad del derecho divino, que no anula el primero.' De lo anterior resulta que el cardenal Cayetano fue no sólo un consumado exegeta de Santo Tomás, sino que el primero tal vez entre los escolásticos que supo percibir la originalidad del fenómeno americano, al darse cuenta de que la nueva situación trasatlántica no tenía nada que ver con la que confrontaban hacia siglos los cristianos con los infieles orientales, por lo que debían ser forzosamente diferentes las normas jurídicas aplicables. Ahora bien, entre los escolásticos que vinieron después, unos continúan operando con los esquemas antiguos de la era de las cruzadas, en tanto que otros, como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Alonso de la Veracruz, se sitúan en su tiempo y se ajustan, por tanto, a la tricotomía de Cayetano. En ella vieron un argumento más para oponerse a la tesis del dominio universal del emperador, tesis inconciliable con el hecho evidente de la existencia de ciertos pueblos que, como los indígenas americanos, no están comprendidos, ni *de iure* ni *de facto*, dentro de la jurisdicción imperial."²¹³

En la segunda conclusión Veracruz hace entrar en escena el ámbito espiritual, y su influencia en lo temporal nos demuestra hasta qué punto lo religioso y la Iglesia, en definitiva, seguían ocupando un lugar determinante no sólo en la conversión de los hombres sino en las consecuencias jurídicas que de su misión universal se derivaban para todo el mundo, incluidos también los pueblos gentiles. Esta influencia mutua entre lo temporal y lo espiritual, heredada de un pasado multiseccular, continuaba caracterizando la

²¹³ GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p.p. LXII, LXIII.

mentalidad de la sociedad de la naciente Edad Moderna y la encontramos presente en todos los grandes teólogos del siglo XVI:

“El emperador, comisionado por el sumo pontífice, si se trata de algo necesario para el bien espiritual, puede ser señor de todo el orbe. Quiero en esta conclusión decir que el sumo pontífice, como está constituido en la tierra vicario de Cristo, para apacentar las ovejas y para conducir a la fe a las otras ovejas que no son del redil, podría dar al emperador una o más provincias, uno y más reinos, máxime si son de infieles para que los tenga bajo su influencia y gobierno en orden a este fin espiritual. Y así el emperador, que no tendría este derecho por el hecho de ser emperador, lo tendría porque lleva la espada ministerial en ayuda de aquel que preside en las cosas espirituales.”²¹⁴

La fundamentación de esta conclusión la sitúa Veracruz en el hecho de que el papa ha recibido de Cristo la suprema potestad en todo el orbe en orden al fin espiritual, y por otra parte, en el mandato de Cristo: “Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura”, que le confiere a su vez la *potestas praedicandi in universo mundo*.²¹⁵

Así, para Veracruz, si es para el cumplimiento del mandato evangélico puede el sumo pontífice conceder esa potestad al emperador. Veracruz aquí se acoge a la interpretación casi unánimemente aceptada por los escolásticos españoles del siglo XVI de que el respeto al derecho de predicación puede exigirse por la fuerza, reconociéndose en favor de la Iglesia, y de su representante el romano pontífice, una potestad temporal en orden a conseguir el fin espiritual, conocida como *potestas indirecta*, cuya ejecución puede ser encomendada al brazo secular.²¹⁶

“De esta conclusión se sigue que, por justa y razonable causa, el Sumo Pontífice podría conceder al emperador que tenga dominio sobre algún reino o provincia, para que así a través de tal sometimiento, se pueda predicar el evangelio que de otra manera no se podría, bien sea que dichos reinos o provincias hayan sido cristianos, o nunca lo fueran y se conserven infieles. Y así el emperador, que por otras razones ningún derecho tendría sobre aquella provincia por el hecho de ser emperador, podría tener jurisdicción y dominio justo por concesión del pontífice, porque a él, como monarca en las cosas espirituales, corresponde utilizar el poder temporal y los medios para un fin espiritual, porque se

²¹⁴ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 410. “Imperator ex commissione summi pontificis, si ad bonum spirituale est necessarium, potest esse dominus totius orbis. Volo in hac conclusione dicere quod summus pontifex, cum sit constitutus in terris vicarius Christi ad oves pascendas et ad reducendas alias oves quae non sunt ex ovili ad fidem, posset imperatori dare aliam et aliam provinciam, aliud et aliud regnum, maxim infidelium, ut habeat sub diciónem et imperio ad hunc finem spiritualem. Itaque imperator quod non habet eo quod imperator est, haberet quia gladium portat ministeriale in adiutorium illius qui praest in spiritualibus.”

²¹⁵ APUD. ÍDEM. Parágrafo 411.

²¹⁶ CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 222.

entiende que todas las cosas terrenales son concedidas por Dios en orden a las espirituales. Y así podría obligar a quienes no están bajo su jurisdicción, aún contra su voluntad, y hacerlos tributarios, siempre en orden a aquel fin."²¹⁷

Estas afirmaciones del agustino no han de entenderse como la negación del dominio de los infieles, por el hecho de serlo, sino que teniendo dominio justo son privados de éste en orden al bien espiritual. Ni debe entenderse tampoco que el emperador adquiere su dominio en lo temporal del romano pontífice, sino que por encomienda suya puede tener dominio en un reino en el que antes no lo tenía.²¹⁸ Sin embargo, podría argumentarse que no por el hecho de que la finalidad sea el bien de estos infieles, puede el romano pontífice privarlos de su justo dominio, pues no queda claro como es que éste puede actuar así en cuestiones temporales, cediendo algo que no es de su jurisdicción ni de hecho ni de derecho.

El reconocimiento del derecho a la posesión pública y privada en favor de los infieles le lleva a rechazar la opinión del doctor Gómez Arias que en sus comentarios a las *Leyes taurinas* sostenía que "no sólo al emperador, sino también al rey de Castilla, quien no está sujeto al emperador, no le es necesaria la concesión del pontífice, sino que por sí mismo puede librar a algún reino de manos de los infieles, en consecuencia tendría pleno poder en aquel reino sin ninguna donación del papa."²¹⁹

Si Veracruz se muestra acertado al admitir la existencia de un dominio jurídico en los infieles, sin embargo, su pensamiento acusa aquí una tendencia hacia el teocratismo al exagerar las consecuencias que se derivan del poder temporal indirecto del pontífice. Es cierto que, a partir de Torquemada, se convirtió en opinión dominante entre los teólogos de finales del siglo XV y del XVI la teoría del *poder indirecto* del pontífice, pero también es cierto que resultaba un tanto excesiva la postura de Veracruz al

²¹⁷ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 415. "Ex hac conclusione sequitur quod, ex iusta causa rationabili, posset summus pontifex concedere imperatori ut dominium habeat in aliquo regno vel provincia, ut sic, per talem subiectionem, praedicari possit evangleium quod alias nullo modo posset praedicari, sive tales sint alias christiani, vel nunquam fuerint christiani, sed infideles. Et sic imperator, posset habere iurisdictionem et dominium iustum ex pontificis concessione, quia ad eum, tanquam ad monarcham in spiritualibus, expectat uti temporalibus dominis et rebus ad finem spiritualem, quia omnia terrena pro spiritualibus concessa intelliguntur a Deo. Et sic posset non se subdentes iugo suo etiam invitos compellere et eos tributarios efficere ad hunc finem."

²¹⁸ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafos 418, 419.

²¹⁹ APUD. ÍDEM. Parágrafo 421. "non solum dicit imperatori sed regi Castellae quia non est subiectus imperatori, dicit, inquam, non esse opus concessione pontificis sed ipse liberare potest regnum liquod de manibus infidelium consequenter plenum ius in illo regno absque ulla papae donatione."

establecer como condición indispensable para que el rey de España pudiera justamente adquirir el dominio de un reino de infieles la concesión del sumo pontífice y, todavía más, afirmar que el papa tuviera jurisdicción sobre los infieles y que éstos justamente debían ser compelidos para que escucharan a los predicadores.²²⁰ Sostiene Torquemada, que todos los fieles tienen que obedecer al Papa en todo lo que sea necesario para la salvación de la república cristiana, pero niega que el Papa tenga un poder directo sobre las cosas temporales, en cuyo gobierno sólo puede inmiscuirse como consecuencia y por exigencia de su poder estrictamente espiritual, mas afirma que aunque no tenga de manera regular y directa una potestad tan plena en las cosas temporales como en las espirituales, tiene, sin embargo, una potestad temporal también como consecuencia (de su potestad espiritual) y esto por propio derecho, a saber, en cuanto es necesaria para la conservación de las cosas espirituales, para la dirección de los fieles a la salvación eterna y para conservar, la paz en el pueblo cristiano.²²¹ Refiriéndose al *poder indirecto* de la Iglesia en materia temporal Gómez Robledo señala que más bien debió hablarse de jurisdicción concurrente de ambas potestades, la cual es inevitable en ciertas materias, por la razón de ser el hombre simultáneamente mortal e inmortal, cuerpo y espíritu. Pero justamente por esto, por ser jurisdicciones concurrentes y no conflictivas, cada potestad dispone lo que le compete en el fuero externo o en el fuero de la conciencia (*in foro externo o in foro conscientiae*), sin hacer peligrar por esto la estabilidad del otro poder. Aun cuando se admitiera, por la supremacía de lo eterno sobre lo temporal excepcionalmente cierto poder indirecto, éste debería limitarse a alguna discreta admonición o advertencia a la otra potestad, pero jamás propasarse a arrasar con otros reinos y otras soberanías, de quienes no hemos recibido el menor agravio con el fin de asegurar en esas tierras la predicación del evangelio. Desgraciadamente a estos extremos es llevado el maestro agustino por su celo apostólico.²²²

En la tercera conclusión Veracruz replantea los poderes reconocidos anteriormente estableciendo las condiciones necesarias para la licitud de la concesión pontificia, pues afirma que cesando la causa no se puede privar del dominio al que en otras circunstancias era el verdadero señor. Sin embargo, señala, que si una vez recibida la fe, existiera peligro de retroceso, puede el

²²⁰ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 224.

²²¹ GALLEGOS Rocafull. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. p. 125.

²²² GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p.p. LXIII, LXIV.

emperador retener el dominio.²²³

Aplica inmediatamente Veracruz esta doctrina al Nuevo Mundo, en dos corolarios:

En el primero establece que si el sumo pontífice concedió al emperador que sometiera a estos pueblos con la finalidad de evangelizarlos, y los naturales recibieron a los predicadores y libremente los escuchan y veneran; se sigue, que cualquiera que sea la concesión del sumo pontífice, el emperador no puede privarlos de su legítimo dominio, y si así lo hicieran, tiene la obligación de restituirlo. En el segundo, señala, que en peligro de retroceso, puede el emperador justamente retener el dominio.²²⁴

Tal es el pensamiento de Veracruz respecto a la legitimidad de la autoridad imperial en el Nuevo Mundo basada, no en la antigua teoría del señorío universal del emperador sino en el poder pontificio indirecto tutelar de la propagación de la fe. El afán de asegurarla contra todo evento que la pudiera poner en peligro le lleva, en un exceso de precacución misionera, a justificar la presencia y continuidad del rey de castilla en el Nuevo Mundo.²²⁵ Tal es pues el resultado de poner en primer lugar la conversión de los naturales, antes que su soberanía sobre sus propios territorios, surgido este de la tensión entre el reconocimiento de la personalidad del gentil, con su soberanía y dominio sobre sus propias tierras y su salvación eterna.

Cualquiera que sea el diagnóstico, positivo o negativo, en la cuestión del *imperator dominus totius orbis*, no tiene que ver sino con el problema de la jurisdicción o la soberanía, y deja intacto, por lo mismo, el problema de la propiedad de las tierras sojuzgadas. Así, justificada la autoridad del emperador sobre el Nuevo Mundo por la vía indirecta de la tutela misional, Veracruz dedica la octava cuestión a determinar cuáles son los poderes que corresponden al emperador sobre los bienes privados y públicos existentes en los territorios americanos.

C) POTESTAD DEL EMPERADOR EN LOS TERRITORIOS AMERICANOS

“Dado que el emperador no sea señor del orbe, acaso sea señor de todas las cosas que son poseídas por sus súbditos, sea de aquellos que desde tiempo lo son, sea de aquello

²²³ Cfr. VERACRUZ, Op. Cit. párrafos 424,

²²⁴ ÍDEM. Párrafo 428.

²²⁵ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 226.

que por concesión del sumo pontífice le están sometidos ahora, por la causa expresada anteriormente.”²²⁶

Este problema tenía en el nuevo continente una repercusión práctica importantísima. Desde los primeros momentos de la conquista, la Corona se había atribuido, en virtud de la anexión de las Indias, la propiedad de las tierras no comprendidas en los términos de los poblados indígenas, reservándolas para la concesión de mercedes en favor de los vasallos españoles residentes en aquellas partes bien por medio de cédulas de recomendación dirigidas a las autoridades indianas o bien de conformidad con decisiones directamente adoptadas por estas últimas. La facilidad con que, en ocasiones las autoridades indianas procedían en los repartos de tierras sin reparar en los legítimos derechos de los indígenas o en los perjuicios que frecuentemente se derivaban de estas concesiones, tal como el establecimiento de ganaderías no vigiladas cerca de los sembrados de los poblados indígenas y, todavía mucho más, las apropiaciones de tierras y heredades indebidamente realizadas por iniciativa privada, denunciadas en más de una ocasión por la propia corte, inducen a Veracruz, que conocía personalmente aquel género de abusos, *expertus loquor*, dice, a plantearse jurídicamente el problema de cuál era la potestad del emperador y la de sus gobernantes en aquellos territorios con respecto a los bienes de los súbditos del Nuevo Mundo y en qué condiciones el bien común de aquella sociedad justificaba disponer de los mismos.²²⁷

Después de planteada la cuestión presenta el agustino las opiniones a favor de la misma, siendo estas, que el emperador tiene potestad particular sobre las cosas de sus súbditos, ya que siendo emperador debe tener dominio sobre todas las cosas, y dado que el emperador puede exigir tributos a sus súbditos, lo cual puede por tener derecho sobre las cosas de sus súbditos.²²⁸

En contra de esto se afirma que teniendo el emperador tal potestad su dominio no sería regio sino despótico.²²⁹

Para dar la solución a esta cuestión y antes de exponer sus conclusiones, señala que el poder del emperador sobre los súbditos puede ser

²²⁶ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 436. “dato imperator non sit dominus orbis, utrum sit dominus omnium rerum quae possiderunt a subditis sibi, sive sit respectu illorum qui ab antiquo subditi sunt, sive illorum qui ex concessione sumi pontificis subiciuntur de novo ex causa supra dicta.”

²²⁷ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p.p. 226,227.

²²⁸ Cfr. ÍDEM. Párrafos 437 al441.

²²⁹ Cfr. ÍDEM. Parágrafo 443.

excluyendo la necesidad o incluyéndola porque sea conveniente, ya para toda la república, ya para el mismo rey. Además, los bienes de la república o son de los particulares o bienes comunes de la república.²³⁰

Una vez hechas estas aclaraciones previas, establece el agustino una primera conclusión:

“Bien sea el emperador señor del orbe, bien no lo sea, bien sea señor de aquellos que tiene actualmente en posesión, bien no lo sea, de ningún modo es señor de las cosas poseídas por sus súbditos, ni tiene mayor dominio del que tiene sobre las cosas de los que no son sus súbditos.”²³¹

Como prueba de esto el agustino señala la diferencia y la distancia que hay entre lo que es la jurisdicción y lo que es la propiedad. Si fuera el emperador señor de todo el orbe en cuanto a la jurisdicción, no se sigue que lo fuera en cuanto a la propiedad. Si fuera señor de las cosas de sus súbditos en cuanto a la propiedad estos no podrían transferir ni alienar éstas, sin su consentimiento y voluntad.²³²

Sobre este punto, señala Cerezo de Diego, no se necesitaba insistir demasiado, tanto autores antiguos, defensores incluso de la tesis imperial, como Bártolo y autores recientes como Mayor, Matías de Paz, Vitoria, Soto, etc., habían negado cualquier posibilidad de extender la potestad del emperador sobre los bienes particulares de sus súbditos.²³³

De esta conclusión se deriva que el emperador, suponiendo que tuviera justo dominio para imperar en el Nuevo Mundo, no tiene mayor derecho en este que el que tiene sobre el reino que posee por derecho hereditario. Así como en España no tiene la propiedad sobre los bienes de los súbditos, por tanto, tampoco en estas tierras.

En este punto nos recuerda Cerezo de Diego, que ni los juristas, ni los teólogos ni la misma administración española en las Indias, pretendieron aplicar a aquellos territorios y sus habitantes un régimen jurídico distinto que el que se aplicaba en el resto de los reinos hispanos, procurando en todo momento que tanto en religión como en cultura, administración o economía

²³⁰ Cfr. ÍDEM. Parágrafos 444, 445.

²³¹ ÍDEM. Parágrafo 446. “Sive imperator sit dominus orbis sive non, sive sit dominus illorum quae actu habet in possessione sive non, nullo modo est dominus rerum possessarum a sibi subditis, neque dominium habet magis quam habet supra rem non sibi subditi.”

²³² Cfr. ÍDEM. Parágrafos 448, 449.

²³³ Cfr. CERESO de Diego. Op.Cit. p. 228.

fueran asimilados a la metrópoli. La propia corona había dispuesto que las leyes que se aprobaran para el Nuevo Mundo a través del Consejo de Indias fueran lo más conformes, en cuanto la diversidad y diferencias existentes entre unos y otros territorios lo permitiese, con las que existían en los reinos de Castilla y León.²³⁴

Así pues, tanto el virrey como los oidores tienen la misma autoridad que el emperador, la cual es únicamente jurisdiccional, por lo que no pueden apropiarse de los bienes de sus súbditos, ni otorgarlos a otros.

“Aunque el emperador sea legítimo señor de este Nuevo Orbe, así como de otros reinos que tiene por derecho hereditario, sin embargo no es señor en cuanto a la propiedad de aquellos bienes que son poseídos en común y no privadamente.”²³⁵

Las pruebas que el agustino ofrece para esta segunda conclusión van en el mismo sentido que las que usó para demostrar la primera. En primer lugar señala que el emperador sólo tiene jurisdicción y no propiedad sobre los bienes comunes que pertenecen al pueblo. En segundo lugar, no puede tener en el Nuevo Mundo mayor potestad que la que tiene en España, y dado que ahí no tiene propiedad en los bienes comunes, tampoco en las nuevas tierras.

De esto se sigue que el emperador no puede conceder a los españoles las tierras poseídas en común por los pueblos, y con mayor razón que ningún modo pueden el virrey o los oidores conceder alguno de estos bienes sin el libre consentimiento de los pueblos. Por tanto, a quien se haya hecho tal donación, injustamente posee y está obligado a la restitución del mismo.

Señala, además, el agustino que en caso de que el gobernador de un pueblo o todo el pueblo quisieran hacer uso de los lugares poseídos en común, no están obligados a pedir autorización ni se les debiera negar si esta fuera pedida, pues cualquiera puede usar sus cosas para su beneficio. Esto así en España se acostumbra sin que para ello se necesite de la autoridad del emperador.

“El emperador, suponiendo que sea verdadero señor y que legítimamente posea este Nuevo Orbe, puede para bien de la república, despojar a un pueblo de los lugares poseídos en común para siembra o pastos, y darlos a otro pueblo que carece o a personas

²³⁴ ÍDEM. p. 229.

²³⁵ ÍDEM. Parágrafo 455. “Secunda conclusio. Quamvis imperator sit dominus legitimus huius Novi Orbis, sicut est aliorum regnorum quae habet iure hereditario, non tamen est dominus quoad proprietatem illorum quae sunt in communi possessa non appropriata.”

particulares, incluso contradiciendolo el pueblo."²³⁶

La negativa que Veracruz no duda de interponer frente a las posibles pretensiones de un derecho de propiedad incondicional del virrey y los oidores, e incluso del propio emperador, sobre los bienes comunales de los pueblos indígenas, queda atemperada en esta tercera conclusión ante los límites impuestos a la propiedad privada por el bien común y las prerrogativas inherentes a la autoridad política cuya misión es gobernar en interés de toda la comunidad. La inserción del individuo y de la comunidad local en el contexto más amplio de la sociedad general les confiere unos derechos pero al mismo tiempo unas obligaciones. En el pensamiento de Veracruz encontramos una avanzada concepción de la función social de la propiedad derivada de las exigencias del bien común.²³⁷

Así pues, sustenta Veracruz su conclusión en la obligación que el emperador tiene de dirigir rectamente y gobernar hacia el bien común. Teniendo pues, la potestad de quitar lo superfluo y darlo a quien no tiene, pues esto es en orden al bien común. Esto puede hacerse contra la voluntad del pueblo, pues éste no se puede oponer razonablemente a que sus gobernantes, puedan conceder parte de los bienes superfluos a quien lo necesite.

A partir de este planteamiento doctrinal puede el agustino extraer una importante consecuencia, que justificaría las condiciones imperantes en el Nuevo Mundo:

"...que el emperador, supuesto el verdadero y legítimo dominio sobre este Nuevo Orbe, buscando el bien común y para la conservación en paz de este Orbe en la fe recibida, que consiste en que los españoles vivan y permanezcan en este Nuevo Orbe, podría, diré, dar de las posesiones en común superfluas de estos naturales, tanto campos para el ganado como para siembra, aunque estos pueblos no estén de acuerdo, siempre que esto se haga para remediar la pobreza de los españoles y no para lujo y abundancia, y además, que no redunde en daño de los bienes poseídos en particular."²³⁸

²³⁶ ÍDEM. Parágrafo 465. "Tertia conclusio. Imperator, suppositio sit verus dominus et legitime possideat hunc Novum Orbem, potest ad bonum republicae de locis in communi possessis tam pro frumento quam pro pascuis ab uno populo auferre et dare vel alteri populo qui non habet vel personis particularibus, populo etiam contradicente."

²³⁷ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 231.

²³⁸ VERACRUZ Op.Cit. Parágrafo 470. "...quod imperator, suppositio vero et legitimo dominii huius Novi Orbis respiciens ad bonum commune et ad conservationem eiusdem Orbis, in pace et fide suscepta quae stat in hoc quod Hispani in Novo isto, Orbe quiescant at permaneant, poterit, inquam, dare de possessis in comuni ab istis incolis, superfluus tam de pascuis quam de agris pro frumento, ipsis etiam populis inuitis,

Como el emperador obrando en orden al bien común, puede donar estos bienes superfluos, también así lo pueden hacer el virrey y los oidores, justificándose así la donación de estancias, etc.

Las atribuciones que reconoce Veracruz en este punto en favor de los representantes de la Corona española en el Nuevo Mundo están plenamente de acuerdo con las prerrogativas que la doctrina teológico-jurídica reconocía al poder real. Así Vitoria en sus comentarios a la *Secunda secundae*, sostiene que el hombre, en lo que corresponde a su persona y a sus bienes, pertenece más a la comunidad que a sí mismo, por lo que los derechos que el hombre puede alegar a la hora de disponer de sus bienes los posee con mayor razón la propia comunidad que puede servirse de ellos si existiera una causa justificada que lo reclamara.²³⁹

Si el bien común se impone en algunas ocasiones sobre la propiedad privada, así mismo, exige contraprestaciones positivas por parte de los españoles de las que resulten beneficiados ellos, así la donación hecha a los españoles, resulta injustificada si su presencia pone en peligro la fe de los naturales debido a su mala conducta.

Para Veracruz, la autoridad del emperador sobre las Indias, y la misma presencia de los españoles, se justifican sólo en razón del beneficio que se siguiera para los nativos en orden a su conversión a la verdadera fe y de las ventajas que reciben de la influencia de una cultura superior, descartándose así otras causas, como el que el emperador sea señor del orbe.

dommodo hoc fiat ad aubvendiendum indigentiae Hispanorum et non ad luxum et abundantiam, et dommodo fiat absque damno alio in bonis possessis in particulari.”

²³⁹ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 232.

7.- POTESTAD DEL SUMO PONTÍFICE.

A) ANTECEDENTES²⁴⁰

La pretensión de atribuir a la Iglesia el poder supremo en los asuntos temporales es uno de los movimientos doctrinales que ejercen una influencia más destacada en la historia político-religiosa de los países de Europa occidental a lo largo de la Edad Media. Este movimiento, conocido por *teocracia*, si bien en su contenido consiste en un sistema de postulados escriturísticos y teológicos, en la realidad aparece como una teoría política que pretende establecer en este mundo una forma de gobierno consecuente con unos ideales religiosos. En conformidad con él, la Iglesia, y más concretamente el Papado, detentaría un poder supremo universal en lo temporal, aunque no lo ejercería directamente, que lo convertiría en la instancia suprema a la hora de conferir, vigilar y desposeer, si llegara el caso, el poder político a los gobernantes.

La historia de la Iglesia católica en sus relaciones con el Estado, evoluciona de una situación de hostilidad y persecución en los primeros tiempos, a la de un reconocimiento y apoyo oficial en todo el Imperio a partir del emperador Constantino el Grande. Durante los tres primeros siglos de su existencia, el cristianismo vive y se propaga en una sociedad sólidamente organizada bajo la autoridad todopoderosa del emperador, que no sólo personifica al Estado en lo temporal sino que incluso, al identificarse con la divinidad, se le concede un culto divino como si fuera un dios en la tierra.

La finalidad de la Iglesia, como sociedad esencialmente espiritual, es la de conducir a los hombres a la salvación eterna a través del cumplimiento de los preceptos evangélicos. Como sus miembros no viven separados del resto de los hombres que integran la sociedad humana, están obligados en lo civil al cumplimiento de las leyes y obligaciones comunes a todos los ciudadanos.

²⁴⁰ Cfr. CEREZO De Diego. Op. Cit. p.p. 113-140, 233 y 234.

Pero si los cristianos debían, por un lado, obediencia a las autoridades seculares, el hecho de que el Estado fuese pagano imponía una separación inevitable entre los asuntos que concernían al poder civil de aquellos otros, de carácter espiritual, que correspondían a la Iglesia.

El cristianismo primitivo configuró, los tres grandes principios políticos siguientes: participación del Estado en la obra providencial de Dios, sumisión de los cristianos al Estado y separación absoluta entre la Iglesia y el Estado.

Con la conversión de Constantino y el establecimiento del cristianismo como religión oficial del Imperio, la situación anterior de separación absoluta entre la Iglesia y el Estado se vio esencialmente modificada. En la nueva situación, si por un lado, el emperador como cristiano quedaba integrado dentro de la Iglesia y sometido a ella en todo lo relacionado al dogma y la moral cristiana, por otro, la misma presencia del emperador dentro de la Iglesia iba a motivar una intervención del poder civil en los asuntos eclesiásticos. Aunque ambas instituciones, Iglesia y Estado, continuaban siendo diferentes y autónomas, se presenciaba una doble evolución: la Iglesia se integraba en el Imperio, y el titular de éste, como miembro de la Iglesia, quedaba en lo espiritual sometido a ella. Surgía el problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado y, en adelante, la armonía entre ambas instituciones dependería del reconocimiento y mutuo respeto de las prerrogativas de cada una de ellas.

La cristianización del Imperio, lejos de simplificar las relaciones entre la Iglesia y el Estado iba a suponer en adelante una complicación de las mismas. Aunque ambas instituciones poseían su propio campo de acción, el mantenimiento en la práctica de una coexistencia oficial y al mismo tiempo de una separación total entre los dos poderes, que desde distintos puntos de vista intentaban regular las acciones humanas de los mismos ciudadanos, constituía un arduo objetivo. El poder secular, consciente de su fuerza y de su rápida eficacia, tendía a intervenir y regular todos los aspectos de la vida pública, mientras que la Iglesia, afirmando su independencia en lo espiritual, reivindicaba la jurisdicción suprema en el terreno religioso y moral. La dificultad de conseguir una clara separación entre las dos esferas de acción, en especial en aquellas cuestiones que participaban simultáneamente de una doble dimensión, temporal y espiritual, constituía la clave de futuros rozamientos y choques en los que la invasión de un poder en el campo de otro implicaba, en mayor o menor medida, una amenaza a su propia

independencia y autonomía.

Las ideas políticas desarrolladas por San Agustín en su gran obra *De civitate Dei*, en los comienzos del siglo V, influirían poderosamente en la formación de las concepciones que presidirían las relaciones entre la Iglesia y el Estado a lo largo de la Edad Media.

En el pensamiento de San Agustín, aunque la Iglesia y el Estado aparecen como dos sociedades independientes y dirigidas por dos poderes distintos, cada uno de los cuales proviene por separado directamente de Dios según testimonio paulino, el reconocimiento de una preeminencia y superioridad en favor de la Iglesia, considerada como una sociedad espiritual y perfecta, directamente regida por la ley divina, deja entrever una tendencia a subordinar los intereses inferiores de la ciudad terrena a los de la ciudad de Dios. Esto que no constituía más que una inclinación mental, se convirtió posteriormente, como consecuencia de una interpretación superficial de su pensamiento político, en cuerpo de doctrina. De aquí que durante la Edad Media sus seguidores, los integrantes del *agustinismo político*, al confundir al ámbito del Estado con el de la Iglesia, acabarían justificando la absorción del derecho natural del Estado por el derecho superior de la Iglesia.

Las dos grandes ideas que los Padres de la Iglesia transmiten a la Edad Media, derivadas de la concepción cristiana de la comunidad universal y que constituyen el fundamento para comprender la génesis y la evolución de las teorías teocráticas posteriores, son las de dualismo y cooperación indispensable entre la Iglesia y el Estado. Si, por un lado, se reconoce que los dos poderes son independientes y soberanos cada uno en su propio ámbito de competencias y que ambos reciben directamente de Dios su poder, por otro, se tiende a considerar que la razón justificante de la existencia del Estado es su participación en este mundo en la tarea de conducir a los hombres a la ciudad celeste, misión en la que la Iglesia por su carácter espiritual posee una mayor eficacia y superioridad.

Con la irrupción de los pueblos bárbaros en el Occidente cristiano a finales del siglo V, la unidad del imperio es sustituida por la formación de múltiples reinos y sus instituciones políticas reemplazadas por las costumbres primitivas de los pueblos vencedores. La caída del Imperio no sólo llevó consigo la desaparición del anterior sistema político sino que puso en peligro la supervivencia de la propia civilización romana y del latín como idioma común en los territorios del antiguo imperio. Tan sólo la Iglesia conseguiría sobrevivir de la devastación convirtiéndose en el único refugio de la cultura.

La conversión de los pueblos bárbaros al cristianismo permite a la Iglesia reafirmar su autoridad moral, encomendando a sus reyes la misión de mantener la unidad de la fe, propagar el cristianismo sometiendo a los pueblos herejes y paganos y contribuir al mantenimiento de la disciplina eclesiástica, tanto sobre los fieles como sobre el propio clero. Bajo el pontificado de San Gregorio Magno, la idea de la intervención del poder secular al servicio de la Iglesia se consolida firmemente tanto en las relaciones con los emperadores bizantinos como con los reinos bárbaros. La Iglesia respeta la independencia del Estado, pero pone de manifiesto que si el Estado ha recibido su poder directamente de Dios es para contribuir a la tarea de conducir a los hombres a la salvación eterna. De este modo, se vacía el contenido de la idea del Estado propio para asociarlo a la tarea de colaborador de un fin sobrenatural; la razón natural de ser del Estado quedaba absorbida por la realización de las directrices de la Iglesia. Por medio de San Gregorio Magno las tesis del *agustinismo político* se extienden por todo el Occidente cristiano y consiguen un ascendiente considerable.

A finales del siglo VIII y principios del IX, los acontecimientos históricos ocurridos en torno a la monarquía carolingia ejercerán una profunda influencia en la génesis y evolución de las teorías políticas y teocráticas de la Edad Media.

En la idea del imperio que Carlomagno lleva a la práctica, la noción de Estado que habían forjado los romanos basada en el Derecho natural, parece diluirse y absorberse, en la alta función religiosa ejercida por el emperador carolingio. Se observa como si la magistratura imperial se hubiera transformado en una eminente magistratura religiosa al servicio de la Iglesia. Con este modo de proceder, Carlomagno ponía en práctica, sin reparar en ello, la tesis sostenida por el agustinismo político de eliminar la anterior separación entre el estado y la Iglesia como dos organismos independientes para conseguir una íntima compenetración, una perfecta ósmosis entre los mismos.

Los dos poderes, *imperium* y *sacerdotium*, quedan unidos, frente a frente, no sólo en el plano de la doctrina sino en el de los hechos durante varios siglos. La historia del Occidente cristiano medieval está caracterizada por el encuentro y la tensión permanente entre las dos espadas, la eclesiástica y la política, que aspiraban a desarrollar sobre la tierra el ideal cristiano de la *civitas Dei*.

La incapacidad de los sucesores de Carlomagno de gobernar al pueblo

cristiano ejercitando la justicia y manteniendo la paz, motivan la entrada en escena del papado y los obispos en el ámbito político. La paz y la unidad del reino al confundirse en esta época con la paz y la unidad de la Iglesia motiva que estas cuestiones se transformen en materia religiosa todavía más que política, razón por la que la Iglesia no dudará constituirse en tutora de la *pax* pública.

Durante el siglo X, las dos cabezas de la cristiandad, el Imperio y el Papado, atraviesan por una de las crisis más graves de su historia. Aunque la dinastía carolingia consigue sobrevivir en Francia hasta finales de este siglo, el título imperial desaparece en el transcurso de su primera mitad.

La historia del Papado durante este mismo período correrá una suerte parecida a la del Estado. El ascendiente religioso y autoridad moral que había conseguido la Iglesia en los siglos anteriores verá desvanecerse en esta época, como consecuencia de la presencia dentro del clero de papas, obispos y sacerdotes cuya conducta era indigna de su estado clerical.

Desde el pontificado de Gregorio VII hasta la muerte de Bonifacio VIII, comienza una larga serie de enfrentamientos entre la Iglesia y el poder secular conocida en la historia por la lucha entre el Pontificado y el Imperio.

Cuando sube al pontificado Gregorio VII, la Iglesia atravesaba una de sus mayores crisis derivada en gran parte de la situación de dependencia en que el estamento eclesiástico se encontraba del poder temporal.

Al convertirse en pontífice Gregorio VII, acomete personalmente la doble tarea de la regeneración de la Iglesia y de asegurar para el poder espiritual la independencia del poder civil. Consciente de que la raíz de los dos grandes vicios que infectaban a la Iglesia, la simonía y la corrupción moral del clero, dependían de la designación de los cargos eclesiásticos de los príncipes seculares, se propone conseguir la total liberación del clero de la tutela secular suprimiendo la investidura temporal.

El punto de partida de la teoría gregoriana arranca de la teoría gelasiana de las *dos espadas* tal como había sido desarrollada por los Padres de la Iglesia. La composición del hombre de dos elementos distintos, el alma y el cuerpo, forzaba a distinguir entre los distintos intereses espirituales y los temporales. En conformidad con ello, la sociedad cristiana debía estar gobernada por dos autoridades, la espiritual y la temporal, la primera de las cuales quedaba en manos de los sacerdotes y la segunda en las de los gobernantes seculares. Siendo ambas potestades diferentes, ningún hombre podía detentar a la vez el *sacerdotium* y el *imperium*. Los dos poderes

constituían un oficio necesario según el plan divino en el gobierno de la naturaleza y del hombre. Al poseer cada uno su propio ámbito de competencias, no se concebía que pudiera haber conflictos entre ellos, antes bien, debía mediar una estrecha y sincera colaboración, no obstante, cabía la posibilidad de que la ambición o el orgullo humano llevase a uno de los dos poderes a sobrepasar los límites de su propia jurisdicción, originando un conflicto de competencias. Tan sólo en este sentido cabía hablar de controversia entre la Iglesia y el Estado al comenzar la *querella de las investiduras*.

La doctrina gregoriana, pese a su enfrentamiento con el poder temporal, no pretende una ruptura de la idea de la unidad armónica de la sociedad cristiana bajo la doble autoridad del *imperium* y del *sacerdotium* recibida del pasado. Para Gregorio VII, la realización ideal de una sociedad cristiana continuaba exigiendo una perfecta entente entre la autoridad temporal de la cristiandad y la autoridad eclesiástica. Sin embargo, la necesidad de librar al clero de la dependencia secular derivada del régimen de las investiduras iba a replantear las relaciones entre los dos poderes y dar lugar al establecimiento de unos nuevos principios que a juicio de la Iglesia, eran necesarios para hacer reinar el orden y la moral en toda la sociedad cristiana.

Los dos grandes principios que sirven de base al sistema teocrático gregoriano son: la supremacía del pontífice sobre toda la Iglesia y la superioridad del poder espiritual sobre el temporal. La tendencia a la exaltación al máximo de la dignidad de la persona del Romano Pontífice y del oficio papal fue uno de los objetivos perseguidos desde el primer momento de la doctrina gregoriana.

Frente a la monarquía feudal de la época, la doctrina gregoriana propugna para la Iglesia una forma de gobierno monárquica y centralizada, semejante a la del imperio romano. La Iglesia, anticipándose en varios siglos al Estado moderno, sería el primer poder que puso en práctica en su reorganización interna esta concepción de autoridad pública.

El segundo gran principio desarrollado por la teoría gregoriana con respecto a la relación entre las *dos espadas* es el de la superioridad del poder espiritual sobre el temporal. La superioridad del poder espiritual derivaba, según él, tanto de su propia naturaleza, del mismo modo que el alma es superior al cuerpo, como de su origen, ya que mientras el poder del romano pontífice provenía inmediatamente de Dios, el poder temporal había sido

establecido por los hombres y en la mayor parte de las ocasiones conseguido a través de crímenes inconfesables.

En la potestad de "atar y desatar" conferida por Cristo a la Iglesia y que en la persona de su Vicario alcanza la plenitud del poder espiritual, la doctrina gregoriana encontraría un extraordinario argumento para desarrollar la teocracia pontifical. Con ello no se pretendía una injerencia de la autoridad eclesiástica en los asuntos temporales, sino tan sólo ejercer sobre el emperador y los príncipes cristianos el derecho de control disciplinar que se ejercía sobre el resto de los fieles.

Si la autonomía y separación existente entre el poder temporal y el espiritual no era obstáculo para que el pontifice interviniera, aunque fuera indirectamente, en los asuntos temporales; era impensable en la doctrina gregoriana que el poder temporal pudiera recíprocamente controlar la gestión del pontifice.

La teocracia gregoriana si bien constituye la primera construcción doctrinal de la teocracia del Medievo, no es suficiente, para explicar todas las pretensiones de dominación sobre la autoridad civil que por parte de la Santa Sede se originan durante la Edad Media. Los hechos que motivan la aparición y el desarrollo de la teocracia gregoriana responden a unos móviles y circunstancias específicas de la sociedad de aquel momento, por eso cuando en los siglos siguientes las relaciones entre el poder espiritual y el temporal planteen nuevos problemas y condicionamientos, las doctrinas teocráticas experimentarán nuevas transformaciones acomodándose a las exigencias de su época.

Durante el siglo XII, los escritores eclesiásticos se limitan a reproducir con muy ligeros retoques el contenido de las doctrinas gregorianas, destacando especialmente las dos tesis fundamentales de la superioridad natural del poder espiritual y la inclusión de lo temporal en lo espiritual.

Una de las figuras más influyentes de este siglo fue el canónigo Hugo de San Víctor, en cuyos escritos aparece claramente la preeminencia y superioridad del poder espiritual sobre el temporal.

San Bernardo, abad de Claravall, contribuyó con sus fórmulas lapidarias, a la afirmación de las teorías teocráticas. Admite la existencia de los dos poderes, cada uno con su propio campo de actividad, si bien ambos deben actuar en estrecha colaboración para beneficiarse mutuamente.

Sería no obstante, bajo el pontificado de Inocencio III, cuando el papado alcanzó la cumbre de su poderío político y las ideas teocráticas su

máximo grado de exaltación. Es cierto que los elementos básicos de esta segunda fase de la teocracia coinciden con los de la tradición gregoriana: autoridad absoluta del pontífice dentro de la Iglesia y superioridad de lo espiritual por naturaleza y origen sobre el poder temporal, pero también es cierto que hasta entonces ningún pontífice había tenido un concepto tan alto de su *plenitudo potestatis*, y lo había llevado a la práctica con autoridad semejante.

La contraposición que a finales del siglo XII y principios del XIII se plantea en la doctrina teocrática entre el derecho absoluto de los príncipes y la soberanía de la Iglesia, la supera Inocencio III introduciendo en el Derecho público la jurisdicción *ratione peccati*, según la cual todas aquellas cuestiones que tiene una dimensión moral quedan sometidas a la Iglesia y facultan al pontífice, como suprema autoridad de la misma, a juzgar sobre ellas. Consecuente con el elevado concepto que se había forjado de la dignidad pontificia y de la misión que le correspondía desempeñar a la Iglesia en los asuntos seculares, Inocencio III pretendió convertirse en el señor moral no sólo de Italia, sino del universo cristiano.

Pese a esta abrumadora intervención pontificia en los asuntos políticos y religiosos, Inocencio III nunca pretendió acaparar la función imperial y convertirse en una especie de emperador cristiano, sino más bien procuró que su magistratura estuviera ocupada por un titular adicto a la Santa Sede y respetuoso de los derechos de la Iglesia.

Inocencio IV, quien sostiene con mayor firmeza las ideas teocráticas, expone en su bula *Eger cui levia*, una doctrina total de teocracia, atribuyendo al papado una soberanía absoluta, única e indivisible.

Las doctrinas teocráticas encontraron también eco en los canonistas de comienzos del siglo XIII, entre los que destacan los españoles Bernardo de Compostela, Vicente y Lorenzo Hispano, influidos por Huguccio y el propio Inocencio III, si, por un lado sostienen en sus escritos que al príncipe le corresponde un poder temporal autónomo dotado con derechos propios, por otro, al reconocer que siendo tanto el Imperio como los reinos cristianos y encontrándose *intra Ecclesiam*, los príncipes quedan bajo autoridad espiritual de ella. De aquí que si el papa puede deponer al emperador lo sea en razón de la jurisdicción espiritual que tiene sobre él, jurisdicción que, en cierto modo, se traduce en una supremacía temporal, pues el papa es el que, en definitiva, le corona y le retira la espada temporal cuando es indigno.

Durante la segunda mitad del siglo XIII, la polémica en torno al

predominio entre el poder espiritual y el temporal llega a su máximo apogeo. Canonistas y civilistas defienden las pretensiones de la Santa Sede y de las tesis imperiales en una contienda nivelada de fuerzas. Si la posición de los civilistas se ha visto gradualmente reforzada con la recepción del derecho justiniano que conduce al fortalecimiento de la autoridad del príncipe y la progresiva configuración del Estado, también los canonistas encuentran nuevos apoyos con la recepción del aristotelismo que consideraba como ley general de la naturaleza que lo inferior adquiriría su perfección de lo superior, y debía estar gobernado por ello. Pero, a su vez, también en el aristotelismo, los civilistas encontraban un nuevo argumento para apuntalar la autonomía e independencia del Estado: la *Polis*, el *Estado*, es una sociedad natural perfecta que permite la plena realización de la naturaleza social del hombre.²⁴¹

La influencia de ambos argumentos queda reflejada en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino. En la concepción tomista, por un lado aparece la idea de que la sociedad y el gobierno político forman parte de la naturaleza como conjunto y, por lo tanto, en ellos debe imperar, por ley de la propia naturaleza un sistema de fines y propósitos en el que lo inferior sirve y adquiere su perfección de lo superior, y éste, a su vez, se sirve y dirige a lo inferior: "...en el orden de las cosas, las imperfectas existen para las perfectas, como también en la vía de la naturaleza procede de lo imperfecto a lo perfecto."²⁴² Sin embargo, el hecho de que la Iglesia promueva a la sociedad hacia un fin superior al perseguido por la autoridad civil, no implica en lo menor una disminución del poder secular en la dirección de sus propios asuntos ni una confusión entre ambos poderes. La necesidad de conseguir el hombre dos fines dentro de la sociedad en que vive, el bienestar natural y la salvación eterna, postula la existencia de dos potestades que promuevan por separado y con derecho propio su fin específico. La necesidad de respetar la autonomía e independencia de cada uno de estos dos poderes quizá pueda explicar la posición tan moderada que adoptó en la controversia entre la autoridad temporal y la pontificia. En su pensamiento se observa una preocupación por respetar la independencia de ambos poderes y evitar en lo posible la intervención del poder espiritual que pudiera implicar una disminución del poder temporal en los asuntos seculares.

El sistema filosófico-teológico tomista pretende construir un esquema

²⁴¹ ARISTÓTELES. *Política*. I, I.

²⁴² AQUINO Santo Tomás de. *Suma Teológica*. II-II. q. 64. a. 1. ad C.

racional de Dios, de la naturaleza y del hombre en un contexto de sociedad cristiana, fiel a la tradición de las dos espadas, en el que la autoridad civil y la eclesiástica ocupasen el lugar propio que les correspondía dentro de esta sociedad. De este modo, la doctrina de Santo Tomás no sólo venía a suponer una perfecta síntesis de las ideas dominantes de la cultura medieval sino también la posición más equilibrada en el problema de la relación entre las dos fuerzas más importantes de su época, el *sacerdotium* y el *imperium*.

Frente a la síntesis armónica de naturaleza y gracia, orden natural y sobrenatural, sociedad civil e Iglesia, desarrollada por el tomismo, los canonistas menos influidos por Aristóteles, sucumbirían ante la tentación de transformar la admitida superioridad espiritual de la Iglesia en supremacía temporal y jurídica. Enrique de Susa, mejor conocido como el Ostiense, fue uno de los más firmes defensores de la teocracia pontificia. Sin embargo, considera que la superioridad de la espada espiritual no es razón justificante a su juicio para que el pontífice interfiera en los asuntos seculares que directamente caen bajo la espada temporal; no obstante, en virtud de esta superioridad, le corresponde un derecho general de inspección sobre la gestión realizada por el Emperador, que le faculta para juzgarle y sancionarle en el caso de que se hubiese excedido en sus atribuciones. La universalidad del poder del pontífice que, según él, *de iure* se extiende también a los infieles, aunque *de facto* todavía no lo estén por encontrarse fuera del redil de Cristo, le permite intervenir y castigarlos cuando violen los preceptos de la ley natural.

Este derecho de intervención del pontífice sobre los infieles que violan la ley natural, sostenido por Enrique de Susa, ejercerá una poderosa influencia en muchos autores del siglo XVI que, siguiendo su doctrina, sostendrán en la disputa sobre la conquista americana que los indios injustificadamente poseían sus bienes y que, por lo tanto, lícitamente podían ser desposeídos de todo dominio y gobierno.

A comienzos del siglo XIV, el violento conflicto que estalla entre Bonifacio VIII y el rey de Francia, Felipe el Hermoso, origina en uno y otro partido una literatura política sin precedentes.

Por parte del pontificado, se expone por vez primera una teoría sistemática completa en favor de la soberanía del pontífice sobre todas las formas de autoridad secular y, en los defensores del monarca, juristas en su casi totalidad, aparece también una nueva fuerza que adquiriría en siglos posteriores una importancia relevante en la política europea, el sentimiento

nacional, cuya repercusión práctica en esta época fue la de concebir al reino como una entidad política independiente del Imperio, en cuyo territorio el rey poseía una autoridad igual a la del emperador en el Imperio.

A lo largo de la Edad Media como hemos visto, los defensores de la teocracia pontificia habían sostenido que el Papa, uno de los dos ejes indiscutibles del poder bicéfalo que regía la *republica christiana*, como Vicario de Cristo poseía la plenitud del poder espiritual y temporal y su autoridad se extendía sobre todo el Orbe. El peso que esta teoría seguía ejerciendo todavía a principios del siglo XVI nos lo demuestra el hecho de que apenas iniciada la polémica sobre la conquista de América dos ilustres teólogos de la orden dominicana, Matías de Paz y Bernardo de Mesa, lo mismo que el jurisconsulto de la corte, Juan López de Palacios Rubios, secundaran la tesis del Ostiense para justificar la conquista de los territorios recién descubiertos en América.

Cuando Veracruz escribe su tratado, ya iniciada la segunda mitad del siglo XVI, la teoría teocrática de la potestad universal del pontífice, junto con la del domino universal del emperador, seguían constituyendo los dos argumentos principales con los que los descubridores justificaban preferentemente el dominio español y su presencia en las Indias.

B) POTESTAD TEMPORAL DEL ROMANO PONTÍFICE

En la duda novena, se enfrenta de lleno fray Alonso con el pensamiento teocrático. Podrá decirse que vuelve sobre lo mismo que había ya tratado con antelación, lo cual en parte no deja de ser verdad, pero es que entonces lo hacía desde el punto de vista del donatario, el emperador, ahora, en cambio, encara el problema desde el punto de vista del donante, el romano pontífice.

Antes de iniciar el planteamiento de la cuestión es necesario precisar, que los teólogos juristas españoles, pese a su carácter de juristas, ante todo y sobre todo son religiosos, de lo que resulta que con el papa tienen mayores consideraciones que con el emperador. De la pretensión de este último al dominio universal no hacen mayor caso despachando mas fácilmente el asunto; pero están muy lejos de hacer lo mismo con quien a sus ojos representa en la tierra a quien es señor de cielos y tierra. En el papa, por tanto, acaban por confundirse lo temporal y lo espiritual, y sobre todo los teólogos agustinos, proclives a subsumir el reino de la naturaleza en el reino

de la gracia.²⁴³

“Cuestión novena: ¿Acaso el sumo pontífice tiene la potestad suprema? Se pregunta porque se ha dicho que, aunque el emperador no sea señor de todo el orbe, pudo el sumo pontífice concederle y encomendarle algunas providencias nuevas y nuevos reinos y así, por tal concesión puede tener dominio, etc.”²⁴⁴

El agustino procediendo una vez más conforme al método de argumentación escolástica, comienza exponiendo las principales opiniones vertidas sobre el tema.

Inicia con las opiniones en contra de la potestad suprema del sumo pontífice, las cuales en primer lugar se apoyan en la afirmación de San Pablo: *¿es asunto mío juzgar a los de fuera?* Entendiendo por *aquellos que están fuera* a los infieles. Como estos no le atañen al sumo pontífice, entonces, no es señor del orbe. Igualmente lo descarta ya que esto no está contemplado ni en el derecho natural, porque de esto no habla el derecho natural; ni en el derecho divino, pues no está esto contenido ni en el antiguo ni en el nuevo testamento; ni en el derecho humano, ya que en ninguna parte se da tal ley. Igualmente quienes sostienen esta opinión la fundan en la perfección evangélica según aquello de *quien no renuncia a todo lo que posee, no puede ser mi discípulo*.

Contra lo anterior hay una opinión que sostiene que el sumo pontífice, tiene la potestad en la tierra, tanto en las cosas temporales como en las espirituales para que gobierne en todas las cosas que no estén expresamente contra la ley de Dios a lo natural. De esta opinión son Álvaro Pelayo y San Bernardo.

Hay otra vía media para las anteriores opiniones que es la que ofrece el Cardenal Torquemada. Según él el sumo pontífice, por derecho de su principado, tiene alguna jurisdicción en las cosas temporales sobre todo el orbe cristiano y aunque el papa tenga de algún modo esta jurisdicción en las cosas temporales sobre todo el orbe cristiano, esta es sólo para el fin espiritual, para el fin de su oficio pastoral.

Habiendo expuesto las opiniones dominantes sobre el tema procede el

²⁴³ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p.p. LXVII, LXVIII.

²⁴⁴ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafos 480, 481. “Quaestio 9: utrum summus pontifex habeat supremam potestatem. Quaeritur quia dictum est quod, licet imperator non sit dominus orbis, summus pontifex potuit ei concedere et committere aliquas novas provincias et nova regna et sic, ex tali concessione posset habere dominium, etc.”

agustino a la exposición de sus conclusiones:

"Así como parece cierto que la potestad secular no emana de la potestad espiritual del pontífice, así sería erróneo asegurar que la potestad espiritual del pontífice emane del emperador."²⁴⁵

La primera parte de la conclusión se prueba en el hecho de que antes que hubiese sumos pontífices, existieron quienes tuvieron la potestad en las cosas temporales y en la ley antigua existieron verdaderos reyes. En cuanto a la segunda parte sostiene que la potestad espiritual del sumo pontífice emana de Cristo y no del emperador. Además, la potestad espiritual en la Iglesia se extiende a la remisión de los pecados. Como tal potestad no puede darse a un hombre por otro hombre, ya que solo Dios puede perdonar el pecado, por lo tanto de ningún modo la potestad espiritual emana de la temporal.

Aquí señala claramente Veracruz la separación y autonomía de las *dos espadas* reconociendo implícitamente que tanto el poder temporal como el espiritual constituían dos potestades completas y perfectas dotadas de un fin inmediato propio.²⁴⁶

Está muy claro que Veracruz, niega resueltamente al romano pontífice todo poder temporal directo. La independencia recíproca entre las dos potestades se encuentra categóricamente afirmada en esta conclusión. Era ésta la sana doctrina, que había enseñado San Pablo, y el propio Cristo, al reconocer en términos inequívocos que derivaba inmediatamente de Dios la autoridad de Poncio Pilato. Y en ninguna parte constaba que Cristo hubiera alterado esta separación y autonomía de las dos espadas por la institución de la Iglesia. Por todo lo cual y como para disipar toda duda a este respecto, afirma Veracruz:²⁴⁷

El sumo pontífice no tiene potestad en las cosas temporales, como para que se diga que es señor del orbe."²⁴⁸

La suma potestad en asuntos seculares debió ser en tal caso concedida por Cristo a sus sucesores, lo cual no consta así. Además siendo así no se

²⁴⁵ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 505. "Sicut videtur certum potestatem saecularem in temporalibus non manare ab spiritali potestate pontificis, sic erroneum asserere spiritalium pontificis potestatem emanare ab imperatore."

²⁴⁶ CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 235.

²⁴⁷ GOMEZ Robledo. Op.Cit. p. LXVIII.

²⁴⁸ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 510. "Summus pontifex in temporalibus non habet potestatem sic ut dominus orbis sit dicendus."

podría renunciar a ella y darla a otros, pues sería esto de derecho divino y no dependería de la voluntad del pontífice.²⁴⁹

En esta conclusión, Veracruz rechaza sin ambages la teoría de la teocracia universalista pontificia del antiguo *orbis christianus* a pesar de que el texto de las bulas alejandrinas invitaba a adoptar la postura teocrática al ofrecer un argumento aparentemente incuestionable que podía servir de prueba a la hora de justificar la conquista americana. Veracruz menciona entre los partidarios del poder temporal del pontífice al Panormitano, Florentino, Silvestre, Ángel y otros que erróneamente dijeron que el papa era señor del orbe y que afirmaron que la donación hecha por Constantino al papa Silvestre era más bien una restitución e, incluso, que el propio papa Silvestre donó a Constantino el imperio de Oriente por el bien de la paz. A estos autores antiguos y a los ya citados, Matías de Paz, Bernardo de Mesa, Palacios Rubios, de comienzos de siglo, se unirían otros nuevos como el culto humanista e historiógrafo de la corte, Juan Ginés de Sepúlveda, que, en la misma década en que escribía Veracruz, esgrimía hábilmente el argumento de la donación pontificia contenido en el edicto papal, y, todavía décadas más tarde, otros autores, como el licenciado Melchor de Avalos, seguían aferrados a la doctrina de la *potestad directa* del pontífice. Si bien es cierto que la negación del poder temporal directo del pontífice no constituía ninguna novedad, pues autores como Gersón, Torquemada o Cayetano habían defendido esta doctrina, la negación que de ella realiza Vitoria de forma sistemática, primero en su relección *De potestate Ecclesiae prior* y después en la *De Indis*, con la que coincide la de su discípulo Veracruz, se iba a convertir en la doctrina dominante entre los autores de la baja escolástica. La negación que hacen estos autores de los pretendidos poderes universales del Emperador y del Romano pontífice, y el reconocimiento de la soberanía de todos los pueblos, fieles e infieles, nos pone de manifiesto el profundo cambio que se opera en pocos años por obra de la Escuela de Salamanca. La separación realizada dentro de la misma, de lo natural lo sobrenatural, de lo político lo religioso, permite superar la concepción medieval que reservaba únicamente para los reinos cristianos la condición de miembros de la comunidad internacional. A partir de ahora se reconocía el derecho de todos los pueblos, sin atender a diferencias de lugar, raza, nivel cultural o religión, participar en un plano de igualdad en la nueva *republica totius orbis* que

²⁴⁹ Cfr. ÍDEM. Parágrafos 513 al 517.

venía a reemplazar el antiguo *orbis christianus*. Sin embargo, tanto para Vitoria como para Veracruz y el resto de los componentes de la escuela, el rechazo de las ideas teocráticas y la fundamentación del Estado sobre el Derecho natural no significaba, en absoluto, una separación tajante entre el Estado y la Iglesia. A pesar de la separación, para ellos a la Iglesia le correspondía un lugar muy destacado en la nueva comunidad internacional no sólo en cuanto tenía la misión de llevar el Evangelio a todo el orbe, sino también por el hecho de que debiendo estar los intereses inferiores subordinados a los superiores, la Iglesia en razón del fin superior espiritual, poseía una cierta potestad y autoridad temporal en todo el orbe.²⁵⁰

C) POTESTAD ESPIRITUAL DEL PONTÍFICE SOBRE LOS INFIELES

El poder del pontífice ha quedado pues, reducido al plano espiritual, pero este se presentará de una manera exorbitante como se ve en la tercera conclusión:

“El sumo pontífice tiene la plenitud de potestad en las cosas espirituales sin limitación alguna inmediatamente de Cristo, y dependiendo solo de Cristo.”²⁵¹

La concesión de esta potestad es otorgada a Pedro por Cristo, como está contenido en los evangelios. Esta potestad la obtiene el pontífice de Cristo y no de la totalidad de los fieles, ni de un concilio.

Admitida la plenitud de la potestad espiritual en el pontífice, Veracruz la extiende también a los obispos en sus respectivas diócesis.

Así como el papa tiene la suprema potestad en la Iglesia universal, así también cada obispo en su diócesis tiene esta suprema potestad en cuanto a lo espiritual únicamente basándose en el derecho divino. La prueba de esto está en que así como el papa es legítimo sucesor de Pedro, todos los obispos son verdaderos y legítimos sucesores de los apóstoles. Así como tiene el papa esta potestad en orden a la universalidad así lo tiene el obispo en orden a esta iglesia o provincia.

²⁵⁰ Cfr. CERREZO de Diego. Op. Cit. p.p. 235, 236.

²⁵¹ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 519. “Summus pontifex plenitudinem potestatis in spiritualibus habet immediate a Christo absque limitatione aliqua a solo Christo dependenter.”

De esta conclusión infiere el agustino que en las materias en que no existe limitación, en las que suele disponer el Sumo pontífice, pueden los obispos en el Nuevo Mundo, usar en muchas materias de esta potestad por el bien de los fieles.²⁵²

"El sumo pontífice tiene esta suprema potestad en cuanto a lo espiritual, no solamente sobre los fieles cristianos que ya de hecho recibieron la fe, sino sobre aquellos que todavía no han dado su nombre en la religión cristiana. Y por esta conclusión quiero decir que siempre se extiende a los infieles la potestad en lo espiritual que por derecho divino está en el pontífice."²⁵³

Esta extensión de la potestad del pontífice sobre los infieles la fundamenta Veracruz en las palabras de Cristo, "*apacienta a mis ovejas*" incluyendo dentro de estas a los infieles de cualquier condición, así como las palabras, "*tengo además otras ovejas que no son de este redil, también a esas tengo que conducir las... y habrá un solo rebaño con un solo pastor.*"

Sobre esto Cerezo de Diego afirma que, si hasta aquí la doctrina de Veracruz coincide plenamente con la sostenida por su maestro Vitoria y demás compañeros de la Escuela salmantina, sin embargo, en esta conclusión se separa notoriamente de la misma, al menos literalmente.²⁵⁴

A esta extensión desorbitada, literalmente ecuménica es llevado el agustino, por la interpretación que esta haciendo de los pasajes evangélicos citados. Ahora bien, es más que dudoso, que de este texto pueda derivarse la jurisdicción espiritual del Papa sobre todos los hombres, bautizados o no, cuando lo normal parece ser el que sólo por el bautismo, por la incorporación a la Iglesia, pase uno a ser súbdito espiritual del Papa. Con esta proposición, el agustino ha dado un considerable paso adelante -según afirma Gómez Robledo- al postular la jurisdicción espiritual ecuménica del Papa. A tanto como esto no había llegado Vitoria, para el cual el Papa no tiene ninguna jurisdicción espiritual sobre los infieles, ni mucho menos, por supuesto, una de carácter temporal.²⁵⁵

Vitoria en sus comentarios académicos a la *Secunda secundae* y en la *relectio de Indis prior* había afirmado que el Papa no tiene dominio sobre

²⁵² ÍDEM. Parágrafo 532.

²⁵³ ÍDEM. Parágrafo 533. "Summus pontifex hanc supremam potestatem quoad spiritualia non solum habet eam circa christifideles qui iam actu fidem susceperunt, sed etiam circa illos qui nondum in christianam religionem nomina sua dederunt. In hanc conclusionem volo dicere quod semper potestas ad spiritualia quae de iure divino in pontifice est se extendit ad infideles."

²⁵⁴ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 238.

²⁵⁵ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p.p. LXIX, LXX.

estos indios ni espiritual ni temporalmente, sino solamente sobre los bautizados.²⁵⁶

La opinión de Veracruz en este punto parece dar marcha atrás y estar más de acuerdo con el pensamiento de los autores teocráticos de principios de siglo, como Palacios Rubio.²⁵⁷

Después de lo expuesto, resulta forzoso reconocer la disidencia existente en este punto entre el pensamiento de Veracruz y el de su maestro Vitoria, pero si nos adentramos en el contenido de la afirmación y en la aplicación que hace de ella, sorprendentemente podremos comprobar que la disidencia se contiene más en la expresión literal que en las consecuencias que se derivan de la misma, tal como se puede comprobar en la explicación que hace en los párrafos siguientes:²⁵⁸

“El alimento de las ovejas consiste principalmente en la predicación y como la predicación la necesitan sobre todo los infieles..., luego existe la potestad en el sumo pontífice para apacentar por la palabra con la predicación. Y como los infieles sean ovejas de Cristo y principalmente necesitan de la predicación para la fe, la potestad del pontífice se extiende a los mismos infieles, por lo menos en cuanto a la predicación...”²⁵⁹

Afirma el agustino que sería insuficiente el adoctrinamiento únicamente a los fieles, considerando que esta potestad se extienda a los infieles para así dar cumplimiento al mandato universal sobre la evangelización.

Parece, pues, por lo afirmado aquí por el agustino, que esta extensión de la potestad del sumo pontífice sobre los infieles se refiere a la cuestión de la predicación. Sobre esto comenta Cerezo de Diego que si la potestad de carácter espiritual del Papa respecto de los infieles les implica únicamente, como hemos visto, el poder de anunciarles el Evangelio para llevarlos al rebaño de Cristo, es decir, al seno de la Iglesia, no podemos en justicia afirmar que Veracruz se extralimitase, inclinándose hacia una postura teocrática y concediendo poderes especiales al pontífice que resultarían incompatibles con la doctrina general defendida por la Escuela de Salamanca.

²⁵⁶ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p.p. 238, 239. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p. LXX.

²⁵⁷ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p.p. 239.

²⁵⁸ ÍDEM.

²⁵⁹ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 537. “*pastus ovium maxime in praedicatione consistit. Sed praedicatione maxime indigent infideles....Ergo potestas est in sumo pontifice ad pascendum verbo per praedicationem. Et, cum infideles sint de Christi ovibus, et maxime ad fidem indigeant praedicatione, potestas pontificis se extendit ad ipsos infideles, saltem quantum ad praedicationem...*”

El pensamiento sostenido en este punto por Veracruz no difiere un ápice del contenido del segundo título legítimo propuesto por Vitoria y no sólo del pontífice sino de los cristianos en general. Ahora bien, si para Las Casas es indiscutible que el Papa es también cabeza y pastor de los infieles, la jurisdicción que ejerce sobre éstos es distinta de la que puede ejercer sobre los cristianos, pues mientras sobre los fieles tiene un poder en acto y puede ejercer una jurisdicción coercitiva, sobre los infieles tan sólo es voluntaria y en potencia, la cual si recibirla no quieren, no los puede compeler ni ejercitar en ellos, por esta causa, violencia ni dar pena alguna. De lo anteriormente expuesto, concluimos que la afirmación hecha por Veracruz de atribuir al Papa una potestad espiritual sobre los infieles, a pesar de su aparente oposición, sobre todo con la categórica afirmación en sentido contrario hecha por Vitoria, en la realidad, no pasa de una expresión literal poco afortunada, pero cuyo contenido se ajusta al pensamiento compartido por los teólogos-juristas de la Escuela de Salamanca.²⁶⁰

“Sexta conclusión. Por la potestad espiritual que le ha sido dada, el pontífice está obligado a apacentar las ovejas que están en el redil también por su oficio supremo, está obligado a conducir a las ovejas infieles que están fuera del redil. En esta conclusión quiero decir que, como el sumo pontífice está obligado por su oficio a proveer, del modo que pueda, a la alimentación y administración espiritual de los fieles que están dentro del redil, así también a su manera, está obligado a proveer con las ovejas de Cristo que están fuera del redil para que entren en él.”²⁶¹

Esto lo fundamenta Veracruz en el hecho de que si al sumo pontífice le fue dada la potestad encomendada por Cristo al alimento de los fieles, de la misma manera con relación a los infieles. Además, así como esta potestad fue dada a los fieles conforme a su pobreza y necesidad, es mayor su obligación de proveer donde hay mayor necesidad y pobreza. Este precepto obliga a todos los sucesores de los apóstoles y Pedro, por lo que cualquier obispo en su diócesis está obligado a su cumplimiento.

De esta conclusión se sigue que corresponde por obligación al sumo pontífice enviar predicadores a las nuevas tierras.

²⁶⁰ CEREZO de Diego. Op.Cit. p.p. 240, 241.

²⁶¹ IDEM. Parágrafo 542. “Sexta conclusio. Sicut pontifex, potestate spirituali sibi data, tenetur ad pasturam ovium in ovili existentium, sic, supremo ex officio, tenetur ad adducendum oves quae sunt extra ovile infideles. In hac conclusione volo dicere quod, sicut summus pontifex tenetur ex officio providere modo quo potest ad pasturam et spiritualium administrationem pro fidelibus qui sunt intus in ovili, sic etiam suo modo tenetur providere pro ovibus Christi qui sunt extra ovile ut veniat, in ovile.”

En esta conclusión Veracruz une a su condición de profesor la de celoso misionero experto conocedor del problema misional y de la necesidad imperiosa de procurar nuevos predicadores que con su ejemplo y doctrina sembraran la fe entre los habitantes de aquel vasto mundo, insistiendo nuevamente en la potestad espiritual pontificia sobre los infieles, en orden a la predicación, haciendo hincapié en la obligación que incumbe al Papa, como sucesor responsable del rebaño de Cristo y después a los obispos y demás pastores de la Iglesia, de poner en práctica el mandato misional de Cristo. La preocupación misionera de Veracruz lo lleva a afirmar que el oficio pastoral de pontífice exige una solicitud todavía mayor por los infieles que por los propios fieles. Así, pues, la predicación constituye más que un derecho una auténtica obligación para aquellos cristianos que por razón de su oficio pastoral han asumido el ministerio de evangelizadores.²⁶²

Después de haber precisado que la potestad del pontífice era exclusivamente de carácter espiritual y que se extendía no sólo a los fieles sino también a los infieles, al menos en cuanto al derecho de anunciarles el Evangelio, pasa a afirmar que, si para el ejercicio de esta potestad espiritual es necesario emplear medios materiales, el Papa posee una autoridad ilimitada para hacer uso de ellos.

Si la potestad espiritual del Papa sobre los infieles, al igual que sobre los fieles, se mantuviera dentro de los límites connotados por aquel adjetivo, las consecuencias prácticas no serían tan graves, pues todo pararía en el ejercicio del *ius praedicandi*, un derecho que la Iglesia no podría reclamar siempre, si ha de dar cumplimiento al mandato recibido de su divino fundador: *Id y enseñad a todas las naciones*. Hasta aquí, una vez más, no habría nada que decir; pero las cosas empiezan a ser graves, en el momento en que el poder directo espiritual se dobla en poder indirecto en materia temporal, el cual una vez admitido, no tiene prácticamente límite alguno.²⁶³

“Séptima conclusión. Para realizar esta potestad en lo espiritual, si fuese necesario, tiene también potestad y dominio sobre todo lo temporal. Queremos decir en esta conclusión que, si el sumo pontífice no pudiera ejercer su facultad en lo espiritual sin las cosas temporales, tiene el dominio sobre aquellas cosas temporales necesarias para eso. Y si no puede practicar su oficio porque se lo impide algún rey o algún señor en las cosas temporales, podrá disponer de tal rey y de tal reino y de tal dominio, bien sea privando,

²⁶² CERESO de Diego. Op.Cit. p.p. 241, 242.

²⁶³ GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p. LXX.

castigando o haciendo la guerra en cuanto sea necesario para quitar el impedimento."²⁶⁴

Esta séptima conclusión parece resultar un contrasentido con lo afirmado por Veracruz en la segunda en la que afirmaba que el Papa no era señor del orbe no poseía potestad alguna puramente temporal, pues, la negación que de una forma directa y total se hacía en ella del poder del Papa en los negocios temporales, por una vía indirecta se le viene ahora a reconocer sin limitación alguna.²⁶⁵

El principio aristotélico de la jerarquía existente entre los seres y de la necesaria subordinación de lo inferior a lo superior es el principal sustento de la prueba de la tesis sostenida en esta conclusión.

Afirma Veracruz que a quien se le concede lo principal se le concede también lo menos importante. Así al sumo pontífice se le concede la suprema potestad espiritual, luego se le da potestad temporal que es lo menos importante. Igualmente dice, que la potestad espiritual es considerada como fin y la temporal como medios o como aquello que está en función de un fin, ya que las cosas temporales están en función de las espirituales. Así corresponde al sumo pontífice disponer de la potestad secular y los bienes temporales.²⁶⁶

Admitida esta tesis, las consecuencias que se derivan de ella son de enorme trascendencia, pues al ocurrir con relativa frecuencia que muchos negocios temporales están estrechamente vinculados con cuestiones espirituales resulta que su gestión no corresponde exclusivamente a la autoridad temporal sino que es forzoso admitir la intervención del poder de la Iglesia.²⁶⁷

Considera Veracruz que si para la ejecución de la potestad espiritual el sumo pontífice necesitara de los bienes temporales de sus súbditos, puede prescribir a los fieles nuevos diezmos, o nuevos tributos, o nuevos subsidios, y puede, si resisten, obligarlos y privarlos de los bienes que sean necesarios.

²⁶⁴ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 555. "Septima conclusio. Ad hanc exequendam potestatem in spiritualibus habet etiam, si opus fuerit, potestatem et dominium supra omnia temporalia. Volumus dicere in hac conclusione quod, si summu pontifex non posset suam exercere facultatem quoad spiritualia sine temporalibus, habet dominium super illa temporalia ad hoc necessaria. Et si non posset exsequi suum officium quia est ei impedimento aliquis in temporalibus, posset disponere de tali rege et de tali regno et de tali dominio, vel privando, vel puniendo, vel bellum ei inferendo, quantum necessarium esset ad tollendum impedimentum."

²⁶⁵ CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 243.

²⁶⁶ VERACRUZ. Op.Cit.Parágrafos 556 al 559.

²⁶⁷ Cfr. CEREZO Diego. Op.Cit. p. 244.

Fundamentando esto en que todo lo temporal está en función de lo espiritual, y en tal caso, cualquiera está obligado a arriesgar sus bienes temporales para conservar el bien espiritual. Así aplica a este caso la doctrina de la subordinación de lo temporal a lo espiritual alcanzando esta a la propia cúspide de los representantes máximos del poder político, pudiendo llegar el papa en ocasiones hasta deponer reyes y nombrar otros.²⁶⁸

“Se sigue igualmente que en el caso que algún rey otro señor temporal fuera un impedimento para la fe, o fuera contrario a las buenas costumbres e impidiese a sus súbditos el progreso en lo espiritual, se sigue, diré, que en tal caso dicho rey o señor podría ser removido del reino o del dominio por el sumo pontífice, y en efecto, privarlo y darlo a quien fomente y nutra lo espiritual.”²⁶⁹

La aplicación de la *potestas indirecta* de la Iglesia también queda extendida al campo de la jurisdicción civil, no con la pretensión de desplazar a los poderes seculares de sus competencias y oficios, pero sí en aquellos casos en que, el incumplimiento por parte de algún juez de su obligación de administrar justicia, postulara la intervención del juez eclesiástico. A la Iglesia, en definitiva, se la concebía revestida de una jurisdicción superior capaz de inspeccionar y actuar en aquellos casos en que la culpabilidad moral del juez, es decir, *ratione peccati*, facultaba la intervención eclesiástica, tal como la había declarado expresamente el Papa Inocencio III y, a partir de entonces, la doctrina de la Iglesia comúnmente lo había admitido.

“En tercer lugar, también se sigue que en el caso de que la potestad temporal fuera negligente en impartir justicia entre sus súbditos, también podría el sumo pontífice entrometerse en tal juicio y administrarlo en lo temporal, sólo con la potestad espiritual que le ha sido dada por Dios, para evitar todo pecado mortal.”

La potestad que por esta vía indirecta aquí se le reconoce al sumo pontífice, aunque le confiera una amplísima intervención en los asuntos temporales, continúa siendo por su propia naturaleza una potestad espiritual, y cuya intervención en la práctica se lleva a cabo en aquellos casos en que es necesario *ad vitandum peccatum mortale*. Una vez más podemos comprobar

²⁶⁸ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 561.

²⁶⁹ IDEM. Parágrafo 562. “Sequitur etiam similiter quod in casu quo aliquis rex vel alius dominus in temporalibus esse impedimentum fidei, vel esset bonis moribus contrarius, et profectum in spiritualibus impediret in suis subditis, sequitur, inquam, quod in tali casu talem regem vel dominium posset summus pontifex amovere a regno vel dominio, et, in effectu, privere et dare illi qui spiritualia fovaret et nutriet.”

la aplicación de esta doctrina en el cuarto y último corolario que efectúa en el que la responsabilidad moral de aquellos reyes que voluntariamente incumplieran las obligaciones vinculadas al *officium regis*, como son la administración de la justicia y el mantenimiento de la paz, justificaría la intervención de la autoridad pontificia en la escena política ni la sumisión de reyes y príncipes a la justicia eclesiástica.²⁷⁰

Contempla además el agustino, que si cualquier gobernante que impide el anuncio del evangelio, puede el pontífice disponer de ese reino, e incluso promover la guerra contra él y otorgar el dominio a quien promueva el bien de los súbditos.²⁷¹

La doctrina expuesta aquí por Veracruz coincide con la de la *potestas indirecta* del pontífice comúnmente sostenida por los componentes de la baja escolástica española desde que el cardenal Torquemada magistralmente la expusiera en su *Summa de Ecclesia*. Así Vitoria, el máximo representante de ella, con la claridad y precisión que le son propias había sostenido en su relección *De potestate Ecclesiae prior* que, aunque el papa no tiene potestad alguna puramente temporal, no obstante, afirma que: A pesar de lo dicho, la potestad civil está sometida, de algún modo, no a la temporal del sumo pontífice, sino a la espiritual, y por ello: La Iglesia tiene alguna potestad y autoridad temporal en todo el mundo, y en los negocios temporales que simultáneamente estuvieran vinculados con intereses espirituales. Idéntico pensamiento sostiene años después en su relección *De Indis* al tratar de la autoridad del sumo pontífice, el segundo de los títulos ilegítimos alegados para justificar la Conquista. La verdad es que tanto para Vitoria, como para Veracruz y los demás componentes de la Escuela salmantina de derecho de gentes, si, por un lado rechazaban las ideas teocráticas medievales de la potestad suprema temporal del papa y, por otro, fundamentaban el Estado sobre los imperativos del Derecho natural, no por eso propugnaban una separación tan tajante entre la Iglesia y el Estado que impidiera la existencia de mutuas e íntimas relaciones entre sí. En su concepción de la *republica totius orbis*, la dimensión cristiana era un elemento consubstancial y por ello la Iglesia desempeñaba un papel importante, no sólo entre los pueblos cristianos sino también entre los gentiles cuya conversión tenía que promover. En una palabra, para ello no cabía lugar a dudas de que en la nueva comunidad internacional, Estado e Iglesia debían seguir colaborando

²⁷⁰ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p.246.

²⁷¹ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 565.

amistosamente en la promoción de los intereses espirituales y temporales que respondían a la doble exigencia de la naturaleza humana.²⁷²

La *potestas indirecta* del pontífice así como la extensión de su potestad espiritual hacia los infieles le lleva a manifestar en la siguiente conclusión que dicha potestad le permite ejercer la fuerza en la conversión de los infieles:

“El sumo pontífice con la plena potestad que tiene en lo espiritual puede obligar a los infieles que no quieren recibir a los predicadores del evangelio, para que lo reciban, y por esta razón puede castigarlos y disponer de sus bienes temporales.”²⁷³

Prueba esta conclusión nuevamente la subordinación que hay de lo temporal hacia lo espiritual, y como para esto es necesario admitir a los predicadores, puede obligar a que éstos sean admitidos. Por lo mismo el sumo pontífice podría castigar a quien impida el progreso espiritual. Esto afirma, Veracruz, es sostenido por los juristas como Corseto Sículo.

Al considerar hoy las consecuencias tan extremas que se derivan de estas doctrinas, condicionados por nuestra mentalidad actual, quizá pensemos que se trataba de simples discusiones académicas entre autores ajenos a cualquier tipo de aplicación práctica. Sin embargo, los hombres de aquella época se encontraban muy lejos de ese pensamiento. Al aceptarse durante la baja Edad Media como causa justa de guerra no sólo los agravios que los infieles podrían ocasionar a los cristianos sino también los agravios inferidos a Dios, entre los que se encontraba la oposición a recibir a los misioneros, los gobernantes se consideraban en la obligación de hacer la guerra a estos infieles y aplicarles todo el peso que los usos de la misma permitían en aquel entonces. La intolerancia con que en el medievo se desarrollaron las relaciones entre cristianos e infieles, persiste todavía en el siglo XVI y no podrán por menos de influir, por desgracia, en el sojuzgamiento de los infieles americanos. Por ello, nuestra sensibilidad de hoy no debe escandalizarse al encontrar autores, como Veracruz, cuya posición en favor de los indígenas queda fuera de todo género de duda, que, consecuentes con la doctrina teológica predominante de su época, la llevaran a la práctica con

²⁷² Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p.p. 246, 247.

²⁷³ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 566. “Summus pontifex plenitudine potestatis quam habet ad spiritualia potest compellere infideles nolentes recipere praedicatores evangelii ad hoc quod recipiant; et, hac ratione; potest eos punire et de bonis temporalibus eorum disponere.”

todas sus consecuencias.²⁷⁴

De la octava conclusión se derivan varios alcances. Si se envían predicadores a tierra de infieles y estos no los admiten, puede el pontífice privarlos de su reino o despojarlos de sus propiedades, dada la potestad que tiene sobre lo temporal cuando conduce a lo espiritual, esto lo considera también el maestro agustino para los territorios del Nuevo Mundo²⁷⁵

Esta doctrina sostenida por toda la baja escolástica, todavía es sostenida en las postrimerías del siglo XVI por Francisco Suárez que atribuye al pontífice, como supremo pastor del rebaño de Cristo, un derecho de misión absoluto y universal. El derecho de misión sostenido por Veracruz no sólo implica el derecho de aplicar la fuerza *a posteriori*, es decir, después que los infieles lo rechazaran por la violencia o simplemente no admitieran la predicación, sino que si existiese una certeza sólida y fundada de que corriera peligro la vida de los misioneros si no fueran acompañados de gente armada, ésta podría ser lícitamente enviada como fuerza disuasoria para prevenir cualquier tipo de injuria a los mismos de tal modo que pudieran dedicarse a la predicación libremente y con seguridad.²⁷⁶

Veracruz llega más allá en lo referente a la *potestas indirecta* del pontífice, afirmando la posibilidad de que envíe gente armada para que defienda a los predicadores en caso de que no sean admitidos o sean asesinados.²⁷⁷

La defensa que hace Veracruz del derecho de predicación y de la seguridad de los misioneros no pretende, en modo alguno, justificar un derecho de seguridad anticipada que podría equivaler a un derecho ilimitado de someter sin más ni más a los infieles para poder convertirlos con mayor facilidad y prontitud. Se trata únicamente de una medida precautoria, válida exclusivamente para aquellos casos en que exista certeza, basada en motivos graves y ciertos, de que no sería posible la predicación e, incluso, podría peligrar la propia vida de los misioneros, si no fueran debidamente protegidos.

Basándose en el anterior argumento de que si al sumo pontífice se le ha concedido lo principal, igualmente se la han dado los medios para lograrlo, prueba el agustino la necesidad de que hombres armados precedan a los

²⁷⁴ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 248.

²⁷⁵ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafos 570, 571.

²⁷⁶ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 249.

²⁷⁷ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 572.

predicadores. Por tanto, si de alguna manera fuera enterado de que antes de recibir la fe, no fueran admitidos los predicadores podría enviar, milicias armadas. Por lo que si desde el principio de la venida de los españoles, se hubiera sabido que no serían admitidos los predicadores, tal hecho no hubiera sido condenado pues hubiera sido medio para la exaltación de la fe. Esta potestad del pontífice, para proveer militares para la defensa y conservación de la fe, puede ser encomendada al emperador, y así este puede enviar tales defensores.²⁷⁸

La prueba de esto la apoya Veracruz en que si él por si mismo puede hacerlo, podría hacerlo también a través de otro, como en este caso que se requiere de la autoridad y potestad, por lo que podría, por tanto, encomendarlo al emperador.

De esta conclusión se derivan importantes conclusiones para el caso americano, ya que por la cesión hecha por el Pontífice Alejandro a los Reyes Católicos y al emperador para la propagación de la fe en estas provincias desconocidas hasta ahora, si el emperador enviase gente armada para que defendieran a los predicadores de estos infieles, el hecho sería justo y sin ningún escrúpulo, tanto por parte del emperador que envía como por parte de los mismos militares.²⁷⁹

Volviendo a la acción misional, cuya alta dirección tiene que estar, como es obvio, en manos del romano pontífice, los teólogos de la escuela española, entendieron aquella dirección con tal altitud, que juzgaron del todo apropiado que, para prevenir rivalidades que redundaran en detrimento de la obra evangelizadora, el Papa encomendara a unos pueblos, la propagación de la fe *in partibus infidelium*.

Aquí Veracruz hace referencia a las célebres bulas alejandrinas de 1493. No le preocupa tanto el hacer un análisis exhaustivo de los documentos pontificios, cuanto el destacar en ellos el carácter de monopolio misional en favor de los reyes de España. Ahora bien, este carácter lo ostenta discutiblemente la bula *Inter Caetera*, con entera independencia de si, por otra parte, se atribuye o no el pontífice la facultad de conceder a los Reyes Católicos la soberanía de las tierras descubiertas y por descubrir, al oeste de la línea imaginaria trazada por él mismo. Así el maestro agustino estima estar dentro de las atribuciones del romano pontífice la misión evangelizadora conferida con carácter exclusivo a los reyes de España, con la consiguiente

²⁷⁸ ÍDEM. Parágrafos 576 al 579.

²⁷⁹ ÍDEM. Parágrafo 581.

exclusión de las demás naciones.²⁸⁰

Con todo y los poderes exorbitantes que, radica fray Alonso en la persona del romano pontífice, tiene buen cuidado de reiterar, una vez más, que estos poderes no se extienden en ningún caso a la expoliación de las tierras y de los bienes propios de los indígenas.²⁸¹

“Aunque fuera lícito enviar tales predicadores y militares defensores, no obstante, no sería lícito enviarlos a ocupar las tierras de los naturales y privarlos de su justa posesión y dominio”.²⁸²

Esto es porque la autoridad del pontífice es para la predicación de la fe la cual puede hacerse sin privar a los infieles de sus tierras. Además, la potestad del pontífice no es para la destrucción sino para la edificación, lo cual sería si privara a los infieles de sus bienes.

De la anterior cuestión se deriva que, con razón Cayetano dijo que no se debía enviar a los infieles militares para privarles de su dominio, sin embargo, cree que Cayetano no negaría que cuando no se admiten a los predicadores, podrían ser enviados quienes los defendieran. Así mismo si tales militares son enviados para que se admitan predicadores y los infieles se convierten a Cristo sin resistirse a la fe, no deben ser privados de algún dominio, sino que en esto deben ser defendidos y protegidos.

Cayetano en sus comentarios a la *Secunda secundae* sostuvo que no era lícito hacer la guerra ni privar de sus legítimos bienes a los infieles, que ni de *iure* ni de *facto* pertenecieron al imperio romano, porque el solo hecho de que fueran infieles no constituía en favor de los cristianos una causa de guerra justa, y, para convertirlos, no había que enviar tropas armadas que los oprimieran, despojaran y escandalizaran sino predicadores virtuosos que con la palabra y el ejemplo los convirtieran a Dios.²⁸³

La admisión de la intervención armada no deja de constituir para Veracruz solamente una eventualidad especial, aplicable en casos extremos, ya que la predicación evangélica, por principio, debe realizarse a través de la palabra y el ejemplo como consta que hicieron los apóstoles. Así este

²⁸⁰ Cfr. GOMEZ Robledo. Op.Cit. p. LXXI, LXXII.

²⁸¹ IDEM.

²⁸² VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 582. “Licet esset licitum tales mittere praedicatores et milites defensores, non tamen esset licitum mittere eos ad occupandas terras eorum et ad privandum iusta possessione et dominio suo.”

²⁸³ APUD. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 253.

planteamiento es válido solamente en el caso de que hubiera certeza moral de que no puede conservarse la fe sin la presencia de los militares.²⁸⁴

En esta conclusión Veracruz deja entrever veladamente la suerte previsible que la obra de evangelización en el Nuevo Mundo podría correr si las guarniciones españolas abandonasen aquellos territorios y sólo permaneciesen los predicadores.

Para Veracruz resulta evidente que si no existe otra forma de llevar a efecto la evangelización entre los infieles más que con el envío de soldados, y jamás ninguno de ellos ejerce la milicia a sus propias expensas, resulta evidente que pueden recibir de ellos el justo pago por su trabajo, y estos mismos que se convierten a la fe están obligados a tal manutención, tanto tiempo cuanto se juzgue necesario para la defensa. Y para esto pueden ser obligados por la fuerza.²⁸⁵

Veracruz amplía este principio de derecho legítimo a reembolsar los gastos realizados por parte de aquellos a cuyas expensas se llevara a cabo una misión evangelizadora, al evento del Nuevo Mundo y extrae una serie de consecuencias prácticas que, sin duda, iban a constituir una guía de inapreciable valor jurídico y moral para las autoridades y los derechos adquiridos por los españoles que habían participado en la conquista y habían servido de apoyo a la paralela tarea de evangelización de los indios.²⁸⁶

La necesidad de milicias que acompañen a los predicadores conlleva que el pontífice o el emperador pueden disponer que los naturales paguen estipendio para el mantenimiento de los militares. Para esto, señala el agustino, es necesario nada más, cierto número y no tanta multitud, de lo contrario no deben ser obligados a la sustentación de esa milicia armada que fuera innecesaria, ya que toda necesidad se mide de acuerdo a la finalidad.²⁸⁷

El conocimiento directo que posee Veracruz de los abusos y atropellos cometidos por muchos soldados, le lleva a formular una durísima condena contra ellos y hasta exigir sin más dilaciones su deportación. Si en las conclusiones anteriores había condescendido en admitir que quizá en un principio pudo quedar justificada la presencia de los soldados españoles para proteger a los predicadores y contribuir a la propagación de la fe, siguiendo

²⁸⁴ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 587.

²⁸⁵ Cfr. ÍDEM. Parágrafos 588, 589, 590.

²⁸⁶ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 255.

²⁸⁷ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafos 591 al 593..

en la misma línea de argumentación condicional afirma que si éstos fueran impedimento para la debida predicación dando ocasión de escándalo de escándalo para los nuevos cristianos, se sigue, que tales no sólo no deben ser alimentados por los nuevos conversos, sino expulsados y relegados al exilio.²⁸⁸

Aún cuando por medio de la *potestas indirecta* del pontífice Veracruz le otorga poder sobre las cosas temporales, este queda acotado en cierto modo, al restringir el uso de éstas como medio para adquirir bienes superiores como son los espirituales:

“Aparte de este fin y causa, no damos al sumo pontífice dominio sobre las cosas temporales, sino solo en las espirituales; y los reyes y príncipes tienen su potestad y autoridad, bien sea por elección de la comunidad, o por elección de Dios, sin que la reciban del sumo pontífice.”²⁸⁹

Veracruz admite, siempre de manera condicional y en el supuesto de que determinadas circunstancias hubieran concurrido en la conquista del Nuevo Mundo admite, decimos, como incuestionable la transmisión por el pontífice Alejandro a los Reyes Católicos de la obligación pontificia de la evangelización del Nuevo Mundo. Desde el momento en que se reconocía que el derecho de la predicación podía ser exigido por la fuerza, los reyes de España tenían vía libre para poder enviar fuerzas armadas durante el tiempo que fuera necesario tanto para proteger la propagación pacífica del evangelio como para la conservación de la fe recibida. En definitiva, la obra de evangelización de los indios venía a justificar la presencia de España en el Nuevo Mundo.²⁹⁰

Probablemente pueda considerarse que Veracruz se excede en las atribuciones que da al Sumo Pontífice sobre lo temporal, aún cuando tenga como finalidad el bien espiritual y considerando la subordinación que hay de lo inferior a lo superior, en este caso, de lo temporal a lo espiritual. Si bien es cierto que no son ámbitos estos absolutamente separados, y no puede haber una delimitación exacta, señalando las materias precisas que competen a cada poder, ya que para cumplir debidamente con el cometido del Sumo Pontífice

²⁸⁸ IDEM. Parágrafo 594.

²⁸⁹ IDEM. Parágrafo 603. “isto fine secluso et hac causa, non damus in temporalibus dominium summo pontifici sed solum in psiritualibus; et reges er principes suam habent auctoritatem et potestatem sive a communitate sive ex Dei electione sive hoc quod eam recipiant a pontifice summo.”

²⁹⁰ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 256.

se hace necesario intervenir en asuntos temporales, debido a la misma naturaleza del hombre: como unidad sustancial de cuerpo y alma; también es cierto que las atribuciones del Pontífice no deben ir más allá de procurar el bien espiritual de los hombres, sin intervenir en el gobierno de los pueblos y en el dominio de los mismos, por lo que la atribución que da Veracruz al Sumo Pontífice de intervenir en lo temporal quitando a los naturales su justo dominio excede a la justa intervención que el Pontífice puede tener en lo temporal.

Con esto queda despachada la doble cuestión preambular del dominio universal del papa o del emperador. Como tal poder, sin embargo, por lo menos como poder directo en materia temporal, les ha sido denegado tanto al papa como al emperador, ábrese ahora la cuestión del título adventicio por cuya virtud habría podido justificarse la conquista española. Este tema será tratado en las cuestiones décima y undécima, donde hablará de las causas justificantes e injustificantes de la conquista del Nuevo Mundo.

CAPÍTULO IV.-LEGITIMIDAD DE LA CONQUISTA.

1.-TÍTULOS ILEGÍTIMOS DE CONQUISTA.

A) ANTECEDENTES.¹

En los comienzos del siglo XVI, el predominio de la opinión de que la infidelidad no impedía el derecho de propiedad y que, por lo tanto, los nativos de las islas y territorios descubiertos allende la mar Océano eran verdaderos dueños de sus posesiones y sus príncipes tan legítimos señores como los príncipes cristianos, motivaría la pregunta generalizada de cuáles podían ser los títulos por los que se justificaba el dominio de la Corona de Castilla sobre aquellas gentes y la ocupación de sus tierras. Desde el primer momento de la conquista de México se observa una continua preocupación por la justicia de aquellas guerras, inquietud que no sólo se extendía al estamento eclesiástico o al funcionario culto, sino que llegaba también al soldado raso. La influencia de la mentalidad de la época, tendiente a conectar los asuntos humanos con la teología y la moral, motivaba, el que se relacionara íntimamente los problemas de la conquista del Nuevo Mundo, en especial la justicia de su guerra, con el de la salvación personal. Por ello, junto a las flaquezas humanas de la avidez de gloria, de riquezas y de poder de aquellos aventureros que llevaron a cabo la gesta americana, también se puede encontrar una honda preocupación por la suerte eterna de su alma y la de aquellos indígenas a los que había que llevar cuanto antes la religión cristiana.

El problema de la conquista genera en el Nuevo Mundo una abundante literatura político-religiosa en la que ocupa un lugar preeminente la doctrina expuesta por Veracruz.

Ya Vitoria había abordado este tema, en su relección *De Indis*, presentando los títulos no legítimos, derivados en su mayor parte de las

¹ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p.p. 259, 260.

concepciones jurídicas y religiosas dominantes en el Medievo, con los que muchos pretendían fundamentar el derecho de conquista. La exposición de Veracruz se ajusta en líneas generales a la sistemática vitoriana, y aunque no existe una coincidencia total ni en el número ni en el contenido de los títulos desarrollados por uno y otro, no por eso deja de apreciarse un notorio paralelismo entre la doctrina de Vitoria y la de su discípulo Veracruz.

“¿Acaso el emperador o el rey de Castilla pudieron en justicia promover la guerra contra estos bárbaros?”²

La necesidad de la existencia de una causa justa para la iniciación de una guerra de carácter ofensivo constituía un principio comúnmente admitido por toda la tradición escolástica desde San Agustín a Santo Tomás. San Agustín distingue perfectamente entre guerras justas e injustas: las primeras son lícitas, pero no las segundas. En múltiples ocasiones de sus escritos condena las guerras que se llevan a cabo sin justificación alguna por el sólo motivo de ampliar los territorios de la patria o el ansia de formar un gran imperio.³

Veracruz, una vez planteada la cuestión, menciona los diversos argumentos que hay a favor de la misma:

Primero: Se sustenta en la supuesta superioridad que el emperador tiene sobre lo poseído al ser señor del orbe.

Segundo: Sostiene que la guerra es justa por la infidelidad de los naturales, quienes deben ser privados del dominio.

Tercero: Sostiene que la guerra debe ser promovida contra los naturales por no poseer justo dominio, como los brutos que no pueden poseer algo.

Cuarto: Justifica la guerra argumentando que esta es lícita contra los que blasfeman.

Quinto: Afirma que la guerra es justa contra quienes derraman la sangre de inocentes.

En contra de esto señala que quien posee justamente, no puede lícitamente ser despojado, y los infieles tienen dominio justo como se señaló en la quinta cuestión.

Para la solución de esta cuestión establece la diferencia que hay entre

² VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 606. “utrum imperator vel rex Castellae potuit iustum bellum indicere istis barbaris.”

³ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p.260.

diversos tipos de infieles. Pues este nombre se extiende a los que no tienen la recta fe.

Así esta cuestión depende del viejo problema de la relación entre cristianos e infieles. Durante la baja Edad Media, la tendencia dominante había sido la de ignorar la personalidad jurídica de los infieles y, en consecuencia, negarles todo derecho. Cualquier cristiano podía, en principio, apoderarse de sus bienes y hasta de sus personas y convertirlos en esclavos. Y aunque los hombres de la Edad Media supieron también distinguir entre gentiles enemigos y amigos, la coincidencia de que las relaciones más frecuentes que se mantenían con los pueblos no cristianos fronterizos tanto en el Mediterráneo, como en el este europeo, eran de carácter bélico, motivó el que el término infiel o gentil se identificara con el de enemigo que había que exterminar como medio de garantía de la propia seguridad. La aparición de nuevos pueblos de infieles con el descubrimiento del Nuevo Mundo ensanchaba la situación anterior y venía a modificar profundamente los presupuestos medievales que habían regido las relaciones entre cristianos e infieles. Así Cayetano en sus *Comentarios a la Secunda Secundae* de Santo Tomás de Aquino, establece una clasificación tripartita de los infieles que rápidamente se impuso entre los autores de la neoescolástica española. Según Cayetano existen tres clases de infieles, dice, unos que son súbditos de los cristianos *de iure* y *de facto*, como los judíos, herejes y los moros que viven entre los cristianos; otros que lo son *de iure* pero no *de facto*, como los infieles que ocupan territorios que antiguamente pertenecieron a los cristianos y que en la actualidad son sus enemigos; otros que no son súbditos ni *de iure* ni *de facto*, como los que habitan en territorios que nunca pertenecieron a los cristianos. Esta tricotomía de Cayetano se limitaba únicamente a establecer tres grandes géneros o grupos de infieles, pero no descendía a pormenorizar una serie de circunstancias específicas que podían incidir en algunos de estos grupos y que, por lo tanto, podían modificar esencialmente su status legal en relación con los cristianos. Los pueblos americanos quedaban encuadrados en el tercer grupo de infieles, así no se podía argumentar su sumisión ni *de iure* ni *de facto*.⁴

El agustino siguiendo a Cayetano señala las diversas clases que se pueden dar entre los infieles. Existen algunos, que son herejes o cismáticos; otros son los judíos; otros quienes nunca recibieron la fe como los llamados

⁴Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p.p. 261, 262.

gentiles infieles y entre estos están los que atacan a los cristianos y los que viven pacíficamente; otros son quienes habitan en tierras que antiguamente no fueron de cristianos, de éstos unos viven pacíficamente y bajo regímenes no tiránicos y otros que son gobernados tiránicamente. Dentro de los infieles que ni *de iure* ni *de facto* pertenecieron al imperio romano, señala Veracruz una característica más en referencia a su comportamiento respecto de la ley natural, en tanto que hay quienes la guardan, pero otros obran en contra de ella, asesinando inocentes, comiendo carne humana y practicando el vicio de la sodomía. Otra distinción que establece dentro de este grupo de infieles, es la actitud que estos mantienen respecto de los predicadores, pues hay algunos que los admiten y reciben, en tanto que otros, ni los reciben ni los quieren admitir para la predicación.⁵

Una vez terminada la exposición, referente a las diversas situaciones en que los infieles del tercer grupo antes mencionado se pueden encontrar, aborda el agustino un asunto relativo a la justicia formal de la guerra, el de la autoridad que puede llevarla a cabo:

“Quien puede promover la guerra contra los infieles es el emperador u otro, príncipe inferior. Pero este príncipe inferior o está sujeto al emperador o no. Y el emperador o cualquier otro promueve la guerra por autoridad propia o por concesión del sumo pontífice; y esto para privar del dominio a los naturales, o solamente para que se difunda el nombre de Cristo entre todas las gentes.”⁶

Lejos quedaban ya aquellos tiempos en que las guerras, llevadas a cabo por iniciativa de los señores feudales, constituían una verdadera plaga y enfrentaban casi de continuo unos territorios contra otros. Frente a esta situación, la Iglesia se vería obligada, como tutora de la *pax publica*, a imponer las más severas penas eclesiásticas a los contraventores de la misma, y, por otra parte, el mismo proceso de fortalecimiento de las monarquías nacionales y de concentración del poder militar en los Estados del Renacimiento impediría en la práctica la viabilidad de las guerras privadas. Pero mucho antes que esto ocurriera, teólogos y juristas habían dejado fuera de la legalidad las guerras ofensivas de carácter privado.

⁵ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafos 614 al 621.

⁶ ÍDEM. Parágrafo 622. “Qui inferre potest bellum infidelibus aut est impertor aut alius princeps et inferior. Sed iste inferior vel est subiectus imperatori, vel non. Et imperator et quivis alius vel indicit bellum auctoritate propria, aut summi pontificis concessione; et hoc vel ob hoc quod privet dominio, vel solum ut dilatetur Christi nomen in omnes gentes.”

A comienzos del siglo V, San Agustín había ya afirmado que la guerra ofensiva requiere para su licitud que sea declarada por la autoridad competente, pues el orden natural así lo exige, Santo Tomás siguiendo sus huellas, establece, que para que una guerra sea justa debe ser declarada por la *auctoritas principis*.⁷ "No pertenece a la persona privada, hacer la guerra, porque puede reclamar sus derechos ante el tribunal de su superior, y porque, del mismo modo, tampoco le corresponde al realizar la convocatoria popular que es necesario hacer en las guerras. Antes bien, como el cuidado de la república ha sido encomendado a los príncipes, a ellos les corresponde la defensa de la república, de la ciudad, del reino o de la provincia."⁸

El peso de la autoridad de estos dos autores queda puesto de manifiesto en el hecho de que unánimemente toda la escolástica posterior aceptaría como una *conditio sine qua non* para la justicia de la guerra, la necesaria declaración por aquellos titulares del poder que *superiorem non recognoscentes, erant principes sibi ipsis*.⁹

Considera, Veracruz pertinente revisar la opinión sobre este tema, de anteriores juristas y teólogos. Quienes consideran que después de Cristo, ninguna jurisdicción o dominio es legítima entre los infieles, estando privados, por tanto, del derecho a la posesión, y de la posibilidad de tener cualquier dominio. De esta opinión son Enrique de Susa, mejor conocido como el Ostiense, Oldrado, Juan de Lignano, El Archidiácono, Juan Faber y Juan de Fantucio, Corseto Siculo, y el doctor Arias. Sostiene el agustino que si la opinión de estos autores fuera verdadera, estaría justificada la causa de los reyes católicos y del emperador, desde el inicio de la guerra, debido a que los infieles, no tendrían justa posesión, por lo que lícitamente se les hubiera podido despojar de su reino. Esto no solo justificaría la actuación del emperador, sino que, incluso, la del caudillo que llegó primero a estas tierras, aún viniendo en nombre propio.¹⁰

La opinión del Ostiense, si bien para los integrantes de la escolástica tomista resultaba a todas luces inadmisibles y errónea, a los ojos de otros muchos, principalmente jurisconsultos y de los propios conquistadores, aparecía convincente y, sobre todo, halagadora. La simplicidad de su formulación y la radicalidad de sus consecuencias que respondían

⁷ APUD. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 263, 264.

⁸ AQUINO Santo Tomás de. *Suma teológica* II-II, q. 40., a.1.

⁹ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 264.

¹⁰ Cfr. VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafos 627 al 629.

plenamente a las categorías políticas y religiosas que habían predominado durante el medievo en el *orbis christianus* en su lucha contra el mundo infiel, la convertían en una opinión verosímil y muy de acuerdo con los postulados de la línea teocrática más exigente. Si a ello se unían en la práctica las ventajas que reportaba en la práctica al ofrecer el argumento buscando para justificar legalmente el expolio de los bienes de los indios, y, desde un plano religioso el alivio que necesitaban sus conciencias atormentadas, comprendiendo así, el agrado con que debió ser recibida esta opinión y la facilidad con que se extendió en el continente americano.¹¹ Así de estas consideraciones nació en la mente de aquellos hombres la concepción del llamado derecho de descubrimiento (*ius inventionis*) seguido del derecho de ocupación (*ius occupationis*), por cuanto el descubrimiento se perfecciona con la toma de posesión u ocupación de lo hallado como título adquisitivo de soberanía.¹²

Opuesta a esta posición, señala el agustino la del papa Inocencio IV, quien sostiene que, en los infieles sí hay verdadero dominio y jurisdicción sobre sus bienes y territorios, dicha opinión es seguida por Pedro de Ancarano, Juan Andrés, El Panormitano, Corseto Sículo quien sostiene que la opinión de Inocencio es la más equitativa, excepto en algunos casos en que no duda sostener la opinión del Ostiense y sus seguidores.

B) INFIDELIDAD DE LOS INDIOS COMO CAUSA JUSTA PARA QUE EL PAPA O EL EMPERADOR PUEDAN HACERLES LA GUERRA.

"Ninguna potestad, ni la espiritual del sumo pontífice, ni la temporal del emperador, pueden justamente promover la guerra contra los infieles para quitarles su dominio, por el hecho de ser infieles, y no obtienen ningún dominio. Esta conclusión va directamente contra el Hostiense, Oldrado y los otros que los siguen."¹³

La razón de esto es que los infieles por el hecho de serlo no están privados del justo dominio, por lo que no pueden ser despojados de este, lo cual es afirmado por teólogos como Santo Tomás de Aquino.

¹¹ Cfr. CERREZO de Diego. Op.Cit. p. 265, 266.

¹² Cfr. GOMEZ Robledo. A. Op.Cit. p. LXXVI.

¹³ IDEM. Parágrafo 650. "Nulla potestas nec spiritualis summi pontificis nec temporalis imperatoris iuste potest movere bellum contra infideles ad tollendum eorum dominium, eo quod infideles sunt, et nullum habent dominium. Haec conclusio est directe contra Hostiensem et Oldradum et alios qui eos sequuntur."

“El dominio como fue introducido por el derecho humano, emana de la razón natural, y la fe que es por derecho divino, no anula el derecho natural, luego, alguno por la sola infidelidad, no es privado del dominio.”¹⁴

La consecuencia que se deriva de esto es que el dominio, en su doble dimensión de derecho de propiedad y de potestad civil, se fundamenta en el derecho natural y humano y, por lo tanto, es idéntico en fieles e infieles.

Antes del descubrimiento de América, el problema de la infidelidad y las consecuencias que de él se podían derivar en las relaciones entre cristianos e infieles había tenido numerosos precedentes y no sólo, por cierto, entre los reinos de la península Ibérica, empeñados en una secular lucha contra los moros para reconquistar su territorio y conseguir la reunificación del antiguo reino visigodo. En otros ámbitos del *orbis christianus*, la presencia de pueblos fronterizos de infieles provocaría también problemas en las relaciones con los cristianos que darían lugar a planteamientos de tipo teológico y moral con respecto al reconocimiento de los derechos que asistían a estos infieles.¹⁵

Señala el maestro agustino la negativa al pretendido dominio universal por parte del papa y del emperador y que por éste hubieran hecho lícitamente la guerra a los infieles y privarles de su dominio, lo cual como afirma ya ha sido demostrado en la cuestión precedente.¹⁶ Prueba también Veracruz su conclusión, en el hecho de que los bienes muebles e inmuebles se tienen en dominio por derecho divino, natural y de gentes:

“Se sigue por derecho divino, como consta en el salmo 113,16 ‘el cielo pertenece al Señor, la tierra se le ha dado a los hombres.’ Por derecho natural, porque según la primera institución de las cosas son por derecho natural. Y, como todas las cosas desde el principio fueron para el hombre, se sigue que la posesión es por derecho natural. Por derecho de gentes por que la aplicación es hecha con el beneplácito de los hombres, etc. Y así la posesión es justa y natural.”¹⁷

¹⁴ ÍDEM. Parágrafo 652. “Dominium, siquidem iure humano introductum est, quod ex naturali ratione emanat, et fides de iure divino est, quod non tollit ius naturae; non, ergo, ob solam infidelitatem quis dominio est privatus.”

¹⁵ Cfr. CERESO de Diego. Op.Cit. p. 267.

¹⁶ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 654.

¹⁷ ÍDEM. Parágrafo 656. “Sequitur iure divino, ut patet in Ps. CXIII, 16, ‘caelum caeli Domino, terram autem dedit filiis hominum’; iure naturae, quia secundum primam rerum institutionem sunt de iure naturae. Et cum omnia a principio propter hominem, sequitur possessionem esse de iure naturae...De iure gentium quia applicatio facta est ex beneplacito hominum, etc. Et sic iusta et naturalis est possessio...”

En este punto el maestro agustino se mantiene fiel al pensamiento aristotélico-tomista. El doctor angélico sostiene sobre la posesión de los bienes exteriores, que al hombre le compete respecto de los mismos la potestad de gestión y disposición sobre ellos y en cuanto a su uso el hombre tiene dominio natural sobre ellos.¹⁸

Siguiendo el pensamiento del doctor angélico considera Veracruz que, así como es natural el dominio de las cosas, también lo es el de regir y consultar, y así también, por derecho de gentes, se conviene en que uno rija, dándose esto tanto en fieles como en infieles, pues lo natural se encuentra en todos.¹⁹

La autoridad del Filósofo que sostenía con toda claridad, que el dominio tanto de propiedad como de potestad civil se fundaba directamente en el derecho natural, independiente de cualquier otro tipo de exigencias, como pudiera ser la posesión de la fe cristiana, influyó no sólo en las filas teológicas, dirigidas por el pensamiento aristotélico-tomista, sino también en filósofos y humanistas para admitir que entre los infieles existía un verdadero derecho de dominio y que la infidelidad, por sí sola, no era causa suficiente para hacerles la guerra y arrebatarles sus bienes.²⁰

A partir del reconocimiento de la legitimidad en los pueblos infieles del Nuevo Mundo Veracruz destaca una serie de consecuencias prácticas de tipo jurídico y moral.

En primer lugar señala la injusticia de la guerra hacia estos pueblos por parte de los Reyes Católicos, ni aun cuando fuera por mandato del sumo pontífice, pues no se les puede someter por el hecho de ser infieles.

En segundo lugar, si por esta causa se estableció el dominio sobre los infieles, el emperador, así como los jefes y soldados, están obligados a la restitución de todo aquello en lo que sufrieron daño.

En tercer lugar, no pudo haber absolucón sobre ellos hasta no haber restituido el daño. De esta obligación de justicia retributiva no les exime la ignorancia.

¹⁸ Cfr. AQUINO, Santo Tomás de. *Summa Theologica*. II-II. q. 66. arts. 1,2. C.

¹⁹ Cfr. VERACRUZ Op. Cit. Parágrafo 657.

²⁰ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 269.

C) PERTENENCIA *DE IURE* DEL NUEVO MUNDO AL ANTIGUO IMPERIO ROMANO.

Viene aquí una cuestión que Vitoria no consideró y que plantea Veracruz en su segunda conclusión:

“El emperador ciertamente puede hacer la guerra contra los infieles que por derecho le están sujetos, para que lo sean de hecho, y puede castigar a los rebeldes hasta la privación de sus bienes. Quiero decir en esta conclusión que si hay algunos infieles que por derecho están sujetos al Imperio Romano y ahora de hecho no lo están, es justa la guerra contra ellos para que se sometan.”²¹

Lo que plantea aquí el agustino es que el emperador puede hacer la guerra contra los pueblos infieles que siendo súbditos suyos *de iure*, sean sometidos para que lo sean *de facto*. Este tema podría considerarse circunscrito dentro de la materia referente a la universalidad del Imperio, o del derecho que asistía a los príncipes cristianos a recuperar los territorios que en algún momento pertenecieron al Imperio Romano y que les habían sido arrebatadas por los infieles.

Señala Gómez Robledo, que, al contrario de otras posiciones doctrinales, esta tesis no tenía, ningún opositor dentro de la comunidad católica, pues aún aquellos que defendían la capacidad jurídica de los infieles para tener dominio y soberanía no vacilaban ni por un momento en aceptar la licitud de la guerra que se hacía contra turcos y sarracenos, detentadores de territorios enclavados dentro del antiguo imperio romano, el pagano y el cristiano hasta su desaparición, con la toma de Constantinopla, el año de 1453.²²

Sobre esto mismo afirma Cerezo de Diego, que, los tratadistas habían resuelto la antinomia existente entre el plano de la legalidad y el de la realidad con la distinción entre las situaciones *de iure* y *de facto*. Gracias a esta distinción, los partidarios de la teoría del dominio universal del emperador superaron la contradicción existente entre el contenido de su teoría y la realidad imperante en su tiempo. Aunque el proceso de

²¹ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 662. “Secunda conclusio. Imperator iuste potest movere bellum contra infideles qui de iure sunt subiecti ad hoc quod sint de facto; et rebelles potest punire usque ad privationem bonorum. Volo dicere in hac conclusione quod si aliqui sunt infideles qui subiecti sunt de iure Romano imperio et nunc de facto non sunt subiecti, contra eos est iustum bellum ut sint subiecti.”

²² Cfr. GÓMEZ, Robledo A. Op. Cit. p. LXXVIII.

desintegración que sufre el antiguo imperio romano en la Edad Media derivó en la formación de reinos y ciudades erigidas como “repúblicas perfectas” que no admitían autoridad superior sobre sus reyes y príncipes, por lo menos la teoría seguía manteniendo la autoridad universal *de iure* del emperador. Así nadie negaba el derecho del emperador a hacer la guerra contra los infieles para arrebatárles sus antiguos territorios que en otros tiempos pertenecieron al *populus romanus*. Así, tratándose de recuperar antiguos territorios cristianos tanto el emperador como la propia Iglesia romana, que *in favorem fidei*, podía encomendar esta misión a algún príncipe cristiano con capacidad para ello, estando asistidos de causa suficiente para iniciar una guerra de carácter ofensivo contra los infieles, enemigos e ilegítimos usurpadores de aquellos territorios.²³

De esta segunda conclusión deduce Veracruz que el emperador pudo hacer la guerra justamente contra los turcos y agarenos, quienes habitan tierras que *de iure* pertenecen al Imperio Romano, y lo más importante, que si los habitantes del Nuevo mundo hubieran pertenecido al Imperio Romano *de iure*, justa sería la guerra para someterlos, pero esto no consta ni existe derecho para disponer de tal dominio por lo que se sigue que la guerra contra ellos no fue lícita, ni por esta razón pudo el emperador ejercer su dominio, ni imponer tributos, estando, obligado a la restitución de todo.²⁴

Muy probablemente el hecho de que Veracruz incluyera este tema dentro de las causas injustificantes de la conquista, obedece a que había autores que con argumentos supuestamente históricos trataban de demostrar la dependencia de aquellos territorios en el pasado con pueblos europeos, entre ellos señala Gómez Robledo a algunos como Palatino de Curzola, que sostenía que eran romanas ciertas ruinas que vieron en Yucatán. En cambio, nadie pensó en Dante Alighieri, para el cual, el Imperio Romano, ya *de facto*, ya *de iure*, se extendía a toda la humanidad.²⁵

Dentro de este apartado podríamos contemplar dos aspectos, el hecho de que se está considerando que existe justicia al declarar la guerra a los infieles que se han apropiado de territorios que pertenecieron al imperio Romano, lo cual en ningún momento ha sido probado, y esto es importante debido a que si en tal situación se hubieran encontrado los pueblos americanos, se estaría justificando la guerra en contra de estos. El problema

²³ Cfr. CERESO de Diego. Op. Cit. p. 274.

²⁴ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafos 665, 666.

²⁵ GÓMEZ Robledo, A. Op. Cit. p. LXXVIII.

que aquí se presenta es que no aparece ningún razonamiento que justifique la guerra por sí misma, o las circunstancias que pueden justificarla en un momento dado, lo cual es de extrañar ya que en la escolástica existe una doctrina sobre la guerra justa a la cual en ningún momento alude el agustino.

D) INJURIAS DE LOS INDIOS A LOS ESPAÑOLES.

"Si los infieles atacaran a los cristianos y los llenaran de injurias, sea que hayan sido súbditos o no, pueden ser castigados lícitamente con la guerra y se puede tomar venganza de ellos y, si fuese necesario, también con la privación de su jurisdicción y dominio, por otras razones legítimo."²⁶

Considera Gómez Robledo que este título es un típico ejemplo de la confusión en que incurre a veces fray Alonso entre el hecho y el derecho. El título abstractamente considerado, es en sí mismo perfectamente legítimo. Si hay algún principio fundamental, de todos acatado, en la doctrina escolástica de la guerra justa, es que todas las causas que pueden fundarla se resumen en el agravio o daño recibido, gravísimo, irrenunciable, y tal que no pueda repararse por otros medios. De esta doctrina tenía que ser por fuerza solidario fray Alonso, entre otras cosas por haberla constituido formalmente antes que otro San Agustín, quien defina a las guerras justas como aquellas en que se toma satisfacción de las injurias.²⁷

Prueba Veracruz su conclusión en el hecho de que cualquiera está obligado a defender a sus súbditos de las injurias injustamente recibidas, lo cual solamente es realizable promoviendo la guerra contra quienes producen las injurias. Por lo que, la guerra es lícita, y aún mas, está obligado a ello. Y esto no solo lo puede el que gobierna sino, por derecho natural cualquiera puede defenderse y repeler la fuerza con la fuerza. Así, considera el maestro agustino, la guerra contra los turcos y sarracenos es justa, pues éstos son nocivos para los cristianos.²⁸

Esta referencia hecha por Veracruz acerca del derecho de legítima defensa y la obtención de la satisfacción correspondiente por la injuria recibida, la aplica al problema de la conquista del Nuevo Mundo en busca de

²⁶ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 668. "Si infideles sint infesti christianis, et iniuriam inferant, sive alias sint subiecti, vel non, licite bello possunt puniri, et potest de eis vindicta sumi, etiam si fuerit necessarium usque ad privationem iurisdictionis et dominii alias legitimi."

²⁷ Cfr. GÓMEZ Robledo A. Op. Cit. p. LXXIX.

²⁸ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafos 669, 670.

una posible causa con la que pudiera haberse justificado la guerra llevada a cabo contra los indios en un principio. Por lo que deduce a partir de esto y basándose en los hechos concretos que no existe justificación de la guerra cuando al principio esta nación fue sometida al emperador, puesto que no existió tal injuria por tanto, por esto no se justifica la guerra contra los pueblos americanos.

E) OPOSICIÓN DE LOS INDIOS A LA PREDICACIÓN PACÍFICA DEL EVANGELIO.

“Si los infieles, cualquiera que sea su condición, no quieren recibir a los predicadores del evangelio, sino, los llenan de injurias o los asesinan, y de ningún modo se les da libre facultad para predicar, sería lícita la guerra contra ellos, sobre todo con la autoridad del sumo pontífice.”²⁹

Comenta Cerezo de Diego, que esta causa para fundamentar la justicia de la guerra del Nuevo Mundo podría derivarse del *derecho de misión* de la Iglesia. Se trata en principio, de un problema puramente espiritual, pero en virtud de la llamada *potestas indirecta*, podía el Papa exigir el respeto al ejercicio de este derecho por medio incluso de la fuerza.³⁰

De alguna manera Veracruz ya había tratado este asunto en la novena cuestión en la extensión que da a la jurisdicción espiritual directa del romano pontífice aún sobre los infieles, lo cual señala el mismo autor: “Esta conclusión está ampliamente probada en la cuestión precedente: porque corresponde al Papa por su oficio enviar tales predicadores para que la ovejas que están fuera del rebaño sean llevadas al redil de la Iglesia.”³¹

El derecho de evangelización de la Iglesia había sido defendido unánimemente por distintas posiciones doctrinales anteriormente. En la línea teocrática se encuentra el Ostiense; entre los jurisconsultos, Palacios Rubios; entre los teólogos seguidores del escolasticismo tomista, se encuentra Francisco de Vitoria.

Veracruz no ofrece nuevas pruebas diferentes a las que ya había

²⁹ ÍDEM. Parágrafo 674. “Si infideles, cuiuscumque sint conditionis, praedicatores evangelii nollent recipere, sed, vel uniriis afficerent, vel occiderent, et nullo modo praedicandi libera daretur facultas, licitum est bellum contra tales, maxime auctoritate pontificis summi.”

³⁰ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 279.

³¹ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 675. “Haec conclusio supra in praecedente quaestione probata est primo latissime: quia ad papam expectat tales ex officio mittere praedicatores ut oves quae sunt extra ovile adducantur ad ovile Ecclesiae.”

expuesto en la anterior cuestión, antes bien, se sostiene en la misma línea ideológica, confirmando que los infieles pueden ser coaccionados a oír a los predicadores y recibir la fe. Así pues, el pontífice tiene la potestad de usar el ejercicio de la fuerza, o por concesión del mismo los Reyes Católicos y el emperador.³²

De esta conclusión se sigue que si los habitantes del Nuevo Mundo no recibiesen a los predicadores, podrían ser obligados por medio de la fuerza.

No obstante, afirma Gómez Robledo, este recurso con facultades prácticamente ilimitadas al brazo secular, queda bien claro que para el empleo de la fuerza por parte de los españoles ha debido preceder la oposición hostil por parte de los nativos. Ahora bien, los hechos ocurrieron exactamente al revés, y por esto no puede funcionar en esta situación el título alegado.³³

Así señala el agustino que desde el inicio no fueron enviados predicadores sino soldados, por lo que no hay justa posesión por parte del emperador, ni por parte de los mismos españoles, a quienes están encomendados los pueblos, y así todos están obligados a la restitución, si no hay otra manera para justificarlo.³⁴

La inexistencia en el caso de la conquista de las condiciones necesarias para que el derecho de evangelización pudiera originar un motivo de guerra justa, hace que el agustino considere este supuesto como causa insuficiente para cimentar sobre él la justicia de la guerra americana,³⁵ ya que, como él mismo dice,

“estos nativos por ninguna causa ni son molestos, ni rechazan a los ministros de Dios, sino más bien los reciben con los brazos abiertos.”³⁶

Así, para Veracruz, resulta insuficiente que los soldados mostraran la Biblia; que dijeran que existía un solo Dios y que su vicario en la tierra era el romano pontífice, a quien debían prestar obediencia; que el emperador era el señor del mundo y a él se debían someter. Este, afirma el agustino, no es el

³² Cfr. ÍDEM. Parágrafos 676 al 679.

³³ Cfr. GÓMEZ Robledo, A. Op. Cit. p. LXXX.

³⁴ Cfr. VERACRUZ Op. Cit. Parágrafo 682.

³⁵ Cfr. CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 281.

³⁶ VERACRUZ. Op.Cit., Parágrafo 633. “Si quidem isti incolae alifas non infesti non reiciunt ministros Dei, immo, sunt utraque manu amplexi. Non, ergo, ex hoc iustitia belli.”

modo de predicar, ni de proponer la fe, ya que esto debe hacerse con prudencia, sin infundir temor y confirmando con la propia vida la doctrina; condiciones que no se dieron al principio en la venida a estas nuevas tierras.³⁷

A este respecto coinciden en señalar, Burrus, Cerezo de Diego y Gómez Robledo, que Veracruz está haciendo referencia al requerimiento de Palacios Rubios, documento que los conquistadores presentaban a los naturales a su llegada a estas tierras, al que el maestro agustino no concede el menor valor como justificante de la acción armada de los conquistadores.

Por tanto, expresa Veracruz, que si inicialmente los españoles hubieran llegado sin armas, guardando la ley divina, y hubiera habido rechazo e impedimento por parte de los indígenas sería justa la guerra. Pero esto no fue así, y aún más, el ejemplo que ofrecieron los soldados fue de lujuria y rapiña, siendo en conclusión imposible fundamentar en él la justicia de la guerra.

F) NEGATIVA DE LOS INDOS A RECIBIR LA FE.

“Quinta conclusión. Si estos infieles admiten a los predicadores y libremente les permiten evangelizar, y si no quieren creer, no por esto sean privados de su dominio con la guerra. En esta conclusión quiero decir que, supuesto que estos infieles admitieran a los primeros predicadores y les permitieran evangelizar pública y privadamente, pero, sin embargo, no quieren admitir la fe en el Dios verdadero, no por esto deben ser afectados con la guerra, ni por eso deben ser privados de su dominio, por otras razones justo.”³⁸

Así, Veracruz, después de haber considerado como causa justa de la guerra, la oposición a la predicación, hecho que no ocurrió en todos los casos en la conquista del Nuevo Mundo, plantea ahora, si es posible obligar a los naturales a abrazar la fe.

El principio en el que Veracruz apoya esta consideración es el *nullus debet ad fidem cogi*, como lo serían estos infieles si por esta razón fueran privados del legítimo dominio.³⁹

Este principio, señala Cerezo Diego es considerado como de doctrina

³⁷ Cfr. ÍDEM. Parágrafos 683 a 685.

³⁸ ÍDEM. Parágrafo 688. “Quinta conclusio. Si infideles isti praedicatores admittant, et libere eos evangelizare permittant, et si credere nolint, non sunt ob id bello suo dominio privandi. In hac conclusione volo dicere quod, posito isti infideles primos admitterent praedicatores et eos evangelizare publice et secreto permittent, sed tamen non velient fident admittere Dei vei, non ob id bello essent infestandi, neque ob id dominio suo alias iusto privandi.”

³⁹ Cfr. ÍDEM.

católica dentro de la Iglesia, ya que la opinión sostenida por canonistas y teólogos había defendido la libertad de la fe y el respeto al libre albedrío humano para creer.⁴⁰ Así, sigue fray Alonso la opinión común de su escuela, basada en la doctrina tomista de *credere voluntatis est*, y que si alguna vez se hace la guerra a los infieles, no es para obligarles a creer, sino para que no obstaculicen la fe de Cristo, su predicación o su práctica.

Hasta este punto el agustino se ha mantenido fiel y concordante con la doctrina escolástica, sin embargo, en el siguiente punto hace una afirmación que es difícil conciliar con la libertad de la fe:

“Esto se entiende verdadero, hablando del emperador o de cualquier otra potestad temporal, que no pueda declararles la guerra por la razón que no se bautizan, o porque no creen, supuesto que por otros motivos no sean súbditos suyos; porque si por derecho fueran sus súbditos, parece que con castigos, y amenazas, y bajo la pena de privación de sus bienes, pudieran obligarlos no para que crean contra su voluntad, pues muchas cosas puede el hombre no querer, pero no puede creer sino queriendo, pero pueden coaccionarlos para que quieran aquello que antes no querían.”⁴¹

Refiriéndose a este punto, Cerezo de Diego comenta, que resulta difícil compaginar en la práctica los distintos supuestos doctrinales sostenidos por los escritores de aquella época. Así, el principio de la libertad de la fe y el respeto al libre albedrío del hombre para creer, cuando simultáneamente se admite, al menos en relación con los súbditos del emperador *de facto* o por lo menos *de iure*, el que puedan ser compelidos por medio de la fuerza, es difícil de armonizar. Considera, pues, es innecesario pretender demostrar que la tesis sostenida aquí por Veracruz no es el resultado de una posición personal intransigente, sino una expresión más en relación con lo que en su tiempo se opinaba en teoría, y en muchas ocasiones, se llevaba a la práctica.⁴² Efectivamente es difícil entender que al libre acto de fe pueda precederle la coacción, independientemente de que esto sea con súbditos o no. Es contradictorio con la esencia del acto de fe, de la cual uno de los elementos que lo conforman es la voluntad iluminada por la razón.

⁴⁰ CEREZO de Diego. Op.Cit. p. 283.

⁴¹ VERACRUZ. Op.Cit. Parágrafo 690. “Hoc intelligitur verum, loquendo de imperatore vel aliqua alia quacumque potestate temporalis, quae non possit inferre eis bellum hac ratione quia non baptizantur, vel quia non credunt, suppositio non sint subditi alii; quia, si de iure aut de facto essent subditi, videtur quod minis et terroribus et sub poena privationis bonorum possent compelli, non ad hoc quod invite credant (cum cetera bonorum homo nolens, et credere non possit nisi volens), sed possent compelli ad hoc quod ante nolebant.”

⁴² Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 240.

Como corolario de esta conclusión afirma Veracruz, que si los naturales no impidieron la libre predicación de la fe, no hubo justa razón para privarlos de su legítimo dominio, por el hecho de no recibir la fe, a lo cual tampoco debían ser forzados, por lo que no debieron por tales razones ser sometidos.⁴³

G) LOS PECADOS CONTRA LA NATURALEZA, DE LOS INDIOS.

“Sexta conclusión. Por el hecho de que estos nativos del Nuevo Mundo, adoraran a sus ídolos, y tuvieran muchos dioses, y hubiese entre ellos adulterios y fornicaciones simples o borracheras, aunque estos vicios fueron muy frecuentes, no por esa razón fue justa la guerra para someterlos y despojarlos de su legítimo dominio.”⁴⁴

Aquí fray Alonso se ajusta, en el tratamiento del tema, a la distinción entre los pecados *iuxta naturam* y los pecados *contra naturam*. En la comisión de unos y otros, por parte de los indios, pretendía fundarse la acción represiva de los españoles.⁴⁵

Dentro del partido de los conquistadores y colonizadores se alegaba insistentemente que los gravísimos pecados que los indios cometían habitualmente, no sólo contra la ley positiva divina sino especialmente contra la ley natural, como la idolatría, promiscuidad sexual, antropofagia, etc., constituían una causa justa para debelarlos. La persistencia generalizada a principios del siglo XVI de la opinión de que los cristianos podían y debían castigar los vicios paganos, en especial los que iban *contra naturam*, nos demuestra hasta qué punto las teorías teocráticas y espiritualistas del *orbis christianus* medieval seguían enraizadas en los hombres que realizan o presencian la conquista del Nuevo Mundo. Durante la Edad Media, muchos teólogos se habían ocupado de considerar la situación en que se encontraban los infieles en relación con el pecado de infidelidad y los vicios o pecados contra la ley natural. Tan solo es una minoría la que admite que el estado de infidelidad constituía un motivo de castigo para los infieles, mientras que la generalidad sostiene que, como en la mayor parte de los casos de infidelidad

⁴³ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 692.

⁴⁴ ÍDEM. Parágrafo 693. “Sexta conclusio. Ab hoc quod isti incolae huius Novi Orbis idola colerent et plures haberent deos, et in eis essent adulteria aut fornicationes simplices aut ebrietates, etiam si ista vitia frequentissima, non ea ratione iustum fuit bellum ad eos subiectandos et suo legitimo dominio expoliados.”

⁴⁵ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. LXXXIII.

se debía a la inexistencia de la debida predicación, se carecía de un motivo de imputabilidad personal y, por tanto, no constituía un delito punible. Otra cosa era el problema de los pecados que los infieles cometían contra la naturaleza, pues, afirmaban que habiendo escrito Dios la ley natural en el corazón de todos los hombres, también los paganos quedan obligados a su observancia. A partir de aquí las opiniones de esa gran mayoría se dividían radicalmente. Para los defensores de la teoría teocrática, en su mayor parte canonistas, la identificación del derecho natural con la Ley cristiana acarrea, en cierto modo, la obligatoriedad de los preceptos cristianos y del derecho canónico a todos los hombres, y, por ello, la violación de la ley natural con pecados como la idolatría, poligamia, sodomía etc., considerados como gravísimos por el Derecho canónico, motivaba, a su juicio, el que la Iglesia se atribuyera la competencia para imponer, incluso a los gentiles, las penas establecidas en el Código contra los que incurrieran en tales delitos. En suma, para los partidarios de la teoría teocrática, la violación del derecho natural por los infieles implicaba una ofensa a Dios, y como constituía un deber para los cristianos vengar no sólo las injurias que les ocasionaban directamente los gentiles sino también las que estos ocasionaban a Dios, los pecados *contra naturam* de los infieles acaban dando lugar a una causa justa de guerra contra los mismos. Por el contrario para otros autores, en su mayoría teólogos seguidores de la escolástica tomista, la distinción de la ley natural de la ley divina o sobrenatural, formulada por Santo Tomás, permitía distinguir las obligaciones derivadas del Derecho natural que, en cuanto tal, obligaban a todos los hombres, de aquellas otras que se derivaban del Evangelio, de aquí que los paganos ni estaban sometidos a los preceptos de la Ley cristiana, ni la pérdida de la gracia por el pecado le privaba de los derechos de libertad, de la propiedad de sus bienes, del derecho de potestad civil o de cualquier otros derechos que tenían su origen en el Derecho natural. Mientras la postura teocrática predomina durante la Edad Media, apoyada sin duda por la existencia de un clima favorable derivado de la diferencia permanente del *orbis christianus* con los musulmanes, la tesis tomista, respetuosa de los derechos que por naturaleza pertenecen a los infieles, musulmanes o no, conseguirá imponerse durante la Edad Moderna. No obstante, durante la primera mitad del siglo XVI, todavía coexistirán las tesis teocráticas defendidas, por ejemplo, por Maior, Palacios Rubios o Sepúlveda, en las tomistas de la neoescolástica española, presidida por Vitoria, o con la del jurisconsulto navarro Miguel de Ulzúrrum, partidario de la potestad universal

del emperador, que se oponen a la opinión sostenida por Inocencio IV, que afirmaba que el papa tiene potestad para compeler a los sarracenos a la observancia del derecho natural, porque, según Ulzúrrum, el derecho natural carece de atribuciones, porque la jurisdicción de lo temporal sólo pertenece al emperador.⁴⁶

El maestro agustino se coloca en la línea de la neoescolástica española, al repudiar este seudotítulo. Primeramente, niega que en la idolatría haya justa causa para privar del dominio a los infieles, considerando que esta no es causa suficiente, como lo ha demostrado anteriormente. En segundo lugar, respecto al adulterio, considera que si no procediese una guerra justa contra los cristianos por esta causa, luego, se sigue, con mucha menor razón lo sería contra los infieles. Con el mismo argumento prueba Veracruz que ni por fornicación, ni por ebriedad, ni por hurto, puede haber causa justa para la guerra. A lo anterior añade el agustino, que si tales fueran causas justas para la guerra, existiría un precepto que les obligara por parte del emperador o del sumo pontífice, pero esto presupondría jurisdicción, y esta sólo se extiende a los súbditos, sin embargo, como ya se ha dicho, los naturales de estas tierras ni *de iure*, ni *de facto*, han sido súbditos del emperador. Igualmente, si el sumo pontífice pudiera dar una ley para su bien espiritual, no se sigue de esto, que pudiera usar de la fuerza para quienes no la cumplen pues ésta no es la finalidad de su potestad. Finalmente concluye Veracruz, que los pecados mencionados aún cuando vayan *contra natura*, no son razón suficiente para entablar la guerra, ni por esto deben ser despojados de su propio dominio, pues el dominio no se funda en la gracia ni se quita por el pecado.⁴⁷

H) ESTADO DE INFANTILISMO Y AMENCIA DE LOS INDIOS.

“Séptima conclusión. Por el hecho de que estos naturales se miren y se juzguen como niños y como débiles mentales, con uso de poco ingenio y prudencia, no es causa justa para vejarlos y someterlos. Queremos decir en la conclusión que no por esto se justifica el hecho, porque estos naturales se ven como niños en cuanto a la inteligencia, y por esto eran indignos del dominio que tenían, y así podían ser despojados justamente.”⁴⁸

⁴⁶ Cfr. CERESO de Diego. Op. Cit. p. 287.

⁴⁷ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafos 694 al 705.

⁴⁸ ÍDEM. Parágrafo 708. “Ob hoc quod isti videantur et censeantur tamquam pueri et velut amentes, parum vigentes ingenio et prudentia, non est iusta causa eos debellandi et subiciendi. Volumus in conclusione dicere isti incolae videntur velunt pueri quantum ad intellectum, et ob id indigni dominio quod habebant, et sic iuste

Afirma Cerezo de Diego que en este punto, Veracruz se muestra superior que Vitoria al no vacilar en rechazar este título como causa justificante de la conquista. Vitoria en su personal desconocimiento de la realidad concreta americana, carecía de los elementos de juicio propios para emitir una opinión personal, por lo que haciendo eco de los testimonios venidos del Nuevo Mundo, adopta una posición dubitativa al respecto.⁴⁹

Ciertamente la información que en el viejo continente se tenía respecto de los habitantes del nuevo mundo y su estilo de vida, fluctuaba entre los testimonios que llegaban, motivando la formación de un concepto desigual del indígena, del cual derivarían consecuencias de tipo jurídico, pues si se consideraba a éstos como seres carentes de razón, no habría derecho legítimo de dominio como propiedad y como potestad civil, lo que llevaba a suponer que los territorios recién descubiertos eran equiparables a las *res nullius*, y, por tanto, susceptibles de extender sobre ellas la soberanía española. Si por el contrario, los naturales eran considerados como seres racionales, entonces debía reconocérseles capacidad jurídica pública y privada, en igualdad de derechos con los pueblos cristianos. Así los habitantes de este continente legítimamente ejercían un derecho de dominio y, por tanto, era inválido el título que justificaba la conquista en razón de que éstos territorios eran *res nullius* por la amencia de los indios.⁵⁰

A diferencia de Vitoria, como hemos dicho, Veracruz se pronuncia firmemente en este asunto. Así descarta como argumento válido que los indios sean como niños, pues suponiendo que así fuera en cuanto al uso de razón, los niños pueden tener verdadero dominio y tienen derecho a los bienes, así, por tanto, también los habitantes de estas tierras. Lo mismo sucede con los débiles mentales, que aunque vivan sin el uso de razón, son verdaderos señores, así por este título los naturales no pueden ser despojados.⁵¹

Tampoco considera válida la distinción que hace Aristóteles en la *Política*, entre siervos y libres por naturaleza, según la cual los primeros deben ser gobernados, en tanto que los segundos son los que ejercen el gobierno, pues los llamados siervos, no por esto deben ser despojados del

privandi."

⁴⁹ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 288.

⁵⁰ ÍDEM. pp.289, 290.

⁵¹ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafos 710 al 712.

dominio, sino tan sólo conducidos y gobernados por otros, que tiene prudencia, por lo que son sabios y rectores. Así aunque sean gobernados por gentes más capaces poseen el legítimo y verdadero dominio.⁵²

Refiriéndose a esto Cerezo de Diego aclara, que cuando el filósofo habla de siervos y libres por naturaleza, no trata de la esclavitud civil o legal sino que los más aventajados deban regir y gobernar a los más torpes y atrasados.⁵³

Veracruz se anticipa, según opinión de Gómez Robledo, cuatro siglos a la condenación del colonialismo, al repudiar el título que en el curso de la historia le sirvió de fundamento. Con una experiencia larga y directa de la realidad americana, y con la misma objetividad, exenta de pasión, con que en el examen del título anterior reconoció la existencia de ciertos vicios entre los indios, así ahora presenta la defensa de su capacidad política y madurez de gobierno al afirmar que los habitantes del Nuevo Mundo no sólo no son niños o débiles mentales, sino a su manera son capaces y algunos de ellos mismos son eminentísimos a su modo.⁵⁴

El fundamento para esta afirmación que ofrece Veracruz está en el hecho de la existencia de magistrados, gobernadores, ordenaciones convenientes, policía y régimen no sólo monárquico, sino también aristocrático.⁵⁵

Eminentemente, si alguna voz autorizada había para hablar de la racionalidad de los naturales en cuanto a sus usos y costumbres, era la de quien había tenido esa experiencia de un modo directo, conviviendo y conociendo así la realidad americana.

Este título también es refutado por Veracruz por medio de un *argumentum ad hominem*, como lo califica Cerezo de Diego⁵⁶, en el que muestra la contradicción en que caen quienes sostienen que por los pecados cometidos, pierden los naturales el derecho al propio dominio, pues si se les imputa tal responsabilidad, deben de tener suficiente uso de razón, siendo, por tanto, capaces de dominio. Así si el argumento es su amencia, no es justa la guerra contra ellos.⁵⁷

⁵² IDEM. Parágrafos 713, 714.

⁵³ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 291.

⁵⁴ GÓMEZ Robledo., A. Op. Cit. p. LXXXV.

⁵⁵ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 717.

⁵⁶ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 293.

⁵⁷ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 718.

1) LA CONQUISTA POR ORDENACIÓN DE DIOS.

La última causa presentada por el maestro agustino como título injustificante de la conquista es el llamado título providencialista:

"No es justo para declarar la guerra decir que 'Dios los entregó como a los reprobos', y por sus pecados los quiso destruir y entregar en manos de los españoles, del mismo modo que antiguamente entregó Dios los cananeos a los judíos. Como alguno, por otra parte varón grave y religioso, se ha atrevido a probar."⁵⁸

Este título, alegado por los partidarios de las ideas teocráticas medievales, aunque fundamentalmente poseía un carácter providencialista, sus defensores solían englobarlo con otros motivos como la barbarie natural de los indios y en especial, con la idolatría y los vicios que éstos cometían contra la naturaleza.⁵⁹

La doctrina agustiniana de la guerra basada en una ética castrense referida al antiguo testamento, ejerció gran influencia sobre el derecho de la guerra en la Edad Media. La justificación que hace el obispo de Hipona, de las guerras iniciadas para la conquista de la tierra prometida, serán constantemente invocadas como precedentes para justificar guerras llevadas a cabo contra pueblos paganos cuyo estado de idolatría y pecados contra la naturaleza eran considerados como un agravio a Dios y, por ende, motivo suficiente para emprender en su nombre una guerra justa y someterlos. Durante la conquista del continente americano se vuelve a hacer presente este argumento, pues persistía aún la mentalidad teocrática que llevaba a muchos cristianos de la época a considerar las ofensas a Dios como si se tratara de injurias propias.⁶⁰

Respecto al personaje al que hace referencia Veracruz en su conclusión, Cerezo de Diego sostiene que podría tratarse de Sepúlveda, cuya doctrina y posición frente a Las Casas en el contencioso americano era bien conocida en el Nuevo Mundo. Sepúlveda, fue el autor que con más tenacidad sostuvo el argumento de la justicia de la guerra contra los indios americanos sobre la base de los testimonios contenidos en el Antiguo Testamento, en los

⁵⁸ ÍDEM. Parágrafo 720. "Non est iustitia inferendi bellum dicere quod 'Deus tradidit eos in reprobum sensum', et ob ipsorum peccata velit eos destruere et Hispanorum manibus tradere et eo modo quo olim Chananeos Deus iudaeis dedit, sicut quidam alias vir gravis et religiosus ausus est probare."

⁵⁹ Cfr. CERESO de Diego. Op. Cit. p. 294.

⁶⁰ ÍDEM. Op. Cit. p.p. 294, 295.

que constaba que Dios había ordenado al pueblo de Israel exterminar por la fuerza de las armas a los pueblos paganos por causa de su idolatría y abominaciones. Partiendo de la tesis de la barbarie pagana de los indios y aplicándoles la teoría de la servidumbre natural del Filósofo, Sepúlveda afirmaba que podía calificarse a todos ellos como siervos por naturaleza, incluso a los habitantes de la Nueva España, los más civilizados de todos ellos. Para él, el hecho de tener ciudades edificadas racionalmente y reyes nombrados no conforme a un derecho hereditario y por edad, sino por sufragio popular, y ejercer el comercio como los pueblos civilizados, no constituía argumento de más humana prudencia, puesto que vemos cómo ciertos animales hacen obras que ninguna humana habilidad logra imitar. Así, a su juicio, la prueba de la barbarie e innata servidumbre, estribaba en la religión y la práctica de sacrificios, crímenes que el filósofo considera entre las más feroces y abominables perversidades. Sepúlveda recuerda los textos de las Sagradas Escrituras en las que Dios ordena la destrucción de pueblos como los cananeos por la comisión de sus crímenes. Sepúlveda extiende estos preceptos a todos los pueblos, afirmando que esta no sólo es ley divina sino también natural. En su opinión, no había lugar a dudas, de que los habitantes del Nuevo Mundo incurrieran en similares crímenes haciéndose reos del castigo que Dios había señalado en el Levítico (20, 1-5).⁶¹

Para Veracruz, no existe una base común con la que se pueda establecer la analogía entre los pueblos de Canaán y los pueblos americanos, dado que esto no consta ni en la Escritura, ni en la tradición de la Iglesia, así tal aseveración sería temeraria, y si tal fuera cierta, no por esto sería lícita la actitud de los españoles hacia los naturales.⁶²

Por esto quienes gobiernan han de cuidarse de hacer caso omiso de tal profecía que dice que "en el modo de gobernar a los naturales de este Nuevo Mundo se tenga principal interés por la nación de los españoles que deben perseverar y perpetuarse en estas partes y no a los mismos naturales, que finalmente habrán de perecer en breve"⁶³

Hasta aquí presenta fray Alonso los títulos por los cuales no existe justicia en la guerra contra los naturales. En la siguiente cuestión presentará

⁶¹ ÍDEM.

⁶² Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafos 722 al 724.

⁶³ ÍDEM. Parágrafo 726. "Quod in modo gubernandi huius Novi Orbis incolas respectus habeatur praecipue ad hispanorum nationem qui perseverare debent et perpetuari in istis partibus et non ad ipsos incolas qui tandem finem debent habere in brevi."

el análisis de las causas por las que sí se puede tener un domino justo.

2.-TÍTULOS LEGÍTIMOS DE CONQUISTA.

“¿Acaso se da alguna causa justificante a la guerra contra los habitantes de este Nuevo Mundo?”⁶⁴

Inicia pues Veracruz, la última cuestión del tratado con esta interrogante, ya que, después del análisis de los títulos que comúnmente se usaban para la justificación de la guerra de conquista, pretende investigar si existen otras causas que puedan fundamentarla.

Las influencias que señala Cerezo de Diego que tiene Veracruz en sus planteamientos en esta cuestión son las de sus maestros Soto y Vitoria. Domingo de Soto, en su relección *De Dominio*, después de negar que el emperador tuviera una jurisdicción sobre todo el orbe se formula la pregunta: ¿Con qué derecho retenemos, pues, el imperio ultramarino que ahora se descubre? Lo cual niega saber. Su correligionario y compañero de cátedra, da una puntual respuesta a esta interrogante en su relección *De Indis* a la cual, se asemeja el planteamiento hecho en la relección veracruziana, dado que las discrepancias entre ambos no pasan de ser diferencias puramente accidentales comparándolas con las similitudes que entre ambos se dan.⁶⁵

Señala Cerezo de Diego, que las causas justificantes presentadas por Veracruz se pueden reducir fundamentalmente a ocho, no poseyendo todas el mismo interés. Asimismo indica, que a diferencia de Vitoria existe una separación entre las causas de orden sobrenatural y las naturales. En las tres primeras conclusiones alega, posibles causas justificantes basadas en la doctrina teocrática de la potestas indirecta del sumo pontífice.⁶⁶

En el desarrollo de la cuestión y siguiendo el método escolástico, presenta las opiniones según las cuales no existen causas posibles que justifiquen la conquista, siendo estas las siguientes:

En primer lugar señala la ilicitud de la guerra, en referencia a los textos evangélicos de los cuales puede colegirse que por causa de la propagación de la fe, no es lícito iniciar o declarar una guerra, siendo esto contrario a las

⁶⁴ ÍDEM. Parágrafo 747. “Utrum detur aliqua iustificans bellum contra huius novi Orbis incolas.”

⁶⁵ Cfr. CEREZO De Diego. Op. Cit. p. 306.

⁶⁶ ÍDEM.

enseñanzas de Cristo.⁶⁷

En segundo lugar, menciona que podría ser causa justa el régimen tiránico, sin embargo no lo es, pues la facultad de matar al tirano reside en la república y no en el emperador o el caudillo que hizo la guerra.⁶⁸

Lo mismo sucede con la sociedad entre tlaxcaltecas y españoles, pues para considerarla como causa justa debieron los mismos ser llamados por los tlaxcaltecas, además el ingreso de los españoles en esta tierra es injusta y por último no existe constancia de la justicia de los tlaxcaltecas y de la injusticia de los mexicanos, según afirma el agustino.⁶⁹ En cuanto a este punto se podría decir que es bastante controversial, ya que parece que la alianza entre tlaxcaltecas y españoles, no consta que no haya sido querida por los naturales, así como que no puede ni afirmarse ni negarse la injusticia de los mexicanos hacia los tlaxcaltecas.

Tampoco es suficiente decir que sea causa justa la libre voluntad del pueblo para someterse al emperador, pues, permanece en duda el derecho con el que los soldados ingresaron a tierra y el sometimiento al emperador no fue voluntario sino forzado.⁷⁰

Se descarta igualmente como causa justa el impedimento para peregrinar en el Nuevo Mundo y llevar a cabo el comercio y negocios que pertenecen al derecho de gentes, ya que nunca se intentó tal peregrinación entre los naturales, y porque al iniciar el ejercicio del comercio lo hicieron por el sometimiento al emperador y para esto no estaban inermes sino armados.⁷¹

De la misma manera, la condición de los naturales como siervos por naturaleza queda también descartada como causa de guerra justa.⁷²

Previa a la exposición del contenido de sus conclusiones Veracruz considera necesario establecer una distinción en la *iustitia belli*, respecto al inicio de la guerra, y la retención de un reino anexo por la guerra, ya que pudo haber injusticia en la declaración de la guerra, pero justicia en la retención del reino.⁷³

⁶⁷ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 750.

⁶⁸ ÍDEM. Parágrafo 751.

⁶⁹ ÍDEM. Parágrafo 754.

⁷⁰ ÍDEM. Parágrafo 755.

⁷¹ ÍDEM. Parágrafo 756.

⁷² ÍDEM. Parágrafo 757.

⁷³ ÍDEM. Parágrafo 758.

A) COMPELLE INTRARE.

“Si a estos bárbaros nativos les fuera suficientemente explicada la fe de modo que se sientan obligados a creer, pueden ser obligados con la guerra, por su superior, a recibir por sí la fe, a no ser que se tema un retroceso.”⁷⁴

En este punto parece haber una contradicción en lo que ya había establecido el maestro agustino en donde se manifiesta a favor de la libre voluntad de creer sostenida por la doctrina escolástica, especialmente la tomista.

Sostiene Cerezo de Diego que la opinión comúnmente compartida entre los teólogos acerca de cuando a un pueblo pagano le era predicada debidamente la fe, la ignorancia invencible que hasta entonces le eximía de culpa se trocaba en una obligación moral de asentimiento a la fe, lleva Veracruz, separándose de la doctrina tomista, a la afirmación de que tales habitantes podrían ser compelidos por su legítimo superior, incluso con la guerra, para que recibieran el bautismo y abrazaran la fe, siempre que no hubiera peligro de escándalo o de una apostasía posterior. Esta compulsión, a la que él denomina *coactio indirecta*, permitiría que cualquier príncipe legítimo, tanto si fuera fiel como infiel, pudiera exigir esta obligación a sus súbditos y, a los que se negaran a ello, imponérselo por la fuerza de las armas.⁷⁵ Gómez Robledo, comenta igualmente, que lo que pretende decir Veracruz con esta restricción, es que no se debe intentar una conversión forzosa si existe el peligro de una apostasía consiguiente a la misma.⁷⁶

Más que seguir la doctrina tomista de la que en este punto se nota una clara separación, para adherirse a Duns Escoto, y siendo consciente de esto afirma: “Nadie se ofenda por la novedad por que el doctor Sutil en d. 4

⁷⁴ ÍDEM. Parágrafo 759. “Si istis insularis sufficienter fuerit proposita fides ita ut ipsi credere teneatur, a suo superiore compelli possunt bello ad fidem suscipiendam de se, nec retrocessio timeatur.”

⁷⁵ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 308.

⁷⁶ Cfr. GÓMEZ Robledo. A. Op. Cit. P. XCII.

cuestión 4, la insinúa, y otros.”⁷⁷

Durante toda la Edad Media e incluso todavía en el siglo XVI, se había debatido acaloradamente entre las distintas corrientes teológicas la cuestión de si era lícito bautizar a los hijos de los judíos y de otros infieles en contra de la voluntad de sus padres. Mientras que para Santo Tomás dicho bautismo implicaba una intromisión y conculcación de la patria potestad amparada por el derecho natural, para el franciscano Duns Escoto la prohibición que recaía sobre los particulares de arrebatarse a los hijos de los infieles y bautizarles no afectaba al príncipe en relación con sus propios súbditos, el cual no sólo podía sino que debía emplear todo su poder tanto en bautizarlos como, especialmente, en educarlos en la verdadera fe. Es más, incluso había añadido que, a su juicio, el príncipe obraría piadosamente si obligara a sus padres hasta con amenazas y terrores, a recibir también el bautismo, juzgando que si no ellos al menos sus descendientes en la tercera o cuarta generación serían ya creyentes de corazón.⁷⁸

A este respecto considera Gómez Robledo que ignoraremos siempre por qué razón o sinrazón pudo fray Alonso apartarse de tan alto magisterio, tan celoso de la fe como de la naturaleza y los derechos humanos, para adherirse a un teólogo como Duns Escoto, el cual, con tal de singularizarse, rompió con lo más firme y sólido de la filosofía escolástica... El celo apostólico, la ilusión de ganar almas para el cielo por la vía más rápida y así fuera atropellando el derecho, llevó a fray Alonso a compartir la posición escotista. Con todo ello, sin embargo, y al contrario de Escoto, deja ver una y otra vez el temor que tiene de que las conversiones forzadas no lleven sino a la hipocresía, y a la postre a la apostasía.⁷⁹

Continúa Veracruz afirmando que basándose en la ley natural, quien gobierna un país debe promulgar leyes de acuerdo al bien de la república, que correspondan tanto al bien de la comunidad como a la virtud, imponiendo a los transgresores de las mismas, con la muerte, el exilio, la privación de los bienes o la esclavitud. En este sentido propone el maestro agustino, la posibilidad del establecimiento de una ley que prohíba la idolatría, lo cual convendría con la promulgación de leyes conforme a la virtud. De lo anterior se sigue que tales leyes pueden prohibir los ritos de muchos dioses y los

⁷⁷ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 761. “Et nullus offendatur ex novitate, quia Doctor Subtilis, in 4 d. 4 q. Illam insinuat, et alii.

⁷⁸ APUD. CEREZO de Diego. Op. Cit. p.p. 308, 309.

⁷⁹ Cfr. GÓMEZ Robledo, A. Op. Cit. P. XCIV.

sacrificios, pues la intención del legislador es la beatitud o felicidad de la ciudad y los ciudadanos, afirma, Veracruz, basándose en la opinión vertida por Santo Tomás y Aristóteles.⁸⁰ Efectivamente, Aristóteles sostiene que “los hombres por lo común obedecen más a la coacción que a la razón, y al castigo mas que al honor. Y por esto piensan algunos que así como los legisladores deben exhortar a la virtud e inclinar a ella por la sola consideración del bien, así también deben imponer penas y sanciones a los desobedientes y de mala condición; y en cuanto a los incurables, desterrarlos en absoluto”.⁸¹

Lo mismo sostiene Buridano al decir que el efecto de la ley es hacer hombres buenos. En la misma línea se encuentra Almain, quien en su tratado *De origine iuris* dice que el fin de la policía es vivir en la virtud; y Aristóteles en *La Política* determina que la finalidad de la ciudad es vivir bien y feliz y que esto está en obedecer y mandar en orden a una vida de amor.⁸²

Una vez establecidas estas premisas basadas en la filosofía tradicional de clara línea escolástica para probar su conclusión, parece ahora, en los argumentos que presenta, encontrarse dentro del teocratismo, pues los mismos se pueden considerar derivados de la doctrina de la *potestas indirecta*, ya que hay una clara confusión entre el ámbito del derecho natural y la ley divina. Y así afirma que

“como la vida perfecta no existe sin caridad que es la forma de todas las virtudes, conviene que quien gobierne dirija en un ambiente de caridad que excluya todo pecado mortal. Y por esto corresponde al mismo legislador dirigir a los ciudadanos mandando y prohibiendo para que ninguna iniquidad domine en ellos, ya sea contra la ley natural o contra la ley revelada; de la misma manera es en cuanto a la obligación y deber por parte del mismo príncipe. Y así podrá dar la orden de aceptar la ley revelada, para que no se obre contra la ley natural. Pues, aunque la razón pueda dar un precepto sobre las cosas naturales, como que no es lícito matar, y no podría darlo para que no sea lícito no ser bautizado, no es obstáculo porque el príncipe y legislador no está obligado a dar la razón del precepto a sus súbditos.”⁸³

⁸⁰ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo. 762 al 765.

⁸¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Libro X, Cap. IX.

⁸² Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. p. 766.

⁸³ ÍDEM. Parágrafo 767. “Quia cura perfecta vita non sit absque caritate, quae virtutum forma est, oportet quod qui regit dirigat in caritatem quae omne secludit peccatum mortale. Et ob id ad ipsum legislatorem expectabit sic cives dirigere praecipendo et prohibendo ut nulla in eis dominetur iniquitas, sive sit contra legem naturalem, sive contra legem revelatam; perinde est quantum ad obligationem et debitum ex parte ipsius principis. Et sic poterit legem dare ad recipiendam legem revelatam, sicut ad non faciendum contra

De esto se sigue que, al convertirse el príncipe, no pierde el dominio sobre sus súbditos por lo que tiene la potestad de establecer tales leyes que guarden la ley natural y el evangelio.⁸⁴

La prueba de la conclusión queda establecida, en primer lugar, en cuanto que si la fe ha sido predicada suficientemente a los infieles, tales están obligados a creer, pecando al no hacerlo, tal pecado puede prohibirse y castigar a quienes esto no observan incluso con la guerra. En segundo lugar afirma que si no tiene el gobernante tal potestad, no podría dirigir a los ciudadanos a la felicidad conforme a la virtud, pues ambas no pueden existir sin la fe. Asimismo ofrece como prueba el hecho de que los hijos de los infieles pueden ser bautizados, haciendo el inferior valer el mandato del superior, así algún inferior puede obligar a los infieles al bautismo. Señala también que, así como la blasfemia con la guerra, con mayor razón lo será la infidelidad siendo que esta se opone directamente a la fe.⁸⁵

Seríamos injustos, afirma Cerezo de Diego, si nos limitásemos a identificar el pensamiento del agustino con la materialidad de los textos transcritos. En sus explicaciones encontramos precisados el justo alcance que pretende dar a su doctrina. Su contenido no puede generalizarse y ser llevado en todos los casos a la práctica, para ello se exige previamente que se cumplan las condiciones, contenidas en su formulación.⁸⁶

Así como parece que las afirmaciones hechas por el agustino en esta conclusión van en contra de la libre voluntad de creer, en las precisiones hechas a la misma, se ve una reconciliación con la escolástica tradicional. Esto es claro, pues considera que si se recibe la fe fingidamente, o se retrocede después de recibirla, se debe desistir, pues se dejaría de cumplir con la finalidad que se pretende. Alude aquí el agustino a Santo Tomás y otros que juzgan que es ilícito que los hijos de los infieles sean bautizados sin el consentimiento de los padres.⁸⁷ Así como sucede con los niños, de igual manera, sostiene Veracruz, ocurre con los adultos. Sin embargo, considera

legem dare ad recipiendam legem revelatam, sicut ad non faciendum contra legem dare ad recipiendam legem revelatam, sicut ad non faciendum contra legem naturale. Nam, quamvis ratio posset dari da praecepto circa naturalia ut puod non licet occidere, et non posset dari quod non licet baptizari, non obstat quia princeps et legislator non tenetur dare rationem sibi subditis de praecepto. Sufficit sit rectum quod in lege ponit."

⁸⁴ ÍDEM. Parágrafo 770.

⁸⁵ ÍDEM. Parágrafos 771, 773, 775, 777.

⁸⁶ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 311.

⁸⁷ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 778.

que si no hubiera el temor de apostasía, sería válido que, aunque al principio vinieran forzados, finalmente con la libertad conseguirían tal virtud, sobre todo sus hijos y nietos.⁸⁸

Al respecto Gómez Robledo dice que, al contrario de lo que parece insinuar el maestro agustino, el argumento práctico, el de la apostasía, no es el principal, en el texto de Santo Tomás, sino el fundamental, de que esos bautizos forzados repugnan a la justicia natural y significan una violación del derecho ajeno, es decir, una injuria que no es lícito hacer a nadie ni por nada.⁸⁹

Una vez más el celo apostólico y deseo de ganar almas de Veracruz le lleva, tal vez sin quererlo, a trastocar los derechos de los padres y el papel subsidiario que un estado debe tener respecto a la educación de los hijos. Ya que si bien, el gobernante debe preocuparse no sólo del bienestar material, sino también espiritual de los gobernados, no es lícito para conseguir tal fin, violar las leyes naturales, ni lo justificaría, pues si los medios para lograrlo son ilícitos se pervierte el fin que se pretende lograr.

De los presupuestos que contiene la conclusión del maestro agustino, para que ésta proceda, se encuentra la condición de que la fe sea propuesta suficientemente para lo cual se requiere: Que sea propuesta como algo creíble, que lo propuesto se pruebe con un milagro o con una vida ejemplar, viendo el infiel que éstas cosas deben ser creídas por la evidencia de los hechos.⁹⁰

No obstante lo anterior distingue Veracruz entre la situación *de iure* y *de facto*. Ya que aunque este título es considerado por él como causa justificante de la conquista, no se ha realizado así en el caso de este Nuevo Mundo, ya que la fe no ha sido predicada suficientemente al estar mezclada su propagación con malos ejemplos, por lo que afirma el agustino, que no hubo justicia en esta guerra. No descartando Veracruz la posibilidad de que *de facto* la fe hubiera sido propuesta suficientemente, él, prescindiendo de los hechos, afirma que se limita a exponer el problema *de iure*.⁹¹

Finalmente, no pierde Veracruz de vista el fin por el cual se propone la coacción, el cual es la conversión, así, si esta no se realiza y como todo recibe su necesidad por su finalidad, si esto fuera para el mal, tal método no sería

⁸⁸ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 779.

⁸⁹ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. XCIV

⁹⁰ ÍDEM. Parágrafos 781 al 784.

⁹¹ ÍDEM. Parágrafos 786 al 790.

aprobado. Estas consideraciones no son sólo hechas para el presente sino también para el futuro y por largo tiempo, ya que la ley que el rey expidiera, sería aplicable para los hijos y nietos de los naturales. Además el agustino no deja estas cosas al arbitrio de cualquiera sino a la consideración de un varón justo.⁹²

Comenta Cerezo de Diego que, la visión que nos ofrece aquí Veracruz en torno al problema de la evangelización del continente americano, como una tarea de penetración a largo plazo en la que más que abrigar esperanzas en resultados inmediatos había que pensar en un lento proceso de cristianización que sería factible en la misma medida en que se erradicaban los cultos paganos y las costumbres ancestrales de los indios y éstos aceptaban la nueva mentalidad de los descubridores, representa una certera intuición tanto en el planteamiento del problema como en los resultados que la obra de evangelización cristiana llegaría a conseguir a través del tiempo en América. Sin embargo, continúa diciendo, que lo que no parece tan acertado son los métodos que permite para la supresión del culto pagano y la conversión de los indígenas a la fe cristiana. Veracruz se muestra excesivamente tributario de la teoría teocrática y, olvidándose de la verdadera naturaleza y carácter de la potestad civil, confunde el fin natural que debe perseguir la sociedad humana con el sobrenatural y atribuye indistintamente al poder civil la potestad legífera para dirigir tanto los asuntos humanos como los derivados de la ley revelada. Del mismo modo se olvida que no todo pecado mortal otorga un derecho de intervención al poder civil cuyos poderes se extinguen allí donde finaliza el ámbito de lo natural. Aquí Veracruz llevado por el excesivo celo misionero, rebasa los límites de la doctrina sostenida por la Escuela salmantina al admitir en favor del príncipe un derecho de compulsión sobre los infieles que puede llegar hasta el empleo de la guerra. Si bien la práctica de la Iglesia aceptaba cierta coacción para que los infieles abrazaran la fe, también es cierto que nunca había justificado el empleo de la violencia, dejando en último término la libre voluntad de cada cual la decisión de abrazar o no la fe cristiana. Parece que Veracruz pensaba que a los indígenas y sus descendientes, sólo les impedían el hacerse cristianos sus pasadas costumbres y creencias pero no una animosidad contra la religión cristiana y llegarían en un futuro no lejano a convertirse sinceramente si a la debida predicación junto con el buen ejemplo de aquellos

⁹² ÍDEM. Parágrafo 792.

que les enseñaban y convivían con ellos, se unía una coacción física llevada a la práctica de múltiples formas incluyendo la guerra. Sobre esto se pregunta Cerezo de Diego, si puede haber alguna compatibilidad entre la libertad del acto de fe y la coacción, pues parece que entre estos términos existe una radical contraposición, de modo que todo lo que sea respetar y potenciar la libertad lleva consigo la exclusión de todo tipo de coacción y, a su vez toda permisión coactiva implica en la misma medida una reducción del ejercicio de la libertad, así la compulsión que admite Veracruz en favor de los reyes de Castilla sobre sus súbditos americanos infieles para que abracen la fe, si bien queda exculpada en su intencionalidad, no por eso deja de constituir una coacción indebida y una limitación al derecho de la libertad personal.⁹³

Esta primera conclusión veracruziana la podemos abordar desde dos puntos de vista. En primer lugar si analizamos la situación *de iure*, nos encontramos con una confusión entre el plano natural y el sobrenatural, dando al gobernante atribuciones más allá de las que competen siendo que éstas corresponden a una institución que no es de carácter civil, la Iglesia. Además, si bien es cierto, que al gobernante corresponde conducir a la sociedad a su fin conforme a la virtud, esta finalidad se refiere al fin natural de la sociedad civil y no al fin sobrenatural, por lo que aquí el maestro agustino está confundiendo los dos planos de la vida del hombre.

En segundo lugar en el terreno de lo *fáctico*, hay que considerar que las condiciones que establece Veracruz, no se cumplen, pues no hubo una predicación suficiente del evangelio pues ésta fue acompañada del mal ejemplo de los conquistadores, lo cual el mismo Veracruz ha señalado. De esto se concluye, que si no ha sido probado jurídicamente este título dados los errores de que adolece, y si además de esto en caso de que hubiera sido suficientemente probado, en los hechos no se dio el cumplimiento de las condiciones necesarias, es claro que no es causa justificante de la guerra de conquista.

B) PREDICADA SUFICIENTEMENTE LA FE EL PAPA PODRÍA COMPELIRLOS PARA QUE SE CONVIRTIERAN.

“Si fuera propuesta la fe suficiente a estos bárbaros por predicadores dignos de crédito, a quienes están obligados a escuchar, pueden ser obligados por el sumo pontífice a

⁹³ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. pp. 315 a 317.

recibir la fe y a guardarla, evitando todo escándalo o peligro de retroceso.”⁹⁴

Este título propuesto por Veracruz como justificante de la conquista, se deriva y tiene su fundamento en lo expuesto en la anterior conclusión y apoyado igualmente en la doctrina teocrática de la *potestas indirecta* del romano pontífice.

Afirma Veracruz que si quien tiene a cargo el gobierno temporal, puede ejercer la coacción para que los naturales reciban la fe, cuantimás el sumo pontífice quien es legítimo pastor en las cosas espirituales, pues, siendo vicario de Cristo en la tierra, se le concedió universalmente, sin excepción el gobierno de todas las ovejas, fieles o infieles, dado lo escrito por Juan, 10, 16: “*tengo otras ovejas que no son de este redil, también a ellas tengo que conducir para que haya un solo redil y un solo pastor.*” Así los infieles pueden ser ser compelidos y coaccionados por el pontífice, para mantenerse unidos dentro de la Iglesia, recibiendo los sacramentos y lo necesario para su salvación.⁹⁵

En segundo lugar quiere probar su conclusión afirmando que el sumo pontífice, con la potestad a él encomendada sobre todo pecado, puede obligar para evitar este, a aquellos a quienes se les ha propuesto la fe suficientemente, ya que después de hecha la predicación no evitan el pecado, a no ser que crean y sean bautizados.⁹⁶

La mayor parte de los teólogos sostenían que los infieles a los que la fe les había sido predicada de una manera amplia y persuasiva no podían ser excusados si, a pesar de todo, se mantenían en la infidelidad, sin embargo, en lo que ya no se producía este consenso era en el reconocimiento de un derecho a compelirlos por la fuerza en el caso de que se negaran a abrazar la fe cristiana.⁹⁷

Así, lo más que ha podido hasta ahora probar Veracruz es el pecado en el que incurren quienes no aceptan la fe cristiana cuando ha sido suficientemente probada con argumentos y con el ejemplo de hombres probos, lo que no ha sido probado es el derecho que tiene el sumo pontífice de compelirlos por la fuerza a su aceptación.

⁹⁴ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 795. “Si istis barbaris per praedicatores fide dignos quos tenetur audire sufficienter fuerit proposita fides, per summum pontificem compelli possunt ad fidem suscipiendam et servandam de se, secluso omni scandalo et periculo retrocedendi.”

⁹⁵ ÍDEM. Parágrafos 796, 797,

⁹⁶ ÍDEM. Parágrafo 799.

⁹⁷ Cfr. CERESO de Diego. Op. Cit. p.320.

En esta línea de subordinación de los particulares a la autoridad temporal y espiritual, Veracruz afirma que los súbditos deben ser conducidos por los señores sin preguntar razones, siendo obligación de prelados y señores obrar, conducir y seguir lo justo, siendo tan solo suficiente que haya recta razón en el legislador y en el gobernador, y que les conste de la equidad del mandato y de su necesidad.⁹⁸

De esta conclusión el agustino deriva dos consecuencias, en la primera este título es visto desde el punto de vista *de iure*, donde establece que si el pontífice da la concesión al emperador sobre estas tierras, para que se envíen predicadores que propongan la fe suficientemente, y estos no son aceptados, habría justicia para la guerra, siendo lícitos todos los medios usados, incluso la privación del dominio.⁹⁹

En la segunda consecuencia presentada por el agustino, plantea la situación que se dio *de facto* afirmando que los infieles no pudieron ser despojados de su legítimo dominio ya que recibieron la fe sin oposición y fueron asimismo bautizados sin la suficiente predicación.¹⁰⁰

Si la fe ha sido suficientemente propuesta y esta predicación ha sido acompañada del buen ejemplo, no se ve cómo es posible que se crea que entonces va a ser aceptada por medios como la fuerza, y que pueda haber licitud en el uso de la misma. Aún cuando el agustino considere que en los hechos no sucedieron las cosas exactamente de esta manera, es preocupante que se considere su validez *de iure*, pues además no se precisa cuándo se considera suficientemente propuesta la fe, siendo que tal imprecisión daría pie a abusos, en la aplicación de los medios propuestos por Veracruz.

C) DAR UN PRÍNCIPE CRISTIANO A LOS CONVERTIDOS.

"Si los infieles recibieron la fe de Cristo y existe un temor probable de retroceso si permanecen bajo el dominio de su gobernante, aunque por otras razones sean legítimos señores se les puede quitar el dominio, si de otra manera no se puede prevenir el retroceso. Quiero decir en la conclusión que, si se diera el caso de que algunos bárbaros recibieran la fe, pero, sin embargo, por permanecer bajo el gobierno del mismo que antes, en el tiempo

⁹⁸ Cfr. VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 801.

⁹⁹ ÍDEM. Parágrafo 805. "Quod si summus pontifex det imperatori vel regi Catholico Castellae ut ad terras noviter inventas barbarorum infidelium veniant praedicatores, et sufficienter et exacte proponant fidem, et quod si non acceperint, modis omnibus agat, etiam usque ad privationem domini; sequitur inquam, quod si ipse rex et eorum duces mandatum exsequerentur pontificis, quod esset iustitia ex parte belli, ipsis nolentibus fidem sufficienter propositam acceptare, etiam usque ad privationem domini."

¹⁰⁰ ÍDEM. Parágrafo 806.

de la infidelidad, exista el temor de que abandonen la fe, bien sea por parte del gobernador, o del rey o de los súbditos, entonces en tal caso, si de otra manera no puede ponerse remedio a este mal, puede aquel a quien corresponde lo espiritual quitar tal dominio nefasto, aunque legítimo por otras razones, y darlo a quien pueda mantenerlos en la fe recibida."¹⁰¹

Para Veracruz era un hecho consecuente el que, del mismo modo que el sumo pontífice podía privar en favor de la fe (*in favorem fidei*) de su legítimo dominio a aquellos infieles que rehusaban convertirse, de igual manera podía privar de sus derechos a aquellos gobernantes que constituían un *impedimentum ad suscipiendam fidem*. Ambas atribuciones, aunque de desigual alcance, las derivaba de la mencionada *potestas indirecta* del pontífice.¹⁰²

Para Veracruz este título es corolario de los precedentes, en Vitoria, sin embargo, y en otros que con él comparten el mismo título, éste no es derivado de otro, ya que supone la libre conversión y nada tiene que ver, en principio por lo menos, con el *compelle intrare*. Así, tiene valor autónomo fundándose en el poder que tendría la Iglesia, y que reconocían la mayoría de los teólogos, de libertar a los esclavos que por cualquier motivo pasaban a ser cristianos, redimiéndolos del dominio de sus señores infieles.¹⁰³

Para Veracruz es clara esta conclusión, pues dado que el pontífice puede conducir a las ovejas al redil y asimismo podía privar del dominio a quienes eran verdaderos señores, puede realizar esto si es un impedimento para la preservación de la fe, así

"el sumo pontífice tiene la suprema potestad en las cosas espirituales y en las temporales en cuanto se ordenan a lo espiritual."¹⁰⁴

Se sigue de esto que, si una vez propuesta la fe y ésta fuera recibida con entera libertad, existiendo temor de una apostasía posterior, es decir, un

¹⁰¹ ÍDEM. Parágrafo 807. "Si infideles fidem receperint Christi, et de retrocessione sit probabilis timor si anenat in dominio gubernandi qui alias sunt legitimi domini, potest ab eis tolli dominium, si aliter non possit provideri retrocessione. Volo dicere in conclusione quod, si casus contingeret quod aliqui barbari receperunt fidem, sed tamen quia manent sub gubernatione illius qui ante, tempore infidelitatis, est timor quos relinquunt fidem, et ex parte gubernatoris vel regis et ex parte subditorum, tunc, in tali casu, si alias non potest huic malo remedium adhiberi, potest ille ad quem exspectat spirituale bonum auferre tale malum dominium, quantumvis alias legitimum, et dare illi qui posset eos manumittere in fide suscepta"

¹⁰² Cfr. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. XCVI.

¹⁰³ ÍDEM.

¹⁰⁴ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafos 808, 809.

retroceso, los gobernantes de los infieles podrían ser depuestos y privados de su dominio, y transferido éste de un pueblo a otro. Así aunque la deposición de Moctezuma haya sido inicialmente injusta en cuanto a los hechos, puede haber justicia en esto después de recibida la fe, ya que si el dominio hubiera permanecido en sus manos sería factible el retroceso y la caída en ésta, considerándose así justo el gobierno del rey Católico.¹⁰⁵

Dentro del planteamiento del agustino existe una condicionante, ya que el gobernante de los infieles puede ser depuesto siempre y cuando exista este peligro de retroceso, pero si esta condición no se cumple, la privación del dominio no sería justa, ni sería justo el apropiamiento del emperador de ninguna otra cosa, a no ser que existiese otra causa para esto.¹⁰⁶

En Veracruz existe compatibilidad en la permanencia de los antiguos señores con el gobierno del emperador español, conservando este la suprema potestad.

"Permaneciendo los antiguos reyes en su dominio, estarían bajo el emperador y le reconocerían con algún cierto tributo, como muchos reyes están bajo el emperador, y otros señores bajo el rey como los duques, condes, marqueses, y otros señores, así podían estar estos señores después de recibir la fe, permaneciendo en el emperador esa suprema potestad, y así con el tiempo, si esto fuese suficiente para la conservación de la fe, de ningún modo serían privados justamente..."¹⁰⁷

Estos primeros títulos son los que podrían considerarse de orden sobrenatural, refiriéndose a éstos y a los motivos que le llevaron a fray Alonso a hacer esta clase de planteamientos, comenta Gómez Robledo que aquellos hombres tomaban demasiado en serio, su papel de ministros del Altísimo, en el cual se anulan todas las contradicciones, y para el cual, en efecto, es perfectamente posible mover por la gracia a la voluntad, permaneciendo ésta libre en todo momento. De este modo, y por una transposición, desde luego completamente arbitraria, trasladaban ellos la teología de la gracia a la acción misionera, en aplicación, según creían, del mandato evangélico: *compelle intrare*.¹⁰⁸

¹⁰⁵ ÍDEM. Parágrafos 812, 813.

¹⁰⁶ ÍDEM. Parágrafo 814.

¹⁰⁷ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 814. "Manentibus antiquis regibus in suo dominio, essent sub imperatore et recognoscerent eum certo aliquo tributo, sicut multi sunt reges sub imperatore et alii domini sub rege ut duces, comites, marchiones et alii domini, sic esse possent isti domini post fidem susceptam, manente apud imperatorem illa suprema potestate, et tunc temporis si hoc sufficeret ad manutionem."

¹⁰⁸ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. XCV.

retroceso, los gobernantes de los infieles podrían ser depuestos y privados de su dominio, y transferido éste de un pueblo a otro. Así aunque la deposición de Moctezuma haya sido inicialmente injusta en cuanto a los hechos, puede haber justicia en esto después de recibida la fe, ya que si el dominio hubiera permanecido en sus manos sería factible el retroceso y la caída en ésta, considerándose así justo el gobierno del rey Católico.¹⁰⁵

Dentro del planteamiento del agustino existe una condicionante, ya que el gobernante de los infieles puede ser depuesto siempre y cuando exista este peligro de retroceso, pero si esta condición no se cumple, la privación del dominio no sería justa, ni sería justo el apropiamiento del emperador de ninguna otra cosa, a no ser que existiese otra causa para esto.¹⁰⁶

En Veracruz existe compatibilidad en la permanencia de los antiguos señores con el gobierno del emperador español, conservando este la suprema potestad.

“Permaneciendo los antiguos reyes en su dominio, estarían bajo el emperador y le reconocerían con algún cierto tributo, como muchos reyes están bajo el emperador, y otros señores bajo el rey como los duques, condes, marqueses, y otros señores, así podían estar estos señores después de recibir la fe, permaneciendo en el emperador esa suprema potestad, y así con el tiempo, si esto fuese suficiente para la conservación de la fe, de ningún modo serían privados justamente...”¹⁰⁷

Estos primeros títulos son los que podrían considerarse de orden sobrenatural, refiriéndose a éstos y a los motivos que le llevaron a fray Alonso a hacer esta clase de planteamientos, comenta Gómez Robledo que aquellos hombres tomaban demasiado en serio, su papel de ministros del Altísimo, en el cual se anulan todas las contradicciones, y para el cual, en efecto, es perfectamente posible mover por la gracia a la voluntad, permaneciendo ésta libre en todo momento. De este modo, y por una transposición, desde luego completamente arbitraria, trasladaban ellos la teología de la gracia a la acción misionera, en aplicación, según creían, del mandato evangélico: *compelle intrare*.¹⁰⁸

¹⁰⁵ ÍDEM. Parágrafos 812, 813.

¹⁰⁶ ÍDEM. Parágrafo 814.

¹⁰⁷ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 814. “Manentibus antiquis regibus in suo dominio, essent sub imperatore et recognoscerent eum certo aliquo tributo, sicut multi sunt reges sub imperatore et alii domini sub rege ut duces, comites, marchiones et alii domini, sic esse possent isti domini post fidem susceptam, manente apud imperatorem illa suprema potestate, et tunc temporis si hoc sufficeret ad manutentionem.”

¹⁰⁸ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. XCV.

D) EVICCIÓN DE LA TIRANÍA.

“Si entre estos bárbaros infieles, recién descubiertos, hubiese un régimen tiránico, pudo ser justa la guerra y lícitamente ser privados de su dominio.”¹⁰⁹

De muy antiguo venía la evolución semántica de *tyrannus*, que en un principio no quería decir sino autócrata y que con el tiempo acabó por designar el gobierno opresor de sus súbditos, un gobierno violador, en mayor o menor medida, de los derechos humanos. Con esta segunda connotación, se distinguió muy pronto entre el *tyrannus a titulo* y el *tyrannus a regimine*, siendo expresada esta tiranía en el texto de las *Siete partidas*: “Rey serás si fecieres derecho, et si non fecieres derecho, non serás rey.”¹¹⁰

También en el campo de la teología, desde Juan de Salisbury a Santo Tomás y Egidio Romano, el problema de la tiranía tiene temprana acogida. La doctrina de la tiranía de Veracruz descansa sobre dos pilares básicos: el origen democrático del poder y la obligación del príncipe de servir al bien común de la república. El poder del príncipe no es un derecho innato y personal, sino recibido del pueblo con el fin de que realice la justicia y persiga el bien común, por eso cuando el príncipe incumple este cometido torna su gobierno legítimo en injusto y tiránico, y puede lícitamente ser privado de él.¹¹¹

“El rey está para la república, de tal forma que todo dominio legítimo en el rey emane de la república. Pues no tiene otro derecho o dominio legítimo a no ser que gobierne para el bien de la república. Entonces quien gobierna tiránicamente, ilícita e injustamente tiene el dominio. Luego, justamente puede ser privado de él. Si no puede ser privado de otro modo que con la guerra, justa será tal guerra.”¹¹²

Estas afirmaciones de Veracruz de alguna manera ya las habíamos encontrado en la primera cuestión, al situar el dominio bajo la voluntad de la república, teniendo ésta la potestad de deponer al tirano, cuando no obra en

¹⁰⁹ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 815. “Si apud barbaros istos infideles de novo inventos regimen esset tyrannicum, potuit iustum esse bellum et licite privari suo dominio.”

¹¹⁰ APUD. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. XCVII.

¹¹¹ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p.p. 325, 326.

¹¹² VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 816. “Rex propter republilcam sic ut totum legitimum dominium apud regem a republica emanet. Non ergo habet aliud ius aut legitimum dominium nisi gubernaret ad bonum republicae. Tunc si talis tyrannice gubernans illicite habet dominium et iustum. Ergo iuste privari eo poterit. Si non potest aliter privari nisi bello, iustum erit tale bellum.”

vistas al bien común. La diferencia entre lo establecido en esta conclusión y lo que plantea en su primera cuestión, es el agente que realizaría tal deposición, pues en tanto que inicialmente esta potestad la tiene la misma república, ahora no recae sobre los súbditos oprimidos, sino sobre un agente externo:

“Cualquiera lícitamente libra al oprimido, como bajo el tirano están oprimidos. Luego son liberados lícitamente por quien pueda. Como no pueden ser liberados sino con la guerra. Luego la guerra será lícita.”¹¹³

Considera Veracruz que este agente externo que puede mover la guerra, es aquel a quien le incumbe el cuidado de la república. Tales son, el sumo pontífice, quien tiene el cuidado universal en cuanto al bien espiritual, y el emperador quien tiene similar potestad en la tierra para las cosas temporales, e incluso esto puede realizarlo cualquier otro rey, siempre y cuando lo haga para liberar al oprimido.¹¹⁴

Según comenta Gómez Robledo, aquí aparece una dificultad, pues en el aspecto procesal, y conforme a la doctrina prevalente, cuando no unánime, el derecho de resistencia al régimen tiránico se reservaba exclusivamente a la comunidad tiranizada, única que tenía, para decirlo igualmente en términos procesales, un interés en la acción.¹¹⁵

De esta conclusión se deriva que el sumo pontífice o el emperador, pueden por medio de la guerra, expulsar y despojar a quien gobierne tiránicamente. Así si el gobierno de Moctezuma y Caltzontzin hubieran sido tiránicos, la guerra contra ellos hubiera sido justa, pero en este punto el agustino no se declara respecto a los hechos concretos.¹¹⁶

El hecho de deponer un tirano, no implica la exigencia de un mayor tributo, antes bien, se debieran exigir menores tributos, para que para todos sea evidente la justicia del dominio, de lo contrario el nuevo sería un dominio tiránico. Así cuando se da la sustitución de un régimen tiránico por otro el nuevo debe corregir los excesos del anterior.

La validez de este título, se puede considerar desde dos aspectos. En primer lugar, la noción de tiranía, es en cierto grado subjetiva, pues no es

¹¹³ IDEM. Parágrafo 817. “Quicumque licite liberat oppressum. Sed qui sub tyrano sunt, opprimuntur. Ergo, ab illo potest, licite liberantur. Sed non possunt liberari nisi per bellum. Ergo licitum erit bellum..”

¹¹⁴ IDEM, Parágrafo 818.

¹¹⁵ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. XCVII.

¹¹⁶ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafos 819, 820.

constante, siendo una variante de tipo sociocultural y esto mismo lo reconoce Veracruz:

“Tal vez lo que parece tiránico con relación a otra nación sería conveniente y congruo respecto a estos pueblos bárbaros, como que sus señores los gobernaban por la autoridad y el temor y no con amor.”¹¹⁷

En un segundo aspecto, si no queda suficientemente demostrado, que un agente externo a la república tenga la potestad de deponer al tirano por medio de la guerra, mucho menos que esta potestad recaiga sobre el sumo pontífice o el emperador. Aún cuando el fundamento principal de este título pertenece al derecho natural, en esta afirmación el agustino se sigue manteniendo en la línea teocrática, pues esto parece derivarse de la tesis de la *potestas indirecta* del pontífice.

E) ANTROPOFAGIA Y SACRIFICIOS HUMANOS.

“Si los bárbaros comían carne humana, sea de inocentes o de culpables, a los cuales sacrificaban, lícitamente, con la guerra, pudieron ser sometidos y privados de su dominio, por otra parte, legítimo si no desistiesen. Quiero decir en esta conclusión que si hay alguna nación infiel donde esté en práctica la comida de carne humana, bien sea de aquellos que son inocentes, como se entienden los párvulos que se inmolaban y se ofrecían en sacrificio a los dioses, bien sea de aquellos que eran dignos de muerte según sus leyes, o de aquellos que capturaban en la guerra, aunque sea justa, si no desistieran de esta maldad, justamente pueden ser privados por la guerra de su dominio.”¹¹⁸

Según Gómez Robledo este título es inobjetable, incontrovertible, y puede cohonestar, con todos los demás requisitos para su justa aplicación, la suplantación de una soberanía por otra.¹¹⁹

Para Veracruz, la conculcación públicamente consentida de los

¹¹⁷ IDEM. Parágrafo 820. “Forte id quod tyrannicum apparet respectu alterius nationis, esset conveniens et congruum respectu huius gentis barbarae, ut si timere et imperio gubernabantur a suis domisis et non amore.”

¹¹⁸ IDEM. Parágrafo 824. “Si barbari comedebant carnes humanas, sive innocentium, sive nocentium, quos sacrificabant, licite bello poterunt subici et dominio su legitimo alias privari si non desisterent. Volo in hac conclusione dicere quod si aliqua sit infidelis nati ubi est esus carnum humanarum in usu, sive sit illorum qui sunt innocentes, quales intelliguntur parvuli qui diis immolabantur et in sacrificio offerabantur, isve sit illorum qui digni morte erant per leges suas, vel illorum qui in bello etiam iusto capiebantur, si non desisterent ab hoc malo, iuste bello possunt privari su dominio.”

¹¹⁹ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. XCVIII

derechos de los individuos con ritos homicidas y prácticas amorales no sólo autorizaban una posible intervención sino que constituía un auténtico deber, según el precepto divino: Salva a los que son conducidos a la muerte y no cejes en librarlos.¹²⁰

Este precepto es obligatorio para quien puede librar a los inocentes conducidos a la muerte quien en este caso es el rey, el cual no puede cumplirlo sino declarando la guerra, esto es lícito, e incluso, afirma Veracruz, las consecuencias de la misma, por lo tanto, el despojo y la pérdida de dominio, son justos.¹²¹

Entre los fundamentos que proporciona el agustino para probar su conclusión, está el derecho a repeler con la fuerza a quien nos ataca con violencia. Este derecho corresponde al particular respecto del inocente que sufre alguna injuria. Para librar al inocente, no es necesario contar con su voluntad, pues es lícita la defensa de alguien aun en contra de su propia voluntad. Esto no sólo es un derecho sino que, tiene rasgos de obligatoriedad, dado el precepto evangélico que obliga la caridad, de lo contrario pecaría mortalmente, quien no lo hiciera así.¹²²

Esta obligatoriedad no se deriva únicamente del precepto evangélico, sino que es también de derecho natural como afirma Veracruz:

“Aquellos que justamente son ejecutados, padecen injuria si se come su carne. Es por derecho de gentes, aún más, por derecho natural, que los cuerpos de los difuntos queden libres de tal injuria. Luego se sigue que es lícito vengar tal injuria.”¹²³

Igualmente se considera justo, el hecho de liberar al cuerpo de los difuntos de cualquier tipo de injuria, así, con más razón, cuando se le defiende de quien le quiere tener por alimento, por tanto:

“Todos los hombres en el universo, de cualquier condición. fieles o infieles, están obligados por el precepto divino y natural, a abstenerse de comer carne humana. Luego, pecan quienes la comen. Pueden ser obligados y forzados por alguna autoridad para que desistan de tal vicio. Pero si no parece que puedan ser forzados en otra forma sino por la guerra y privándolos el magistrado del dominio, por otra parte legítimo. Luego tal guerra es lícita. Pues no parece razonable decir que Dios dejó en la tierra la potestad para corregir

¹²⁰ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 328.

¹²¹ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 825.

¹²² ÍDEM. Parágrafos 826 al 828.

¹²³ ÍDEM. Parágrafos 830, 831. “Illi qui etiam iuste occiduntur, iniuriam patiuntur si eorum carnes comedantur. Quia est de iure gentium, immo de iure naturae, quod defunctorum corpora sint a tali iniuria libera. Sequitur, ergo, quod licitum est talem vindicare iniuriam.”

tanto mal, si aconteciera entre los hombres."¹²⁴

Dándose el caso de que los aborígenes tuvieran este tipo de costumbres antropófagas, la guerra en su contra y la pérdida de su dominio tiránico, serían lícitas. Sin embargo, si advertidos desistieran de dichas costumbres, no debiera proseguirse con la guerra ni en adelante, debían ser privados de su justo dominio a menos de que existiera algún peligro de retroceso.¹²⁵

En un momento dado, el derecho de intervención para defender a los inocentes de las injurias, se convierte en título de conquista pues, perdiendo el dominio los aborígenes, los españoles serían los nuevos gobernantes. Esto es perfectamente acorde al derecho natural, ya que la pérdida de dominio se justifica plenamente por llevar a cabo costumbres que van contra la ley natural, siendo, por tanto, necesario un gobierno que respete dicha ley y genere bien común.

La generalización entre los aborígenes americanos de ciertas prácticas de extrema barbarie, como las mencionadas de la antropofagia y los sacrificios humanos, constituyó, en último término, el argumento irrefutable y decisivo para justificar la conquista americana, para la gran mayoría de los escolásticos españoles del siglo XVI.¹²⁶

F) EL TÍTULO DE ALIANZA.

Este caso es el de la alianza entre españoles y tlaxcaltecas contra los mexicanos. Al yugo de los últimos parecen haber preferido los tlaxcaltecas, el de los españoles, ya que de otro modo no se explicaría la heroica lealtad que les guardaron.

"Si algunos de los bárbaros tenían guerra justa contra otros, por ellos pudieron los cristianos, llamados en ayuda por la parte que padecía la injuria, hacer la guerra justa a la parte que causaba daño, y así obtener el dominio de la misma manera que la parte ofendida

¹²⁴ IDEM. Parágrafo 833. "In universum omnes homines cuicumque condicionis, fideles vel infideles, sub praecepto divino et naturi tenentur abstinere ab esu carniū humanarum. Peccant, ergo, sic comedentes. Possunt, ergo, compelli et coerceri per aliquam potestatem ut a tali vitio desistant. Sed non videtur quo alio modo possint compelli nisi bello et dominio legitimo alias magistratus privando. Ergo licitum est tale bellum. Non, enim, videtur consentaneum rationi dicere quod Deus in terris non reliquerit potestatem ad coercendum tantum malum, si contingeret inter homines."

¹²⁵ IDEM. Parágrafo 839.

¹²⁶ Cfr. CERREZO de diego. Op. Cit. p. 330.

podía obtenerlo.”¹²⁷

Cuando una república es injuriada por parte de otra, la república injuriada puede obtener auxilio por parte de otro pueblo, existiendo así una guerra justa. En dicho caso se encontraban los tlaxcaltecas quienes transfirieron sus derechos a los españoles, pudiendo éstos luchar contra los mexicanos, cual si ellos mismos hubieran sido injuriados.¹²⁸

Es de derecho natural y de gentes, que quien sufre un agravio puede defenderse a sí mismo y lo suyo. Así si en este caso se encuentran los tlaxcaltecas, quienes ejercieron este derecho llamando a los españoles en su ayuda.

Una vez más las afirmaciones hechas por Veracruz son en el ámbito del derecho, dejando condicionado a los hechos, en última instancia su justificación. Así, si la guerra de los tlaxcaltecas en contra de los mexicanos fue injusta, igualmente injusta fue la participación de los españoles, pues “a nadie le es lícito defender una causa injusta.”¹²⁹

La necesidad de guardar la debida proporción entre la injuria recibida y el castigo que se infligía al enemigo, exigencia derivada de la rectitud de intención que debía presidir la acción de los beligerantes tal como los escolásticos, en general, habían establecido en las normas de la ética castrense, lleva a Veracruz a plantearse el problema de si los españoles, aún en la hipótesis de que su intervención al lado de los tlaxcaltecas fuera justa no fueron demasiado lejos al despojar a los mexicanos de su dominio:

“si los tlaxcaltecas luchando y venciendo no podían en justicia despojar a los mexicanos de su dominio, tampoco lo pudieron los españoles por esta razón. Y así, los tlaxcaltecas no podían apoderarse de los tesoros escondidos que los mexicanos tenían en sus templos, o en otro lugar para realizar sus ritos, o para los sacrificios de sus dioses, ni los mismos españoles podían apropiarse de esos tesoros. Ya que esto consta por la luz natural sin necesidad de la revelación.”¹³⁰

¹²⁷ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 840. “Si aliqui barbarorum iustum habebant bellum cum aliis, ex eisdem potuerunt christiani, vocati in auditorium partis patientis iniuriam, iustum bellum inferre parti inferenti damnum, et sic dominium obtinere eo modo quo pars laesa posset.”

¹²⁸ ÍDEM. Parágrafos 841, 842.

¹²⁹ ÍDEM. Parágrafo 848.

¹³⁰ ÍDEM. Parágrafo 850. “Si tlaxcalenses bellando et praevalendo non poterant iuste exspoliare mexicanos suo dominio, neque potuerunt Hispani hac ratione. Et sic non poterant Tlaxcalenses thesaurus reconditos mexicanorum quos habebant in templis suis vel alibi ad suos ritus pergendo, vel pro sacrificiis suorum deorum, nec ipsi Hispani poterant illos thesauros sibi appropriate. Ista enim constant in lumine naturali absque lumine revelatio.”

Considera el agustino que hasta ahora este título se puede considerar como justificante de la conquista *de iure* pero no *de facto*. Pues no consta la justicia de la guerra por parte de los tlaxcaltecas, y aunque esto así hubiera sido, no sería justo hasta la privación del dominio, ni el despojo de sus tesoros.¹³¹

Igualmente se sigue, que, aún siendo justa la guerra de los tlaxcaltecas hasta la privación del dominio de los mexicanos, no por eso habría justicia para poseer y retener el dominio de los tlaxcaltecas mismos, si no existe por otro lado alguna donación. Por tanto, esto es un dominio usurpado, estando obligados a la restitución de todo.¹³²

Efectivamente, no es fácil juzgar sobre asuntos donde confluyeron tantos elementos históricos, jurídicos, morales, teológicos, etc. Tal vez los hechos concretos no son susceptibles de un pronunciamiento fácil, sin embargo el título considerado *de iure*, como lo presenta el agustino, parece ser legítimo.

G) ELECCIÓN LIBRE Y VOLUNTARIA.

“Si algún pueblo bárbaro no teniendo rey o señor, libre y espontáneamente se ofrece a algún príncipe cristiano, es justo el dominio de tal príncipe católico. Pues si esta gente bárbara fuese gobernada no por uno, sino democráticamente, y esa ciudad o provincia, conocido el caudillo español, o el emperador, o algún rey desconocido, se ofreciera y se sometiera, entonces sería justa la sujeción.”¹³³

Desde su primera cuestión, Veracruz establece de acuerdo con la teoría del origen democrático del poder civil, que es una facultad de la propia república el designar al príncipe que debe gobernarla, por ello en el caso de que un pueblo determinado se gobernara democráticamente, y no monárquicamente, podría transferir libremente este derecho a una sola persona a quien quisiese, y ello tanto por derecho natural como por derecho de gentes.¹³⁴

¹³¹ IDEM. Parágrafo 852.

¹³² IDEM. Parágrafos 854, 855.

¹³³ IDEM. Parágrafo 856. “Si aliqua gens barbara non habens regem vel dominium apud talem Catholicum principem. Si enim, ista gens barbara gubernaretur non per unum sed democratice, et ipsa civitas vel provincia, Hispano duce viso, vel imperatori aut alicui regi incognitio daret se et subiceret, tunc iusta esset subiecto.”

¹³⁴ Cfr. CEREZO de diego. Op. Cit. p. 335.

Así lo reitera en este punto, ya que afirma, que aquel a quien designe la república será verdadero rey y tendrá, por tanto, legítimo dominio. Este dominio, lo puede la república transferir a quien desee, incluso a un extranjero.¹³⁵

Por este derecho que da la república tienen los gobernantes justo dominio, sin embargo, este modo de dominar y exigir tributo, no tiene su origen en el derecho divino sino en el derecho de gentes, teniendo en cuenta la voluntad espontánea de transferir la potestad de gobernar a uno, para tener un mejor gobierno.¹³⁶

En orden a esto, afirma Veracruz, que los indios, al conocer la prudencia y destreza de los españoles, pudieron someterse al emperador, si hubiera libre consentimiento a favor de él, siendo entonces verdaderos súbditos. Sin embargo, una vez más, observamos que para que esto proceda, existe una condicional que es el libre consentimiento, ya que si este fuera forzado, aún cuando lo diera toda la república, esto no sería válido, pues, un contrato, por justo que pueda ser, si es hecho por miedo queda anulado por derecho natural y humano.¹³⁷

La potestad de dominio de la república, una vez transferida al gobernante, sin existir justa causa, no puede ser quitada a éste y transferida a otro, a menos que medie el consentimiento del mismo gobernante, pues en este caso, el dominio ya no pertenece a la república sino al mismo rey. Mas, si existe consentimiento de parte del gobernante y hay libre voluntad de la república, el dominio se puede transferir de manera legítima y justa. Así, si consienten tanto el rey, como la república, puede haber sometimiento respecto a otro rey, como sucedió con muchas provincias respecto del imperio romano.¹³⁸ Esto, afirma Gómez Robledo, es lo que hoy, con otras palabras, llamamos derecho de autodeterminación de los pueblos, que consiste en optar, siempre que se haga con toda libertad, por la incorporación a otro Estado, como en este caso, al imperio español.¹³⁹

Por tanto, continúa Veracruz, "si a la llegada de los españoles, el pueblo bárbaro, ya de los tlaxcaltecas o de los mexicanos, con su rey, viendo la fortaleza de esos españoles, la prudencia, la equidad, todos espontáneamente se dieron al emperador o al caudillo en nombre del emperador, los españoles desde ese tiempo pueden justamente

¹³⁵ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 857.

¹³⁶ ÍDEM. Parágrafo 858

¹³⁷ ÍDEM. Parágrafo 860.

¹³⁸ ÍDEM. Parágrafos 861 al 864.

¹³⁹ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. CI.

dominar, y así el emperador, convertido en verdadero señor, pudo por sí donar a algunos militares y caudillos la potestad del reino, y pudieron recibir y distribuir los tributos justos que antes eran para el mismo rey de la provincia. Es claro: porque la libertad de tal donación y el dominio del reino, estaba en el rey y en la república y así pudieron libremente transferirlo a otro.¹⁴⁰

Como ya ha señalado el agustino, para que esta donación sea válida es necesaria la libre elección de la república. Por tanto, si en un principio se produjo coacción, por parte de los españoles, no fue válida la donación. Si por el contrario, existió una conversación amistosa, pudo la república validamente transferir el dominio. Para emitir un justo juicio sobre ésta, afirma Veracruz, se debe recurrir a los hechos.¹⁴¹

En lo que concierne a México, comenta Gómez Robledo, para no hablar de lo que pudo pasar en otros países, parece estar bien claro que jamás hubo cesión voluntaria, ni del rey ni del pueblo, de su propia soberanía en favor del emperador o del rey de España. En cuanto al rey, no pudo haber ninguna libertad en Moctezuma, a quien los españoles hicieron prisionero dentro de su propio palacio, y en lo que concierne al pueblo mexicano, está clara la reacción que tuvo al lapidar a Moctezuma por su cobardía, y al levantarse unánime contra los españoles después de la matanza, sin la menor provocación de su parte, de la nobleza azteca, ordenada por Pedro de Alvarado cuando en el templo mayor efectuaban sus danzas, con toda paz y tranquilidad, los grandes del reino.¹⁴²

Ya desde la primera cuestión en la que Veracruz, expone en lo referente a los tributos, el tema del dominio o soberanía de los pueblos, señala la potestad que tiene la república de deponer al gobernante cuando este ejerce un dominio tiránico.¹⁴³ Ahora en esta conclusión, considera esto como posibilidad para que la república, sin la voluntad del gobernante se someta al rey de España o a algún otro, así, si el rey es incapaz para gobernar la república, puede ésta proveerse de rey.¹⁴⁴

La consecuencia que de esto deriva Veracruz, es que si ante los indios

¹⁴⁰ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 865. "Si, in adventu hispanorum, gens barbarorum, vel Tlaxcalensium vel Mexicanorum, cum rege suo, videntes hispanorum robur, prudentiam, aequitatem, sponte omnes se dederunt operatori vel duci nomine imperatoris, quod Hispani tunc temporis possunt iuste dominari et sic impertor, verus dominus effectus, potuit ex se donari aliis militibus et ducibus potestatem regni, et tributa iusta quae ante rant regis ipsius provinciae, pterant recipere et distribuere. Patet. Quia libertas talis donationis et dominium erat regni apud regem et republicam et sic potuerunt libere transferre in alium."

¹⁴¹ ÍDEM. Parágrafo 866.

¹⁴² Cfr. GÓMEZ Robledo. Op.Cit. p. CII.

¹⁴³ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo II.

¹⁴⁴ ÍDEM. Parágrafos 867 al 870.

el dominio era tiránico, pudieron someterse al rey Español, estando obligados a dar los tributos para el buen gobierno y conservación de la república, habiendo por tanto, justicia en el gobierno español. Así, sería ilícito apoderarse de los bienes de la república, pues aunque estuvieran en posesión del tirano, a ésta le pertenecen, en lo cual si se ha errado debe corregirse por medio de la restitución.¹⁴⁵

En la siguiente conclusión Veracruz, examina un nuevo punto que afectaría la validez de la cesión del dominio de un pueblo a otro. Así, afirma que si algún gobernante legítimo transfiere el dominio sin la voluntad de la república, no es válida dicha donación a menos que la oposición de la república sea irracional.¹⁴⁶

El poder que ha recibido el rey, le ha sido conferido por la república, por tanto, sus atribuciones no pueden exceder esta potestad, por lo que, no puede sin el consentimiento de la república transferir a otro el dominio, ni nombrar otros sucesores que no sean sus hijos o consanguíneos más próximos, pues en dado caso, como tal dominio no sería legítimo la república no estaría en obligación de obedecer tal mandato. Así, si a la llegada de los españoles, Moctezuma, encomendó el gobierno al emperador, sin el consentimiento del pueblo, tal donación hubiera sido injusta y, con menor razón sería válida esta donación si de por medio estuvo el temor a la muerte.¹⁴⁷

Sin embargo, considera el agustino que existen situaciones en las que sí es válida la donación sin que medie la voluntad de la república, esto es cuando existe un rey legítimo que no pueda gobernar satisfactoriamente, existiendo la posibilidad de que estuviera mejor gobernada por otro, así aún contradiciendo la voluntad republicana, sería válida tal donación.¹⁴⁸

Esto es totalmente acorde con lo planteado por Veracruz en la primera duda, en la que señala que puede el gobernante obrar en vista del bien común, mediando aquí la voluntad implícita de la república (*implicita republicae voluntas*).

Comenta Cerezo de Diego, que para la prueba de esta conclusión,

¹⁴⁵ ÍDEM. Parágrafos 871, 872.

¹⁴⁶ ÍDEM. Parágrafo 874.

¹⁴⁷ ÍDEM. Parágrafos 875 al 880.

¹⁴⁸ ÍDEM. Parágrafo 881. "Si esset qualiqua republica quae a legitimo rege gubernaretur, tamen non sic potest per eum gubernari et regi, sed est alius per quem bene fiet et multo leius republicae congruit esse sub alio rege; in tali casu, ipsa republica etiam contradicente, crediderim posse talem donationem fieri et regni translationem."

Veracruz, se sirve de nuevo de la doctrina que había expuesto en la primera conclusión en torno al fin que debe perseguir el legislador. Santo Tomás había afirmado en la *Suma Teológica*, que la intención de la ley del legislador es conseguir la felicidad de la ciudad y de los ciudadanos, pero como la felicidad no puede existir allí donde no hay virtud, el fin de la ley no puede ser otro que promover la virtud y conseguir que los ciudadanos sean virtuosos, y para ello deberán poseer también la caridad porque, como el mismo Santo Tomás enseña, no hay caridad sin virtud verdadera.¹⁴⁹ Así, Veracruz sostiene que si un rey no puede dirigir a sus súbditos conforme a la virtud y al fin sobrenatural, y por otra parte, existe otro que puede compelerlos a esto, es conveniente por el bien de la república estar bajo este dominio.¹⁵⁰

Como en su primera conclusión, Veracruz, una vez más, parece dar muestras de influencia del agustinismo político, al afirmar que compete al gobierno temporal procurar el fin sobrenatural de los súbditos, llegando incluso para este fin a poner el gobierno de la república, sin su aprobación, en manos de otro gobernante. Sin embargo, hay que señalar que no es esta una sencilla cuestión, ya que realizar una estricta delimitación entre el ámbito de lo temporal y de lo espiritual, no es posible, ya que en el mismo hombre cuerpo y alma forman una unidad sustancial, así los campos de acción de cada uno van también interrelacionados. Por lo que podríamos considerar que corresponde al gobernante propiciar las condiciones para el desarrollo espiritual de los súbditos, más esto no justifica la transferencia de dominio.

Coherente con esto, afirma Veracruz, que este título pudo ser justo en un principio por parte del emperador, e incluso razón motiva y compulsiva para que Moctezuma diese el reino al emperador, reteniéndolo, por tanto, justa y legítimamente. Igualmente señala, que posiblemente en el inicio no hubo un motivo suficiente para que tal cesión fuera válida, pues probablemente Moctezuma no entendió o no hubo libertad plena por la coacción de los españoles, sin embargo, considera, que posteriormente, sí fue válida la concesión por el mantenimiento de la fe y evitar el peligro de un retroceso.¹⁵¹

Aunque da aquí Veracruz a la conquista un carácter de hecho consumado, considera que el pueblo no debe ser gravado con mayores cargas

¹⁴⁹ APUD. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 341.

¹⁵⁰ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 882.

¹⁵¹ IDEM. Parágrafos 892 al 894.

que con el anterior gobierno. Además de esto se debe tener consideración con el rey legítimo sucesor adjudicándole una cantidad apropiada de los bienes paternos, aunque en el presente no ejerza ningún tipo de gobierno.¹⁵²

Además de transferir plenamente el poder, considera Veracruz otra posibilidad, la de una transferencia parcial como sería someterse a la autoridad imperial, pero sin perder la titularidad del reino,

“y entonces, para tal sometimiento, ya que en nada perjudicaría a la república, no parece se requiera el consentimiento de la república, sino que será suficiente con el del propio rey. Y así pudo Moctezuma someterse al emperador. Pero por ello este, no tendría derecho a tributo, como ahora lo tiene a no ser que se justifique por otros motivos.”¹⁵³

H) EL *IUS COMMUNICATIONIS*.

“Si algunos infieles, cualquiera que sea su condición, no permitieran a los españoles moverse entre ellos, si esto lo quisieran hacer sin causarles daño, podrían ser coaccionados por la guerra. En esta conclusión quiero probar que si los españoles vinieran en nave al puerto, en estas tierras recién descubiertas, y pacíficamente quisieran moverse por las tierras de los mismos infieles para practicar el comercio o los negocios, sin daño para estos infieles, que entonces si estos de ningún modo lo permitieran, podrían los españoles, por esta sola razón, hacer la guerra contra ellos y tomar venganza de tal injuria.”¹⁵⁴

Este derecho, como comentan tanto Gómez Robledo, como Cerezo de Diego, lo sitúa Vitoria en primer lugar entre los títulos legítimos, en tanto que Veracruz lo coloca en el último lugar entre las ocho causas que señala como justificantes de la conquista. Para ambos autores, la sociabilidad existente entre todos los hombres, derivada de la posesión en común de la misma naturaleza origina, un derecho de sociedad y comunicación natural que no puede ser impedido lícitamente por ningún pueblo. En el pensamiento de ambos era un hecho incuestionable el que si los indios y los pueblos existentes en el Nuevo Mundo eran sujetos de derechos por su condición de

¹⁵² ÍDEM. Parágrafos 895, 896.

¹⁵³ ÍDEM. Parágrafos 898, 899. “Et nunc ad talem subiectinam, quia in nullo noceret treipublicae, non videtur requisitus consensus reipublicae, sed sufficeret ipsius regis. Et sic potuit Moctezuma se subicere imperatori. Sed ob id non haberet ius ad tributa sicut modo habet, nisi aliunde iustitia.”

¹⁵⁴ ÍDEM. Parágrafos 900, 901. “Si aliqui infideles cuicumque, sint condiciones, Hispanos non permetterent apude se peregrinari, si id absque illorum detrimento vellent, possent, bello compelli. In hac conclusione volo probare quos si hispani in navibus venirent ad portum in novis terris inventis, et pacifice velint in terris ipsorum infidelium peregrinari, vel commercia, aut negotiationes exercere sine damno ipsorum infidelium, quod tunc si infideles nullo modo permetterent, possent Hispani hac solum ratione movere bellum contra eos et vindicam sumere de tali iniuria.”

hombres y de repúblicas perfectas, también eran sujetos de deberes y miembros natos de la comunidad internacional, con todas las consecuencias.¹⁵⁵

Este es un derecho derivado del derecho natural y del derecho de gentes, como el mismo Veracruz señala, ya que el hombre es un animal político y dado que la policía y la comunicación constan por este tipo de actividad, como también la primitiva habitación de la ciudad, por ningún derecho puede prohibirse esto. Añade a esto, que si antes del diluvio y que fuese hecha la división del Orbe, cualquiera era libre de viajar por el mundo entero, esta libertad permanece después de esto. Este no es solamente un derecho que corresponda a los infieles, pues también norma entre los fieles, así los católicos franceses no podían prohibir a los españoles tal movimiento en su tierra, pues de hacerlo irían en contra del derecho de gentes. Por lo tanto si este derecho es prohibido a los españoles, considera Veracruz esto como una injuria, así que, justamente pueden declarar la guerra por esta razón.¹⁵⁶

Así de esto concluye Veracruz que

“si en un principio los españoles hubiesen venido, sea por propia autoridad, sea enviados por el emperador, y arribando pacíficamente al puertos, sin ninguna causa les fuera prohibido el ingreso a la tierra, de tal modo que no se les permitiera ningún permiso para moverse en esta tierra, se sigue, diré, que por esto podrian hacer la guerra contra los habitantes de este país, y hacerla hasta que tuvieran libertad de movimiento.”¹⁵⁷

De esta conclusión se sigue que si los habitantes de esta tierra, no permitieron el ingreso de los españoles, temiendo que esto fuera para despojarlos y dominarlos, no habría justicia para la guerra. Reitera Veracruz una vez más que esto fue desde el punto de vista del derecho, mas no se basa en los hechos concretos.¹⁵⁸

El planteamiento realizado hasta aquí por Veracruz, ha sido referente al *ius peregrinandi*. En su siguiente conclusión tratará acerca del *ius commercii*, el cual formula del siguiente modo:

¹⁵⁵ Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 344

¹⁵⁶ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 903 al 908.

¹⁵⁷ ÍDEM. Parágrafo 910. “Si a principio Hispani venissent, sive auctoritate propria, sive missi ab imperatore, et pacifice ad portum devenientes, sine aliqua causa esset eis ingressus in terram interdictus ita ut nulla eis peregrinandi in hac terra esset permissa facultas; sequitur, inquam, quod ex hoc possent movere bellum contra incolas huius Orbis, et agere usque dum esset eis libera peregrinatio.”

¹⁵⁸ ÍDEM. Parágrafo 912.

“Si a los cristianos españoles se les prohíbe comerciar por parte de los habitantes de este Nuevo Mundo, lícitamente se pueden defender, e incluso con la guerra cobrar tal injuria.”¹⁵⁹

Afirma el agustino, que por derecho de gentes dondequiera es lícito comerciar; el derecho natural concede tales tratos entre los hombres, dado que el hombre es un animal político; igualmente el derecho divino manda y favorece la mutua amistad entre los hombres, por lo tanto esta sería una prohibición injusta.¹⁶⁰

De esto se sigue que si inicialmente en su intento de comerciar los españoles hubieran recibido rechazo a este tipo de tratos con los indios, siempre y cuando de este no se derivara un mal para la república, entonces lícitamente se habrían defendido haciendo la guerra contra los aborígenes.¹⁶¹

Afirma Cerezo de Diego, que el derecho a negociar y comerciar se deriva para Veracruz por vía de deducción lógica, estando incluido entre las bases del derecho de gentes. Así el tráfico mercantil entre Estados ha constituido en la historia uno de los supuestos sociológicos más importantes que condujeron a los hombres y estados a establecer relaciones entre sí. Considera igualmente, que el derecho de libre comercio postulado tanto por Vitoria como por Veracruz, postula un mercado libre a escala mundial, por lo que se podría considerar su posición como un protoliberalismo económico internacional, en contraposición a las tesis sostenidas por los autores mercantilistas que en los siglos XVI, XVII y XVIII, escribieron sobre cuestiones económicas. Frente a la idea de universalidad, presidida por el *totus orbis*, y la preocupación por la defensa y bienestar de los individuos propugnada por nuestros autores de la Escuela de Salamanca, se contraponen las ambiciones particulares del sistema propuesto por los mercantilistas a quienes les preocupaba más el bienestar de su país que el del mundo en general, y dentro de su país, la prosperidad del estado, para aumentar la fuerza política y el poder militar del príncipe, más que el bienestar individual de los súbditos.

La idea ecuménica del *bonum commune totius orbis*, perdería su poder de convocatoria general frente a las limitaciones impuestas por los egoísmos

¹⁵⁹ IDEM. Parágrafo 913. “Si fideles Hispani anegotiatione prohibeantur ab incolis huius Novi Orbis, licite possunt se defendere et etiam bello talem iniuriam vindicare.”

¹⁶⁰ IDEM. Parágrafo 915.

¹⁶¹ IDEM. Parágrafos 917, 918.

particulares y las barreras políticas y económicas de los estados nacionales. La influencia de las pretensiones de los nuevos estados soberanos se dejan apreciar en autores de la escuela salmantina como Molina o Suárez, para quienes el *ius peregrinandi, degendi, o negoitandi*, no eran derechos comúnmente participados por el *totus orbis*, sino atribuciones particulares de los estados soberanos que no estaban obligadas a compartir con los demás, salvo en caso de extrema necesidad.

El derecho de comercio propugnado por Vitoria y Veracruz, si bien es un derecho natural, no por esto es absoluto, por lo que su validez y exigibilidad se condiciona al respeto de los demás derechos del hombre.¹⁶²

En otra conclusión expone el agustino lo referente al *ius extraendi mineralia*:

"Si los españoles, obrando pacíficamente, como suelen hacerlo los extranjeros y viajeros quisieran cavar las minas, y extraer plata de las mismas, y sacar oro de las minas, y tomar piedras preciosas de los lugares públicos y comunes, y les fuese prohibido por los naturales, los españoles podrían actuar contra ellos en razón de las injurias."¹⁶³

Como fundamento de esto considera Veracruz que a todos los viajeros les es lícito apropiarse de aquellas cosas que son comunes, pues si antes de hecha la división de las cosas, todas eran comunes y se concedían al primer ocupante, una vez realizada esta, donde no hubo apropiación, permanece el derecho.¹⁶⁴ En todas partes se tiene como un derecho incuestionable el que los bienes de la naturaleza que no pertenecen a nadie, son comunes a todos los hombres y pueden ser aprehendidos por el primero que los ocupa sin distinción de naturales de la tierra o extranjeros. En la mente de todos los pueblos se considera este derecho como un principio rector de la vida internacional.¹⁶⁵

Así los naturales no pueden impedir el uso de los minerales que se encuentran en lugares públicos. Así quien nace en lo más lejano del orbe tiene derecho al mineral encontrado en el nuevo mundo y recíprocamente, los

¹⁶² CERESO de Diego. Op. Cit. pp. 347, 348, 349.

¹⁶³ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 920. "Si hispani pacifice agentes, sicut solent peregrini et advenae, vellent istorum fodere mineralia, et argentum ex ipsis eruere, at aurum ex aurifodinis extrahere, et lapides pretiosos ex locis publicis et communibus omnibus, et ab incolis prohiberentur, possent agere hispani contra eos ratione iniuriam."

¹⁶⁴ ÍDEM. Parágrafo 921.

¹⁶⁵ Cfr. CERESO de Diego. Op. Cit. p. 351.

habitantes del nuevo mundo al pescado que existe en el Mediterráneo.¹⁶⁶

“La idea de reciprocidad de derechos propugnada por Veracruz, y por los clásicos en general, situaba en un plano de igualdad a los habitantes y territorios del Nuevo Mundo con los de España y el resto de los pueblos del *orbis christianus*. Esta idea de igualdad se contrapone a la mentalidad colonial desarrollada por los autores mercantilistas, según la cual los territorios dependientes de la metrópoli debían ser utilizados en beneficio de ella, actuando como fuentes suministradoras de materias primas y comprando sus productos manufacturados. En este planteamiento económico, el bienestar de las colonias y sus habitantes pasaba a un segundo término y quedaba supeditado a los intereses de la metrópoli. La idea del pacto colonial, sostenida por la teoría mercantilista, era incompatible con los principios que inspiraban el pensamiento de nuestros clásicos. Domingo de Soto, por ejemplo, afirma que “si los reinos de ultramar no se hubieran conquistado por otra razón más que para que sus riquezas sirvieran al bien de España, si se les sometiera a leyes encaminadas únicamente a nuestro provecho, como si fueran nuestros esclavos, se quebrantaría el derecho de justicia. Otra cosa sería si se hiciera para que se ayudaran mutuamente con el comercio. Los principios de libertad y de igualdad extraídos por nuestros clásicos del derecho natural, que aplican a los naturales y pueblos de América, conseguirían convertirse en las directrices del pensamiento y la política imperial de España a través de las Leyes de Indias, frente a las ideas desarrolladas por los mercantilistas que introducen una mentalidad colonialista que influiría predominantemente en la política colonial llevada a cabo por otros estados europeos en sus posesiones de ultramar”¹⁶⁷

El último derecho que señala Veracruz derivado del *ius communicationis*, es el *ius degendi* o derecho de pacífica residencia:

“Si los habitantes de este Nuevo Mundo, sea antes de recibir la fe, sea después, se portaran así de modo que prohibieran a los españoles, sea a los viajeros, o sea, a los establecidos, habitar pacíficamente, o hacer negocios, o explotar los minerales, de tal modo que no pudieran los españoles defenderse de la injuria sino haciendo la guerra hasta la privación del dominio, podrían los españoles obrar en consecuencia, y así justamente privar del dominio a los habitantes aunque por otros motivos tuvieran justo dominio.”¹⁶⁸

¹⁶⁶ VERACRUZ. Parágrafos 923, 924.

¹⁶⁷ CEREZO de Diego. Op. Cit. Pp. 351, 352.

¹⁶⁸ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 925. “Si incolae huius Novi Orbis, sive ante fidem susceptam, sive post, sic se haberent quod Hispanos, sive peregrinantes, sive habentes incolatum, prohiberent ab habitazione

Todos los mencionados son derechos derivados del derecho natural, por lo que no pueden ser prohibidos, pues si tal ocurriese dicho dominio sería injusto. Dado que quien domina injustamente, justamente es privado del dominio, puede, por tanto, ser despojado, a menos que de otro modo, se pudieran realizar estos derechos.¹⁶⁹

Muy poco dedica Veracruz a la prueba de esta conclusión, remitiéndose a los argumentos expuestos con anterioridad que son aplicables igualmente a ella. Tampoco realiza ninguna alusión con respecto al problema de la condición jurídica de los españoles que se establecen en América y el ejercicio de sus derechos individuales en relación a los de los naturales del país, lo mismo que en torno a la condición jurídica de los hijos de los españoles nacidos allí.¹⁷⁰

Finalmente parece que para Veracruz, la conquista es un hecho consumado, -tal como lo afirma Cerezo de Diego- pasando de la teoría a la realidad:

“Estando las cosas como están ahora, y conocida la condición de los Indios y su inestabilidad, ya que no podría la población española estar en paz, ni podría tener un domicilio, ni practicar otros negocios honestos, si dominaran los naturales, se sigue, diré, que parece ahora justo el dominio en el emperador Católico, cualquiera que haya sido el derecho y la justicia en un principio, sin embargo, ahora no se puede dudar.”¹⁷¹

Sin embargo, si el derecho de residencia y de comercio pudiera garantizarse con la existencia de un alto dominio imperial, no habría por qué privar a los gobernantes del Nuevo Mundo de su legítimo gobierno, y menos expropiar a los particulares de sus bienes. Así si para Veracruz era un hecho incuestionable el que los pueblos descubiertos en el Nuevo Mundo estaban obligados a aceptar una serie de principios básicos rectores de la vida internacional derivados del derecho de gentes, también lo era la necesidad de

pacifica, vel a negotiatione, sive a mineralium fossione, sic quod non possent Hispani aliter se ab iniuria defendere nisi movendo bellum usque ad privationem domini, possent hispani agere ad id, et sic iuste privare dominio incolas ipsos, etiam si alias iustum haberent dominium.”

¹⁶⁹ ÍDEM. Parágrafos 927 al 929.

¹⁷⁰ CERESO de Diego. Op. Cit. pp. 352, 353.

¹⁷¹ VERACRUZ. Op. Cit. Parágrafo 930. “Cum rebus stantibus ut nunc sunt, et cognita condicione Indorum et eorum instabilitate, cum non posset Hispanorum natio manere pacifice, neque posset habere incolatum, neque alia exercece negotia honesta si dominaretur incolae, sequitur, inquam, quod iuste nunc dominium videtur esse apud imperatorem Catholicum, quidquid sit de iure et iustitia a principio; modo tamen non licet dubitare.”

respetar los derechos naturales de estos pueblos, no permitiendo un recorte de los mismos más allá de lo que estrictamente fuera necesario para garantizar en las relaciones con otros pueblos la coexistencia de los derechos de unos y otros.¹⁷²

En opinión de Cerezo de Diego el tratado *De domino infidelium et iusto bello*, aunque no llega a igualar la precisión y profundidad doctrinal de las relecciones vitorianas, aporta la novedad de ofrecer un estudio directo sobre las normas éticas de administración colonial a las que no descendieron ni Vitoria ni el resto de los compañeros de la Escuela de Salamanca, razón por la cual, le permite ocupar un lugar de honor, por derecho propio, dentro de la copiosa bibliografía en torno al problema de la legalidad de la conquista americana.¹⁷³

Para Gómez Robledo, no obstante las deficiencias de que pueda adolecer, tal vez el predominio ocasional del pensamiento teocrático, el tratado veracruziano está muy imbuido en general de los principios más altos y puros del derecho de gentes. En México, además, y en las circunstancias en que fue redactado, significó, para los vencidos, la defensa de su derecho y de su dignidad.¹⁷⁴

En Veracruz, pues, encontramos un tratamiento profundo del problema de la conquista de los territorios americanos, si bien no existen muchas novedades doctrinales respecto de sus maestros en Salamanca, si aporta en cuanto a la experiencia directa del problema, el tratamiento que da a éste desde el punto de vista teológico moral, enfrentando con la pluma y con los hechos a todos aquellos que de alguna manera atentaban contra la dignidad y los derechos de los naturales.

¹⁷² Cfr. CEREZO de Diego. Op. Cit. p. 354.

¹⁷³ ÍDEM. pp. 355, 356.

¹⁷⁴ Cfr. GÓMEZ Robledo. Op. Cit. p. CV.

CONCLUSIONES.

Como inicialmente se ha señalado, la pretensión de este estudio, es la de llevar a cabo, un análisis crítico del tratado veracruziano *De dominio infidelium et iusto bello*. Para realizarlo se ha debido inicialmente de situar éste en su contexto histórico social, para después abordar el conocimiento del autor y su obra, y así obtener un mayor número de elementos de juicio, para poder realizar el estudio crítico de dicho tratado.

Posteriormente, en el análisis mismo de la obra, se ha pretendido seguir el mismo orden que lleva el autor en cuanto a los planteamientos allí hechos y así establecer cuáles son sus planteamientos filosóficos jurídicos y políticos, y en una segunda instancia los derechos humanos que en la obra van siendo revisados por el autor.

Finalmente en el último capítulo se concluye con el análisis de la justificación de la guerra de conquista que lleva a cabo Veracruz, lo cual nos puede proporcionar una mayor comprensión de los hechos históricos que hacen que México sea la nación que actualmente es.

CONCLUSIONES AL PRIMER CAPITULO.

1.- Dificilmente podríamos entender de una manera más o menos completa, cualquier obra fruto del pensamiento humano, si la labor exegética no va precedida de un análisis de la situación histórica y social dentro de la cual un autor está inmerso. Por ello es necesario partir de este entorno, de los antecedentes, de lo que el descubrimiento del Nuevo Mundo y la conquista significaron para la Europa del siglo XVI.

Estamos pues, hablando del gran impacto que hubo en la concepción que entonces se tenía del hombre y del mundo, la cual tiene que ser replanteada, causando así, una revolución cultural y filosófica.

Así a raíz de estos hechos ni América ni Europa permanecen las mismas, ya que entre ambas culturas se da una interacción. La influencia del Mundo Europeo en el Nuevo Mundo es clara, pues se realiza a través de la dominación, la evangelización, en una palabra de la exportación de la cultura europea al continente americano. En tanto que, la manera como se da la influencia americana en Europa, es menos visible, lo cual no significa que se

haya dado en menor grado. Los conceptos del mundo y del hombre que prevalecían en Europa y la manera como son afectados llevan a los pensadores de las diversas áreas del conocimiento humano a realizar un replanteamiento de los mismos, que dan como fruto un resurgimiento del pensamiento en Europa en lo referente básicamente a lo antropológico y a lo moral.

2.- Para nuestra cultura actual es difícil entender que los españoles, con toda la tradición filosófica con la que contaban, no hayan podido aplicar fácilmente el concepto de naturaleza humana a los indios americanos. Tal vez el problema esté en el hecho de que el hombre no pueda desprenderse de su bagaje histórico, así tampoco el español del siglo XVI. Por lo que, a pesar de haber contado con los un buen número de elementos para comprender la naturaleza del indio, también dentro de su pensamiento contaba con ideas que volvieron confuso este conocimiento. Entre estas ideas se encuentran las referentes a la servidumbre natural que Aristóteles desarrolla en la *Política* y que algunos autores retomarán y aplicarán al caso americano, y que tendrán una marcada influencia en la aplicación del concepto de naturaleza humana en los indios.

Aunados a los intereses intelectuales, parece que la polémica sobre la naturaleza de los indígenas y el dominio sobre ellos obedeció también a intereses políticos y morales, además de los científicos y eminentemente antropológicos. Esto, en razón de que el resultado de estas indagaciones era crucial para la justificación que se le pudiera dar a la guerra de conquista.

3.- Respecto al problema *de iure* que representó el hecho de la conquista, el argumento más socorrido por la mayoría de los pensadores fue el de la servidumbre natural, considerando en los indios la condición de siervos por naturaleza, por tanto, susceptibles de un legítimo dominio por parte del gobierno español.

Otro argumento, que ejerció gran influencia, fue el sostenido por el cardenal de Ostia que reconocía en el sumo pontífice la potestad directa sobre lo temporal, teniendo por tanto, potestad sobre los infieles.

Frente a estos, se encontraba la postura de Tomás de Aquino, quien distingue claramente entre el ámbito del derecho divino y el del derecho natural. Dado que nos encontramos situados en la época de la restauración escolástica en España, es de extrañar que en algunos pensadores haya tenido

mayor influencia la doctrina del Ostiense, que la del doctor Angélico. Aunque las mentes más preclaras de la época, como Vitoria y De Soto, son herederos del pensamiento tomista, sin embargo, no dejan de resentir de algún modo los influjos del teocratismo representado por Enrique de Susa.

Un tercer argumento, que estuvo a discusión, fue el del dominio universal del emperador, el cual a raíz de estas controversias quedará acotado.

Como consecuencia de lo anterior, los títulos justificantes de la conquista tendrán que ser replanteados y revisados, siendo por tanto objeto de una elaboración mas acuciosa.

4.- La solución que se diera al problema antropológico sobre la naturaleza de los indígenas, y al problema jurídico que representaba la justificación del dominio sobre el Nuevo Mundo, derivan en una cuestión de tipo religioso-teológica, ya que de dicha solución dependerá la realización y el cómo se deba llevar a cabo la evangelización. Y viceversa, el cumplimiento de la evangelización condicionará las respuestas a los otros problemas derivados de la conquista.

Dentro de los planteamientos que se dan respecto al modo como se había de realizar la evangelización, está principalmente, el de la licitud del uso de las armas para llevarla a cabo. Algunos de los pensadores, movidos por su celo apostólico justificarán esto, considerándolo incluso como causa justificante del dominio y de la lucha armada contra los habitantes del Nuevo Mundo.

Otro problema surgido a raíz de la evangelización, que es netamente de índole religiosa, es el de la administración de los sacramentos a los indígenas. Aunque aquí hay que considerar que también influía la cuestión de la naturaleza racional de los indígenas, pues de ésta dependía el que fueran aptos o no para la recepción de los sacramentos.

5.- La filosofía escolástica en España, no sólo retoma sino que también renueva las tesis de los pensadores clásicos. Además de esto la enriquece con los nuevos conceptos surgidos con el pensamiento moderno renacentista.

Las tesis humanistas de Las Casas, Quiroga, Motolinía y del mismo Veracruz, son claro ejemplo de la influencia del ideal humanista del renacimiento en el pensamiento colonial.

Lo novedoso en la filosofía novohispana, son los planteamientos aún

más que las respuestas a estos. Tal vez si no se hubiera planteado el problema de la naturaleza de los conquistados, no se habría llegado a conceptos como los referentes a los de la igualdad universal del linaje humano hecho por Las Casas. Igualmente ocurre con el dominio universal del emperador y el poder temporal del romano pontífice, que empiezan a ser mayormente cuestionados. Fue por tanto, el descubrimiento de los nuevos territorios y la conquista de estos, punto de partida para la revisión de los derechos humanos, planteados en este caso a partir de los derechos de los naturales.

6.- Es factible afirmar que existe una filosofía colonial con rasgos y características propias.

Es una filosofía influida por la escolástica, mas no es una repetición de esta, pues hay en los autores coloniales una actitud constructiva en la que a través de su experiencia americana darán un nuevo matiz al pensamiento surgido en Europa. Así aunque muchos de estos autores son de origen español, a través de la experiencia, hacen una filosofía que se puede considerar ya como americana, y esto no sólo por estar donde ésta se realiza, sino porque cuenta con nuevos elementos debidos a la nueva realidad a la que han tenido que adaptar su pensamiento en lo referente básicamente a la filosofía práctica.

CONCLUSIONES AL SEGUNDO CAPITULO.

1.- En Veracruz, encontramos una clara muestra de la influencia mutua que se da entre América y Europa. Formado en Alcalá y Salamanca, en el centro de la restauración escolástica y el renacimiento español. Así aunque su formación primera es netamente europea, sin embargo, ya desde las aulas de la universidad de Salamanca empieza la influencia de América, a través de sus maestros Vitoria y De Soto. Esta influencia será rotunda y contundente en su estancia en Nueva España, específicamente en Michoacán. Muestra de esta influencia y de su conocimiento de la realidad Americana en la cual llegó a tener fuerte penetración son sus obras *Speculum coniujiorum*, *De decimis* y *De dominio infidelium et iusto bello*. De estas obras la primera es publicada también en Europa, en cuanto a la selección *De decimis*, en cuanto a sus contenidos estos trascienden también al viejo continente, incluso a Roma, fruto de este influjo será la bula papal *Mendicantes ordines*.

2.- Aún cuando la formación de fray Alonso es de línea escolástica,

específicamente aristotélico-tomista, hay en él influencia de las otras corrientes que se encuentran presentes en Europa. La influencia que recibe del humanismo renacentista se refleja, no solo en sus obras, sino en todas las empresas que realiza, como la fundación de la casa de estudios para la formación de seminaristas, la instalación en ésta de la primera biblioteca de América, y en general la promoción que lleva a cabo de la filosofía y la educación en el Nuevo Mundo. Asimismo en la defensa de los derechos humanos que hace respecto de los indios, resaltando en ellos la dignidad humana en todo momento.

CONCLUSIONES AL CAPÍTULO TERCERO.

1.- Veracruz se muestra sobre todo a partir de la primera cuestión del tratado *De dominio* con una clara vocación democrática. Así al inicio del tratado, se abren amplias perspectivas de lo que puede ser su defensa de la soberanía de los pueblos americanos, la cual pese a sus afirmaciones posteriores es, en esta primera cuestión claramente reconocida.

Al asentar el origen del poder político en la misma república, aparece junto con otros representantes de la escuela salmantina, como un importante precedente de la formación posterior del concepto de soberanía. La posición democrática de Veracruz se evidencia en el momento en que sitúa a la república como causa del poder político.

Si bien plantea en la primera cuestión como última instancia del poder político a la voluntad de la república, esto debe de entenderse dentro del contexto del tratado, y en general del pensamiento del agustino. Siendo de formación escolástica, debe comprenderse que al hablar de la república como última instancia del poder político, esto es desde el punto de vista netamente humano, pues si la república posee en última instancia el dominio, es porque esto le corresponde por ley natural, la cual se deriva de la ley eterna, así en última instancia, el dominio proviene de Dios, y no se lo ha dado a sí misma la república. Así aún cuando Veracruz, no haga expresa referencia a esto cuando asienta su tesis del origen del dominio, debe entenderse que se encuentra dentro de la tradición escolástica.

Podrían parecer las afirmaciones del agustino tesis de tipo iluminista, al situar el poder político en la república, sin embargo, las afirmaciones del agustino deben situarse en el contexto no solo del tratado, sino de toda su obra y su formación. Así, no debe de olvidarse situarlo dentro de la restauración escolástica española

2.- Para Veracruz, en el texto de la *Política*, que tan diversas interpretaciones recibió en cuanto tal, y después en su aplicación al caso americano, no hay un sentido de superioridad esencial, ni de soberanía o dominio, sino que se presenta para él solamente como una diferencia social, fruto probablemente de diferencias meramente accidentales entre los hombres.

No se separa el agustino de su tradición aristotélico-tomista al considerar que el fin del poder político debe ser el bien común de la sociedad a la que se gobierna. Así, carece de legitimidad el gobierno que no se fundamente en la voluntad republicana y dirija sus acciones por y para el bien común. Es por esto que un gobierno tiránico carece de fundamento, ya que no cumple con estos presupuestos.

3.- Señala Veracruz que para que el gobernante transfiera el gobierno a sus representantes, es necesaria la voluntad de la república, aunque implícitamente; lo cual se da si la donación o transferencia es hecha para el bien común. Si estamos hablando de un régimen auténticamente democrático, el poder lo otorga la república siendo el sujeto inmediato de poder el Estado, (considerando dentro de esto las aclaraciones ya hechas respecto del origen del poder) sin embargo, no es suficiente la *implicita republicae voluntas* para la donación. Si el dominio se encuentra en primera instancia en la república y esta ha transferido el gobierno al emperador, no debiera, por tanto, otorgar potestad de gobierno a otros que no sean él sin la voluntad de la república, mas no sólo implícitamente sino también de manera explícita, ya que de lo contrario podría estarse violentando el mandato popular, a menos que la república actuara de manera irracional o en contra del bien común.

El juicio que se haga en este sentido, debe ser determinante, para la valoración que se realice sobre la encomienda, pues, en términos prácticos, la transferencia de poder hecha por el emperador, se traducía precisamente en esta realidad. Y será este argumento el que fundamentará la justicia de los tributos cobrados por los encomenderos.

4.- Predominan a lo largo de todo el tratado un conjunto de tesis de carácter ético-práctico. En esta ocasión se referirán a la justicia en la

percepción de los tributos, la cual ha quedado anteriormente justificada, si no en su totalidad, al menos parcialmente, por la transferencia del gobierno por parte del emperador, aún cuando Veracruz lo condiciona a la validez de la donación. Para que esta donación sea válida, además, la soberanía del emperador debe de ser legítima, y ha de estar condicionada su justicia a la moderación en el cobro de tributos. Que el emperador pueda cobrar tributos no significa en ningún momento dominio, pues éste reside primariamente en la república y secundariamente se concede al emperador.

5.- La justa percepción de tributos, para ser tal, ha de ser moderada. Para que el emperador los perciba justamente su soberanía debe ser legítima y de aquí se deriva también la legitimidad en la donación. Existe, pues, una diferencia entre el dominio y la justa percepción de tributos.

6.- Dentro de los planteamientos ético-prácticos realizados por el agustino, se encuentra la restitución, la cual es planteada en consonancia con la doctrina tomista de la justicia. Aún cuando esta exposición se refiere al ámbito de lo práctico, esta doctrina no derivó en los hechos, manteniéndose únicamente como una cuestión *de iure*.

7.- La justificación primera que los juristas y teólogos daban a la conquista, fue que la donación hecha al emperador, se realizó bajo la condición de la evangelización, lo cual dejaban establecido las bulas alejandrinas. Así, al no haber cumplimiento de la condición, tal concesión fue inválida. Si la justificación de la tributación es la promoción de la fe, dentro de la justicia debe cumplirse con ambas partes, recibida la tributación, debe procurarse la instrucción religiosa. Esto es planteado por Veracruz como un derecho de los naturales y una obligación por parte del emperador y como el encomendero ha recibido la concesión de la donación por parte de éste, tiene por tanto, el deber de promover la fe entre los habitantes del Nuevo Mundo y otorgar las condiciones materiales necesarias para esta promoción, pues esta es causa de la tributación exigida. Este es un deber ético de aquel a quien se ha concedido el dominio, según la doctrina de la justicia, por tanto, debe haber retribución en caso de que no se haya cumplido con la condición de la concesión.

8.- Uno de los derechos que señala Veracruz es el derecho a la tierra por parte de los naturales. Aquí cabe mencionar, cómo en el planteamiento hecho por Veracruz se distingue entre la propiedad y el dominio el cual, si ha sido concedido al emperador no le hace dueño de las tierras. Por lo que la disposición que pueda llegar a hacer de las mismas, será en tanto que se

promueva por medio de esto el bien común, como lo señala el agustino en el caso de que se repartan las tierras siguiendo los principios de la justicia distributiva. En todo momento defiende el agustino este derecho y aunque no es muy rica la exposición doctrinal, si lo es el estudio de moral casuística que hace sobre el tema, pues es una ilustración del conocimiento que tiene de los problemas americanos de modo directo, y de que había ya entonces planteamientos claros de los problemas jurídicos suscitados por la conquista y la encomienda.

9.- La tributación sólo puede exigirse cuando hay un dominio justo. La justa autoridad de Cortés es negada por Veracruz, afirmando incluso la injusticia de la guerra. Defensor de los derechos humanos, condenará irremisiblemente la esclavitud. La encomienda que de alguna manera es justificada *de iure* por las concesiones que teniendo como fin el bien común puede hacer el gobernante, es en los hechos condenada por el maestro agustino.

10.- Para Veracruz parece no existir duda del auténtico dominio ejercido por los naturales, el cual no pierden por su infidelidad, dejando bien claro que la fe es de derecho divino, la cual no quita el dominio que corresponde al derecho natural y de gentes. Así los antiguos señores fueron injustamente despojados, tanto de su dominio como de los tributos que en justicia les correspondían. Así queda establecido como un derecho, el primordial en todo el tratado, el dominio y el derecho al propio gobierno. Queda también establecido por el agustino que tanto *de iure* como *de facto*, fueron privados los naturales injustamente del dominio, si el fundamento para esto fue la infidelidad.

11.- La teoría del dominio universal del emperador que tenía sus raíces desde el helenismo, las cuales se fortalecieron con la unidad del Imperio Romano, y que cobró auge durante la Edad Media, continuó teniendo vigencia en el siglo XVI, constituyéndose como uno de los argumentos justificantes de la conquista española en América. Veracruz se muestra en franca oposición a esta teoría, de la cual tanto pone en duda su licitud como el que alguna vez se haya dado *de facto* tal tipo de gobierno. Aunque hubo intentos de formar un gobierno que ejerciera dominio sobre todas las naciones no se justifica un gobierno de esta clase, ni por derecho natural, ni por derecho divino, ni por derecho humano.

Para algunos políticos y pensadores del siglo XVI, el imperio de Carlos I renovaba la esperanza de un gobierno universal dado que en su persona

recaía la titularidad del Sacro Imperio Romano Germánico. Por este hecho se consideraba lícito el dominio ejercido sobre los pueblos americanos, ya que si, en esta concepción le pertenecían *de iure*, únicamente se les había sometido para que este dominio fuera también *de facto*. Sin embargo, dada la negación de validez del dominio universal del emperador que establece Veracruz, los pueblos americanos jamás pertenecieron al emperador, ni al imperio romano ni *de iure*, ni *de facto*, por lo que por esta razón, no hay licitud en el dominio ejercido sobre ellos. Veracruz, otorga mayor potestad al Papa que al emperador, dado que, en su criterio, le puede conceder el dominio sobre algún pueblo, para cumplir con el mandato de la predicación universal. Es Veracruz, partidario de la teoría de la *potestas indirecta* del romano pontífice dando supremacía al poder espiritual sobre el temporal. Aquí es preciso considerar que, si bien en el orden del ser, existe esta supremacía, sin embargo, estamos hablando de dos poderes diferentes que se realizan en diferentes órdenes, en tanto que el poder civil se ejerce en el ámbito temporal, el poder eclesiástico se ejerce en el ámbito espiritual, y si bien no es posible establecer una demarcación estricta entre ambos, si se debe respetar el ámbito de acción de cada uno en la medida de lo posible, y aunque no se pueda establecer una división absoluta, hay acciones que son claramente competencia de alguno de los dos poderes, y es en este sentido en el que la teoría de la *potestas indirecta*, se considera teocrática, pues al poder espiritual se atribuyen acciones, que son de clara competencia del Estado, como es el dominio sobre los pueblos, para el gobierno en orden al bien común.

12.- Si bien en el orden del ser existe una superioridad per se del orden espiritual sobre el temporal, existen para los poderes que rigen sobre cada uno de ellos, diferentes ámbitos de acción, por lo que no debe haber dominio del uno sobre el otro respetando siempre entre ellos su independencia (considerando las aclaraciones hechas anteriormente). Así el estado debe promover a la sociedad a su fin natural que es el bien común, lo cual comprende el encaminar al Estado por la promoción de la virtud a su fin trascendente, siendo la Iglesia a la que directamente le compete la tarea de conducir a la sociedad a un fin superior y trascendente a sí misma.

En Veracruz existe cierta contradicción, desde el momento en que niega la *potestas directa*, y la extensión que da a la jurisdicción espiritual del papa sobre los infieles, que le lleva a la afirmación de la *potestas indirecta*, del romano pontífice.

CONCLUSIONES AL CUARTO CAPÍTULO.

1.- Es acorde a la mentalidad teocrática medieval, pero, inadmisibles para quien sostiene y defiende el derecho natural, el hecho de que por la infidelidad se pueda perder el justo dominio. Pese a la influencia del Ostiense en algunos teólogos y jurisconsultos, será determinante en el reconocimiento de la legitimidad del dominio de los pueblos americanos la clara doctrina sostenida por Santo Tomás de Aquino y por herencia la restauración escolástica española, principalmente los representantes de la Universidad de Salamanca, que afirma la primacía del derecho natural, el cual no se pierde por ausencia de la gracia.

2.- La idea de la pertenencia *de iure* al imperio romano se encuentra ligada a la idea del dominio universal del emperador. Según esto el emperador tiene la potestad formal para someter a los pueblos que pertenecían *de iure* al imperio romano. El problema en esta afirmación es que a pesar de la opinión común de la época, en ningún momento se demuestra que este dominio y potestad se encuentren en la persona del emperador español. Si respecto de los pueblos que pertenecieron *de iure* al Imperio Romano, no puede demostrarse del todo la potestad para someterlos, cuantiménos a los pueblos americanos que jamás han pertenecido ni *de iure* ni *de facto*.

3.- El tercer título injusto que señala Veracruz planteado *de iure*, manteniéndose dentro de la doctrina agustiniana de la guerra justa, el de las injurias de los indios a los españoles, bien podría considerarse dentro de los títulos justos de acuerdo a los planteamientos realizados por el agustino, pues, incluso la argumentación que presenta, está en favor de esta causa. Si la incluye Veracruz dentro del grupo de los títulos injustos es porque esta causa nunca se dio *de facto*. Incluso Gómez Robledo señala esto como ejemplo de la confusión en que incurre Veracruz entre el hecho y el derecho.

4.- En el cuarto título injustificante de la guerra de conquista, confunde una vez más, Veracruz los hechos con el derecho, ya que desde la novena conclusión había sostenido que por la *potestas indirecta* del Romano Pontífice y el derecho de misión, era legítima la guerra contra los pueblos americanos por esta causa, sin embargo esto no se dio *de facto*, y es por esta razón por la que la incluye el agustino entre los títulos injustificantes de la guerra de conquista. Así pues, para Veracruz, la resistencia a la predicación

pacífica del evangelio es causa justificante *de iure* mas no lo es *de facto*.

5.- De la violación del derecho natural no deriva nunca la pérdida del dominio legítimo, en esto se mantendrá Veracruz dentro la línea tomista. Quienes acuden a este título para la justificación de la acción bélica contra los pueblos americanos, no lo justifican suficientemente, dado que si fuera así no sólo los pueblos infieles, sino muchos de los fieles deberían por tanto ser privados del dominio. En el fondo de este argumento está el de la infidelidad como causa justa de guerra, la cual quedó por Veracruz demostrada como improcedente.

6.- La defensa de los derechos de los indios, se manifiesta a través de la argumentación que presenta Veracruz en las causas injustificantes, sobresaliendo especialmente el reconocimiento a su capacidad jurídica pública y privada, defendiendo en la mayoría de los casos el derecho natural que asistía a los pobladores del Nuevo Mundo, y a diferencia de Vitoria, el sí se pronuncia firmemente a favor de la racionalidad de los indios.

7.- Dentro de las causa justificantes de la conquista que menciona el agustino, la primera o *compelle intrare*, es fruto de la mentalidad teocrática, y en ella parece haber una contradicción con lo que ha mencionado el agustino en el cuarto título injustificante de la conquista, donde sostiene la libre voluntad de creer. Aquí en Veracruz, puede más el celo misionero que el ejercicio del pensamiento racional, alejándose de la libertad en el acto de fe sostenida por la filosofía tomista. En dicha libertad, si puede haber cierto tipo de coacción, pues interviene en el acto de fe la gracia santificante, sin embargo la coacción externa, por medio de la guerra, como se propone en el caso americano, contradice la esencia del acto de fe.

8.- Atribuye Veracruz al gobierno civil facultades que no le competen, siendo su ámbito de acción el temporal, y su obligación únicamente conducir a la sociedad a su fin propio que es bien común. Las leyes que emanan del gobierno civil no pueden regular lo referente a la dimensión espiritual de la persona, tan sólo establecer las condiciones que hagan posible el desarrollo de la misma. En casi todas los títulos que Veracruz considera como justificantes, está presente de fondo una postura teocrática, donde puede llegar a anularse un derecho natural, en vistas de el bien espiritual.

9.- La evicción de la tiranía, es un título que en parte está de acuerdo al derecho natural, pues, dado que el dominio emana de la misma república, ésta tiene toda la potestad de deponer al tirano. Lo que no queda claro es que esta potestad pueda recaer en un gobierno externo, lo cual actualmente

consideramos como intervencionismo. Veracruz, al dar esta potestad al sumo pontífice una vez más muestra reminiscencias del teocratismo, y al afirmarla respecto del emperador, parece afirmar la potestad universal del mismo, entrando en contradicción con anteriores afirmaciones donde ya ésta había sido negada.

10.- La antropofagia y los sacrificios humanos como título justificante, es de los pocos en los que podríamos considerar que son procedentes. La violación del derecho natural, cuando únicamente afecta a la moral individual, sin ir en contra de la justicia, no sería causa justificante de guerra, sin embargo, en estos casos además del grave atentado que hay contra la naturaleza humana, afecta a la justicia, perjudica no sólo la esfera individual, sino que daña a la sociedad en su conjunto, pues se está atentando contra el bien común de la misma.

11.- Uno de los títulos que sirvieron como argumento para la justificación de la guerra de conquista fue el de la alianza hecha por los tlaxcaltecas con los españoles, donde la justificación desde el punto de vista *de iure*, probablemente sea válida, sin embargo, *de facto*, como el mismo agustino señala, no consta la justicia de los tlaxcaltecas hacia los mexicanos, aunado esto, a que la intención de los españoles, al menos de los conquistadores, no fue el librarlos de un dominio tiránico, pues una vez vencidos los mexicanos, también fueron los tlaxcaltecas dominados por los españoles.

12.- La república posee el dominio, pudiendo transferirlo si así es el deseo de la misma. Si así hubiera sucedido en el caso americano, habiendo existido el deseo de transferir este poder al emperador español, no debiera haber existido guerra de por medio. Sin embargo, la hubo por tanto, tal elección no fue libre y voluntaria. Por tanto, un título que *de iure* pudiera parecer justo, no lo fue así *de facto*, dado que la condición para el mismo no se cumplió.

13.- En lo que se refiere al *ius communicationis*, incluye Veracruz, el derecho de tránsito (*ius peregrinandi*), el derecho al comercio (*ius commercii*), el derecho de habitación (*ius degendi*), el derecho a extraer minerales (*ius extraendi mineralia*). Estos derechos en opinión del religioso agustino, son salvaguardados con el dominio del emperador Católico y a posteriori justifican el dominio, sobre los indios. No son solamente defendidos los derechos de los pueblos americanos, de los abusos cometidos por los españoles, sino que defiende en general todos los que corresponden al

recaía la titularidad del Sacro Imperio Romano Germánico. Por este hecho se consideraba lícito el dominio ejercido sobre los pueblos americanos, ya que si, en esta concepción le pertenecían *de iure*, únicamente se les había sometido para que este dominio fuera también *de facto*. Sin embargo, dada la negación de validez del dominio universal del emperador que establece Veracruz, los pueblos americanos jamás pertenecieron al emperador, ni al imperio romano ni *de iure*, ni *de facto*, por lo que por esta razón, no hay licitud en el dominio ejercido sobre ellos. Veracruz, otorga mayor potestad al Papa que al emperador, dado que, en su criterio, le puede conceder el dominio sobre algún pueblo, para cumplir con el mandato de la predicación universal. Es Veracruz, partidario de la teoría de la *potestas indirecta* del romano pontífice dando supremacía al poder espiritual sobre el temporal. Aquí es preciso considerar que, si bien en el orden del ser, existe esta supremacía, sin embargo, estamos hablando de dos poderes diferentes que se realizan en diferentes órdenes, en tanto que el poder civil se ejerce en el ámbito temporal, el poder eclesiástico se ejerce en el ámbito espiritual, y si bien no es posible establecer una demarcación estricta entre ambos, si se debe respetar el ámbito de acción de cada uno en la medida de lo posible, y aunque no se pueda establecer una división absoluta, hay acciones que son claramente competencia de alguno de los dos poderes, y es en este sentido en el que la teoría de la *potestas indirecta*, se considera teocrática, pues al poder espiritual se atribuyen acciones, que son de clara competencia del Estado, como es el dominio sobre los pueblos, para el gobierno en orden al bien común.

12.- Si bien en el orden del ser existe una superioridad per se del orden espiritual sobre el temporal, existen para los poderes que rigen sobre cada uno de ellos, diferentes ámbitos de acción, por lo que no debe haber dominio del uno sobre el otro respetando siempre entre ellos su independencia (considerando las aclaraciones hechas anteriormente). Así el estado debe promover a la sociedad a su fin natural que es el bien común, lo cual comprende el encaminar al Estado por la promoción de la virtud a su fin trascendente, siendo la Iglesia a la que directamente le compete la tarea de conducir a la sociedad a un fin superior y trascendente a sí misma.

En Veracruz existe cierta contradicción, desde el momento en que niega la *potestas directa*, y la extensión que da a la jurisdicción espiritual del papa sobre los infieles, que le lleva a la afirmación de la *potestas indirecta*, del romano pontífice.

natural, sin atender a otro tipo de intereses que no fueran el buscar el bien de los naturales, ya fuera espiritual o material, considerando siempre su dimensión de personas humanas, buscando siempre la consecución del bien común y la justicia en la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA.

- ALMANDOZ Garmendía, José Antonio. *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. y la Encomienda Indiana en la historia eclesiástica novohisopana*. Edición crítica del texto *De dominio infidelium et iusto bello* y apéndice documental por José Antonio Almandoz Garmendía; con un prólogo por Ernest J. Burrus. Madrid. José Porrúa Turranzas 1971.
- AQUINO, Santo Tomas de. *Summa Theologica*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- ARISTÓTELES. *Política*. Traducción de Antonio Gómez Robledo. Porrúa, colección Sepan cuántos. México, 1982.
- *Ética a Nicómaco*. Traducción de Antonio Gómez Robledo. Porrúa, Colección Sepan Cuántos. México, 1982.
- BERISTAIN de Souza, José Mariano. *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*. Instituto de estudios y documentos históricos. Biblioteca del claustro. Serie facsimilar. UNAM. México, 1981.
- BEUCHOT, Mauricio. *Estudios de historia y de filosofía en el México colonial*. México, UNAM, 1991.
- *Homenaje a fray Alonso de la Veracruz en el IV centenario de su muerte (1584-1984)*. UNAM, 1986.
- BOLAÑO E. Isla. *Contribución al estudio bio-bibliográfico de fray Alonso de la Veracruz*. Biblioteca histórica mexicana de obras inéditas, Robledo, Porrúa. México 1947.
- BURRUS, E. J., S. J. *The Writings of Alonso de la Veracruz*, 5 tomos. Roma-St.Louis Mo. Tucson, Ariz. 1968-1976.
- CEREZO de Diego, Prometeo. *Alonso de la Veracruz y el derecho de gentes*. Porrúa. México, 1985.
- CERVANTES de Salazar, Francisco. *México en 1554*. Biblioteca del estudiante universitario, UNAM. México 1952.
- F.M.R. *Rasgos Biográficos de fray Alonso de la Veracruz*. Imprenta de la escuela de artes. Morelia, 1894.
- GALLEGOS Rocafull, José Ma. *El pensamiento mexicano en lo siglos XVI y XVII*. UNAM. México 1973.
- "La filosofía en México en los siglos XVI y XVII" en *Estudios de historia de la filosofía en México*, UNAM. México, 1973.

- GARCÍA Icazbalceta, J. *Bibliografía mexicana del siglo XVI, catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600 con bibliografías de autores y otras ilustraciones, precedido de una noticia acerca de la introducción de la imprenta en México*. Nueva edición por A. Millares Carlo. México, 1954.
- GÓMEZ Robledo, Antonio. *El magisterio filosófico y jurídico de fray Alonso de la Veracruz*. Porrúa, colección Sepan cuántos. México, 1984.
- IBARGÜENGOITIA, Antonio. *La filosofía mexicana en sus hombres y en sus textos*. Porrúa. México, 1954.
- IBARGÜENGOITIA, Chico, Antonio. *Suma filosófica mexicana*. México, 1980.
- LAS CASAS, fray Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II.
----- “Brevisima relación a la destrucción de las Indias Occidentales” en *Doctrina*. UNAM, Biblioteca del estudiante universitario. México, 1972.
----- “Respuesta de fray Bartolomé de Las Casas a cuestiones que fueron propuestas sobre los asuntos del Perú” en *Doctrina*. UNAM, Biblioteca del estudiante universitario. México, 1972.
- MAYAGOITIA, David. *Ambiente filosófico de la Nueva España*. JUS. México, 1945.
- MARTÍNEZ Marín, Carlos. “Los primeros tiempos de la Nueva España”, en *Historia de México*, vol. 5. Salvat. México, 1978.
- MONTERROSA, Mariano. “La evangelización”, en *Historia de México*, vol. 5. Salvat. México, 1978.
- ROBLES, Osvaldo. *Filósofos mexicanos del siglo XVI*. Porrúa. México, 1950.
- RAMOS, Samuel. *Historia de la filosofía en México*. UNAM. México, 1965.
- TRABULSE, Elías. “La educación y la universidad” en *Historia de México*, vol. 6. Salvat. México, 1978.
- VALVERDE Téllez, Emeterio. *Bibliografía filosófica mexicana*. Segunda edición. 2 tomos.
- VASCONCELOS, José. *Historia del pensamiento filosófico*. Imprenta universitaria. México, 1937.
- VERACRUZ, fray Alonso. *Sobre la conquista y los derechos de los indígenas*. Traducción de Rubén Pérez Azuela, O. S. A., Cronistas y escritores agustinos de América Latina. México, 1994.
- VITORIA, Francisco de. *Relección De los Indios*. Porrúa, Sepan Cuántos.

México, 1974.

-ZAVALA, Silvio. *La defensa de los derechos del hombre en América Latina; siglos XVI y XVII*. UNAM-UNESCO. México, 1982.

----- *La encomienda indiana*. Porrúa. México, 1973.

----- *La filosofía política en la conquista de América*. F. C. E. México, 1947.

----- *Servidumbre natural y libertad cristiana según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*. Porrúa. México, 1975.