

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE DERECHO

Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política I



**LA POLÉMICA DE LA JUSTICIA EN LA CONQUISTA DE
AMÉRICA**

**MEMORIA PRESENTADA PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR POR**

Claudia López Lomelí

Bajo la dirección de la Doctora:

Consuelo Martínez-Sicluna Sepúlveda

Madrid, 2002

ISBN: 84-669-2318-7

LA POLÉMICA DE LA JUSTICIA EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA

Claudia López Lomelí

Tesis Doctoral

Universidad Complutense de Madrid

Facultad de Derecho

Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política I

Directora de tesis: Dra. Consuelo Martínez-Sicluna y S.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO PRIMERO. ANTECEDENTES HISTÓRICOS

I ALGUNAS CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS..... p. 11

II LAS PRIMERAS CONQUISTAS EN EL CARIBE

1. *La invasión tras el descubrimiento*..... p. 15

2. *La despoblación posterior a la Conquista*..... p. 37

3. *El maltrato y la explotación del indio*..... p. 69

III EL SEGUNDO PERIODO DE CONQUISTAS Y LA INCAPACIDAD DE LOS INSTRUMENTOS POLÍTICOS PARA SOLUCIONAR EL CONFLICTO

1. *Las bulas alejandrinas*..... p. 83

2. <i>El Requerimiento</i>	p. 93
3. <i>La Conquista de México</i>	p. 116
4. <i>La Conquista del Perú</i>	p. 138
5. <i>Controversia Las Casas-Sepúlveda</i>	p. 167

CAPÍTULO SEGUNDO. LA IDEA DE JUSTICIA EN FRANCISCO DE VITORIA

I ALGUNAS CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS.....	p. 183
---	--------

1. <i>La adopción de una actitud crítica ante el problema indiano o la ética de la Conquista</i>	p. 191
2. <i>Proyección de la ética en la realidad americana</i>	p. 199
3. <i>Las tesis de Francisco de Vitoria sobre la Conquista</i>	p. 214

II DEFENSA DE LOS DERECHOS DE IGUALDAD Y LIBERTAD DE LOS INDIOS

1. <i>Legitimidad de la propiedad de los indios</i>	p. 223
2. <i>Títulos ilegítimos para conquistar y colonizar las Indias</i>	p. 228
3. <i>Títulos legítimos para conquistar y colonizar las Indias</i>	p. 234
4. <i>Potestad temporal y civil de los reyes de España sobre los indios</i>	p. 246

III CUESTIÓN SOBRE LA GUERRA DE CONQUISTA

1. <i>La amenaza de la cristiandad europea</i>	p. 255
2. <i>La idea de guerra como elemento de justicia</i>	p. 265
3. <i>El deber de intervención y la legítima defensa de los indios</i>	p. 273

<i>IV LA GUERRA JUSTA</i>	p. 284
1. <i>Sobre la licitud de los cristianos para hacer la guerra</i>	p. 288
2. <i>Lo permitido y lo prohibido en una guerra</i>	p. 309

CAPITULO TERCERO. LA PROYECCIÓN DE LA IDEA DE JUSTICIA EN ALONSO DE VERACRUZ

<i>I ALGUNAS CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS</i>	p. 325
---	--------

1. <i>La influencia de la escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano</i>	p. 332
2. <i>Comparación de las obras de fray Alonso de Veracruz con las de otros teólogos españoles</i>	p. 340
3. <i>Relección sobre el dominio de los infieles de fray Alonso de Veracruz</i>	p. 346

II LA CONQUISTA EN LA CONCEPCIÓN JURÍDICO-MORAL DE ALONSO DE VERACRUZ

1. <i>El dominio y la soberanía de los pueblos indios</i>	p. 351
2. <i>Las obligaciones de los españoles con los indios</i>	p. 365
3. <i>Las obligaciones de los que poseen tierras en el Nuevo Mundo</i>	p. 379
4. <i>El tributo como fuente de explotación y dominio del indio</i>	p. 405
5. <i>Legitimidad de los gobiernos y apropiaciones españolas en América</i>	p. 426
6. <i>La compraventa de tierras una vez consumada la Conquista</i>	p. 438

III ANEXO.

DE DOMINIO INFIDELUM

1. *Primera duda. ¿Pueden los que poseen pueblos en el Nuevo Mundo sin título percibir tributos justamente o, por el contrario, están obligados a restituirlos y dejar libres a los nativos?.....*Parágrafo 1

2. *Segunda duda. ¿Está obligado [el encomendero] que posee justo título a la instrucción de los nativos?.....*Parágrafo 47

3. *Tercera duda. ¿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 incultas, para prados de sus rebaños, cultivo de cereales, etc.?.....*Parágrafo 106

4. *Cuarta duda. ¿Es lícito exigir a los indios tantos tributos cuantos sean capaces de poder entregar?.....*Parágrafo 156

5. *Quinta duda. ¿Eran verdaderos dueños los indios y, consiguientemente, pudieron ser expoliados?.....*Parágrafo 241

6. *Sexta duda. ¿Pueden estar los españoles moralmente tranquilos de los campos adquiridos a los indios a cualquier precio?.....*Parágrafo 278

CONCLUSIONES.....p. 535

BIBLIOGRAFÍA.....p. 556

INTRODUCCIÓN

Esta tesis consiste en el estudio de la idea de justicia en la Conquista de América; en el desarrollo de los debates que se llevan al cabo durante la primera mitad del siglo XVI y que concluyen con la enunciación de los valores y principios que fundamentan la teoría de la justicia a raíz del descubrimiento.

También pretendemos verificar la coherencia que tienen las teorías en la realidad indiana, así como las contradicciones y circunstancias con que se encuentran los ideólogos al intentar aplicar sus tesis en el Nuevo Mundo.

Para lograr nuestro objetivo, iniciamos el estudio de los hechos que se dan con ocasión del descubrimiento y que culminan en la implantación del gobierno español en las Indias. A continuación, revisamos los tratados de Francisco de Vitoria, que concluyen el estudio sobre la naturaleza social e individual del indio americano, así como de las relaciones políticas y la legitimidad de los medios violentos para la consecución de la paz.

Acorde a lo anterior, nuestra tesis se centra en la primera parte del *Tratado sobre el dominio de los indios* de Alonso de Veracruz que, a nuestros ojos, es el que logra cerrar el debate sobre la justicia, por la coherencia y certeza de sus argumentos, que se fundan en la realidad americana, pues él mismo la describe, la vive e intenta modificarla a través de la aplicación de sus teorías.

Así planteamos que, en un primer momento, las discusiones sobre la justicia en el Nuevo Mundo tienen como objetivo lograr la convivencia entre indios y españoles mediante una teoría y una práctica de la justicia que permitieran la coexistencia de los beligerantes. Esto es, su finalidad primaria era frenar la violencia con que estaban dándose las acciones en el Nuevo Mundo.

Posteriormente exponemos la idea de que el proceso de debates, que se inicia con los deseos de ordenar las comunidades después de la Conquista,

culmina en una serie de pronunciamientos sobre la justicia que, al parecer, rebasan las capacidades reales para llevarlos a la práctica.

Y, en consecuencia, nuestra pregunta es si el ideal sobre justicia que proponen los estudiosos de Salamanca en un primer momento significaba realmente el reconocimiento de la racionalidad de los indios para que pudieran ejercer sus derechos básicos. Esto es, como sujetos adultos, responsables y, por lo tanto, con el poder de decidir en materia política y económica sobre sus bienes y comunidades; de manera que la libertad, igualdad y justicia de la que hablaron los teólogos en sus tesis fueran efectivas.

En este orden de ideas, la regla de la justicia en nuestra tesis se centra en los tratados escritos por los escolásticos españoles de la Escuela de Salamanca en torno a la Conquista, esto es, los pronunciamientos que hicieron sobre la libertad e igualdad de los indios. Lo mesurable: la situación de los indios y españoles tras la Conquista, tanto individual como colectivamente. No de los indios únicamente, ni de los españoles, sino de ambos en conjunto y de cada uno en su individualidad.

Otras de las preguntas que nos hacemos son si efectivamente la teoría de la justicia, desarrollada a raíz de la Conquista, podría haber dejado intacta la cultura indígena y, en este sentido, si podían establecerse unos mínimos básicos de respeto, para hacer posible la coexistencia, el progreso y la dignificación de ambas culturas por igual, o si las desigualdades entre indios y españoles son muestra de la errónea idea de justicia propuesta, de las circunstancias o de que las teorías no pudieron ser aplicadas plenamente por su falta de contacto con la realidad; esto es, si fueron aplicadas las tesis de los escolásticos y cuáles fueron los resultados obtenidos de su aplicación.

Así, nuestra tesis pretende demostrar que la enunciación de los derechos universales y naturales del hombre en las teorías de los escolásticos no se encierran en sí mismas, esto es, vinculan teoría y praxis, es decir, los postulados de nuestros teólogos-juristas pretenden aplicarse a la vida social para enriquecerla e impulsarla, a pesar de la fuertes contradicciones que les imponían las circunstancias.

Asimismo, planteamos la idea de que la tesis, según el criterio que nos hemos formado, que cumple en mayor medida con los requisitos necesarios para la realización de la justicia en las Indias es la de Alonso de Veracruz, en la primera parte de su *Dominio*, que a su vez está fundamentada en los principios enunciados por Francisco de Vitoria, pero que en Veracruz refleja más claramente la realidad y, en consecuencia, logra un juicio, si bien menos moderado que el de su maestro, sí más justo, certero y coherente con la realidad.

Estudiaremos lo que significó la elaboración de una teoría de la justicia, que pretendía tener fuertes implicaciones reales, pues partía de una realidad y se dirigía a transformarla al proponer soluciones que se aplicaban de forma práctica, no siempre en las mejores circunstancias, lo que trajo como consecuencia que no se acataran en la mayoría de los casos y sigan demandándose hoy en día.

Dentro de los objetivos alcanzados, analizaremos los límites que impone el concepto de justicia introducido por los salamantinos, para poder crear un ambiente de tolerancia, respeto y aprecio que permitiera la convivencia entre indios y españoles. Asimismo, trataremos de dilucidar las dificultades que se presentaron en la aplicación de estas teorías, esto es, si fue su falta de acercamiento a la realidad o los intereses creados de políticos y colonos, lo que dificultó la práctica efectiva de los derechos demandados por los teólogos.

Como dice mi maestro Ignacio Sánchez Cámara, el hecho de trabajar un tema que ha sido estudiado infinidad de veces por especialistas hace pensar en la inutilidad del mismo; sin embargo, no puede negarse la vigencia del problema indígena y la necesidad de resolverlo, además del deseo muy personal de descubrir las causas que han provocado la falta de realización de los postulados enunciados por los escolásticos de la Escuela de Salamanca.

Así, los debates que iniciaron con las primeras denuncias de injusticias hacia los indios tuvieron un largo proceso de desarrollo que fue esclareciendo con el paso del tiempo la idea de justicia. Es entonces de nuestro interés la gran trascendencia que tiene la evolución del concepto de justicia, en lo que se refiere a sus fundamentos, producto de los hechos que provocaron la polémica sobre la Conquista.

Por otro lado, la realidad actual de los conflictos étnicos y culturales guardan gran similitud las demandas indígenas en la actualidad con las conclusiones a que llegaron los teólogos de Salamanca lo que, a nuestros ojos, da vida nuevamente a las obras de los escolásticos del siglo XVI; porque la polémica sobre la justicia entre indios y no indios sigue presente en las comunidades latinoamericanas.

Justamente el año en que se levantó el Ejército Zapatista de Liberación Nacional nosotros empezamos este trabajo y, ahora que inician su marcha por el país demandando justicia, concluimos con similares postulados en materia de respeto, igualdad, libertad, equidad y solidaridad; pero enunciados hace casi quinientos años por los estudiosos de la Escuela de Salamanca.

En nuestra tesis es importante notar cómo la presencia física de los teólogos en América y la convivencia directa con los indios determina su postura sobre la justicia de la Conquista. No puede negarse, aun hoy en día, cómo el conocimiento directo de la realidad y culturas indígenas, aunado a los profundos estudios sobre la naturaleza individual y social del hombre, determina su juicio sobre la Conquista.

El contacto personal con las causas del problema, además de un comprometido sentir por el indígena, se plasman en las obras de los pensadores novohispanos, dotándolas de un contenido emocional del que es difícil desprenderse. Pero, aun con las fuertes dosis de pasión que se reflejan en algunos de los párrafos del *Dominio* de Veracruz, no puede negarse el valor científico de obras como ésta. Los lazos que se crearon a través de la convivencia con los indios provocaron un impulso en fray Alonso para que demandara, con gran autenticidad, la tolerancia que merecían las culturas americanas. En esta medida, la querrela del *Dominio* es legítima, pues se funda en el conocimiento profundo de los indios, de los españoles y de los sucesos que provocaron la polémica de la justicia. Pero lo es aún más por el hecho de que nuestro autor es español, porque lo más natural era que se hubiera colocado a favor de sus compatriotas. Pero, revelándose a las autoridades, se coloca del lado opuesto,

renuncia a cargos públicos y a dignidades que pretenden concederle para silenciarlo y, sin mayores pretensiones, demanda justicia para los indios.

A fin de cuentas, como ya dijimos, el autor que acapara más intensamente nuestra atención es fray Alonso de Veracruz (1507-1584), quien fuera alumno de Francisco de Vitoria antes de viajar a las Indias en 1536 y tomar el hábito bajo la orden de san Agustín. Por su formación en universidades españolas (la de Alcalá de Henares y la de Salamanca), consideramos de trascendental importancia estudiar los antecedentes históricos e ideológicos que, de alguna manera, sirven a nuestro fraile para elaborar su tratado y combinar su experiencia indiana con los conocimientos jurídicos, teológicos y filosóficos adquiridos en España.

En nuestra tesis proponemos que el elemento clave para complementar la obra del agustino son las *Relectiones* de su maestro Vitoria y su presencia de casi cuarenta años en el lugar de los acontecimientos. Su participación activa en la vida intelectual y social del Nuevo Mundo lo convierten en uno de los fundadores de la primera universidad americana, pero, además, en un incansable ideólogo de la justicia y defensor de los derechos de que eran sujetos los indígenas mexicanos. Su obra jurídico-teológica, por estar fundada en el derecho natural que ya había enunciado Vitoria, es aplicable a todas las regiones conquistadas por los españoles tras su llegada a tierras americanas.

Por otro lado, intentamos esclarecer la contradicción que representa la aprobación de la guerra por quienes predicaban en favor de la paz, esto es, la teoría sobre la guerra justa que proponen los teólogos españoles dentro del debate sobre la justicia. Teóricamente, el objetivo de la guerra era la consecución de la paz y la justicia cuando ésta se veía gravemente perjudicada por gobernantes tiranos. Esto es, la ética de la Conquista como tema central del debate jurídico sobre la guerra entre indios y españoles; la forma en que debía efectuarse la guerra en función de unos valores de alto contenido humano que, guiaran el proceder de los beligerantes para aminorar los efectos nocivos de la misma.

Para apreciar las conclusiones sobre los debates en torno a la justicia de la Conquista, nos hemos apoyado primordialmente en las obras de Francisco de

Vitoria y fray Alonso de Veracruz. Estos dos autores nos permiten observar las diferencias entre las posturas peninsulares más mesuradas y las posturas americanas menos escandalosas o apasionadas.

El motivo por el cual escogimos dichos autores fue que uno de ellos representa el pensamiento de los teólogos españoles de la Conquista que no viajaron a las Indias, y el otro, el de los que se trasladaron a ellas importando el pensamiento de la Escuela, lo que dio una nueva orientación indiana al debate sobre la justicia.

Para nosotros, es importante resaltar como estas dos circunstancias se reflejan en las obras de sus autores, resaltando la primera por su frialdad y tal vez excesiva medida a la hora de contemplar los acontecimientos, mientras que en el *Dominio* se percibe crudamente la realidad, y los que vivimos en América podemos corroborar algunas de las situaciones que persisten hoy en día entre indígenas y no indígenas.

Cuando Veracruz escribe su tratado, la presencia de España en las Indias se considera ya como un hecho consumado y, por ello, se dedica, en una parte de su tratado, a estudiar la ética que atañe al gobierno de los indios conquistados, tanto en el orden político-civil como en el orden religioso de la evangelización.¹

Ambos autores se ocuparon del estudio de la guerra entre españoles e indios sin ignorar los grandes daños que causaron. Ambos, también, llegaron a conclusiones muy similares, pero marcadas por distintas situaciones, que motivaron la elaboración de sus tesis y que finalmente las distinguen. Vitoria, sin conocer personalmente los hechos, se basa en los principios universales del derecho natural; Veracruz no sólo conoce la realidad, sino que importa el pensamiento de los maestros de Salamanca y adecua los principios sobre la justicia ya enunciados en las *Relectiones* de Vitoria.

En el caso de la obra de Veracruz, es la situación histórica, son los hechos concretos los que están presionando sobre la teoría. El comentario de la *Summa* no pasa de ser un simple recurso metodológico con el objeto de encontrar una

¹Pereña, Luciano (ed.), *La ética de la Conquista de América*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984, p. 414.

solución a estos problemas. Éste es el trasfondo que subyace a la teoría.² Si bien sus obras no gozan del rigor científico de las de Vitoria, sus afirmaciones tienen grandes dosis de realismo, que nos permiten formar un criterio más claro sobre la justicia de la Conquista.

Así las cosas, nuestro estudio de la justicia en la Conquista no consistirá en demostrar si cada uno de los españoles que participaron en la Conquista y colonización querían o no hacer el bien a los indios, ni si los indios fueron o no las víctimas de lo sucedido, pues necesariamente alguno tenía que imponerse al otro. Tratará de demostrarse, a través de las obras que escogimos, que las teorías sobre la incapacidad mental y el estado salvaje de los indígenas eran infundadas, y los daños que se cometieron en su contra fueron excesivos y, por ello, éticamente injustos y reprobables, como la afirma Veracruz en su tratado.

Es decir, algunos usos y costumbres de los indios no podían utilizarse como fundamento para negar los aspectos positivos de sus civilizaciones y no confería ningún tipo de autoridad a los españoles para condenarlos por el resto de sus días. En ese sentido, Vitoria, con la sabiduría que lo caracteriza, resuelve argumentando que las rivalidades entre indios y españoles tenían un origen de carácter cultural y no racial; mientras que Veracruz lo demuestra con sus descripciones minuciosas de la realidad indiana en las que reivindica la personalidad del indio americano, al apreciar los rasgos positivos de sus culturas, pero, sobre todo, al materializar pragmáticamente, dotar de validez y hacer eficaz el valor del mundo indígena.

Ahora bien, la primera parte del trabajo consiste en los antecedentes históricos de la Conquista, desde la llegada de Colón en 1492 hasta la primera mitad del siglo XVI en que culminan las discusiones con la polémica Las Casas-Sepúlveda y cuando se identifican los puntos de conflicto originados por la presencia de los españoles en las Indias. Aquí surgen las primeras demandas de justicia, desbordados de pasión y de ira ambas posturas. Contra indios o españoles, nuestros autores intentarían resolver el problema de la Conquista.

² *Ibidem*, p. 417.

La segunda parte del trabajo tiene por objeto exponer el pensamiento de Francisco de Vitoria respecto de la Conquista de América, expresado en sus dos *Relectiones De indis y De iure belli*, 1533-1535, en las cuales resume los principios que fray Alonso sostendría posteriormente en su tratado sobre el dominio y la guerra justa. En este momento, se alcanza el juicio sereno de un gran jurista, que impregnaba sus tesis de la imparcialidad necesaria para calmar las luchas. Pero no deja satisfechas las conciencias de quienes vivieron la realidad americana y se ofendían de las injusticias que se prolongaban contra los indios, aun después de las *Relectiones* de Vitoria, en las que declaraba la libertad, igualdad y legítima propiedad de los indios sobre sus tierras.

La tercera parte, a nuestro juicio, se concentra el antecedente ideológico y el desarrollo de la idea de justicia que se había iniciado en 1511 tras el famoso sermón de Montesinos, que había pasado por las posturas extremas de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, que finalmente había encontrado objetividad y rigor científico en la obra de Vitoria, pero que, según nuestro particular punto de vista, estaba carente del elemento real que proporciona Veracruz en su tratado y donde se manifiesta y adquieren fuerza los postulados ya enunciados por Francisco de Vitoria en sus *Relectiones*. Aquí podemos apreciar la fuerza de sus argumentos en favor de la justicia, de la igualdad, la libertad, la equidad y la solidaridad que requería una teoría de la justicia menos utópica y más realista.

Finalmente, anexamos la traducción de las seis primeras dudas del tratado del Dominio de Veracruz, para las cuales hemos traducido de la obra en inglés del padre Burrus, recopilando y complementando algunas traducciones parciales al español, pues la traducción española de las cinco primeras dudas de Almandoz Garmendía data de 1970 y una traducción al español de las dudas seis a la once, efectuada en 1997 por el doctor Luciano Pereña.

Al leer la traducción al inglés del tratado completo, esto es, de las once dudas, que hace el padre Burrus en 1963, nos percatamos de la importancia que implicaba encontrar una compilación del tratado en español, en primer lugar, porque es en México donde fue escrito y, en segundo lugar, porque es a los de habla hispana a quienes interesa primordialmente este trabajo.

Entre las traducciones al español que consideramos y que comparamos para nuestro trabajo, se encuentran la de Roberto Heredia Correa del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, que goza de gran rigor paleográfico y filológico, pero que sólo comprende las dos primeras dudas; la de Zubillaga en la obra de Silvio A. Zavala, *Fray Alonso de la Veracruz, primer maestro de derecho agrario en la incipiente universidad de México*, México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1981, sobre la tercera duda; la de Antonio Gómez Robledo, *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*, México, Porrúa, 1984; y, la nuestra, efectuada a partir de la de Ernest Burrus y que comparamos, a partir de la sexta duda con la efectuada por Prometeo Cerezo de Diego en su trabajo intitulado *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*; y la de C. Baciero y L. Pereña, *De iusto Bello*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997; en lo que nos fue posible, para completar la traducción de las seis primeras dudas.

Asimismo, consideramos que, más adelante, debería existir una compilación completa del tratado en español, que incluyera el análisis político, histórico y filosófico que hace el padre Burrus en su edición, y que permite la mejor comprensión del tratado, pues las traducciones literales, si bien gozan de un gran valor, no son de tan fácil comprensión por carecer del análisis que hacían los teólogos-juristas de la Escuela de Salamanca y que necesitan actualmente de todo el aparato crítico para poder ser entendidos con profundidad.

LA POLÉMICA DE LA JUSTICIA EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA

CAPÍTULO PRIMERO

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

I. ALGUNAS CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS

Uno de los elementos más importantes, para el estudio de la Conquista, es el de las fuentes indianas. Éstas son diferentes según el tiempo en que se escribieron; pero esto no significa que puedan ignorarse unas y reconocerse otras, pues en conjunto sirven todas para formar la historia de la Conquista y el descubrimiento de América.

En primer lugar, surgieron las narraciones de conquistadores, soldados y misioneros, que se redactaron tanto en las Indias como en España, durante o después de la Conquista. Muchos de ellos escribieron diarios, donde narraban sus experiencias; algunos contaban historias increíbles, con tal de obtener algún beneficio económico; otros lo hicieron en servicio a la Corona. De hecho, la mayoría de los cronistas manifestaban su lealtad al rey, incluso los que escribieron por iniciativa propia, es decir, bajo ningún mandato real.

Además, hubo quienes escribieron indignados por otras historias, como es el caso de la *Historia verdadera* de Bernal Díaz del Castillo, cuyo propósito fue

desmentir las exageraciones y falsedades de Cortés¹. Ante la *Crónica de la Conquista de la Nueva España* de López de Gómara de 1552, decidió reivindicar la participación de los soldados en la empresa de Cortés, desmintiendo a Gómara por haberlos dejado en la penumbra.² Así, fueron muchas las causas que provocaron la tergiversación de los hechos en las crónicas de la Conquista.

El catedrático de México Bartolomé Frías de Albornoz criticaba a los escritores que han tratado los problemas de las Indias porque, decía él, los que tuvieron letras, faltóles noticia del hecho; los que supieron del hecho, no tuvieron letras para disputarlo; y otros ni supieron el hecho ni letras; y éstos han sido los que más han metido la mano en lo que menos supieron, y más se tuvieron que apartar y con negocio han procurado suplir lo que con ciencia no supieron.³

Es por ello que nosotros consideramos de gran importancia las obras que conjugaron ambos factores, es decir, la presencia en el lugar de los acontecimientos y los conocimientos necesarios para emitir opiniones serias y responsables sobre la Conquista.

En segundo lugar, empezaron a elaborarse leyes, provisiones y ordenanzas, a las que llamamos fuentes jurídicas, cuyo objetivo era regular la actividad de los colonizadores e impedir abusos contra los indios. Éstas desvirtuaron la realidad a causa de muchos factores, entre las que podría citarse la elaboración de informes en que se denunciaban algunos pecados de los indígenas, que la mentalidad cristiana de los españoles no toleraba, con la finalidad de condenarlos y hacer legal la guerra contra ellos para su posterior sometimiento.

Estos actos, que provocaban el desprestigio de muchos indios inocentes, tenían como objetivo propiciar la creación de leyes en favor de los colonos: por eso, las fuentes jurídicas y políticas cuestionan no pocas veces la veracidad de los hechos. Además de eso, las múltiples contradicciones contenidas en los informes confundían a las autoridades coloniales. “La infraestructura histórica que puede

¹ Thomas, Hugh, *La Conquista de México*, trad. de Víctor Alba y C. Boune, Barcelona, Planeta, 1994, p. 325.

² Cfr. Ballesteros y B., Antonio, *Fuentes para el estudio de la Conquista de México*, Barcelona, Salvat, 1954, pp. 1-54.

³ Cit. en Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la conquista de América*, Madrid, Mapfre, 1994, p. 80.

detectarse a través de las resoluciones de la Corona no siempre es exacta. Erraban muchas veces por apoyarse en hechos falsos sin posibilidad de averiguar la verdad”.⁴

Otro caso es el continuo incumplimiento legal, como en lo tocante a la libertad de los indios, que fue declarada en las Leyes de Burgos en 1512, y constantemente se hacía recordar en leyes y ordenanzas que los indios eran libres, vasallos del rey; pero, desgraciadamente, nunca fue acatada por los colonos, quienes esclavizaban a los indígenas a la menor provocación.

En tercer lugar, ya muy avanzada la colonización, cuando se inicia el proceso de autocrítica española de la Conquista, surgen las fuentes de carácter científico, integradas por *relectiones* académicas, llamadas así por tratarse de las lecciones que se daban en días extraordinarios, y comentarios de investigación, que muchas veces se convirtieron en fuentes jurídicas y de ordenación política, por su incidencia en las autoridades públicas y su proyección social.

Estas fuentes son las que más nos interesan, aunque debe tomarse en cuenta que no carecieron de subjetividad ni fueron imparciales, pues también entre los estudiosos españoles existían dos posturas, ambas exageradas: la posición oficial y el movimiento contestatario.

Entre esas dos posiciones podría situarse a los catedráticos de la escuela de Salamanca; de México, cuando se funda su universidad en 1553, y del Perú más tarde. La crítica universitaria se caracterizó por la objetividad de sus juicios, a diferencia de las dos posturas extremas de las que hablamos; los salamantinos emitieron resoluciones más serenas y menos apasionadas.

Luciano Pereña⁵ divide en dos etapas el examen crítico de la Conquista: la primera, más analítica y teológica, en la que se debate la legitimidad de la presencia española en América y que culmina con la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542; y la segunda, más experimental y pragmática, en la que se presentaron alternativas, y soluciones jurídicas y éticas a los distintos problemas

⁴ “Carta magna de los Indios”, en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace* Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, 1992, p. 6.

⁵ Cfr. *ibidem*, pp. 4-32.

que se planteaban a la política colonial de España en América. En este periodo, intentan aplicarse a la realidad indiana los principios de derecho natural para acabar con las injusticias.

En México, Alonso de Veracruz trató de adecuar los fundamentos del derecho a la realidad indiana, con el deseo de legitimar la presencia española en América.

En ambas etapas, teólogos y juristas se valieron de los testimonios de quienes viajaban a las Indias para emitir sus opiniones; pero éstas no eran creíbles en muchos casos. La veracidad de las fuentes empieza a cuestionarse al observarse la falta de coincidencia con la realidad. En el caso de las correspondientes a la primera Conquista, porque no eran del todo objetivas, y estaban influidas por grandes dosis de imaginación y fantasía. En el de las fuentes jurídicas, se cuestiona en primer lugar la autoridad que las emitía: no era lo mismo cuando informaba un conquistador, que cuando lo hacía un religioso o un funcionario. Aun así, las leyes, dictámenes y recomendaciones no siempre reflejaron la verdad, era necesaria la mezcla del elemento erudito y la presencia física en el lugar de los acontecimientos.

En el caso de las fuentes científicas, por ser en aquel entonces el estudio una actividad esencialmente religiosa, el conflicto se debe en primer lugar a su actitud moralizante; pero, principalmente, a la falta inicial de contacto directo con la realidad indiana. Pese a ello, no hubo impedimento para los grandes estudiosos de la época en la elaboración de sus teorías. Francisco de Vitoria (1483-1546), uno de los más eminentes teólogos españoles del siglo XVI, nunca estuvo en América; sin embargo, desarrolló reconocidas teorías en defensa de los indios, que posteriormente integraron las bases del derecho internacional.

Además de Vitoria, hubo otros sabios que no se conformaron con las noticias que les proporcionaban los conquistadores, y que, siendo grandes estudiosos, viajaron a América para confirmar personalmente lo que escuchaban. Su presencia indudablemente les significó una ventaja sobre los otros; pues, al teorizar sobre la Conquista desde el lugar en donde se efectuaba, los argumentos adquirieron mayor fuerza y se hicieron más escrupulosos y concisos, con lo que

lograron teorías que reflejaban más claramente el motivo de su existencia, su inconformidad con lo establecido y sus deseos de cambiarlo.

Esta práctica fue lo que, a nuestros ojos, marcó la obra de Alonso de Veracruz, que destaca por su realismo, aunque se encuentra también en la obra de Bartolomé de las Casas, en Veracruz se reviste del orden, objetividad y parcialidad que necesita todo hecho histórico. Y, si en sus *relectiones* (1534-1535), Vitoria ya había enunciado los principios que Veracruz defendía, había omitido la verificación que hizo fray Alonso gracias a la experiencia de casi cuarenta años de presencia en las Indias.

Así, decidimos que nuestro trabajo sobre la justicia en la Conquista de América abarcara las obras, a nuestros ojos, de los más grandes representantes del examen crítico de la Conquista: Francisco de Vitoria y Alonso de Veracruz. La primera etapa del análisis que elaboran estos dos grandes maestros, la parte más analítica y teológica, es representada por las *Relectiones de Indis* y *De iure belli* de Vitoria, y la segunda, por el *Dominio* de Veracruz.

A continuación, y antes de entrar de fondo a los documentos de estos teólogos, repasemos los sucesos más importantes y algunos de los autores más representativos de la polémica, para mostrar el marco histórico en el que se encontraron Veracruz y Vitoria al elaborar sus tratados.

II. LAS PRIMERAS CONQUISTAS EN EL CARIBE

1. *La invasión tras el descubrimiento*

Dentro de la historiografía moderna, existe una fuerte polémica sobre el tema del descubrimiento de América, en la que se intenta dilucidar cómo debe llamarse a este hecho histórico y de qué depende si se le llama "descubrimiento" o "encuentro".

Sin entrar en la controversia, pensamos que son interesantes algunos de sus planteamientos. Entre ellos destaca el de que la posterior interpretación del descubrimiento es ajena a la realidad, por tratar de mostrar el hecho como premeditado y voluntario desde un primer momento.

Otro de los debates se plantea en torno al hecho de que la polémica sobre el “descubrimiento” o el “encuentro” se da casi quinientos años después y según algunos estudiosos, al tomar en cuenta no sólo la mirada europea de los hechos, sino la de los indígenas y valorando lo que entonces ocurrió a la luz de las actuales consecuencias. “A nadie en el Viejo Mundo le interesó saber qué pudieran haber pensado los ‘indios’ sobre cómo se vieron invadidos y conquistados”.⁶

A nuestro modo de ver, no creemos que haber llamado descubrimiento a éste hecho histórico signifique el menosprecio de las opiniones indígenas de la época. De hecho, hay pruebas de que a los europeos en general les interesaba saber lo que los indios pensaban de ellos. “El gran escritor francés Montaigne relata en uno de sus *Essais* a cerca de una conversación que Carlos IX sostuvo en Rouen con tres indios [...]. El rey conversó largo rato con ellos [...]. A continuación todo el mundo preguntó cuál era su parecer, que era lo que les había parecido más notable”.⁷

En la época de la Ilustración hubo [...] una tendencia a iniciar un trato más serio y más fructífero con los huéspedes de tierras extrañas [...]. No obstante, el principal inconveniente [...] era que rara vez que los mismos sabían comprender la existencia individual del indígena a partir del conjunto del contexto social, económico y jurídico de una cultura [...]. Como si se tratara de una planta exótica en un herbolario, se le podía describir en su aspecto externo: podía dejarse constancia de su tamaño, su estatura, sus rasgos peculiares y el color de su tez, pero resultaba imposible formarse un concepto de él en lo que se refería a los elementos de sus condiciones de vida y a sus ideas.⁸

Además de este testimonio, existen innumerables obras de frailes y predicadores que se comunicaban con los indios en sus lenguas o a través de intérpretes para conocerlos y aprender la historia de sus pueblos. Por otro lado, la Corona de Castilla, preocupada por la suerte que corrieron los primeros indios que

⁶ León-Portilla, Miguel, “Encuentro de dos Mundos”, *Cuadernos Americanos*, México, 2, Nueva Época, 1987, pp. 188-191.

⁷ Bitterili, Urs, *Los “salvajes” y los “civilizados” El encuentro de Europa y Ultramar*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 214-216.

⁸ *Ibidem*, pp. 221-222.

Colón llevó a Europa, prohibió llevar más indios en estos viajes y, desde entonces, no pocos fueron los que se admiraron de sus obras de arte, ciudades y cultura.

Para concluir con esta discusión, que no es el problema central de nuestra tesis, afirmamos que el hecho de que los españoles llamaran descubrimiento al suceso de su llegada a costas americanas efectivamente no tiene nada que ver con los indios ni con su opinión sobre lo sucedido. Por el contrario, su intención no era ignorar a los indios, sino mostrar al resto de los países europeos por qué eran el imperio más grande y poderoso de ese continente. En ese sentido, era de gran interés todo lo que conocieran de los indígenas como muestra la obra de los predicadores españoles que dedicaron su vida a estudiar las lenguas indígenas, entre otras cosas.

Así, si en aquella época se hablaba del “descubrimiento” para referirse a la llegada de los españoles a las Indias, sin otro objetivo que calificar su grandiosa hazaña frente al resto de los reinos europeos, nosotros lo llamaremos de la misma forma. Hablaremos del descubrimiento de España y de la Conquista en el momento en que se encontraron y empezaron a relacionarse indios y españoles.

En España, el descubrimiento del Nuevo Mundo se vivía a través de las noticias que llegaban lentamente y con todos los pormenores que esto implicaba. El tiempo que transcurría para la publicación de los textos enviados por los descubridores era mucho, y no todos estaban al alcance del público.

La primera noticia del descubrimiento de América se conoce a través de la carta de Cristóbal Colón, de 1493, en la que describe las islas del Caribe con gran entusiasmo y asombro, como es natural:

en las tierras ay muchas minas deme tale [...] y las tierras tan ferrosas ygruesas para plantar ysêbrar pacriar ganados de todas suertes [...] y de los ríos muchos y granes y buenas aguas los mas delos quales traê oro [...]. La gente desta ysla y detodas las otras ‘q he fallado [...] andan todos desnudos hômbres y [...] algunas mugeres se cobian vn solo lugar cô vna foia de yerrua [...] no tienê otrasarmas saluo las [arm]as delas cañas.⁹

⁹ Cit. en Obregón, Mauricio (ed.), *The Columbus Papers: The Barcelona letter of 1493, the Landfall Controversy, and the Indian Guides*, Nueva York, MacMillan, 1991, pp. 59-62.

De la misma manera, en un fragmento de su diario, del día 13 de octubre de 1492, Colón describe las islas del Caribe y nos da la impresión de que aquellos lugares son perfectos; incluso, sus habitantes son hermosos. Lo interesante de esta primera emoción radica, posteriormente, siendo ya una realidad la Conquista, en cómo lo que apreciaron en un primer momento de los indios se convierte en objeto de discriminación racial y cultural, cuando no les permitieron apropiarse de sus tierras. A la llegada, todo parecía hermoso, pero el sueño termina en los primeros intentos de establecerse y dominar las tierras de los indios, entonces se convirtieron en salvajes, incultos e irracionales.

Luego que amaneció, vinieron a la playa muchos d'estos hombres, todos mançebos, como dicho tengo, y todos de buena estatura, gente muy fermosa; los cabellos no crespos, salvo correídos y gruesos como seda de caballo, y todos de la frente y cabeça muy ancha, más que otra generación que fasta aquí aya visto; y los ojos muy fermosos y no pequeños; y ellos ninguno prieto, salvo de la color de los canarios [...]. Esta isla es bien grande y muy llana de árboles muy verdes y muchas aguas y una laguna en medio muy grande, sin ninguna montaña, y toda ella verde, qu'es plazer de mirarla.¹⁰

A lo largo de su relato sobre el primer viaje, el almirante hace notar la hermosura de los lugares encontrados y la amabilidad de los indios en general.¹¹ En el diario del tercer viaje, escribe a los reyes creyendo que ha encontrado el paraíso, pues sólo ahí podía existir tanta belleza. "Grandes indiçios son estos del Paraíso Terrenal, porqu'el sitio es conforme a la opinión d'estos sanctos e sacros theólogos. Y asimismo las señales son muy conformes".¹² Algunos autores piensan que la idea de que el mundo indígena era paradisíaco contribuyó

¹⁰ Casas, Bartolomé de las, "Diario del primer y tercer viaje de Cristóbal Colón", 14 vols., en Varela, Consuelo (ed.), *Obras completas de Bartolomé de las Casas*, Madrid, Alianza, 1989, vol. 14, p. 57.

¹¹ "En el pensamiento político tradicional, se veía un núcleo extenso central, protagonista de la Historia religiosa y profana, rodeado de un cinturón de variados grupos humanos—quizá algunos con caracteres monstruosos[...]hostiles, agresivos, como los musulmanes y muchos negros[...] Por el contrario, los que siguen la línea de la concepción virtuosa de mundo, no ven más que hombres y cosas de maravillosa condición. Colón, Las Casas, Motolinía[...]" Maravall, José Antonio, "El descubrimiento de América en la historia del pensamiento político", en *Estudios de historia del pensamiento político español*, Madrid, Cultura Hispánica, 1984, p. 403.

¹² Casas, Bartolomé de las, "Diario del primer y tercer viaje de Cristóbal Colón", p. 190.

posteriormente a la propagación de la leyenda negra, pues de haber mostrado las fallas y defectos que tenían las sociedades indígenas, como la supuesta tiranía de sus gobernantes, se habría valorado con otros ojos la intervención española. Sin embargo, las primeras impresiones de Colón, impiden valorar más objetivamente el mundo indígena.

La realidad se conoció después, y los que nunca viajaron a las Indias no se enteraron de lo que sucedía, sino mucho más tarde, gracias a los escritos de algunos soldados, religiosos y conquistadores españoles. Estos relatos, en su mayoría, no se publicaron inmediatamente y, al editarse, eran censurados. “[...]la terrible pragmática de Valladolid en las cortes [...] castigaba con la muerte al autor de la obra que se publicara sin licencia y con la confiscación de la imprenta y de sus bienes al editor”.¹³ Algunas de las interpretaciones, que surgen en historias y relatos encargados por la Corona, tenían el objeto de difundir el hecho del descubrimiento, cosa que daría prestigio al reino y justificaría la inversión hecha para efectuar dicho viaje. "Una vez conceptuada la hazaña colombina [...] comenzó el desarrollo de un proceso interpretativo de ese suceso, cuya problemática consistió en explicitar y articular adecuadamente el elemento de intencionalidad implícitamente postulado en aquella manera de concepción."¹⁴ Otro de ellos es referente a la interpretación que hace Fernando Colón, hijo de Cristóbal, en la que puede percibirse el mismo objetivo: hacer aparecer a su padre como descubridor del Nuevo Mundo, y no como un marinero deseoso de navegar y quien confundió las Indias con tierras desconocidas.

Una conclusión [...] de lo esencial que nos ha revelado el estudio de la famosa biografía de Cristóbal Colón escrita por su hijo, [...] diremos que se trata de la tentativa de atribuir el "descubrimiento" a Colón [...] ocultando el proyecto original [...] al transformarlo por medio de una interpretación violenta de los testimonios auténticos de dicho proyecto, en el proyecto de ir a unas tierras desconocidas no asiáticas, cuya existencia había intuido Colón por hipótesis científica formulada con anterioridad al viaje.¹⁵

¹³ Casas, Bartolomé de las, *De regia potestate*, Madrid, CSIC, 1984, p. 11.

¹⁴ O`Gorman, Edmundo, *La idea del descubrimiento de América*, México, Nueva Biblioteca Mexicana, 1976, p. 360.

¹⁵ *Ibidem*, p. 125.

Pese a todas las controversias que las fuentes suscitan, no podemos negar que para nosotros el encuentro más asombroso de nuestra historia es sin duda el descubrimiento de América.

El "descubrimiento" de los demás continentes y de los demás hombres nunca tuvo ese sentimiento tan radical, siempre se supo que existían, África, la India o China eran conocidas por los europeos desde sus orígenes. Ciertamente es que la Luna está más lejos pero es imposible hallar un habitante de ella. Al comienzo del siglo XVI los indios americanos están bien presentes, pero ignoramos todo de ellos. La conquista no volverá a alcanzar tal intensidad; el siglo XVI habrá visto perpetrarse el encuentro más significativo de la historia humana. Un encuentro extremo y ejemplar, que funda nuestra identidad presente a diferencia de las otras conquistas y derrotas que forman la historia del mundo. No hay ninguna que convenga más para marcar el inicio de la era moderna, que 1492, cuando Colón atraviesa el Atlántico "e el mundo es poco" dice Colón a los reyes en una carta en 1503. Desde esa fecha el mundo está cerrado.¹⁶

Silvio Zavala afirma, con toda razón, que Colón no halló un continente vacío; por ello, la Conquista hubo de ser política, de comunicación con otros hombres agrupados en sociedades, grandes imperios o tribus errantes. La Conquista dio origen a una literatura política tendente a dilucidar los problemas de gobierno y trato de los indígenas; una filosofía política en contacto con problemas vivos, de penetración y asiento en las nuevas tierras. Las acciones de los conquistadores en América contribuyeron a fijar los contornos de los problemas de doctrina; a darles un contenido práctico.¹⁷

La intensidad del encuentro trajo consigo consecuencias muy graves para los indios, no creemos que fuera determinante el hecho de que, en los primeros viajes a las Indias, la mayoría de los que viajaban eran gentes ignorantes, como es natural, pues no cualquiera se arriesgaba a hacer un viaje a lo desconocido; mucho menos, si contaba con un nombre y fortuna.¹⁸ Se les propuso hacer el viaje

¹⁶ Cfr. Todorov, Tzvetan, *La conquista de América: la cuestión del otro*, trad. de Flora Botton Burlá, México, Siglo XXI, 1987, p. 7.

¹⁷ Cfr. Zavala, Silvio, *La filosofía política en la conquista de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 19.

¹⁸ Una posible prueba a favor del interés de la Corona en controlar las expediciones de particulares, es la siguiente: "El mismo 23 de mayo, día en que se comenzó a planear el segundo viaje colombino, los reyes nombraron a Colón y a Juan Rodríguez de Fonseca para que se encargara de organizarlo[...] ese día también se expidió una gran cédula prohibiendo

junto a Colón a personas de bajo estrato social a cambio de una remuneración económica. Aunque esta situación prevaleció en los primeros años de Conquista, para no contribuir a la leyenda negra y marcar a todos los conquistadores de la misma manera, porque también los hubo valiosos, se ha investigado que, a pesar de la cédula en que la reina Isabel perdonaba la condena a los reos que aceptaran ir a las Indias¹⁹, este hecho no fue definitivo, y los conquistadores eran de todas clases.

Responsabilizar a los conquistadores únicamente, sería condenarlos de la misma manera en que se condenó a España por las consecuencias de la Conquista. Aunque quisiésemos, no podríamos encontrar a los culpables de lo sucedido, por ello lo determinante sería para nosotros que, a partir de entonces surgieran reales y honestas preocupaciones por el tema de la Conquista, que permitieran solucionar algunos de los problemas. Antes de que se hiciera conciencia sobre el tema, las acciones fueron producto de la pasión que provocó la idea del paraíso, sin que la razón, ni las autoridades pudieran dirigirlas. En todo caso, es de destacar como, apenas transcurridos cincuenta años desde la llegada de los españoles, lo que comienza siendo una conquista medieval, termina en una reflexión moral y jurídica, sobre la licitud de a misma.

Europa les daba, al modo como les daba unas ideas de las longitudes planetarias, también unas formas jurídico-políticas de relacionarse con tierras y pueblos[...]Pero el hecho sobrevenido del viaje, el surgimiento de un nuevo continente, de razas nuevas, de sociedades políticas con las que en la vieja concepción no se contaba, obligaron a hacerse cuestión de cómo organizar ese hecho nuevo en las formas hasta entonces usuales.²⁰

Tras el descubrimiento, los españoles no solo habían superado las dificultades marítimas y terrestres para transportar los requerimientos materiales y humanos

que nadie pasara a las Indias. Lo anterior se explica sólo por el hecho de que había mucha gente interesada en cruzar el Atlántico, sólo que lo querían hacer por su propia cuenta; esto es, organizando sus propias expediciones y no bajo los órdenes de Colón." Diego Fernández, Rafael, *Capitulaciones colombinas*, México, El colegio de Michoacán, 1987, p. 133.

¹⁹ Cfr. Martínez-Hidalgo, José María, *Las naves del descubrimiento y sus hombres*, Madrid, Mapfre, 1991, pp. 40-75.

²⁰ Maravall, José Antonio, "El descubrimiento de América en la historia del pensamiento político", en *Estudios de historia del pensamiento político* español, Madrid, Cultura Hispánica, 1984, p. 397.

que les permitieran permanecer en las Indias; sino que también superaron las barreras lingüísticas y los peligros que representaba enfrentarse a los indios, por ello la Corona se sentía obligada a corresponderles de alguna manera.

Estamos en un momento de transición entre lo feudal y el estatismo moderno. Las conquistas de América son de esta naturaleza. Los particulares, conquistadores y pobladores, identificados con frecuencia en la misma persona, ponen su valor, su brazo, su vida y sus haciendas en la empresa. El pretender que estos hombres arrostrasen tantos peligros y gastos por el solo ideal cristiano es pedirles algo que sólo los religiosos hemos hecho y hacemos en todas las partes del mundo, para consagrarnos por entero al servicio de Dios. Era, pues, natural que los Reyes no se mostrasen insensibles a estas exigencias de orden práctico y de justicia.²¹

Eran empresas particulares las de los descubridores. Sólo en contadas ocasiones la Corona organizó expediciones de conquista o descubrimiento, entre los que se encuentran los viajes de Colón, pero no todos los que le siguieron. La expansión de las Indias se produce a través de la *hueste* indiana.²² “Eran las huestes una particular agrupación de un caudillo con gente de guerra que, voluntariamente y sin sueldo, se ponen bajo su tuición para llevar a cabo una expedición de descubrimiento, conquista, poblamiento o rescate, con la esperanza de obtener mercedes de la Corona”.²³

Se afirma que, en los primeros años, no predominó la justicia, ni se actuaba conforme a la ley, sino según las necesidades. Ya legitimada la Conquista para los hispanos, se actuó de acuerdo al derecho, pero las injusticias continuaron y era evidente la necesidad de unos principios fundamentales y derechos universales que se aplicaran a indios y españoles para garantizar un mínimo de igualdad, libertad y justicia, y para llenar las lagunas contenidas en las leyes dictadas por la Corona. Todo ello se hace por la Escuela de Salamanca, accediendo al derecho natural.

Las Casas, en uno de sus excesos habituales, diría más tarde, en su *Historia de las Indias*, que en aquellos primeros días, podía verse cualquier gentuza

²¹ Carro, P. V. D., *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, 1951, p. 30.

²² Cfr. Dougnac, Rodríguez, Antonio, *Manual de historia del derecho indiano*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1994, pp. 55-56.

²³ *Idem.*

azotada o desorejada de Castilla señoreando sobre los caciques indígenas, porque, desde un principio se pretendió responsabilizar a los conquistadores por las fallas en la empresa y, las gentes que pasaron al Nuevo Mundo que en aquellos años solían ser ex soldados licenciosos, nobles arruinados, aventureros o presidiarios.²⁴ El fraile cuenta que, para la Conquista de Brasil, uno de los capitanes portugueses traía “20 hombres desterrados por malechores [...] y de todos los mismos castellanos descubridores, de los cuales muchos eran dellos escandalizadores y destruidores [...] seculares y profanos, que solo ha venido a estas tierras por cuidicia de amontonar riquezas personales”.²⁵ El propio Las Casas no hubiera podido, en rigor, escapar de su propio juicio personal.

Lo importante, para nosotros, es el cambio de actitud que demuestra Las Casas respecto de los indios, no así respecto de sus compatriotas, porque no era necesario que se ensañara contra unos para defender a los otros, sino simplemente asumir una actitud de responsabilidad (como debemos hacerlo todos los que vivimos hoy en día aquí en América), pero esa asunción de responsabilidades debía de haberse canalizado positivamente desde el principio y en favor de la unión de ambas culturas.

La intención de los primeros conquistadores seguramente no era la de hacer el mal, pero tenían sus intereses personales y estaban deseosos de encontrar fortuna y aprovechar su libertad recién adquirida. Es un hecho que también había personas con buenos propósitos, pero que, en un inicio, dada la adversidad de la situación, tuvieron que anteponer su bienestar personal al general. Además, la realidad no se prestaba para llegar y hacer el bien nada más; fue necesario un largo proceso que necesariamente afectaría en distintos aspectos y proporciones a los participantes. Los españoles tenían sus propias concepciones políticas y jurídicas que aplicarían a los indígenas y a los territorios encontrados. El primer problema que se les presenta es el de la pertenencia, el del dominio, y sobre éste descansarían fundamentalmente las discusiones.

²⁴ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, 3 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1965, vol. III, p. 301.

²⁵ *Ibidem*, vol. II, pp. 162-163.

En el repertorio de ideas políticas de que disponía el europeo de 1492 no había ninguna suficiente para interpretar el hecho nuevo que se iba a producir: un rey europeo que por vía de descubrimiento y conquista aumentase en proporciones tan extraordinarias sus estados y señoríos. La más próxima idea aplicable a este nuevo caso es la que resolvía el europeo cómo había de haberse con una isla formada de nuevo. Y las Partidas, expresión de la cultura jurídico-política de Europa en las anteriores al descubrimiento, resuelven el problema con la técnica jurídica de la posesión. Con ello la interpretación del hecho, la idea política que maneja el europeo ante ese caso excepcional es la de constitución de un dominio, igual en Derecho a cualquier otro anterior, a favor del primer ocupante.²⁶

El proceso de Conquista en América, fue lento y doloroso para los indios que se vieron invadidos, pero, como ya dijimos, también los colonizadores tuvieron sus penas. Sin embargo, en América es un sentimiento palpable, aun hoy en día, que la unión de la cultura indígena y La Española supuso la anulación de la indígena bajo el auspicio de La Española. En ese sentido, hay que considerar que la divulgación del mensaje cristiano no es uno de los elementos que favorecieron su desaparición. Por todo ello, este hecho también fue considerado en algún momento e incluso la tesis del abandono fue una de las opciones consideradas por la Corona cuando los problemas en las Indias parecían no tener solución.

Las Casas, como es conocido, llevó adelante arduas campañas en pro de los indios, para lo que no trepidó en atravesar innumerables veces el Atlántico, entrevistándose con las más altas autoridades como Fernando el *Católico*, Juan Rodríguez de Fonseca, Francisco Jiménez de Cisneros y Carlos I. Sus vehementes exhortaciones movieron a este último a pensar en el abandono del Perú, donde eran palpables las vejaciones a que se había sometido a los indios, como lo probaba la muerte de Atahualpa.²⁷

A simple vista, lo más difícil de encontrar en este suceso son buenas acciones; es de la violencia y de las injusticias, de los abusos y el sometimiento de dónde se tratan de obtener efectos positivos. Y, por si fuera poco, es necesario desentrañar lo negativo, insistir en ello y hacerlo presente para que no vuelva a ocurrir. Es un error olvidar los postulados que se hicieron en defensa de los vencidos, con el objeto de proclamar la igualdad de todos los hombres, sin distinciones raciales o culturales. Tal vez en un principio los intereses personales

²⁶ Maravall, José Antonio, *Ibidem*, p. 397.

²⁷ Dognac, Rodríguez, Antonio, *Manual de historia del derecho indiano*, p. 41.

se impusieron a los generales, pero, poco a poco y gracias a las denuncias de frailes y gobernantes honestos, se hizo conciencia de la importancia que tendría el respeto a los derechos mínimos del ser humano para hacer justicia en América.²⁸

Pudiera parecer que antes de luchar por los principios que debían seguirse en la construcción del Nuevo Mundo y sin saber de la existencia de grandes pueblos indígenas, los Reyes Católicos pensaban únicamente en ampliar sus fronteras, encontrar nuevas rutas comerciales y difundir entre más pueblos la fe cristiana para fortalecerse frente al resto de los países europeos. Pero, si pensamos en la idea de que desde un principio se revela el tempranísimo propósito de establecer una conexión permanente²⁹, la pregunta sobre lo que había de hacerse en esas tierras y la forma de proceder en ellas se conecta directamente con el problema político de la organización de los mundos, del Viejo y del Nuevo. Este problema se distingue del de los justos títulos, esto es, del que cuestionaba la legitimidad de la Conquista y las actuaciones de los que la hicieron.

Ninguno de los que estuvieron presentes en la Conquista, ni siquiera los que aquí estamos, pudo salvarse del juicio ético que se planteaba. La responsabilidad sería, a partir de entonces, de todos los que aquí vivimos. Las autoridades políticas, religiosas y universitarias españolas funcionarían desde entonces como jueces para solucionar los conflictos entre indios y españoles.³⁰

²⁸ Sobre la cuestión racial en la colonia, Juan Butista Olaechea sostiene que: “En la estratificación social o de castas que se estableció en la América española se conjugaron principalmente tres valores sociales o elementos como notas distintivas de cada estrato o casta: En elemento racial, el elemento económico y el elemento cultural. Con estos ingredientes se implantó en el Nuevo Mundo el mismo sistema oligárquico que imperaba en Europa durante el antiguo régimen con las variantes propias impuestas por las características especiales de la tierra y sociedad americana. No debe olvidarse que, aun cuando no hubiera existido nada más que un solo elemento racial puro, se hubiese establecido un régimen oligárquico y de grupos sociales. La función de la nobleza europea fue absorbida en América lógicamente por quienes se habían hecho con la conquista los dueños de la tierra y sus descendientes, a los que se agregó la emigración posterior española llegada con destino burocrático o para el ejercicio de funciones lucrativas como el comercio.” Bautista Olaechea, Juan, *El mestizaje como gesta*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 242.

²⁹ Maravall, José Antonio, *Ibidem*, p. 398.

³⁰ Algunos autores contemporáneos plantean la idea de que la Conquista fue una realidad que se prolongó con la resistencia indígena y que por ello hoy en día son palpables los resentimientos y conflictos. Nosotros podríamos agregar que, para dar solución al problema, debemos asumir que la responsabilidad frente a los indios, la tenemos quienes pertenecemos a la otra parte, a los conquistadores perennes. La importancia de este planteamiento radica en la toma

El mismo fray Bartolomé de las Casas fue encomendero y aprobó la importación de esclavos negros para que trabajaran en las minas, antes de convertirse en el defensor de los indios por excelencia. A la luz de la crítica moderna, Las Casas no se ve, sin embargo, abocado a la evangelización y a enfrentar las penalidades y riesgos de la predicación “a pecho descubierto” entre los aborígenes.³¹

El estilo Lascasiano, a decir de Losada, es de tipo panfletario y de carácter colérico. Según Lewis Hanke, en su *La lucha por la justicia en la conquista de América*,³² las cifras de Las Casas no serían hoy defendidas por nadie. En el estudio de Pedro Borges, *Quien era Bartolomé de las Casas*,³³ señala que la *Brevísima* es simplemente una caricatura que se quiere hacer pasar por un retrato, una caricatura propagandística.

Por otro lado, la expansión del poder político iba unida por derecho divino, a la religiosa, y finalmente, a la comercial que era una consecuencia del intercambio entre diversas culturas. Como se sabe actualmente, en ese entonces se creía que el poder tenía un origen divino, que provenía de Dios, quien lo transmitía a su vicario en la tierra, que era el papa, y éste a su vez al emperador.

De ahí que uno de los fines de la Conquista fuera la evangelización, pues la donación papal hecha en la bula *Inter caetera* del 3 de mayo de 1493, por el papa Alejandro VI obligaba a los españoles a llevar la religión cristiana hasta las tierras que adquirirían.³⁴ Éstos, a su vez, debían acatar ciertos principios religiosos que

de conciencia que debemos hacer cada uno de los que aquí vivimos, esto es, renovarla constantemente, porque si bien las autoridades y más altas instancias del siglo XVI adoptan una actitud crítica frente al problema y asumen la responsabilidad frente a los sucesos, la polémica no termina allí. Ene ese sentido cobra importancia el estudio de un tema tantas veces tratado. Cfr. León-Potilla, Miguel, “La Conquista de México”, en *Arqueología mexicana*, México, Vol. IX, núm. 51, septiembre-octubre 2001, p. 27.

³¹ En palabras de su biógrafo Ángel Losada. Cfr. Losada, Ángel, *Fray Bartolomé de las casas: A la luz de la moderna crítica histórica*, Madrid, Tecnos, 1970.

³² Hanke, Lewis, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, Sudamericana, 1994.

³³ Borges, Pedro, *Quien era Bartolomé de las Casas*, Madrid, Rialp, 1990.

³⁴ Cfr. Castañeda Delgado, Paulino, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996, pp. 321-356.

muchas veces se contraponían a los intereses comerciales y políticos de la Corona.³⁵

En este sentido, empieza a gestarse un debate para dilucidar hasta qué punto los españoles actuaron guiados por sus principios religiosos o por sus intereses comerciales y cual de estos dos poderes predominó durante la Conquista. Lo que es innegable, es que ambos intereses estuvieron presentes y, tal vez, de forma dependiente, esto es, comercio y religión como partes integrantes e inseparables de la cultura occidental.

Siendo los reyes castellanos profundamente católicos, su visión del mundo es espiritual. Por cierto que, además, les interesaba fomentar los ingresos económicos y, de hecho, hay una preocupación fiscal muy evidente. Pero, por sobre todas las cosas, interesaba a los monarcas la extensión la religión católica [...]. Es con ese prisma que ellos miran la situación en las Indias: tan supeditado estaba lo material a lo espiritual que hubo muchos lugares de América que los reyes mantuvieron bajo su dominio a pesar de no ser rentables.³⁶

Más adelante, cuando ya era un hecho la Conquista de las islas del Caribe, estos principios religiosos que se contraponían al actuar de los conquistadores darían origen a los primeros clamores de justicia entre indios y españoles.

Pero, regresando a los orígenes del descubrimiento, en los primeros años de Conquista, las intenciones de Cristóbal Colón son importantes, pues es el encargado de la expedición y el motivador de la empresa; pero, ¿qué fue lo que lo decidió a hacer ese viaje en el que no tenía la certeza de regresar? Los europeos de la Edad Media creían que la tierra era plana y, por lo tanto, estaban seguros de encontrarse en la orilla de la misma, por lo que, se decía que al final del océano estaba el abismo. Por ello mismo, se consideraba física y religiosamente imposible encontrar a otros habitantes más allá del océano.

³⁵ “Al descubrirse el Nuevo Mundo era natural que se tratase de explotar y aprovechar sus riquezas naturales, sin mengua del ideal religioso que impulsaba a nuestros Monarcas. Con esto se cumplía con el precepto divino, pues para eso nos dio el Creador las manos y la inteligencia, sujetando todos los seres inferiores y la tierra al servicio del hombre. Por otra parte, la empresa del descubrimiento y la conquista no se hicieron sin grandes gastos, ni era factible sostener en las nuevas tierras un ejército, ya fuese pequeño, sin resarcirse.” Carro, P. V. D., *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, 1951, p. 29.

³⁶ Dognac, Rodríguez, Antonio, *Manual de historia del derecho indiano*, p. 18.

En el siglo XV, época de Colón, los límites del mundo conocido estaban mucho más cerca, el fin del mundo no eran los agujeros negros, sino el llamado mar tenebroso u océano occidental, ubicado entre Europa y Asia (el Atlántico occidental) y de la costa africana hacia el sur [...] es decir, que ningún hombre podía avanzar más allá [...]. Los aspectos religiosos también pesaban; se decía que al Sur de Bojador y al otro lado del Océano Atlántico, no puede haber tierra habitada, pues ningún descendiente de Adán y Eva pudo llegar hasta allí desde Europa.³⁷

Algunos historiadores aseguran que la obsesión de Colón por hacer el viaje se debía al conocimiento de un predescubridor de América³⁸. Lo que es un hecho es que, sin estos deseos impetuosos de Cristóbal Colón por conseguir financiamiento real para su aventura, los objetivos de la Corona hubieran sido imposibles. De ahí la importancia que adquiere su intención en todo este acontecimiento. Colón sabía que tenía que encontrar fuentes de ingreso que soportaran sus viajes, después de las dificultades que tuvo para el financiamiento del primero.

El deseo de hacerse rico no es el móvil esencial, aunque nos da tal impresión en sus cartas e informes. El oro, o más bien su búsqueda, está omnipresente en el primer viaje, a pesar de que no encontraron gran cosa en un principio. Colón buscó oro, esclavos y otros bienes tropicales, porque comprendió que el comercio era necesario para sostener la colonización. El día mismo que sigue al descubrimiento, Colón escribe en su diario que no quería detenerse por hallar oro. Basta con leer la totalidad de escritos de Colón para percatarse de que el motivo del viaje no fue la vulgar codicia.³⁹

Cuando hace mención del oro, como vemos en el siguiente fragmento del diario, no muestra mayor interés en eso, salvo para informar a la Corona de su existencia, puesto que ésa era la condición bajo la cual se financió el viaje: "y también aquí naçe el oro que traen colgado a la nariz, mas, por no perder tiempo, quiero ir a ver si puedo topar a la isla de Çipango".⁴⁰

³⁷ Dávila Campusano, Óscar, "Colón, sus amigos y penalidades", *Temas de Derecho*, Santiago de Chile, Universidad Gabriela Mistral, vol. VII, núm. 2, julio-diciembre de 1992, p. 69.

³⁸ Cfr. *ibidem*, p. 70.

³⁹ Cfr. Todorov, Tzvetan, *La conquista de América: la cuestión del otro*, p. 9.

⁴⁰ Cfr. Casas, Bartolomé de las, *Diario del primer y tercer viaje de Cristóbal Colón*, p. 75.

Son muy breves sus referencias al oro y, sin embargo, muy amplias en otras descripciones. Es evidente que, para Colón, el oro no era lo más importante, y que, desde un principio, comprendió que la riqueza de aquellos lugares no se limitaba a los metales preciosos. El agua, los montes, la flora y fauna, incluyendo a sus habitantes, eran valiosos y debían ser tomados en cuenta.

Colón fue el encargado de dar informe de lo encontrado para que otros planearan la Conquista en términos políticos, religiosos y comerciales. Pero la curiosidad inicial de Colón y sus deseos de investigación rápidamente pasan a segundo plano, cuando se advierte la superioridad bélica de los españoles frente a los indios, y se inicia la confección del proyecto de colonización de América mediante la conversión a la religión católica, al tiempo que se iniciara la sumisión política y económica.

"Pensaron de enbiarme a mí, Cristóval Colón, a las dichas partidas de India para ver los dichos príncipes y los pueblos y las tierras y la disposición d'ellas y de todo, y la manera que se pudiera tener para la conversiód'ellas a nuestra sancta fe".⁴¹

Lo más importante que dejó Cristóbal Colón en sus cartas fue la idea de que el Nuevo Mundo era un lugar paradisíaco en el que se interesó toda Europa. Este interés internacional, aunque en algún momento contribuyó a crear rencillas entre españoles y el resto de los europeos, también repercutió en los resultados de la Conquista, pues motivó el estudio y la crítica constantes de las actuaciones españolas, de donde surgiría una conciencia de los hechos de la que emanarían principios jurídicos de alto contenido humano.

Los intereses de la Corona, después de haber arrojado a los moros de la península, de expulsar a los judíos y de haber unido la casi totalidad de los reinos españoles en un solo imperio, eran primordialmente económicos, justificados legítima o ilegítimamente, por la idea de propagar la fe cristiana. Cristóbal Colón no era ajeno a esta idea, pues se sentía un instrumento de la Divina Providencia

⁴¹ *Ibidem*, p. 41.

elegido para poner en marcha los hechos que iniciarían la última época de la historia del mundo.⁴²

En suma, las intenciones de los conquistadores y de la Corona estaban orientadas por una moral y cultura cristianas, que, si bien no favorecía directamente a los indios ni a su cultura, tenía altos postulados en cuestiones humanas y de tolerancia con otros pueblos, que finalmente beneficiarían de alguna manera a ambas partes, aunque tendría sus consecuencias negativas para ambas también.

En ese tiempo, los intereses de todos los países europeos eran comerciales. No era una actividad exclusiva de España, como tampoco lo eran los deseos de encontrar la verdadera religión. Todos luchaban por esas causas.

En la península, la caída de Granada en 1492 concluía con una larga lucha contra la dominación musulmana. Se expulsó a moros y judíos profesos, lo que causó gran júbilo; pero quedaron familias de judíos falsamente convertidos que, a causa de las revueltas que causaron más adelante serían perseguidos por la Inquisición. De ahí que los españoles insistieran tanto en las conversiones auténticas y voluntarias, para evitar reincidencias en un futuro que pusieran en peligro la paz.

En los veinte años que preceden al estallido de la Reforma, es decir, de 1499 a 1519, la vida religiosa española está dominada claramente por el cardenal Cisneros, confesor de la reina Isabel desde 1492, arzobispo de Toledo y primado de las Españas desde 1495, inquisidor general desde 1507, y regente del reino en dos ocasiones.⁴³

Al mismo tiempo, la vida intelectual experimentó una marcada intensificación. El cardenal Cisneros, además de participar en la reforma religiosa de España para purgar el gobierno de la Iglesia de sus peores abusos, funda la Universidad de Alcalá de Henares. La creación de la Universidad de Alcalá no fue sino la instalación de un organismo completo de enseñanza eclesiástica: elemental,

⁴² Brading, David A., *Orbe indiano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 27.

⁴³ Cfr. Bataillon, Marcel, *Erasmus y España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 3.

media y superior, que garantizaría el proceso de selección de sacerdotes, dado el excesivo número de clérigos.⁴⁴ Así crece el número de estudiantes que asistían a las universidades.

El poderoso movimiento de renovación religiosa en España y la posterior explosión de la Reforma alemana inculcan en los españoles un espíritu que echó los cimientos de la época heroica de la Iglesia española, como afirma David A. Brading en su *Orbe Indiano*. Y continúa diciendo: “toda una generación de santos y ascetas como Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Teresa de Ávila y Juan de la Cruz y sus análogos seculares como Hernán Cortés o Pizarro en las conquistas de México y Perú, muestran la misma tenacidad y heroica energía en defensa del cristianismo”.⁴⁵

Desgraciadamente, el resultado no fue el que se esperaba, y la exuberancia del cristianismo tras el estallido de la Reforma en 1519 degeneró en una gran intolerancia religiosa, que se manifestaría en las conquistas de los imperios más importantes en tierra firme: el de Moctezuma, en México, y el Atahualpa, en el Perú.

Las Casas manifestó su preocupación por las pugnas religiosas que se daban tanto en América como en Europa, y, en una carta al Obispo de Chiapas y al príncipe Felipe en 1545, afirma que: “la iglesia acá está tan perdida y abatida, y la obediencia a los perlados tan olvidada, que afirmamos en verdad que nos parece muy poco menos quedar en Alemaña [...] el servicio y provecho de S. M., acá, sino es de boca, no lo hay más que en Françia”.⁴⁶

Los Reyes Católicos tenían dos importantes misiones en este asunto; por un lado, hacer más grande el reino con sus posesiones de islas y tierra firme en ultramar y, por el otro, demostrar al resto de países europeos que la verdadera religión era la católica, por lo que atrajeron a los infieles del Nuevo Mundo al cristianismo. Sin duda, la cristianización representaba la tarea más difícil desde el

⁴⁴ Cfr. *ibidem*, p. 10.

⁴⁵ Cfr. Brading, David A., *Orbe indiano*, p. 35.

⁴⁶ *Cartas de Indias*, 3 vols., Atlas, Madrid, 1974, vol. I, pp. 15-16.

punto de vista práctico, pues los principios de la Iglesia y de la tradición escolástica española defendían ideas de un profundo humanismo que se apoyaban en métodos pacíficos de dominación y en la tranquilidad de conciencia, entre otros, cosa que entraba gravemente en conflicto a la hora de intentar convencer a los indios, de batirse con ellos en guerra y de mantenerlos en una religión y unas costumbres desconocidas que se negaban a aceptar, como era de esperarse. Ellos no tenían que aprender una religión ni unas costumbres nuevas, pues tenían las suyas propias que iban de acuerdo al lugar en donde vivían y que, definitivamente, no abandonarían.

A pesar de los consejos de los teólogos, los conquistadores advirtieron que la guerra sería la única manera de someter a los indios. La guerra, para los españoles, se apoyaba en teorías que declaraban su justicia en algunos casos; entre otros, cuando se trataba de evitar pecados contra la naturaleza, pero era duramente condenada por los santos de la Iglesia y los humanistas de aquel entonces, como Erasmo y Las Casas. "Es tremenda la descripción lascasiana de los estragos de la guerra, a la que define como *multorum homicidium commune et latrocinium* [...], en la que los hombres pierden sus almas, sus cuerpos y sus riquezas."⁴⁷

Similares condenas emitía Erasmo en relación a la guerra, y sus escritos ejercían gran influencia sobre los príncipes de aquel entonces. En la península, Erasmo actuó a través de sus discípulos universitarios, quienes, a partir de 1527, empezaron a traducir sus obras al español y a difundirlas por toda España. Además, su obra más destacada fue la traducción del griego al latín del Nuevo Testamento, que causó gran impacto, pues en la Universidad de Alcalá se preparaba una nueva edición en griego, para lo cual sería muy importante contar con los comentarios de Erasmo. El cardenal Cisneros, deseoso de recibirlo en Alcalá, hizo una invitación al ídolo de la Europa sabia: Erasmo. Los verdaderos maestros de Alcalá consideraban el Nuevo Testamento traducido por Erasmo [...]

⁴⁷ Casas, Bartolomé de las, "*De unico vocationis modo*", en Castañeda D., Paulino y García, Antonio (eds.), *Obras completas*, Madrid, Alianza, 1990, p. XXXI.

una obra digna de admiración.⁴⁸ Durante la década de los cuarenta hubo en España un movimiento erasmista de renovación espiritual dirigido por ex alumnos de Alcalá: Juan Gil (conocido como el doctor Egidio) y Constantino Ponce.⁴⁹

Tomás López Medel, visitador de la Real Audiencia de Guatemala para aplicar las Leyes Nuevas en 1550, estuvo en contacto con el movimiento erasmiano en Sevilla; esto se manifiesta en su exquisita sensibilidad por la justicia y el derecho en la interpretación que hace de las leyes para la reconversión colonial.⁵⁰

No hay guerra justa, decía Erasmo, al tiempo que condenaba la valoración positiva de la guerra, pues causaba gloria a los reinos de entonces el hecho de someter a otro pueblo; e insistía sobre la moral de los príncipes cristianos para evitar las guerras. Si se trataba de la propagación de la fe, afirmaba, ella se haría mejor y más noblemente por la paciencia de los mártires que por el número de soldados.

Respecto a la expulsión turca, sostenía que, según el punto en que las cosas se encontraban, era más fácil que los cristianos degeneraran y se hicieran semejantes a los turcos, que ellos se convirtieran al cristianismo⁵¹ “somos unos turcos que luchamos con los turcos”⁵², dice Erasmo en su consulta sobre la declaración de guerra al turco.

Sus discípulos españoles podrían haber aplicado este argumento en el caso de los bárbaros del Nuevo Mundo y en las sangrientas guerras que se emprendieron para acabar con los sacrificios humanos y los pecados contra la naturaleza.

⁴⁸ Bataillon, Marcel, *Erasmo y España*, pp. 3-279.

⁴⁹ Cfr. *ibidem*, pp. 39-43 y 527-535.

⁵⁰ López Medel, Tomas, “Colonización de América. Informes y testimonios”, en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, Consejo Superior de investigación Científica, 1990, pp. 3-6.

⁵¹ Cfr. Bierlaire, Franz, “La politique et la guerre devant la morale humaniste”, en Delcourt, Marie (ed.), *Érasme*, Bruselas, Éditions Labor, 1986, p. 93.

⁵² Erasmo, *Obras escogidas*, Madrid, Aguilar, 1964, p. 1007.

Los indios tenían otra visión de la guerra: no se consideraba como finalidad la de matar a los vencidos, sino hacerlos prisioneros para sacrificarlos posteriormente. Guerra y sacrificios humanos, son las causas principales de condena, emitidas por los teólogos de la Conquista, a las culturas en conflicto. Ninguna de ellas es justificable en todo caso.

Por ello, no negamos el hecho de que los sacrificios humanos de los aztecas eran una barbaridad, pero, como mencionamos anteriormente, se trataba de una cuestión cultural y no fundamental, mucho menos en caso de una invasión en que la soberanía automáticamente la dejaba en segundo plano.

El rasgo dominante del ritual mexicano desde los tiempos toltecas fue el sacrificio humano. Las víctimas eran o prisioneros de guerra, o esclavos comprados con ese fin. En ciertos casos, eran escogidos en una categoría particular (mujeres, jóvenes). La muerte o sacrificio se consideraba como una manera segura de alcanzar una vida eterna y feliz. Por ello, era aceptada con estoicismo, o aun buscada voluntariamente. La víctima llevaba la vestimenta y los adornos del dios y era llamada *ixiptla*, "la imagen" del dios. Los sacerdotes colocaban a la víctima sobre la piedra de los sacrificios; uno de ellos le abría el pecho de un golpe con el cuchillo de pedernal y le arrancaba el corazón, que luego se quemaba en una urna de piedra (*cuauhxicalli*). En ciertas ceremonias, las víctimas eran decapitadas, ahogadas o quemadas. Asimismo, por el ritual, se comía una parte de su carne.⁵³

La costumbre indígena del sacrificio humano tenía como finalidad alcanzar la vida eterna, pues para ellos, contrariamente a los españoles, la salvación estaba en el sacrificio del cuerpo y no del alma; por ello, era tomado con serenidad y muchas veces la víctima se ofrecía voluntariamente a ello, en contra de esta visión se hacían relatos fantásticos para impresionar a los lectores europeos, falseando la verdad de los hechos, lo que no excluye la destrucción de pueblos y lo que explica la ayuda de los tlaxcaltecas en la Conquista de México.⁵⁴

El tema de los sacrificios humanos en el México antiguo no puede eludirse. Puede alegarse sin duda que su importancia ha sido exagerada sistemáticamente por los conquistadores y los misioneros. El comprensible horror que experimentaron los castellanos cuando vieron en Tenochtitlan la estatua del gran dios tribal cubierta con sangre de las víctimas y con mayor razón, cuando pudieron ver a lo lejos las

⁵³ Soustelle, Jaques, *El universo de los aztecas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 58-59.

⁵⁴ Cfr. Thomas, Hugh, *La Conquista de México*.

cabezas de sus propios compañeros exhibidas sobre los macabros caballetes, toda esta repulsión frente a un espectáculo de crueldad desacostumbrada los llevó a falsear la imagen.⁵⁵

Jaques Soustelle nos advierte, además, de que los mismos castellanos encontraban absolutamente natural colgar, mutilar y quemar vivos a los indios, porque la crueldad habitual no choca. Muy sinceramente, los españoles encontraban feroces a los indios, porque sacrificaban seres humanos frente a sus dioses; y, no menos sinceramente, los indios temblaban frente a la ferocidad española cuando los conquistadores comenzaron las matanzas de Cholula y de México: porque el ideal de los indios en la guerra --lo que se ignora con mucha frecuencia-- era el de no matar a nadie. Una batalla consistía en hacer prisioneros, que debían ser sacrificados después. De esta manera, los sacrificios humanos sustituían a las pérdidas en el campo de batalla que ocurren en nuestro mundo.⁵⁶

Con esta explicación no pretendemos justificar la crueldad de los indios al realizar sus ritos, sino, por el contrario, intentamos esclarecer que el tema de los sacrificios humanos, por mal que estuviera, no fue más que un pretexto que desde un principio utilizaron los españoles para someter a los indios; pues nunca en la historia de los pueblos indios murieron poblaciones enteras a causa de los sacrificios. Además, los españoles nunca hicieron una comparación de las víctimas que se sacrificaban y las que ellos aniquilaron en las guerras de conquista.

Los teólogos de Salamanca se manifestaron en contra de los sacrificios e incluso los mencionaron como una de las causas justificantes de la Conquista; pero, en realidad, creemos que ellos no tuvieron las herramientas suficientes para estudiar el tema a fondo como para dar un diagnóstico más objetivo respecto del mismo. La prueba es que, cuando conocen directamente la realidad indiana, el gobierno de sus pueblos, la organización de sus ciudades y la seriedad de los indios al cumplir con su trabajo, etcétera, los mismos teólogos pudieron comprobar que no podía condenarse a un pueblo entero por cuestiones de tipo cultural.

⁵⁵ Soustelle, Jaques, *El universo de los aztecas*, p. 11.

⁵⁶ Cfr. *ibidem*, p. 12.

En lo que se refiere a los sacrificios, desde el principio se advierte su naturaleza perjudicial, pero se utiliza para justificar otros males, por ello resulta cuestionable como argumento válido para justificar la Conquista. Siempre nos preguntaremos si el remedio (la guerra) no fue más grave que la enfermedad; y, si los medios pacíficos, a pesar de sus fallas, fueron más efectivos en la erradicación de las nefastas costumbres, pues la religión, como ahora podemos comprobar, fue mucho más poderosa que la guerra para conquistar a los indios. La prueba es que muchos indios, si bien reaccionaron ante las agresiones, aceptaron la evangelización con un gran entusiasmo.

Es cuestionable el hecho de que, para someter a los indios, los españoles hayan utilizado, el tema de los pecados *contra natura* como pretexto, pues, aunque se tratara de ritos monstruosos, éstos podían evitarse sin llegar a la guerra. Al respecto Francisco de Vitoria opina que "no se puede obligar a ninguna nación a cumplir la ley divina; tampoco se le puede obligar a cumplir la ley natural, es decir, a no cometer pecados *contra natura*, porque entonces habría que hacer la guerra a todos los infieles e incluso a muchos fieles, porque todos ellos incurren en tales pecados."⁵⁷ Aunque después agrega que la única excepción eran los sacrificios humanos lo hace sin haber abusado del tema, mucho menos utilizándolo como pretexto para justificar a sus compatriotas, tal vez, como la única salida a un problema de tal envergadura.

Así, quienes viajaron a las Indias, como Alonso de la Veracruz, reprobaron la práctica de dichos ritos, pero por encima de ello insistieron en que la legitimidad de un gobierno radicaba en la voluntad del pueblo al elegir sus gobernantes, y esta voluntad se manifestaba en el bien común, y que, para deponer a sus gobernantes, no había que despojar a todos de sus bienes e invadir sus territorios, sino propiciar el bienestar general por encima del particular.

Actualmente, existen estudios antropológicos sobre los sacrificios humanos en sociedades primitivas, en los que se manifiesta que estos tienen la finalidad de prevenir la violencia que, en las sociedades occidentales, intenta evitarse con la

⁵⁷ Cfr. Beuchot, Mauricio, La querrela de la conquista: una polémica del siglo XVI, México, Siglo XXI, 1992, p. 22.

creación de sistemas judiciales o que se manifiesta en las guerras.⁵⁸ Es un hecho también que las crueldades de las guerras de los países occidentales en aquellos días era muy superior, debido al tipo de armamento, tácticas e, incluso, hasta los propios códigos de guerra.

Por otro lado, la guerra con armas de fuego y todas las repercusiones que traía para los vencidos, además de las autorizaciones para quemar, robar y castigar, incluso al pueblo mismo, con tal de vengar la injusticia recibida, también era una práctica violenta que condenaban muchos europeos.

El descubrimiento provocó que los conquistadores, quienes estaban desesperados por adquirir fama y fortuna en un Nuevo Mundo que no era ningún paraíso terrenal y en el que tenían que luchar contra muchas adversidades, al comprender la superioridad bélica que tenían sobre los indios de las islas del Caribe, impusieron como patrón para las conquistas que se realizarían de ahí en adelante la política del sometimiento y la explotación del indio en general, por encima de los principios que enunciaba el cristianismo y, provocando un desequilibrio entre lo que predicaban y lo que realmente hacían los conquistadores en América.

2. La despoblación posterior a la Conquista

Fueron varios los motivos que provocaron la despoblación de La Española y de muchos otros territorios a raíz de la llegada de los españoles. Sin embargo, no siempre era la intención de los que participaron en la Conquista, aunque, definitivamente, contribuyeron a ella de diferentes formas. “Por este tiempo y año de 1516, no olvidaban los españoles que tenían cargo de consumir la gente mansísima de la isla de Cuba, de procurar ir a despoblar otras comarcas y lejanas, trayendo los vecinos y naturales de ellas”.⁵⁹

Como mencionamos anteriormente, el comercio significaba en ese entonces la principal preocupación de los reinos europeos; por ello, el descubrimiento de

⁵⁸ Girard, René, “Les fondaments de la justice. Justice et sacré”, *La Justice*, París, Cahiers Français, núm 251, 1991, p. 14.

⁵⁹ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, vol. III, p. 142.

nuevas rutas comerciales era esencial. Pero, además, la actividad comercial requería obtener recursos naturales al más bajo precio y una fuerza de trabajo barata. Al conquistar las Indias, los españoles intentaron sacar provecho de todo lo que encontraron, a pesar de que no les pertenecía, con lo que se cobraron muchas vidas a cambio de las riquezas que obtuvieron rápidamente.

Aparejado al comercio, los reinos cristianos sentían la necesidad de propagar su religión como la única y verdadera. En teoría, la cristianización era el objetivo principal de la Conquista. Sin embargo, dicha tarea evangelizadora iba contaminada de muchos otros intereses, pero, aun sin ser el motivo principal de la catástrofe demográfica en América, también participó en ella de alguna manera. Antes de la Inquisición, fueron muchos indios los que murieron a causa de su idolatría o sus pecados contra la naturaleza. Las numerosas guerras y la esclavitud de los indios estaban autorizadas teóricamente para castigar a los insumisos o idólatras.

Si los indios ya sean los señores de éstos ya la multitud impidieran a los españoles que anuncien libremente el evangelio, los españoles, dando antes razón para evitar el escándalo, pueden contra su voluntad predicar y obrar para la conversión de aquella gente. Y si fuere necesario, aceptar o hacer por ello la guerra hasta que den oportunidad y seguridad para predicar el evangelio [...].⁶⁰

La guerra autorizaba a quienes tenían la justicia de su lado, a matar y a capturar prisioneros para hacerlos esclavos; era una práctica común entre los europeos, por el contrario, los indios sacrificaban a sus prisioneros de guerra.

En contra de la esclavitud natural de algunos hombres las Casas diría más adelante que: "La esclavitud es un fenómeno accidental, acaecido al ser humano por obra de la casualidad y de la fortuna [...] Lo que es accidental no pertenece a la esencia de la especie[...] El juicio sobre las cosas hay que darlo según lo que éstas son esencialmente y no según lo que son accidentalmente. Por eso la esclavitud de suyo no tiene su origen en causas naturales, sino accidentales."⁶¹

En cuanto a las muertes, el hecho de que en menos de un siglo se aniquilara la población de La Española tiene que encontrar una explicación que no es fácil de

⁶⁰ Cít. Dougnac, Rodríguez, Antonio, *Manual de historia del derecho indiano*, p. 45.

dar. Tal vez, gracias a este lamentable suceso, podría confirmarse el hecho de que la despoblación no se debió únicamente a la Conquista; pues, de ser así, se habría despoblado todo el continente con la simple llegada de los españoles, y no únicamente las primeras islas del Caribe en que se instalaron. Si embargo, hoy en día no queda duda de que, tras tomar conciencia del problema, las decisiones tomadas por la Corona contribuyeron a evitar el exterminio indígena en el resto de del continente.

Los Reyes Católicos nunca premeditaron los acontecimientos; tampoco los conquistadores, pues eran gente ignorante que sobrevivió a una situación muy compleja. Las consecuencias, tanto positivas como negativas, fueron el resultado del encuentro y de las repercusiones que trajo consigo la convivencia entre los participantes.

Para los españoles del siglo XVI, ante la crisis que sufría la Iglesia católica en Europa, era muy importante el respeto de los principios religiosos que regulaban todos los ámbitos del comportamiento humano, desde las costumbres más sencillas hasta la guerra: existía todo un código con las normas para declarar la guerra, sus consecuencias y, con arreglo a ellas, establecer el diagnóstico positivo o negativo de la misma, es decir, si existía una causa justa o no para hacerla. Así, no solo la guerra, sino el derecho de resistirse al gobernante, eran aceptados de manera positiva por los españoles.⁶²

En el tema de la justicia de la guerra, Vitoria es fiel seguidor de San Agustín y Santo Tomás, quienes establecían tres requisitos necesarios para que la guerra fuera justa: el primero, ser declarada por autoridad legítima; el segundo, tener causa justa; y, el tercero, la observancia de una conducta lícita en la guerra y su

⁶¹ Casas, Bartolomé de las, *De regia potestate*, Madrid, CSIC, 1984, p. 17.

⁶² “El derecho de resistencia, es decir, la posibilidad de oponerse a las leyes dictadas por un gobernante sin exclusión de la violencia[...]tiene su razón de ser en la tradición del pensamiento que enlaza la filosofía griega con la fe cristiana. No era, por otra parte, una mera cuestión de debate, teórica y formulada con un pretencioso sentido academicista, sino antes bien la regla de una inmediata acción práctica, de ahí la aceptación o bien el rechazo total que estas tesis vinieron a inspirar.” *Cfr.* Martínez-Sicluna, Consuelo, *Derecho de resistencia*, en *Guerra, Moral y Derecho*, Madrid, Actas, 1994.

conclusión.⁶³ Las consecuencias que aplicarían los españoles a los indios, en caso de que los agredieran sin causa, serían: "entonces no ya como inocentes sino como pérfidos enemigos pueden tratarlos y proceder con todos los derechos de guerra, despojarlos, reducirlos a cautiverio, deponer a sus anteriores señores y establecer otros nuevos, aunque moderadamente según la calidad de la cosa y de las injurias".⁶⁴

La gloria militar formaba parte de la ideología española. Entre las consecuencias para vencedores y vencidos de una guerra, la esclavitud se incluía y resultaba normal para todos. Nadie se alarmaba de los esclavos africanos, que incluso fueron llevados a América cuando notaron la poca capacidad de los indios para el trabajo en las minas.

Las Casas aceptó haber aprobado la idea de traer esclavos negros a América; cosa que reconoció más tarde; sostuvo que lo hizo con el objeto de defender a los indios, pero que, al ver el sufrimiento de los negros, reprobó la esclavitud de cualquier ser humano, sin importar la raza, el sexo o el grado de civilización.⁶⁵

La colonización se inició con la mayor ilusión; claro que con ciertos intereses y entre ellos, los económicos. De alguna manera, tenía que garantizarse tan costoso proyecto. La Corona financió el viaje de Colón y prometió pagar a sus acompañantes con los tesoros y tierras que hallaran; de ahí que luego defendieran como suyas las propiedades que habían arrebatado a los indios.

Aunque la Corona tenía ejércitos pagados [...] sólo en contadas ocasiones organizó expediciones de conquista [...]. Entre los pocos casos en que ello ocurrió pueden contarse los viajes colombinos, la expedición de Pedrarías Dávila [...] 1513-1514 y la de Magallanes [...]. En lo económico, los participantes en la hueste carecían de sueldo, su única aspiración eran los premios que podría obtener de la Corona a través del Caudillo. Mercedes de tierras y aguas, encomiendas, mejoramiento

⁶³ Cfr. Dougnac, Rodríguez, Antonio, *Manual de historia del derecho indiano*, p. 47.

⁶⁴ *Cit. ibidem*, pp. 45-47.

⁶⁵ Cfr. Beuchot, Mauricio, *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*, p. 10.

social, oficios y otros [...]. De todo lo que se obtuviera en las expediciones debía pagarse a la Corona el quinto real.⁶⁶

Cuando los conquistadores pretendieron cobrarse las recompensas por el descubrimiento con las tierras y mujeres de los indios, la violencia que utilizaron acabó con muchas vidas. Pero, curiosamente, la primera noticia de matanzas entre indios y españoles no fue de indios, sino de treinta y nueve soldados al mando de Diego de Arana en el Fuerte de la Navidad, cuando Colón, para dar noticia del descubrimiento, regresó a España y dejó a algunos de sus hombres en compañía de los, al parecer hospitalarios, indios taínos de Haití, quienes los masacraron completamente.⁶⁷

No era un paraíso de paz el mundo indígena ni eran todos los indios como los describe Las Casas en su *Brevísima*: "sin maldades ni dobleces, obedientísimas y fidelísimas a sus señores naturales e a los cristianos a quien sirven; más humildes, más pacientes, más pacíficas e quietas, sin rencillas ni bollicios, no rijosos, no querulsos, sin rancores, sin odios, sin desear venganzas".⁶⁸ También tenían sus guerras y confrontaciones, como es natural. Sin embargo, el hecho de que tuvieran sus guerras internas no autorizaba a los hispanos para arrebatárles el gobierno de sus pueblos, ni siquiera con el pretexto de protegerlos contra sus gobernantes tiranos, pues, como ya veremos, fue uno de los títulos utilizados en un principio para justificar las guerras de conquista.

No podemos negar que entre los pueblos indígenas existían religiones infames que promovían sacrificios humanos voluntarios.⁶⁹ Pero, como mencionamos anteriormente, hoy en día los estudios sobre las culturas que practicaban el sacrificio muestran que tenían todo un significado, como la violencia de la guerra lo tenía para las civilizaciones occidentales.

⁶⁶ Dognac, Rodríguez, Antonio, *Manual de historia del derecho indiano*, pp. 55-59.

⁶⁷ Martínez-Hidalgo, José María, *Las naves del descubrimiento y sus hombres*, Madrid, Mapfre, 1991, p. 75.

⁶⁸ Casas, Bartolomé de las, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*, México, Libros Luciérnaga, 1979, pp. 47-48.

⁶⁹ Cfr. Gómez Robledo, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963, pp. 1-40.

También es totalmente ficticia la idea de que todo era felicidad hasta que llegaron los españoles, ni vivían los indios libres de opresión, de hambre o de conquistas.⁷⁰ Como en todos los pueblos, existían los abusos, sin embargo, teólogos y juristas cuestionaban la legitimidad de sus gobiernos por el hecho de practicar el sacrificio humano. Al final, llegaron a la conclusión de que los indios tenían regímenes tiránicos que mataban a sus pueblos sin clemencia. La tiranía de los príncipes aborígenes daría cabida a un quinto título; pues, si se sacrificaba a hombres inocentes o eran objeto de comida, “sin autoridad del pontífice pueden los españoles prohibir a los bárbaros toda costumbre y rito nefasto, porque pueden defender a los inocentes de una muerte injusta”.⁷¹

Así, tampoco fue la violencia la única causa que motivó la despoblación de La Española y otros territorios. Además de las guerras de conquista, existieron diversos factores que provocaron la muerte de tantos indios. “Cierto es que no han sido sólo las guerras de los nuestros las que han producido esta devastación; muchísimos murieron consumidos por una pestilente enfermedad que nunca antes habían visto.”⁷²

La primera arma indígena contra los visitantes, pasada la novedad del encuentro, fue la violencia. Al ver que ésta no resultaba y que los españoles no se irían, optaron por la vía pasiva de autodefensa, lo que provocó la carencia de víveres, al dejar de sembrar y huir a los montes a comer raíces y cazar. Los resultados fueron funestos, pues el hambre y las enfermedades empezaron a atacar principalmente a los indios, quienes no tenían defensas para la viruela, que se propagó entre grandes y chicos, lo que propició una epidemia.

Además, la violencia, la miseria, así como el suicidio y la negativa a la maternidad de las indias fueron razones que resultaron de la desesperación que vivían los pueblos indígenas ante la llegada de los españoles.

⁷⁰ Acosta, José de, “*De procuranda indorum salute*”, en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, 1988, vol. XXIV-1, pp. 261-273.

⁷¹ *Cit.* Dougnac, Rodríguez, Antonio, *Manual de historia del derecho indiano*, p. 46.

⁷² Acosta, José de, *Ibidem*, p. 31.

Acabados los estragos y matanzas de las guerras, refiere las crueldades de los repartimientos y mactamientos que se hacían en las ánimas, y los otros trabajos, las faltas de los mantenimientos (y olvido de la salud corporal, ni cura en sus enfermedades; de cómo las mujeres que se sentían preñadas tomaban hierbas para echar muertas las criaturas, por no vellas o dejallas en aquellos infernales trabajos).⁷³

Por otro lado, también los españoles se vieron afectados por las enfermedades americanas como la sífilis, de la que se presume que fueron presa algunos conquistadores como Martín Alonso Pinzón, el hombre de mayor prestigio entre la gente de mar de Palos.⁷⁴

El exterminio de La Española se debió en gran parte a las matanzas que hubo, aunado a otros factores que ocasionaron su despoblación, como hemos visto, y que fueron, principalmente, el hambre y las enfermedades. En cuanto al hambre, la táctica de provocar la insuficiencia de víveres afectó más a los mismos indios que a los españoles.

Viendo los indios crecer cada día sus [...] calamidades [...] y como ya habían experimentado que los cristianos eran tan grandes comedores y que sólo habían venido a sus tierras a comer [...] determinaron muchos dellos de ayudarlos con un ardid o aviso, o para que muriesen o se fuesen todos [...]. El aviso fué aqueste (aunque les salió al revés de lo que pensaron) conviene a saber: no sembrar, ni hacer labranzas de su conuco [...] y ellos recogerse a los montes [...] antes toda la miseria y calamidad hobo de caer sobre los mismos indios.⁷⁵

Pero, además de surgir el hambre como táctica de guerra, también se originó por el aumento repentino de la población. En el diario de Colón se describe la situación de hambruna que vivieron los españoles, debido a que los indios no contaban con alimentos suficientes para el cúmulo de navegantes que llegaban demandando agua y comida tras el largo viaje a las Indias. "Un español comía más en un día que toda la casa del vecino (indio) en un mes [...]. Esta gente no nació más que para comer",⁷⁶ pensaban los indios. Ellos estaban acostumbrados a

⁷³ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, t. II, p. 451.

⁷⁴ Cfr. Martínez-Hidalgo, José María, *Las naves del descubrimiento y sus hombres*, pp. 70-78.

⁷⁵ Cfr. Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, vol. I, p. 419.

⁷⁶ Cit. Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la conquista de América*, p. 20.

no tener más comida de la que consumían a diario, y su alimentación era principalmente a base de raíces y hierbas; pues, en las islas del Caribe, no se practicaba la agricultura ni la ganadería a gran escala.

En la isla La Española [...] comenzaron los Cristianos a tomar [...] y comerles sus comidas que de sus sudores y trabajos salían, no contentándose con lo que los indios les daban de su grado conforme a la facultad que cada uno tenía, que siempre es poca; porque no suelen tener más de lo que ordinariamente han menester y hacen con poco trabajo; y lo que basta para tres casas de á diez personas cada una para un mes, come un Cristiano [...] en un día.⁷⁷

En lo referente a la posterior reducción de la población en México y Perú, tuvo otras causas muy diferentes que se relacionan con la explotación de los indios en la encomienda, principalmente.

En los primeros años de la Conquista, el arribo improvisado de barcos cargados de españoles causó un fuerte desequilibrio sobre las reservas alimenticias de los indios. Hasta los mismos españoles que se encontraban en las islas se alarmaron. "Llevaba consigo este gobernador tres mil españoles como si fuera a conquistar Orán de los moros. Y llegados a la isla, no se supo dar maña para repartirlos por la tierra entre los indios, sino tenérselos consigo en la ciudad de Santo Domingo, por manera que él y todos ellos comenzaron a hambrear".⁷⁸

Las Casas cuenta en su *Historia de las Indias* que, a causa del hambre a la que llegaron en algunos casos los conquistadores, se vieron en la necesidad de comer carne humana: "a tanta estrechura o penuria vinieron, que 30 españoles que fueron a hacer los mismos saltos, padeciendo rabiosa hambre y hallado un indio, que ellos o otros debían haber muerto, estando ya hediendo, se lo comieron todo".⁷⁹

Otra de las causas que contribuyó a la despoblación fue la esclavitud. Muchos indios fueron mandados a España como esclavos para pagar los gastos de viaje que hacían religiosos y gobernantes en su trayecto a las Indias. Las

⁷⁷ Casas, Bartolomé de las, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*, p. 53.

⁷⁸ Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, Madrid, Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, vol. 260, 1973, p. 69.

⁷⁹ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, vol. II, p. 425.

ventas de esclavos indios eran lo más común en los primeros días de la Conquista; a eso ya estaban acostumbrados los españoles con los esclavos negros de África, por eso no fue novedad hacer lo mismo con los indios, ni lo consideraban injusto, pues se trataba de prisioneros de guerra.⁸⁰

Como el hambre, los suicidios acabaron con la vida de muchos indios que se negaban a seguir viviendo bajo tales circunstancias. Algunos cronistas comentan este hecho: "y por estos tales tractamientos, viendo los desventurados indios que debajo del cielo no tenían remedio, comenzaron a tomar por costumbre ellos mismos matarse con zumo de yerbas ponzoñosas o ahorcarse".⁸¹

Ante los problemas de integrarse a la vida en el Nuevo Mundo, los visitadores (funcionarios reales con competencias en materia de justicia, guerra y hacienda, encargados del gobierno temporal y espiritual de una región)⁸² organizaron desesperadamente a indios y españoles. Abusaron de los primeros, separaron a las mujeres de sus hijos y esposos, "sacados de sus propias tierras y casas, que sola esta mudanza bastaba para matarlos, cuanto más los trabajos y hambres que padecían",⁸³ y les impusieron trabajos que no soportaban, sin hacer diferencias entre viejos, jóvenes, mujeres o niños: "no perdonó ni a chico ni a grande, ni a enfermo, flaco, ni hambriento",⁸⁴ cuenta Las Casas en la *Historia de las Indias*.

Y en las villas y lugares de los españoles señaló y crió el comendador mayor un vecino, el más honrado y caballero del pueblo, al cual puso nombre visitador, y a quien por solo el oficio, como por salario, sin el repartimiento que le había cabido de indios, le daba otros cien indios, que como los otros le sirviesen. Estos eran los verdugos mayores ordinarios, y así, como más honrados en el pueblo, tanto más que los otros eran crueles.⁸⁵

⁸⁰ *Ibidem*, vol. I, p. 420.

⁸¹ Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, p. 75.

⁸² Dougnac, Rodríguez, Antonio, *Manual de historia del derecho indiano*, pp. 95-137.

⁸³ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, vol. I, p. 487.

⁸⁴ *Ibidem*, vol. II, p. 425.

⁸⁵ *Ibidem*, vol. II, p. 251.

Jerónimo de Mendieta confirma las afirmaciones de Las Casas sobre la crueldad de los visitantes con los indios y relata cómo uno de los gobernadores nombrados por el rey

deshizo y despobló todos los pueblos grandes y principales, repartió entre los españoles todos los indios, como si fueran cabezas de ganado o manadas de bestias [...] y porque por las grandes crueldades de estos mineros y estancieros [...] criaron ciertos alguaciles del campo que los iban a montar [...] tenía el gobernador señalados personas, las más honradas del pueblo [...] que puso por nombre visitantes [...]. Y esos visitantes eran los mayores verdugos.⁸⁶

La ausencia de leyes y la falta de autoridades que imperó al principio súbitamente se convirtió en un desorden total que los conquistadores sólo podían controlar coactivamente, lo que provocaba un ambiente hostil entre indios y españoles. Era urgente organizar una sociedad que produjera alimentos suficientes para todos, cosa que no pudo ser y que trajo la desaparición de los menos fuertes; en este caso, los indios.

Posteriormente, la catástrofe demográfica fue atribuida al régimen de la encomienda que, sin embargo, no había sido implantado por entonces. Las Casas atribuye el llamado genocidio al sistema de la encomienda, sin indicar cuándo surgió este régimen y sin aclarar que aún no existía cuando se despobló La Española. La implantación de las encomiendas fue en 1503.⁸⁷

El 20 de diciembre de 1503, recibidos los informes de Ovando, Isabel la Católica dictó en Medina de Campo una cédula que consagró legalmente los repartimientos de indios, aceptando, contra lo mandado en la instrucción anterior de marzo, el trabajo *forzoso* de los indígenas, aunque se les debía pagar salario por ser hombres libres como se había declarado en los primeros años de colonización.⁸⁸

Demetrio Ramos afirma que la persistente acusatoria de Las Casas a la encomienda se debe a que dicho régimen era un obstáculo para la Iglesia, porque su finalidad no era la evangelización, sino la producción. La consideración de la encomienda, como un sistema que perjudicó gravemente a los pueblos indígenas,

⁸⁶ Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclasiástica indiana*, pp. 57-64.

⁸⁷ Cfr. Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la conquista de América*, p. 17.

⁸⁸ Zavala, Silvio, *La encomienda indiana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 15.

se ha analizado especialmente desde entonces; pero esto sucede después de la primera Conquista. Las Casas, comenta Demetrio Ramos, introduce el desorden al enunciarla como causa de despoblación de La Española en los primeros momentos del descubrimiento. No fue sino hasta el sermón de Montesinos en 1511 cuando las autoridades cobraron verdadera conciencia de los perjuicios que causaba a los indios el sistema de la encomienda.⁸⁹

Y pasaron muchos años para que se tomaran medidas al respecto para evitar los daños que ocasionaban las encomiendas. "Los jerónimos decidieron [...] mantener las encomiendas en favor de los colonos [...]. El 20 de septiembre de 1518 se les ordenó que aplicaran con todo rigor las Ordenanzas sobre el buen tratamiento de los indios, lo cual hicieron".⁹⁰

Jerónimo de Mendieta, defensor y amante de los indios, atribuye tales desórdenes y tragedias a los conquistadores y exculpa de todo a la Corona. Esta situación se repite en otras crónicas, pues algunos cronistas trabajaban para la Corona. Los que escribían por su cuenta demostraban siempre demasiado respeto que muchas veces terminaba en regalías, en su intención constante de agrandar al rey. Incluso las obras menos tendenciosas, como la de Bernal Díaz, manifestaban sus deseos de complacer a la Corona por simple tradición. "Como mis antepasados y mi padre y un hermano mío siempre fueron servidores de la Corona real y de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel, de muy gloriosa memoria quise parecer en algo a ellos".⁹¹

En su *Historia Eclesiástica Indiana*, Mendieta reproduce las instrucciones y cédulas dadas por los Reyes Católicos al primer gobernador de La Española, y resalta sus buenos propósitos.

Por otro lado, los miembros del Consejo de Indias, quienes estaban interesados en el negocio que representaba el Nuevo Mundo, escondían la verdad

⁸⁹ Sobre ello, Gamba, Rafael, *La cristianización de América: selección de testimonios y textos*, Madrid, MAPFRE, 1992.

⁹⁰ Zavala, Silvio, *La encomienda indiana*, p. 30.

⁹¹ Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Editorial Valle de México, 1980, p. 7.

al rey sobre los informes constantes de dominicos y franciscanos que hacían referencia a las injusticias de los colonos con los indios. Ésa es la justificación que utilizan algunos historiadores para disculpar a la Corona de las vejaciones que, prácticamente, no tenían oportunidad de conocer. Esto, sin embargo, no sucedía todas las veces, y la Corona sabía de las guerras e injusticias que sus vasallos cometían.

Debido a las guerras que financiaban en Europa y que ocupaban su atención, dejaron a las Indias en segundo puesto. Fernando e Isabel lograron una poderosa monarquía que ocupaba el centro mismo de la política y la guerra en Europa.⁹² En 1503 derrotaron a las fuerzas francesas en el sur de Italia; en 1509, lograron tomar el puerto de Orán, al norte de África, y, para cerrar el círculo del engrandecimiento territorial, recuperaron Navarra, con lo cual todos los Estados de la Península, salvo Portugal, quedaron unidos por un rey común.⁹³

Posteriormente, en el reinado de Carlos V, y cuando las dos más importantes conquistas no se habían efectuado todavía, las guerras que estaban dándose en el otro lado del Atlántico pudieron llegar a ser de mayor interés para el rey, que lo que pasaba en las Indias.

Fue el reinado de Carlos V (1527-1554) cuando se manifestó la notable gama de influencias que había en acción en España. Pues Castilla surgió entonces como el centro político [...] que abarcaba los Países Bajos, Austria, Bohemia, Milán y Nápoles [...] el despilfarro en su corte despertaron temores [...] que encontraron expresión en la rebelión de los comuneros de 1519 [...] Castilla y Valencia se levantaron [...] y siguieron al emperador a [...] Italia, Francia, el norte de África y Alemania.⁹⁴

La gran distancia con las Indias y los conflictos religiosos con el resto de Europa distraían la atención de la Corona. Era muy difícil controlar un reino tan grande, pues casi todo en las Indias estaba por descubrirse y pendiente de organizarse.

⁹² Suárez, Luis, *Isabel I, Reina*, Barcelona, Ariel, 2000.

⁹³ Cfr. Brading, David A., *Orbe Indiano*, pp. 33-34.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 37.

Por esa imposibilidad de gobernar las Indias desde España, más adelante, surgió la idea de que antes de las independencias americanas siempre había existido una autonomía gubernativa de las colonias, debida a la distancia y falta de control sobre el amplio y lejano territorio. Las Casas, en su carta al obispo de Chiapas, fray Antonio de Valdivieso y al príncipe Felipe, sobre asuntos temporales y espirituales de sus obispados el 25 de octubre de 1545, menciona que: "los que acá tienen cargos del Rey, le son fieles ni á su honra, ni fama, ni conciencia, ni hacienda; sino á su propio y particular interes destes".⁹⁵

Juan López de Velasco, quien fuera secretario del Real Consejo de Indias en las últimas décadas del siglo XVI, explicaba la permisividad y falta de control de la Corona, "puesto que no era posible hacer justicia en dichas tierras sujetas a la tiranía y dura servidumbre con que la Corona las tenía oprimidas, por ser tantas las gentes que pasaban al Nuevo Mundo y ser tan absoluta y disoluta la licencia que en muchas partes toman contra los indios que es por otra parte tan servil condición de los mismos y tan sin resistencia".⁹⁶

Instalar un nuevo gobierno ajeno totalmente a gran parte de la nueva comunidad fue una tarea sumamente difícil para la Corona. La opción más práctica para los conquistadores fue poner a trabajar a los indios pero, el problema de la configuración política lo resolverían las autoridades peninsulares. La explotación de la masa indígena contribuyó a la despoblación en las islas, pues se desconocía que la capacidad de trabajo de los indios era menor y, a causa de ello, muchas vidas se perdieron. Éste fue otro de los errores que surgieron en los primeros años de Conquista.

Aunado a los principios morales que los conquistadores estaban obligados a respetar, era necesario que tuvieran el conocimiento de las culturas descubiertas, desde las capacidades físicas de sus gentes e incluso emocionales, hasta el uso que daban a las tierras de cultivo y las necesidades que la naturaleza les demandaba. Para esta labor, se necesitaron personas con grandes conocimientos,

⁹⁵ *Cartas de Indias*, vol. I, pp. 15-16.

⁹⁶ *Cfr. Pereña, Luciano, La idea de justicia en la conquista de América*, pp. 24-25.

"los más doctos", como lo demandaron después en sus informes muchos visitantes y religiosos, como Tomás López Medel y José de Acosta.

La impotencia de los españoles para gobernar improvisadamente un lugar desconocido los obligaba a tomar medidas extremadamente injustas. Para los españoles formados en la herencia del derecho romano del siglo XVI, hacer justicia significaba crear una sociedad bien ordenada, apegada al derecho y, sobre todo, que aceptara el cristianismo como única religión.

La doctrina medieval presenta al europeo como heredero del romano. Los romanos fueron los señores del mundo y fundieron bajo su dominio todo el espacio de las monarquías precedentes. Lo que quedó más allá de sus fronteras no tiene valor político; por eso puede decirse que fue el suyo un imperio universal. Sobre este ámbito de universalidad se extiende la Iglesia y sobre el mismo espacio la Iglesia ha reconocido como directora continuación de los romanos, al Sacro Imperio[...]Las Casas dirá más en una ocasión[...]que fuera de la Iglesia no hay Imperio: "Bárbaros son aquellos que están fuera del imperio romano, conviene a saber, fuera de la universal Iglesia, porque fuera della no hay Imperio."⁹⁷

Posteriormente, la despoblación de La Española motivaría la configuración de unos derechos humanos fundada en los principios del derecho natural y en la idea de justicia, que superaba por mucho a la del derecho romano, pues llenaba las lagunas producidas cuando se intentaba aplicar el derecho español a otras culturas que contaban con sus propias leyes.

Más adelante, cuando ya se tenía experiencia en el negocio de la Conquista y en las relaciones con los indios, la despoblación de distintos territorios americanos persistiría, lo cual confirma la tesis de que la muerte de masas indígenas no se debió únicamente a la agresión de los conquistadores, sino que fue causada por distintos factores. Por eso, es necesario separar la Conquista en etapas para poder analizar sus distintas causas, por ejemplo, en posteriores conquistas, como la de México o Perú, la despoblación se debió principalmente a la explotación sin medida del indio en la encomienda.

Cada etapa de la Conquista motivó de distinta forma a intelectuales, religiosos y gobernantes en la lucha por hacer prevalecer los principios que predicaba la moral cristiana, el primer objetivo fue evitar el exterminio y luego la

⁹⁷ Maravall, José Antonio, *Ibidem*, p. 408.

explotación desmedida de los indios. La violencia inicial, los intentos de organización social y de gobierno son sólo una parte de lo sucedido; después viene el sometimiento de la raza indígena al servicio de los peninsulares. Y, para cada etapa, los teólogos emitieron sus resoluciones.

Sin embargo, teniendo en cuenta que la primera denuncia de maltrato a los indios se dio cuando la despoblación de La Española era ya un hecho (en 1511, con el sermón de Montesinos) y que las deliberaciones sobre el tema surgen a partir de entonces, cuando ya la encomienda había empezado a manifestar sus consecuencias sobre la población indígena de tierra firme, comienza a producirse una confusión por lo que se refiere al diagnóstico de las primeras conquistas y lo que sucedió posteriormente, bajo el régimen de la encomienda y los gobiernos impuestos por los españoles. Por ello, es necesario recordar en todo momento que, aunque muy estrechas ambas causas de querrela son distintas: las primeras, debidas principalmente a la violencia inicial, y las segundas, a diversos factores entre los que no descartamos las guerras.

Esto es, si nos orientamos por una teoría de la acción, sólo las consecuencias directas de la intención de eliminar a la población serían reprochables a los españoles; no así, las que siendo de otra naturaleza, tuvieron el mismo efecto mortífero, como es el caso del contagio de enfermedades virulentas que afectó fatalmente a los aztecas en la guerra de Conquista. Pero, tampoco pueden justificarse las muertes por los beneficios obtenidos o producidos, pues, por grandes que hayan sido, resulta indignante para quienes sufrieron las pérdidas y prolongan la polémica. “Como me han dicho y yo mismo comprobé, la Isla La Española que estaba pobladísima ha quedado completamente deshabitada de todos sus indígenas.”⁹⁸

Con el objeto de legitimar las posteriores conquistas de tierra firme, se condenaron todos los abusos. Ésta fue una política que se valió de los principios proclamados por la moral cristiana, pero que prácticamente fue muy difícil de realizar. Así, se llevaban a cabo discusiones, y, paralelamente a los hechos, iban formándose conceptos generales sobre guerras de conquista y evangelización.

⁹⁸ Acosta, José de, *Ibidem*, p. 31.

Las intenciones de los españoles, al menos en teoría, cambiaron para justificar la permanencia en bien de los pueblos conquistados, tratando de asegurar el respeto de las garantías tanto de indios, como de españoles o criollos. Gonzalo Fernández de Oviedo justifica la despoblación de La Española en nombre de la cristianización y evangelización de América.

Ya se desterró Satanás desta isla; ya cesó todo con cesar y acabarse la vida a los más de los indios, y porque los que quedan dellos son ya muy pocos y en servicio de los cristianos o en su amistad. Algunos de los muchachos y de poca edad destes indios podrá ser que se salven, si creyeren o bautizados fueren, como lo dice el Evangelio. Así que, salvarse han los que guardaren la fe católica e no siguieren los errores de sus padres e antecesores.⁹⁹

En otras partes de su obra, Oviedo critica la forma en que los cristianos se habían enriquecido a costa de la explotación de los indios y no los absuelve, pero finalmente considera peores los "ritos satánicos", los vicios y pecados, por lo que aprueba la guerra contra ellos para acabar con sus costumbres religiosas. A los únicos que exculpa son a los menores: porque, según dice, a partir de la adolescencia, se convierten en "los seres más sucios y bestiales que he visto".¹⁰⁰

Las costumbres indígenas, que escandalizaban a los españoles, fueron el pretexto para condenarlos. En muchas obras, intenta justificarse la despoblación de las islas al acusar a los indios por sus "malos hábitos" y por los vicios que les achacaban.

Algunos autores españoles, como Juan Ginés de Sepúlveda, historiógrafo de Carlos V y traductor oficial de Aristóteles, quien apoyado en la tesis de Aristóteles sobre la natural esclavitud de algunas personas, intentaron despojar a los indios de todos sus derechos al calificarlos como irracionales para defender la posición de la Corona.¹⁰¹

⁹⁹ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, 1959, vol. 117, p. 124.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 128.

¹⁰¹ Las Cortes dieron la razón a las Casas. Lo que en realidad propugna Sepúlveda es la dominación política de los pueblos bárbaros con un fin civilizador, a esta sumisión la llama "heril", pero diferenciándola de la civil, que es la esclavitud que Sepúlveda rechazaba.

Ante las amenazas de los religiosos de excomulgar a los españoles que maltrataban a los indios, los intereses de la Iglesia empezaron a separarse de los de la Corona, y provocaron conflictos que complicaron aún más la situación. Siendo tantos los intereses en juego, las buenas acciones se perdían en la inmensidad y el desorden que prevalecía.

El cumplimiento de órdenes reales y eclesiásticas, como el pago de diezmos y tributos por separado, tenían que ser acatadas por los soldados, quienes se veían obligados a mentir y a calumniar a los indios a quienes se les acusaba exageradamente por sus malas costumbres. Nadie se encargaba aún de mencionar las similitudes culturales o los buenos hábitos de los indios, pues el desprestigio fue el pretexto para guerrear y apropiarse de sus riquezas.

Evidentemente, las tentaciones eran muchas, y no pocos fueron los que actuaron injustamente: tanto políticos como religiosos sacaban provecho personal de la situación. Unos y otros pretendían vivir de los impuestos que cobraban a los indios, y, por si esto fuera poco, les quitaron todas sus pertenencias y propiedades. Se puso en juego así, entre religiosos y políticos, el dominio de las Indias.

Teólogos y religiosos optaron por métodos pacifistas, en contra de la violencia que los soldados utilizaban como método de conquista. Pensaban que "el evangelio sería una labor de persuasión, de mover los afectos y de ofrecer razones".¹⁰² Pero, incluso pacíficamente, la realidad fue que políticos y religiosos se batían por dominar aquellas tierras que, tras despojar a sus propietarios originales, explotaban con el trabajo de los indios, por lo que obtenían grandes beneficios. Así, ya fuera pacífica o bélicamente, la intención de fondo era mantener bajo el dominio del rey los territorios de ultramar.

También del lado indígena existían distintas posturas como es natural. Los indios pusieron su granito de arena y no puede excluírseles al hablar de la Conquista, pues participaron de alguna manera, verse en la propia Conquista de México.¹⁰³ "[...]indios y españoles habían sido agresores; unos y otros eran

¹⁰² Brading, David A., *Orbe indiano*, p. 81.

¹⁰³ Thomas, Hugh, *La Conquista de México*.

responsables de crímenes contra la humanidad que debían ser condenados por igual en virtud de unos mismos principios y derechos fundamentales[...].¹⁰⁴ Y así como se les intentaba reconocer sus derechos, no debe ignorarse su intervención, cuando se trata repartir responsabilidades. Éste es uno de los errores que más se cometió por algunos de los ideólogos de la Conquista, al tratar de proteger exageradamente a los indios y despojarlos de toda responsabilidad, y sin pensar que la nueva comunidad se integraría también por ellos, razón por la cual debieron jugar un papel más activo en la organización de la sociedad.

Al respecto Luciano Pereña sostiene lo siguiente:

Porque frente a la actitud “oficialista” que escamotea los hechos históricos o simplemente realza la superioridad cultural y política de los cristianos para mejor justificar la presencia española y su permanencia indefinida en los pueblos indios, subdesarrollados e inferiores por naturaleza y más nacidos para obedecer y servir; y frente a la actitud contestataria que idealiza a los indios recientemente descubiertos y a los ojos de los europeos trata de presentarlos como “el buen salvaje”, o seres inocentes en un mundo paradisíaco; frente a ese realismo salvaje y frente a la utopía de exaltación, el criticismo de la Escuela [de Salamanca] aborda serenamente el encuentro entre las dos razas o culturas, critica la invasión de los españoles y el “barbarismo” de los indios, enjuicia la conquista de América para un mejor reparto de responsabilidades en aquel encuentro de mutuas agresiones.¹⁰⁵

Aun así, nosotros creemos en los aspectos positivos de las primeras denuncias y consideraciones previas a las de la Escuela de Salamanca, pues forman parte del proceso de maduración ideológica que no se hubiera podido desarrollar sin haber tenido tropiezos.

Pensadores como Las Casas exageraron sus alabanzas a los indios y no temieron caer en la fantasía para lograr su propósito. De esa forma, perdieron toda la objetividad en sus escritos. Otros, como Ginés de Sepúlveda, se inclinaron hacia el lado español y sufrieron el mismo efecto. Al final, ambos exageraron al manifestar sus posiciones; afortunadamente, hubo quienes deliberaron sobre el tema con argumentos más objetivos y serenos, con la finalidad de dar soluciones y no prolongar las agresiones.

¹⁰⁴ Pereña, Luciano, “Proyecto de reconversión colonial”, en *Corpus hispanorum de pace*, Madrid, CSIC, 1988, p. 9.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 8.

Ya con la experiencia de sus antecesores que, si bien exagerados supieron alzar su voz y ser oídos, los grandes teólogos de la escuela de Salamanca lograron tratar el problema con mayor objetividad y, en la mayoría de los casos, aportaron soluciones positivas y más objetivas, dejando de lado la pasión desmedida de Las Casas o de Sepúlveda.

Por otro lado, tampoco dudamos que también hubiera habido buenos gobernantes y encomenderos. Lo importante es que de aquel encuentro, de los errores, abusos e intentos de enmienda trascienden positivamente y dan origen a la configuración de una serie de principios y derechos básicos de la persona humana y de tolerancia entre los pueblos que algún día se harán efectivos para los marginados y desposeídos de la Conquista.

David Brading opina que Las Casas criticó ampliamente las injusticias y fue el primero en denunciar el derecho natural. Pero que, sus argumentaciones lo colocan en desventaja a causa de la monótona recurrencia de denuncias, y su estilo frecuentemente pobre. Por otro lado, afirma que, la obra de Las Casas nos ofrece un retrato incomparable de la fase de expansión española en el Caribe. Continúa diciendo que la devastación causada por los conquistadores resulta tanto más trágica por la imagen paradisíaca de las Antillas que encontró Colón.¹⁰⁶

Sin embargo, considerando que efectivamente muchos otros defensores de la causa india se expresaron más objetivamente, gracias a las primeras impresiones, se inició la búsqueda de la justicia en América. Y, los intentos fallidos, exagerados o subjetivos en algunas partes, fueron justamente los que propiciaron que en fechas posteriores se configurara una nueva justicia colonial apoyada en principios del derecho natural.

Lo sucedido en las islas del Caribe, donde se asentaron los españoles a su llegada, se debió al choque entre las dos culturas y al impacto que este tuvo principalmente, esto es, si hacemos un balance general, a las circunstancias y al azar más que a la voluntad o al deseo perverso de los conquistadores de aniquilar por completo a los indígenas.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 91.

Resulta muy difícil mantener la idea de que el objetivo de la Conquista era masacrar a los indios, aunque existan argumentos de oportunidad política que avalan tal suposición.

Ya más avanzada la Conquista, mientras se jugaban la vida los beligerantes y se presenciaban las más grandes atrocidades, empezó a forjarse una sociedad sobre distintos intereses. Mientras esto ocurría, los teóricos intentaban encontrar soluciones ideales que se alejaban mucho de la realidad, como es natural. Pero aún así, Colón nunca pretendió iniciar la Conquista con una guerra que se prolongaría más allá de terminar con la población autóctona de las primeras islas a las que llegaron.

Por otro lado, la complejidad de intereses que estaban en juego causó guerras que se atribuirían a los españoles únicamente, sin tomar en cuenta la participación indígena, que debió ser muy significativa, pues entre ellos, obviamente habría distintas posturas. La prueba es que algunos se aliaron con los españoles desde el principio y otros concebían su partida como la única solución al conflicto. Las críticas a la postura española respecto de las distintas posiciones de los indios se fundaron en que los españoles, después de ganadas las batallas, sometieron incluso a sus aliados indios, los tlaxcaltecas, quienes les habían solicitado auxilio en contra de los aztecas.

Los conquistadores, después de haber dejado su patria y su familia y de haber conquistado a los indios aguerridos que encontraron, se sintieron muy merecedores de una recompensa; así, sin la más mínima noción de equidad, tomaron más de lo que necesitaban, despojaron y robaron a los indios.

Pereña sostiene la idea de que la Corona fungiría como intermediario entre conquistadores e indígenas. “La Corona se convierte en la clave de la reconciliación. Para las autoridades aborígenes y para las autoridades españolas constituía la máxima garantía de paz[...]La voluntad de paz respondía a intereses políticos, pero también a imperativos morales que sería injusto desconocer.”¹⁰⁷

¹⁰⁷ Pereña, Luciano, “Proyecto de reconversión colonial”, en *Carta magna de los indios*, Madrid, CSIC, 1988, p. 31.

Pero, también tenía intereses económicos en juego y demandaba tributos excesivos a los gobernantes que no podemos ignorar.¹⁰⁸ La Corona resolvió quedarse permanentemente en las Indias; para ello, el paso siguiente fue organizar a indios y conquistadores para ponerlos a trabajar y explotar las riquezas que servirían, entre otras cosas, para financiar las guerras emprendidas en el norte de África, Italia o en la misma península, cuando había rebeliones internas y que estaba dejando a la Corona sin recursos. Así también, desde los inicios, los conquistadores se sentían obligados a pagar los impuestos que la Corona les pedía y de ahí sus necesidades para adquirir recursos, esté hecho, les sirvió de pretexto para explotar a los indios con motivo del pago de tributo.

Las Casas comenta que, en el año de 1500, “estaba España pobre de dinero, era tenido en mucho y hacía mucho con ello y así crecía en ansia de ser ricos en los nuestros (y hacía perder el miedo de navegar mares tan profundas y de tan luenga distancia, nunca jamás navegadas)”.¹⁰⁹

Por ello, para satisfacer las demandas de la Corona, era indispensable la instalación de un gobierno en las Indias. A causa de las continuas eventualidades y a la diversidad de circunstancias que se presentaban día a día, las decisiones fueron tomándose sobre la marcha. Es así también, además de la protección que requerían quienes no se encontraban protegidos por las leyes imperiales, cuando surge la necesidad de un derecho más elástico que permitiera la regulación de la peculiar situación.

Definitivamente, los hispanos tenían objetivos bien definidos sobre los cuales empezaron a actuar. Esto no significa que sus intenciones fueran malas; pero obviamente eran en provecho particular, sin considerar a los indios a los que

¹⁰⁸ Al respecto J. A. Maravall comenta lo siguiente: “En la empresa de los españoles en América está presente la Corona, no sólo porque desde el primer momento participa en aquélla, sino porque los españoles no van allí como individuos movidos por una pura técnica lucrativa, regidos en sus actos por una pura legalidad natural y apolítica de la economía, como sería propio de un *homo oeconomicus* actuante en un como vacío político: van, sí, buscando ganancia y ese fue el grande y positivo acicate, pero a la vez en cualquier momento y en todos sus actos, son vasallos naturales del Rey de España, cuya parte en la empresa les preocupa y a la que no pueden dejar de atender.” Maravall, José Antonio, *Ibidem*, p. 404.

¹⁰⁹ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, vol. II, p. 208.

utilizaron para sus fines; en lugar de orientar sus acciones al bienestar general, como lo harían notar los teólogos más adelante.

Además, y por si fuera poco, se presentaron paralelamente acontecimientos igualmente inesperados para ambos participantes que complicaron las cosas: las enfermedades virulentas que venían de Europa y para las cuales los indios no tenían defensas. Todavía entre los años 1590 y 1595, el virrey del Perú, Luis de Velasco(1596-1604) relataba en su informe la preocupación por la muerte de muchos indios a causa de los malos tratos, las enfermedades y la escasez de alimentos. "Las epidemias, estaban causando la muerte de muchos indios, la inflación era severa debido a la escasez de alimentos".¹¹⁰ Las guerras en que los indígenas se batían contra los españoles; el trabajo a que fueron sometidos los indios en las minas y pesquerías de perlas, trabajos que eran demasiado duros para ellos, y el hambre atacaron a los indígenas, lo que ocasionó la muerte de muchos de ellos.

También los españoles tuvieron bajas en sus ejércitos; en primer lugar, porque eran de un número reducido, frente a la gran masa india. Este factor no les afectó decisivamente en la Conquista de México, pues los enemigos de los aztecas se les unieron en la Conquista de Tenochtitlán.

Acabado de poner en concierto todo vinieronle a decir a Cortés que venían los capitanes de Tlascalca con gran copia de guerreros [...] Traían sus alfereces revolando sus banderas y estandartes [...] y dando voces y silbidos diciendo: ¡Viva el emperador nuestro señor! ¡Castilla, Castilla! ¡Tlascalca, Tlascalca!¹¹¹

Para adoptar un criterio objetivo, sin justificar los abusos de ninguna de las partes, es necesario saber que cada conquista y cada una de sus etapas fueron diferentes. Y también los indios eran distintos, según el lugar a que pertenecían, su estado de desarrollo, su número de habitantes, sus hábitos y sus circunstancias. Con relación a esto, José de Acosta, en su *De Procuranda Indorum Salute*, hace una división de los bárbaros en tres categorías con arreglo a

¹¹⁰ Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria, Hanke, Lewis (ed.), Madrid, Atlas, *Biblioteca de Autores Españoles*, 1978, vol. II, pp. 9-75.

¹¹¹ Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, p. 492.

sus costumbres. En la primera clase, incluye a los pueblos que conocían la escritura, pero no eran cristianos, como los chinos; en la segunda, a los mexicanos y peruanos, a quienes consideraba bien organizados políticamente, a los que no reconocía su forma de escritura, aunque admiraba sus conocimientos matemáticos y astrológicos, además de ciertas normas de comportamiento humano, y la tercera clase, era la que comprendía a los caribes, a los brasileños y a los de la Florida, hombres salvajes, semejantes a las bestias, que andaban desnudos cambiando de domicilio, entre otras cosas.¹¹²

Desgraciadamente, la falta de conocimiento del esplendor de las culturas Azteca e Inca, contribuyó en gran medida a que, se considera como salvajes a todos los indios,¹¹³ atendiéndose a cuestiones culturales y raciales sin distinciones en razón de los grados de civilidad que, en muchos casos, superaba el de los aguerridos conquistadores. No obstante, la masacre de miles de indios en las Antillas no volvió a repetirse con la misma intensidad, claro que, sin ignorar la esclavitud a que fue sometida la raza indígena.

Como afirma el padre Acosta, a diferencia de las Antillas, México y Perú tenían un régimen de gobierno bien organizado. Este factor contribuyó a que, cuando se derrocó a la cabeza del imperio, el resto del pueblo se sometió a los españoles. Además, sus culturas estaban más desarrolladas y la experiencia de los conquistadores era ya de casi treinta años en tierras americanas. Este hecho influyó definitivamente para evitar la repetición de lo sucedido en la primera Conquista. Así, después del escándalo de La Española, la nueva postura de los españoles fue piedra clave para los descubrimientos en tierra firme, pues contribuyó a la conservación de los indios.

¹¹² Cfr. Acosta, José de, *“De procuranda indorum salute”*, vol. XXIII, pp. 61-67.

¹¹³ Sobre el tema Murillo Rubiera afirma: “Estos y otros calificativos semejantes no quiere decir que eran animales. Es una afirmación infundada que prosperó con la leyenda negra, y todavía repiten algunos por la inercia de la ignorancia. Nunca creyeron los españoles que eran bestias no hombres, como lo ha demostrado O’Gorman en su estudio “Sobre la naturaleza bestial del indio americano”[...]Si hubiera sido así no tenía sentido disputar sobre su racionalidad, ni tampoco la preocupación tan real por cristianizarlos, ni la inclinación a unirse carnalmente con las indias, fecundarlas y tratar al fruto de la unión como hijos.” Murillo Rubiera, Fernando, *América y la dignidad del hombre*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 62.

La postura defensiva que habían requerido los españoles para combatir a los indios más agresivos, ocasionó la muerte de muchos inocentes, pues con el temor de ser agredidos violentaban a los indios por cualquier causa. Otra cosa es que los españoles justificaran los hechos atribuyéndolos a las barbaridades que los indios cometían en sus ritos y fiestas religiosas. En ese sentido creemos que sus acusaciones fueron actos de desesperación, tal vez con el objetivo de tranquilizar sus conciencias, pues los “vicios” que atribuyeron a los indios eran bien conocidos por los hispanos e incluso practicados en muchos casos.

Al respecto, Juan de la Peña, maestro de la segunda generación de la Escuela de Salamanca y alumno de Francisco de Vitoria, afirmaría que: “Si la idolatría fuera causa suficiente de intervención, ardería todo el orbe en guerras interminables. Porque si es lícito castigar a los infieles en injurias inferidas a Dios, con mayor razón deberían ser castigados los príncipes cristianos, ya que muchas veces pecan más gravemente que los mismos infieles.”¹¹⁴

Entre los peores defectos que atribuían los españoles a los indios se encuentran la sodomía y los sacrificios humanos. Las Casas defiende a los indios de tales acusaciones al sostener que:

No fueron estas gentes las primeras que comieron carne humana o antropófagos [...] ni sacrificaron a los ídolos hombres [...] y otros abominables vicios que se siguen a la idolatría [...]. A cada defecto de los que Oviedo contra los indios o pone y a muchos levanta [...] y a lo que dice que eran sodomitas [...] ya está [...] afirmado que falsa y malvadamente de tan vilísimo crimen los infama.¹¹⁵

El tema de los sacrificios fue una cuestión cultural, muchas veces utilizada para justificar una intervención armada contra los indios. El maestro Juan de la Peña sostiene que: “Este título de intervención sería con frecuencia un pretexto para fomentar la ambición de los Estados. No era lícito castigar a los indios por una clase de crímenes que se dejaban impunes entre los pueblos europeos. Indios

¹¹⁴ Peña, Juan de la, *De Bello contra insulanos. Intervención de España en América*, Madrid, CSIC, 1982, p. 70.

¹¹⁵ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, vol. III, p. 326.

y europeos tenían los mismos derechos fundamentales. A pesar de su falta de moralidad cristiana, infieles o idólatras, eran igualmente pueblos soberanos.”¹¹⁶

No es necesario justificar con argumentos este tipo de hechos hoy en día, ni los sacrificios ni las guerras. Ambos se condenan, fueron formas de mantener el poder político en el primer caso o de imponerlo en el segundo. La Conquista fue una lucha de poder que necesariamente condenaría a quien saliera victorioso, pues en una lucha ambos participantes pierden, por eso es imposible afirmar que el vencedor, en este caso los españoles, triunfaron, como no triunfó el bien, ni puede decirse que sea lo óptimo lo que prevalece ante la desgracia de la guerra. Lo que innegablemente prevalece es la fuerza, la violencia y la coacción, por eso la Conquista tiene una connotación negativa en toda América Latina y por eso los grandes postulados que pretendía imponer esta guerra, necesitaron tanto esfuerzo para hacerse notar y hacerse del reconocimiento general.

Volviendo al tema, también los peninsulares fueron denunciados gravemente, Jerónimo de Mendieta acusó a los colonos de ambiciosos, deseosos de enriquecerse rápidamente y de obsesión por aumentar al máximo la producción a costa de maltratar a los indios. A los corruptos funcionarios reales responsabilizó de todo lo anterior y exoneró a los católicos reyes de Castilla, quienes ignoraban esto.

Mendieta atribuyó la despoblación de La Española al gobernador, a los jueces, a los visitadores y oficiales reales. Mientras que los reyes mandaban tratar a los indios con cuidado, las autoridades españolas en las Indias no hicieron más que lo contrario y, por ello, los dominicos se empeñaron en denunciarlos afirmando que no hacían lo que los reyes mandaban.

Fue, pues, el primero principio, el desacertamiento de un mal gobernador [...] a quien los Reyes Católicos enviaron desde Granada el año de mil y quinientos y dos [...] dándole por instrucción y mandato muy encargado, que rigiese y gobernase los indios, como libres que eran, y con mucho amor y dulzura, caridad y justicia: no les poniendo servidumbre alguna, ni consintiendo que algún español les hiciese agravio, porque no fuesen impedidos de recibir nuestra santa fe, y porque por sus

¹¹⁶ Peña, Juan de la, *Ibidem*, p. 71.

obras no aborriesen a los cristianos [...]. Todo lo cual hizo este gobernador al revés [...] y porque por las grandes crueldades de estos mineros y estancieros [...].¹¹⁷

A partir de estas acusaciones, el escándalo de La Española adquirió mayor importancia en el nivel político en toda la península. Los cronistas de Indias se refirieron siempre a lo ocurrido en las islas del Caribe y no disculparon a los conquistadores.

Explicar lo que ocurrió y tratar de evitar que se repitiera fue una tarea que se propusieron a partir de entonces políticos y teólogos españoles. Las obras de los teólogos tenían fundamentos de Derecho Natural que hizo anteponer sus tesis a las del sector oficial y el contestatario, por los postulados que defendían. Ellos profundizaron en las causas de la despoblación de esos territorios y dieron un diagnóstico que, si bien no justificaba a los conquistadores, sí incluía todas las causas que provocaron la extinción de los habitantes de La Española.

Por el lado político, difícil tarea tenía la Corona para controlar lo que pasaba en las Indias y evitar nuevos abusos en contra de las leyes que dictaba para proteger a los indios.¹¹⁸ La mayoría de los cronistas españoles exculpan a la Corona de toda responsabilidad, cosa que atribuyen a la lejanía de las Indias principalmente. Pero, ¿sería culpable la Corona de las violaciones a sus leyes y del desacato a sus órdenes?

La dificultad que implicaba legislar con fundamento en datos que no podían comprobar empíricamente, sino sólo con fuentes que variaban abismalmente, de testigos oculares ignorantes y de intelectuales que teorizaban sobre testimonios falsos en muchos casos, afectaron definitivamente las decisiones de la Corona en el asunto de las Indias. De ahí que los escolásticos de la escuela de Salamanca consideraran que una justicia fundada en el derecho natural sería lo más idóneo

¹¹⁷ Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclasiástica indiana*, pp. 57-64.

¹¹⁸ “Si las nuevas leyes de Indias vinieron a desacreditar a nuestro autor, prohibiendo que se dieran indios en clientela a ningún proceder y ordenando fuesen liberados lo antes encomendados a los gobernadores del modo expuesto por Sepúlveda, no fue debido a la injusticia del uso recto de tales principios, sino a los “abusos” que en la práctica se llegaron a cometer, y ya vimos que éste no defendía el abuso, sino el recto uso.” Losada, Ángel, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su epistolario y nuevos documentos*, Madrid, CSIC, 1973, p. 229. Esta cita reivindica un poco a autores, como Sepúlveda que han sido interpretados, tal vez, sin tomar en cuenta los problemas que se generaron en la realidad y que en muchas ocasiones se achacaron a sus teorías.

para aplicar en las Indias, pues llenaría todas esas lagunas que provocaba la diversidad de situaciones que se presentaban. Esto significaba que, cuando la ley era insuficiente para resolver un conflicto, éste se resolvería de acuerdo a principios generales que marcaran el camino para llegar a una solución justa, que permitiera la convivencia social.

La Corona, más ocupada en Europa que en América, sería acusada posteriormente por la permisividad y falta de control sobre las autoridades de las Indias.

Y son tantas las gentes que han pasado allá y de cada día pasan, y es tan absoluta y disoluta la licencia que en muchas partes nuestros españoles y los demás han tomado y toman contra los naturales de aquel Nuevo Mundo [...] que no se pueda hacer justicia en las Indias ni sea nadie para sacar y liberar aquellas miserables gentes de la tiranía y servidumbre con que nuestra nación y los demás los tienen subyectos y oprimidos en muchas partes.¹¹⁹

No había esfuerzo suficiente para controlar y dirigir la convivencia entre indios y españoles en América. Mucho menos, si para ello los españoles intentaban valerse de un derecho escrito que resultaba insuficiente. Para ello, los maestros de Salamanca proponían sujetarse a fundamentos éticos y directrices del derecho natural que se ajustaran a cada caso particular, pero que se basaran en principios universales.

Responsabilizaron a la corona para que cumpliera e hiciera cumplir sus leyes, responsabilizaron a la Iglesia para que presionara sobre la conciencia de los cristianos y responsabilizaron a los mismos indios para que tomaran conciencia de sus propios derechos y deberes y aprendieran a defenderlos y hacerlos respetar. Pocas veces se ha expuesto con tanta claridad la ética y los medios de una auténtica teología de la libertad del indio. Porque los fundamentos últimos de esas reivindicaciones eran morales y teológicos. Maestros de la Escuela elaboraron consejos, informes, consultas y hasta más de una vez lograron cambiar las leyes de la Corona.¹²⁰

Antes de que el desarrollo doctrinal alcanzara los altos sitios mencionados en la cita anterior, las denuncias fueron muchas, pero, en algunos casos, si bien no en la mayoría, pues Las Casas publicó todas sus obras, o tal vez para evitar las provocaciones que se seguían de obras como las del dominico, la censura se

¹¹⁹ Acosta, José de, *“De procuranda indorum salute”*, vol. XXIII, p. 673.

¹²⁰ Pereña, Luciano, “Proyecto de reconversión colonial”, en *Carta magna de los indios*,

encargó de ocultarlas para evitar el escándalo y no dañar la reputación de los españoles ante el resto de Europa. “La pragmática fechada en Valladolid el 21 de septiembre de 1556 ordena que “los tales libros que tratan de cosas de Indias no se impriman ni vendan, sin que primeramente sean vistos y examinados en el nuestro consejo de las Indias; y que sean recogidos y enviados a la Corte todos los libros que “ay impresos en essas ciudades, villas y lugares sin expresa licencia nuestra.”¹²¹

Lo anterior no puede manifestarse sin hacer notar la libertad de expresión de que gozaron autores como Las Casas y que tal vez provocaron más guerras por su carácter provocativo y poco prudente. Sobre el tema de la censura existen posiciones encontradas, pues por un lado se sabe de ella, pero por otro tenemos la prueba escrita de la libertad de expresión que existía tanto en las universidades como a todos los niveles intelectuales, lo cual se comprueba con obras como la de Bernal Díaz del Castillo y otros.¹²²

Aún así, también algunos abusos marcaron la conducta de los españoles en el Nuevo Mundo, porque en muchas ocasiones eran los mismos clérigos y gobernantes los que se encargaban de traicionar los principios religiosos de paz y justicia, de desacatar las leyes, para después denunciar las injusticias cometidas contra los indios.

Bernal Díaz nos refiere un acontecimiento en el que, inocentemente descubre la complicidad de un religioso que los acompañaba en el descubrimiento de México, en la rapiña que hicieron en un pueblo de Yucatán. “Y cuando estábamos batallando con los indios, el clérigo González, que iba con nosotros, se cargó de las arquillas e ídolos y oro y los llevó al navío”.¹²³

Madrid, CSIC, 1988, p. 25.

¹²¹ Cfr. Casas, Bartolomé de las, “De regia potestate”, en *Corpus hispanorum de pace*, Madrid, CSIC, 1984, p. 119.

¹²² Lewis Hanke comenta que: “Lo que hace tan notable la libertad de palabra disfrutada en la América del siglo XVI es que los gobernantes españoles no sólo la permitieron, sino que hicieron casi todo lo que estaba a su alcance para fomentarla[...] Hanke, Lewis, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, p. 85.

¹²³ Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Fernández Editores, 1972, p. 20. Pero, la verdad es que frente a ello se destaca la conducta de Fray Toribio de Benavente, por citar alguno, quien aprende la lengua de los indios y les

Los argumentos que sostienen que la censura impide hacer justicia al ocultar la verdad, son cuestionables cuando leemos el sinnúmero de denuncias contra los españoles y las obras de Las Casas, en citas como la siguiente: también a los religiosos que “vienen rabiando y hirviendo en codicia de ser ricos, y los más quizá, propuesta toda razón y toda ley, con propósito de haber lo que desean, sin diferencia de lugar ni de persona, ni de modo, sino como lo pudieren haber”.¹²⁴

Alonso de Veracruz, en su *Dominio infidelium*, denuncia las riquezas mal adquiridas de los religiosos de la Nueva España y, sin miedo, los declara ladrones por quitarles sus cosas a los indios. El fraile agustino no se limita a defender la obligación de impartir la fe, sino que denuncia a religiosos y encomenderos que se enriquecen, cobran tributo excesivo o esclavizan indios, bajo el pretexto de impartir la fe, y les impone la pena de restitución.¹²⁵ En la segunda duda referente a la instrucción religiosa de los nativos dice:

Yo hablo por la experiencia. Conozco a no pocos hombres (de otro modo nobles ante los ojos del mundo, y aspirantes al cielo en los ojos de Cristo para quienes la única nobleza esta es la virtud) las paredes de sus casas están cubiertas con preciosos tapices de seda, servicio de oro y plata para comida y bebida, cuyas camas, si no de marfil, están cubiertas de pura seda, gozan de un séquito de numerosos sirvientes, tienen numerosos y costosos cambios de ropas, e incluso resplandecientes arreos para sus caballos, pero en la iglesia de los nativos de los cuales obtienen el tributo en todo lo que tienen, ni siquiera cáliz, menos lo necesario en el altar para decir misa se puede encontrar.¹²⁶

José de Acosta recoge en su obra, *De procuranda indorum salute*, uno de los testimonios más representativos en materia de denuncia de injusticias. Tras su experiencia en las Indias y apoyado en sus conocimientos teológicos, políticos y jurídicos, criticó lo ocurrido en la Conquista. No pretendía despojar de toda culpa a los indios, pero castiga las barbaridades que cometieron los españoles en su afán

transmiten sus conocimientos y sus ideas de paz y de justicia.

¹²⁴ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, p. 469.

¹²⁵ Cfr. Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, 5 vols., Roma, Jesuit Historical Institute, 1968, vol. 2, pp. 1-92.

¹²⁶ Veracruz, Alonso de la, “*De dominio infidelium et iusto bello*”, en Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. 2, p. 135.

de enriquecerse. Propuso soluciones y elaboró un proyecto político para organizar la sociedad americana de indios y españoles, fundada en principios religiosos.

Jamás ha habido tanta crueldad en invasión alguna de griegos y bárbaros. No son hechos desconocidos o exagerados por la fantasía de los historiadores. Me contaba con dolor y llanto un testigo presencial que había tomado además parte muy activa en los hechos, como en este mismo reino durante la guerra que se hizo contra los incas, se acostumbraba exponer en la plaza pública a las mujeres colgadas en alto, que sostenían a sus propios bebés, asimismo colgados de sus pechos taladrados, para que en el mismo suplicio las madres estranguladas se vieran obligadas a ser la horca de sus hijos. ¡Ejemplo inaudito de crueldad!¹²⁷

Aunque a muchos factores se debe la despoblación, los críticos españoles no ignoraron que las matanzas cometidas contribuyeron decisivamente a este hecho. Condenaron tales acciones y se avergonzaron de quienes las cometieron.

La Corona utilizó estos graves ejemplos para reivindicarse con los indios. Nunca disculparon los atroces acontecimientos, pero consideraron que la solución más apropiada no era el abandono de las Indias, lo cual era prácticamente imposible: en primer lugar, por los intereses económicos, porque era una decisión que no dependía nada más de la palabra del rey, porque ni eso ni nada devolvería las vidas perdidas.

Ellos pensaron en reivindicarse estando presentes en América y compartiendo su cultura con las indígenas, pues pensaban que esto traería grandes beneficios para ambos. Alonso de Veracruz siempre sostuvo la idea de que la unión de españoles e indios sería necesariamente benéfica. El fraile agustino creía en la idea de respetar lo mejor de cada cultura, con el objeto de lograr la mejor integración posible. Al sumar las cualidades de cada cultura, se obtendría un resultado que beneficiaría a toda la humanidad.¹²⁸

Sin ignorar los esfuerzos de personas como Veracruz, y pese a los intereses y deseos de progresar que se manifestaron en muchos momentos de la Conquista y posterior colonización, la situación de los indios no mejoró del todo, pues muchos pueblos continúan hoy en día ajenos a la civilización occidental.

¹²⁷ Acosta, José de, "*De procuranda indorum salute*", vol. XXIII, p. 19.

¹²⁸ Cfr. Veracruz, Alonso de la, "*Decimis*", en Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. 4, pp. 355-373.

Desgraciadamente, el deber que imponía la religión cristiana de ayudar a pueblos indefensos y tiranizados por sus gobernantes no fue escuchado, y la Conquista degeneró en una invasión violenta del continente y en el sometimiento de sus pobladores.

Las buenas intenciones quedaron veladas por religiosos y políticos que no cumplían con lo que predicaban, pues implantaron un régimen injusto con graves consecuencias para los indios. Suponemos que la impotencia para aplicar una justicia fundada en un derecho que no resolvía la situación era la causa de su falta de congruencia.

Fray Toribio hace una síntesis de las causas de la despoblación de La Española y de la Nueva España, y pone en claro la responsabilidad de los españoles. Menciona diez plagas que contribuyeron a la despoblación, colocó la guerra en segundo lugar en importancia.

La primera plaga fue de viruelas [...]. Después de once años vino también el sarampión a los indios [...]. La segunda plaga fue los muchos que murieron en la conquista de Nueva España, en especial sobre México [...]. La tercera plaga fue una gran hambre luego como fue tomada la ciudad de México [...]. La cuarta plaga fue los capixques que los conquistadores pusieron en sus compartimentos para cobrar tributos y entender en las granjerías [...]. La quinta plaga fue los grandes tributos y servicios que los indios hacían [...]. La sexta plaga fue las minas de oro [...]. Los esclavos que hasta hoy han muerto en ellas no se pueden contar [...]. La séptima plaga fue la edificación de la gran ciudad de México [...]. La octava plaga fue los esclavos que hicieron para echar las minas [...]. La novena plaga fue el servicio de minas. Iban hasta sesenta leguas y más a llevar mantenimiento los indios cargados [...]. La décima plaga fue las divisiones y bandos que hubo entre los españoles que estaban en México.¹²⁹

La teoría sobre la despoblación indiana, elaborada por fray Toribio de Benavente, se refiere a lo sucedido en la Nueva España en 1521, y es similar a lo que ocurrió posteriormente en otros territorios conquistados por los españoles en tierra firme, aunque distinto a lo que ocurrió en las primeras islas a las que llegaron los españoles, en las que se extinguió por completo la población autóctona.

¹²⁹ Motolinía, Fray Toribio de, *1568 Memoriales e historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, Atlas, BAE, 1970, p. 240.

En cuanto a la censura de los escritos sobre cuestiones indianas¹³⁰, podría decirse que, si en realidad la hubo, no fue este el factor que impidió el conocimiento de las cifras exactas. Con o sin censura, nadie creyó en las cifras proporcionadas por Las Casas. Por otro lado consideramos que, si bien fueron muchos los factores que contribuyeron a la despoblación, es un hecho que la guerra fue el argumento decisivo en muchas ocasiones. Condenar más de lo que se debe a los conquistadores o, por lo menos, más de lo que algunos de ellos reconocieron posteriormente en sus obras, sería injusto y promovería la continuidad de la leyenda ocultando la verdad, sostienen algunos autores españoles que consideran las diferencias con otras conquistas posteriores.¹³¹

Por ello, cabe aclarar la diferencia entre la Conquista española de América y la posterior Conquista anglosajona en el norte del continente. La primera, tras la experiencia de La Española, se caracterizó por el principio de no aniquilar a la población autóctona de las tierras conquistadas, y la segunda fue una auténtica masacre sin el menor cuestionamiento. Por ello, el punto de la despoblación no es sino un factor negativo, entre muchos otros, que nos ayudan a comprender el contexto general de la Conquista, como lo fueron los sacrificios humanos entre los indígenas. Actualmente, contamos con las herramientas suficientes para evitar, en el caso de los españoles, cometer el error de juzgarlos como se hizo con los indios en el caso de los sacrificios, es decir, por una cuestión cultural, sin apreciar otros

¹³⁰ Sobre el tema de la censura, como en todos los temas de la Conquista, existen dos posturas. La primera asegura la libertad de expresión que existía: “[...]todo estudio de la América española en el siglo XVI habrá de tener presente la política de la corona de permitir e incluso fomentar la libre discusión de los asuntos del Nuevo Mundo. Esta política fue seguida tan fielmente que los enemigos de España pudieron citar a los españoles al hablar de la crueldad y tiranía de sus compatriotas, echando así los cimientos de la “leyenda negra”. Hanke, Lewis, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, p. 95. y la otra parte, obviamente representada por Las Casas: “La impresión o la venta de libros para el futuro sin cumplir estos requisitos legales se castigaba con penas gravísimas. El impresor y el librero “incurría en pena de doscientos mil maravedises para nuestra Cámara y fisco, y que pierdan todas las obras que ansí imprimieren[,]”. *Cfr.* Casas, Bartolomé de las, “De regia potestate”, *Ibidem*, p. 119.

¹³¹ “Algo de muy especial tiene indudablemente la obra de España en América cuando a ningún otro pueblo, empeñado también en una empresa colonizadora, le reocupó, como al español, el problema de la justicia con que podía considerarse llamado a cumplir esa misión, ni ningún otro tampoco hizo depender tan sincera y decisivamente su actuación colonizadora de la resolución de aquel problema moral y jurídico.” Maravall, José Antonio, *Ibidem*, p. 429.

aspectos más relevantes, como fue el importante movimiento intelectual que motivó el acontecimiento de la Conquista.

La estimación que hace Demetrio Ramos sobre el descenso de la población de La Española hasta 1494 es del 100%; esto equivale a ochocientos mil habitantes. Aparte se contarían las víctimas de las subsiguientes conquistas y las de la encomienda a partir de 1503.¹³²

En cuanto a la repartición de responsabilidades, el problema de la despoblación de La Española se aceptó como un crimen irreparable atribuido a los conquistadores. Pero, la catástrofe de La Española se convirtió en el acontecimiento que creó una conciencia nacional y, con ello, se inició el proceso a la Conquista de América. Empezaron a analizarse sus causas y trató de evitarse la repetición de dicho suceso.

3. *El maltrato y la explotación del indio*

El debate sobre la legitimidad de la Conquista surge tras las denuncias sobre el maltrato y la explotación del indio en el sistema de encomiendas. Este tema pasa a tomar el primer sitio cuando el problema de la despoblación en La Española es ya inevitable, y debido a que las poblaciones indias del continente siguieron teniendo bajas considerables.

La influencia que dejó la censura del exterminio en las Antillas marca las subsiguientes actuaciones españolas en América.

Teniendo en cuenta que la dominación española duró tres largos siglos y que los indios siguieron siendo atropellados por criollos y mestizos, fue necesario investigar la causa de las subsiguientes muertes y la manera de evitarlas.

En Santo Domingo, antes de la Navidad de 1511, fray Antonio de Montesinos denunció públicamente el régimen de encomiendas, al comentar el texto *Ego vox clamantis in deserto*, con lo que se dio inicio a la primera campaña contra la explotación del indio y el debate sobre la legitimidad de la Conquista.

¹³² Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la conquista de América*, p. 17.

La importancia de este hecho es trascendental para la historia de España en América, por ser el primer clamor en favor de la justicia y los derechos del ser humano. Al denunciarse los abusos de los conquistadores españoles, los más eminentes teólogos ponen su atención en el conflicto. La reputación de la España cristiana cae ante el resto de Europa; se cuestiona la legitimidad de la Conquista, y de los principios que predica el catolicismo frente a los resultados obtenidos con la política de sometimiento y explotación.

Como señala Lewis Hancke, "El único testimonio de este momento trascendental en la historia, aparece en las reales cédulas y en *La Historia de las Indias de Las Casas*." ¹³³ Algunos dudan de la veracidad de este acontecimiento; sin embargo, significó el inicio de un dinámico movimiento intelectual, en el que teólogos y juristas españoles criticaron los resultados de la Conquista.

Los conquistadores españoles llegaban al Nuevo Mundo para conseguir esclavos y hacerlos trabajar en las minas; para ello, tomaban parte en guerras aniquiladoras contra los indios, los despojaban de sus tierras y los ponían a su servicio. Los indios que no morían en las guerras de conquista eran obligados a trabajar para los españoles. Muchos de los descubridores llegaron a ser ricos, sin importarles el número de vidas que implicaban los trabajos inhumanos a los que eran sometidos hombres, mujeres y niños indígenas. Contra esas personas, Montesinos alzó su voz, el domingo antes de la Navidad en 1511, comentando el texto *Ego vox clamantis in deserto*, sermón que volvió a repetir más duro aún el domingo siguiente.

¿Con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan oprimidos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y que cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened

¹³³ Hanke, Lewis, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, p. 33.

por cierto, que en el estado en que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo.¹³⁴

El ataque estaba bien fundamentado. Se puso en entredicho la cristiandad de los españoles a los que exhibió públicamente; se cuestionó el régimen de encomiendas, las guerras y la conciencia de los españoles.

Montesinos fue el primero en América¹³⁵, en reconocer públicamente la responsabilidad de los españoles en las injusticias cometidas contra los indios, y era tanto el coraje de sus acusaciones que partió a España para demandarle al rey una solución. La disputa que había surgido en América, con su sermón, continuaría a partir de entonces, con el objeto de solucionar el conflicto entre colonos y dominicos, pues los primeros denunciaron ante el gobernador de La Española las fuertes acusaciones que les achacaba Montesinos. Los frailes siguieron protestando contra estos hechos; los encomenderos, por su parte, temieron ser despojados de sus ganancias y denunciaron a los religiosos, quienes fueron finalmente destituidos de sus cargos para evitar el escándalo. Pero, pese a su expulsión de La Española, se condenaron los crímenes en España y en el resto de Europa. Se abrió así el doloroso proceso a la liberación del indio. Empezaba la polémica sobre la justicia de la Conquista de América.

Al iniciar este conflicto, inmediatamente comenzó a ponerse en duda su legitimidad y, debido a las constantes denuncias de injusticias contra los indios, se cuestionó la presencia de la Corona española en América. Es entonces cuando el problema de los justos títulos de España en las Indias adquiere mayor importancia, y para los cuales se empieza a discutir la bula papal de 1493.

Para calmar a los dominicos y legitimar su presencia en América, el rey ordenó a Diego Colón que les mostrara la donación papal de 1493 (Bula *Inter Caetera*) sobre las tierras descubiertas, en la que se les concedía la posesión de las tierras descubiertas para propagar la fe cristiana.

¹³⁴ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, vol. II, p. 441.

¹³⁵ “La primera declaración pública y aun impresa acerca del problema de legitimidad de la conquista, por lo que se sabe, pertenece al escocés John Mair[...]”, Beuchot, Mauricio, *La querrela de la conquista: una polémica del siglo XVI*, México, siglo XXI, 1992, pp. 13-17.

Alejandro, Obispo, Siervo de los Siervos de Dios: A los ilustres Carísimos en Christo, hijo Rey Fernando, y muy amada en Christo, hija Isabel Reyna de Castilla, de León, de Aragón, de Sicilia y de Granada, salud y bendición apostólica. Lo que más, entre todas las obras, agrada a la Divina Majestad, y nuestro corazón desea, es, que la Fe Católica, y Religión Christiana sea exaltada mayormente en nuestros tiempos y que en toda parte sea ampliada, y dilatada, y se procure la salvación de las almas, y las bárbaras Naciones sean deprimidas, y reducidas a esa misma fe. Por lo cual, [...] como conviene a Reyes y Príncipes Católicos, y a imitación de los Reyes vuestros antecesores de clara memoria, propusisteis con el fervor de la Divina Clemencia, sujetar las susodichas Islas y tierras firmes, y los Habitadores, Y Naturales de ellas, reducirlos a la Fe Católica.¹³⁶

La primera mención de la cuestión del derecho de España al dominio de las Indias se remota a los días de Colón, quien escribió a los reyes católicos desde la costa de Veragua, sobre la legitimidad de España en las Indias, derecho fundado en la concesión papal de la amplísima bula para conquistar nuevas tierras dada a los Reyes Católicos por el sumo pontífice Alejandro VI. El verdadero significado de las cuatro cartas apostólicas de 1493, que Alejandro hizo en su famosa donación, se ha tratado durante siglos por sabios jurisconsultos y expertos eclesiásticos.

Al respecto, Silvio Zavala comenta que :

La concesión de 1493 a favor de los reyes de Castilla no fue un acto especial de soberanía del Pontificado, sino la prolongación de la práctica del medioevo, descubrimiento que repite lo que ya escribían sobre las bulas de Alejandro VI los antiguos autores españoles. Pero aun reconociendo el origen tradicional de la concesión de América, este caso no puede equipararse del todo al de sus precedentes[...] porque dio lugar a disputas teóricas y a rivalidades políticas que no se habían presentado en los casos anteriores; quizá se debieron a que las bulas de Alejandro fueron otorgadas a fines del siglo XV cuando la autoridad tradicional del Papado y en general las instituciones e ideas medievales iban en su ocaso.¹³⁷

La intención de la bula resulta evidente después de su análisis, pero debido a los problemas que se suscitan con el regreso de Colón, pues antes de ir a España, pasó primero por Portugal, en donde pensaron mandar embarcaciones al enterarse de la noticia del descubrimiento, se planteó que su intención era meramente arbitral entre la corona de Castilla y la de Portugal.

Los reyes castellanos enviaron al de Portugal un procurador, de nombre Herrera, a fin de disuadirlo, y de aquí surgió el principio del arreglo entre las dos Coronas, que

¹³⁶ Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, pp. 20-23.

¹³⁷ Zavala, Silvio A., *Las instituciones políticas en la conquista de América*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1935, p. 25.

culminó con el tratado de Tordesillas de 7 de junio de 1494, que varió la línea de demarcación de la bula de Alejandro VI de 4 de mayo de 1493 (señalada en cien leguas), a una distancia de trescientas setenta leguas al occidente de las islas de Cabo Verde.¹³⁸

Silvio Zavala sostiene que el tratado de Tordesillas se hizo para descubrimientos futuros, porque los reyes católicos daban por suyas las Indias desde un principio y no pusieron en discusión éste derecho.¹³⁹

Las bulas, continúa Zavala, eran instrumentos públicos tradicionalmente aceptados con valor autenticador, correspondiendo al Papado la función de notario mayor de los derechos de los reyes. Las bulas no se consideraban causa jurídica de los derechos sobre las nuevas tierras, sino que éstos venían directamente de los descubrimientos, y la labor del papado era como la del notario, pues daba autenticidad a los documentos previamente adquiridos por conquista.¹⁴⁰

Se adoptaron dos posiciones respecto de las bulas, la primera reconocía el dominio temporal absoluto del Sumo Pontífice sobre todos los reinos de los infieles; y, la segunda, se que negaba ese poder al papa, pero reconocía algún derecho derivado de la bula a favor de los reyes castellanos.¹⁴¹

En resumen: las bulas de Alejandro VI sobre América no fueron distintas de las usadas en la tradición medieval de la chancillería vaticana; tampoco fueron un fallo arbitral, pero desde el siglo XVI hubo opiniones a favor de esta interpretación; tuvieron además valor simbólico en las contiendas políticas y religiosas de Europa, siendo atacadas por los autores de las naciones enemigas y defendidas por la opinión casi unánime de los escritores españoles; tuvieron valor, por último, ante el problema sobre los títulos de España sobre las Indias, no porque contuvieran en realidad una donación, sino porque los autores del primero y del segundo planteamiento las interpretaron a favor de los derechos españoles conforme a los razonamientos expuestos; finalmente la Corona reconoció su influencia legal.¹⁴²

Por otro lado, la legitimidad de la Conquista, la justicia de la guerra contra los indios y su explotación por el sistema de encomiendas eran los temas de mayor

¹³⁸ *Ibidem*, p. 26.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 28.

¹⁴⁰ *Idem*.

¹⁴¹ *Idem*, p. 37.

¹⁴² *Idem*, p. 41.

relieve sobre el problema de las Indias. La realidad era que los indios comenzaban a desaparecer a causa de las guerras de conquista y del sistema de encomiendas, que los esclavizaba. Este hecho ponía en duda la legitimidad del gobierno español en las Indias, pues se suponía que el nuevo gobierno debía garantizar el bien común. Cuando la Reina Isabel supo del reparto que Colón había hecho de los indios, hizo su famosa pregunta: ¿con qué autoridad dispone el Almirante de mis vasallos?

Todavía en 1512, cuando se promulgaron las Leyes de Burgos,¹⁴³ la situación no cambiaba y los indios seguían siendo exterminados. De hecho, no existe, aun hoy en día, una fecha en la que pueda decirse que esto terminó. El indio siguió siendo objeto de maltrato, a pesar de todos los intentos de rectificación. Cinco siglos después de haber sido emitidas las primeras leyes en favor de los indios, éstas siguen siendo insuficientes, inaplicables e injustas, lo cual nos demuestra la complejidad a la que se enfrentaron los españoles cuando pretendieron sustituir los gobiernos indios por unos ajenos al contexto real. Por ello, la insistencia de los escolásticos en legitimar el poder en las Indias y en confirmar los resultados que todo gobierno debía obtener, esto es, el bienestar de la comunidad entera.

En este orden de ideas, puede afirmarse que, si bien es un hecho que la Conquista condenó a los indios de América, también lo es que trató de defendérselos y protegérselos de los abusos en cuanto se tomó conciencia de lo sucedido, pues era imposible impedir el contacto con los hombres de Viejo Mundo a partir de entonces.

Los instrumentos con los que contaba la Corona para hacer justicia eran las leyes y, por ello, la Corona decidió emitir las que fueran necesarias para que se tratara bien a los indios, no se les esclavizara y se evitaran las guerras. Impedir el maltrato y la explotación del indio era tarea de la justicia, y el instrumento para ello

¹⁴³ “La junta finalmente estuvo acorde en siete proposiciones en las que, si bien reconociendo la libertad de los indios y su derecho a un tratamiento humano, se concluía que debían ser sometidos a coerción y estar cerca de los españoles a fin de fomentar su conversión. Se determinaba formalmente que el sistema de encomiendas era en esencia justo, en vista de Gracia y Donación apostólicas y de acuerdo con las leyes divina y humana.” Hanke, Lewis, *Ibidem*, p. 35.

era el derecho, las leyes y los documentos que hicieran válidas las actuaciones, pues se suponía que tenían un fundamento ético de principios y de valores que legitimarían el dominio de España en Indias. Y también fueron las leyes el fundamento de los teólogos para impugnar los derechos que la Corona decía tener sobre las Indias.

Fray Matías de Paz, por orden del rey Fernando, elaboró un dictamen bajo el título *De dominio Regum Hispaniae super Indos* en 1512,¹⁴⁴ en el que, por vez primera, trata el tema de la ética de la Conquista, pues expone su particular punto de vista sobre el trato que debía darse a los indios. Sostiene la tesis del buen tratamiento; pero acepta la justicia de la guerra contra los indios, si estos no se someten al rey después de haber sido instigados por los españoles. Plantea la cuestión del dominio espiritual del papa sobre todo el mundo, y afirmaba que los territorios de las Indias pertenecían a la Corona de Castilla en virtud de la donación papal. Con estas afirmaciones, Paz cae en el error,¹⁴⁵ al confundir el dominio temporal con el espiritual, cosa que más adelante sería aclarada al negar la legitimidad española al gobierno de las Indias en virtud de la donación papal de 1493.

Es, pues, muy conveniente que a estos infieles, antes de declararles la guerra, se les amoneste, pudiéndolo hacer sin gran detrimento, para que abracen la fe de corazón y la mantengan incólume. Aunque un rey, movido por celo cristiano, y con la competente autorización del papa haya podido hacer la guerra lícitamente a los infieles, ellos tenían derecho a defenderse, si no precedió la susodicha admonición.¹⁴⁶

Entonces se inició el debate sobre la legitimidad de las conquistas. Los frailes españoles, para calmar a los dominicos de La Española, aducían que su Alteza

¹⁴⁴ Al respecto Lewis Hanke, comenta que Paz es un antecedente de las tesis de Vitoria. "Según ha indicado Beltrán de Heredia, estas conclusiones son esencialmente las mismas que las alcanzadas por Vitoria veintisiete años más tarde en sus magistrales tratados." *Cfr.* Hanke, Lewis, *Ibidem*, p. 42.

¹⁴⁵ Sin embargo, afirma Hanke, existen diferencias de peso entre las tesis de Vitoria y las de Paz, porque el segundo mantenía que el papa, como vicario de Cristo en la tierra, disfrutaba de jurisdicción temporal directa sobre todo el mundo. *Cfr.* Hanke, Lewis, *ibidem*, p. 42.

¹⁴⁶ García, G. Antonio, "El sentido de las primeras denuncias", en Pereña Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XXV, p. 78.

había adquirido esas tierras *iure belli*, y su santidad había hecho donación de ellas.

La Corona se respaldaba con la bula papal, que se constituyó en el primer índice de referencia para valorar la presencia española en América. Pero, quienes valorarían ésta situación, no lo harían sin unos intereses de por medio, pues la bula representaba la grandeza de España frente al resto de los países europeos.¹⁴⁷

Sin embargo, en las universidades tal suposición pronto fue refutada, y se puso en entredicho la conquista española y el Imperio de Indias. ¿Con qué derecho otorgaba el papado posesión a los reyes de Castilla sobre unos países ya habitados y gobernados por sus propios señores? ¿Eran tan deficientes en humanidad común los naturales del Nuevo Mundo que se justificaba la conquista armada antes de enviar siquiera misiones cristianas? Huelga decir que estas cuestiones pronto se enredaron con los espinosos problemas de la conducta frecuentemente criminal de los conquistadores.¹⁴⁸

Además, se cuestionaba la encomienda de indios y los malos tratamientos que se les dispensaba. El sistema de encomiendas era la institución mediante la cual la Corona entregaba indios a los conquistadores, y en algunos casos, a indios que cooperaron en la Conquista¹⁴⁹, a quienes se les imponía un tributo a cambio de instrucción religiosa. Surgieron dudas sobre la justicia de las encomiendas y, por una carta del 14 de agosto de 1509, se determinó que los indios sirvieran a los españoles por un periodo no mayor de dos años.

¹⁴⁷ El aspecto *intereuropeo* de las bulas es analizado por Silvio Zavala, quien sostiene que “El descubrimiento de América coincidió con la formación en Europa de las grandes naciones modernas y, por lo tanto, con el nacimiento franco de las rivalidades políticas, inauguradas con ocasión de la grandeza imperial de España en el siglo XVI; también tuvo lugar entonces la gran división religiosa, en la cual tomó España el partido católico, quedando a los ojos de las demás potencias europeas como el rival político y religioso más temible. Su dominio colonial nuevo no escaparía a los ataques teóricos y a las agresiones continuas de holandeses, franceses e ingleses. Como la donación papal venía a ser el símbolo cómodo de la extensión española en América, sobre ella recayeron las críticas de los extranjeros rivales y fue también el punto de apoyo defensivo de los tratadistas españoles.” Zavala, Silvio A., *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, p. 33.

¹⁴⁸ Brading, David, A., *Orbe indiano*, p. 98.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 150.

el rey católico, en Valladolid, expidió carta poder al Almirante[...]“aquellos[españoles]a quien se dieren[los indios], no las han de [gozar] por vida, sino por dos años, o tres no más, e pasado aquello para otros, e así unos tras otro; e así les heís de señalar como por naborías, e non como esclavos, porque a Nos parece que señalar los dichos indios de por vida es cargoso de conciencia, e esto se ha de facer.”¹⁵⁰

Fray Bernardo de Mesa, uno de los predicadores del rey, presentó una tesis en la que probaba dialécticamente que, si bien los indios eran libres, la ociosidad era uno de los mayores males que sufrían y que, por lo tanto, era deber del rey ayudarles a vencerla.

Hay en ellos tan pequeña disposición de naturaleza y habituación, que para traerlos a recibir la fe y buenas costumbres, es menester tomar mucho trabajo, por estar ellos en tan remota disposición. Y dado que reciban la fe, la naturaleza dellos no les consiente tener perseverancia en la virtud, quien por ser insulares, que naturalmente tienen menos constancia, por ser la luna señora de las aguas, en medio de las cuales moran los insulares, quien por los hábitos viciosos, que siempre inclinan a actos semejantes. Así de donde se sigue, que aunque tengan capacidad para recibir la fe, no por eso se quita que no sea necesario tenerlos en alguna manera de servidumbre, para mejor disponerlos y para constreñirlos a la perseverancia, y esto conforme a la bondad de Dios.¹⁵¹

Esta tesis fue refutada con la aclaración de que el mal ejemplo que daban conquistadores, frailes y soldados españoles obligaba a los indígenas a mostrarse reacios a recibir el Evangelio. Estaba claro que en el Nuevo Mundo los conquistadores no eran los únicos que abusaban de la ausencia de leyes: también los religiosos lo hacían y se alejaban cada vez más de lo que predicaban.

Los indios, al percatarse de esa debilidad y decepcionados de la religión católica, volvían constantemente a sus ritos religiosos, cosa que también se les atribuía para seguir explotándolos. Los pueblos indígenas, sobre todo, los mexicanos, eran al igual que los españoles sumamente religiosos, pues seguían al pie de la letra lo que la religión les imponía y eran muy respetuosos de sus promesas. “Dan gustosamente todas sus cosas, hambread con suma avidez el cuerpo de Cristo, y aquellos a quienes se les permite, lo reciben con gran limpieza

¹⁵⁰ Zavala, Silvio A., *La encomienda indiana*, México, Porrúa, 1973, pp. 16-24.

¹⁵¹ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, vol. II, p. 462.

de alma y lo conservan religiosamente, y declaran que una vez que ya han comulgado no es posible dar cabida al crimen”.¹⁵²

En contra de esto estaba el trabajoso esfuerzo que había que hacer para predicar el Evangelio; el viaje tan largo y pesado a través del Atlántico, que no muchos estaban dispuestos a hacer; luego los viajes por tierra a los distintos poblados enfrentándose a las calamidades de la naturaleza; y el idioma, que era uno de los más difíciles obstáculos¹⁵³; pues, aunque en México, el náhuatl y, en Perú, el quechua eran las lenguas mayoritarias, existían miles de lenguas en todo el continente. No puede acusarse a los predicadores ignorantes de no haber soportado todos los peligros y dificultades que implicaba ir a las Indias “Y para no hablar de otras regiones, sola aquella tierra de Florida asesinó, sin proceso y sin haberlo oído, a los predicadores que por primera, segunda y tercera vez allá fueron pacíficamente”.¹⁵⁴

Cuando el rey convocó a la junta de teólogos y juristas para estudiar las dudas surgidas tras la denuncia de Montesinos, uno de los predicadores reales en favor de los encomenderos, el licenciado Gregorio, “clérigo, predicador también del rey”,¹⁵⁵ reconocía con sabias citas de Aristóteles, Tomás de Aquino, Dunas Scoto y Agustín de Ancona, la natural esclavitud de los indios y, por ende, el derecho a conquistarlos. La cita de Aristóteles hecha por Gregorio fue el primer disparo en la campaña por establecer que los indios eran esclavos por naturaleza.

Esto mismo dice Aristóteles en el libro primero de la *República*, tit. Primero, cap. segundo, donde, según los exponentes, allí, dicen que entonces la gobernación dominica, id est tiránica, es justa, donde se hace en aquellos que naturalmente son

¹⁵² Acosta, José de, “*De procuranda indorum salute*”, vol XXIII, p. 139.

¹⁵³ Acosta refiere que, por bárbaros que sean los pueblos en las Indias, no están privados del auxilio de la gracia para salvarse. También se refiere a la travesía y al idioma como obstáculos para la evangelización. “A las dificultades de la lengua siguen quizá no menores de los lugares. Dejo de lado la larguísima travesía toda llena de incomodidades y peligros[...].” Acosta, José de, *Ibidem*, vol. XXIII, p. 95.

¹⁵⁴ *Ibidem*, vol. XXIII, p. 307.

¹⁵⁵ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, vol. II, p. 449.

siervos y bárbaros, que son aquellos que faltan en el juicio y en el entendimiento, como son estos indios, según todos dicen, son como animales que hablan.¹⁵⁶

Gregorio justificaba la Conquista por las violaciones a la ley natural que los indios hacían constantemente. Estas transgresiones merecían el castigo del papa, a través de lo cual se convalidaba la bula alejandrina de 1493.

Juan López de Palacios Rubios,¹⁵⁷ doctor en ambos derechos al servicio del rey, también defendió la tesis de Aristóteles de la natural esclavitud de algunos seres humanos. Su intención, según algunas interpretaciones, no era la de esclavizar a todos los indios, sino la de marcar una jerarquía social que obviamente favorecería a los españoles.¹⁵⁸

Además, la esclavitud de los indios era una realidad, lo que ayudó a seguir practicándola por encima de las distintas interpretaciones de la teoría aristotélica. La costumbre era que los vencidos en una guerra fueran esclavizados, si no es que muertos.

Si la guerra se declaraba justa, los favorecidos con el dictamen tenían el derecho de esclavizar a los vencidos, de ahí la necesidad de justificar la guerra contra los indios achacándoles cualquier falta. Además, si la guerra era justa, se aceptarían todas sus consecuencias; pero, en caso contrario, habría que restituir a los vencidos de los daños provocados. Así, se defendía la guerra justa contra los indios como consecuencia de la donación papal, y en razón de sus violaciones a la ley natural, principalmente, por la práctica de sacrificios humanos, el canibalismo y la sodomía que, como ya vimos, también eran practicados por los españoles, aunque no cotidianamente, sí en tiempos de guerra. Si bien, ninguna de tales interpretaciones se entendieron como justos títulos, pero legitimaron la Conquista.

Fray Bartolomé de las Casas, pide en términos enérgicos que excomulgue y anatematice a quien declare la guerra a los infieles “por causa de idolatría o para que el evangelio sea mejor predicado. Insiste que se fulmine con una condena

¹⁵⁶ García, G. Antonio, "El sentido de las primeras denuncias", p. 95.

¹⁵⁷ Cfr. Hanke, Lewis, *Ibidem*, pp. 44-46.

¹⁵⁸ Cfr. Brading, David A., *Orbe indiano*, p. 99.

parecida a todo el que sostenga que los indios no son propietarios legítimos de lo que poseen o son incapaces de recibir la fe[...]"¹⁵⁹

La tesis de la incapacidad de los indios para gobernarse a sí mismos fue combatida y fundamentada por los que reconocían su humanidad. Esta teoría se discutió fervientemente. Uno de los trabajos más importantes en este sentido es la obra de Acosta, pues en ella se exaltaban algunas virtudes indígenas en contraste con las atrocidades de los españoles, cosa que no benefició la reputación española, por lo que desgraciadamente fue censurada.

Las costumbres de los indios no eran ninguna novedad para los españoles, según nos cuenta José de Acosta, pues se sabía que los pueblos de la antigüedad europea ya las practicaban. Además, en las guerras, la violencia superaba con creces los rituales indios, por lo que se reducía el carácter de escandalosas que dieron algunos escritores. Estos rituales se hicieron famosos a partir de la publicación de obras en las que se describían con lujo de detalles los ritos religiosos de los indígenas, en las que no se mencionaron el conjunto general de características que conformaban dichas culturas, lo que produjo una difamación del indio en Europa.

A esta baja estima en que se tenía a los indios contribuyeron varios factores, desde la desnudez de los caribes, porque en México y Perú usaban finos vestidos de algodón y plumas, hasta sus deseos de servir, que interpretaron erróneamente y que los hizo considerarlos inferiores, pues ellos pensaban encontrar elegantes atuendos de seda y palacios dorados. El odio a los indios se propagó al igual que el odio a los hispanos se difundiría más adelante en Europa. Sin duda alguna, estaban matándose mutuamente en esa guerra.

No faltaron las ayudas y reivindicaciones por ambos lados. Algunos de nuestros padres más graves y juiciosos aseguran en las cartas que escriben, tras contrastar con una larga experiencia, que estos indios son inteligentes, dóciles, humildes, amantes de los buenos sacerdotes, obedientes, menosprecian el falso y las riquezas (cosa que a algunos les cuesta creer) y una vez que han aceptado con

¹⁵⁹ Cfr. Casas Bartolomé de las, "De regia potestate", en *Corpus hispanorum de pace*, Madrid, CSIC, 1984, p. 111.

sinceridad y de corazón la religión y la virtud, se mantienen constantes en su propósito.¹⁶⁰

Sin embargo, los prejuicios y la ignorancia ponían en mal a los indios constantemente, y se les acusaba con frecuencia de herejía a causa de las supersticiones comunes en los hombres del siglo XVI, y las creencias reforzadas por la religión de la existencia de demonios y brujas. Los juicios sobre ellos generalmente estaban impregnados de gran imaginación. Bernal Díaz del Castillo escribe en una parte de su obra que los indios veneraban "adoratorios donde tenían muchos ídolos de barro, unos como caras de demonios, y otros como de mujeres, y otros de otras malas figuras de manera que al parecer estaban haciendo sodomías los unos indios con los otros."¹⁶¹ Pero no todos ignoraron las virtudes indígenas; por lo menos, en teoría, se respetaron algunos valores esenciales como la libertad, el derecho al trabajo y al salario, etcétera.

Desgraciadamente, los intereses fueron mayores y se ignoraron las garantías que enunciaban las leyes en protección de los indios. Más adelante, esas violaciones provocaron un fracaso legislativo y gubernamental, que luego padecerían los habitantes americanos, tanto indios como españoles.

Sin embargo, por muchos daños que hubiesen causado a los indios ciertos españoles, la realidad es que no todos los españoles eran culpables y hubo muchos que ayudaron a los indios y que no recibieron nada a cambio. Un claro ejemplo de esto se encuentra en los principios religiosos que mandaban a los predicadores una gran dedicación y sacrificio en la propagación de la fe.

En la *Historia eclesiástica indiana* de Jerónimo de Mendieta, se hace alusión a las buenas intenciones de los reyes en las indias, pero les acusaba por su descuido en el control de los gobernantes y, por otro lado, culpaba a las autoridades y consejeros del fracaso.

En el reparto de responsabilidades se encuentran indios y españoles; algunos se empeñan en responsabilizar sólo a una parte, pero la realidad es que ambos tenían que asumir sus errores. Es ilógico pensar que los indios eran

¹⁶⁰ Acosta, José de, "De procuranda indorum salute", vol. XXIII, p. 235.

¹⁶¹ Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, p. 20.

inocentes o que los españoles sólo querían defenderlos de sus príncipes tiranos y salvarlos del infierno por sus pecados contra la naturaleza.

Los conquistadores, que se escandalizaban con las costumbres indígenas, los ejecutaban con mayor crueldad en muchas ocasiones; esto no justifica las infamias de los ritos indígenas, pero confirma que la forma de evitar los sacrificios no eran las guerras. Éstas no fueron más que un pretexto para justificarse ante el resto del mundo, pues esas prácticas acabaron por exterminar a poblaciones enteras de indios.

No negamos en ningún momento la crueldad de los ritos religiosos de los indígenas, pero los mismos teólogos que viajaron a las Indias comprendieron que ése no era un argumento para masacrar a los indios. Los sacrificios eran terribles, escalofriantes e inhumanos como lo mostramos a continuación, pero, pese a eso, contribuyeron como factor principal a la desaparición total de ningún pueblo.

De los esclavos tomados en la guerra todos mataban y sacrificaban ante los dioses: hombres mujeres y niños. Los sacerdotes vestidos de sus insignias, los tendían y les quebraban las espaldas sobre una piedra los que para ello tenían y con un pedernal hecho a manera de navajón, le daba por el pecho tan diestramente, que saltándole fuera el corazón, aún antes que expirase, se le mostraba, y le ofrecía luego al sol y al ídolo a cuya reverencia lo sacrificaban. Y derramaba su sangre por cuatro paredes, y daban con el cuerpo las gradas abajo, donde de presto era hecho cuartos y puesto a cocer.¹⁶²

Claro está que tanto indios como hispanos cometían abominaciones, y tanto unos como otros se aterraban y fomentaban el odio mutuamente. El principio de derecho natural que defendía la vida humana por encima de cualquier circunstancia, se complicaba a la hora de enjuiciar a los indios por sus ritos. Pero, tampoco pudo ser tan fácilmente justificado cuando se conquistaron pueblos indios que gozaban de legitimidad en sus gobiernos, pues debía existir una causa para efectuar la guerra y ésta no siempre se presentó a favor de los españoles, como confirmaron los teólogos posteriormente.

Protestas como la de Montesinos hicieron brotar los deseos de justicia. Los españoles inconformes con lo que pasaba se quejaban y se unían a los indios

¹⁶² Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, p. 108.

para condenar a los criminales. Creer que todos los españoles eran iguales, que querían vivir en aquel infierno, es engañarse. Lo cierto es que la mayoría deseaba beneficiarse sin pensar en el bienestar de la comunidad.

La opresión y explotación de los indios en los inicios de la Conquista fue un crimen, como lo fue la despoblación de La Española. Pero, si bien se evitó la repetición de los sucesos ocurridos en la isla del Caribe, no fue así con el tema de la explotación del indio, pues ésta se prolongó debido a la falta de conciencia que sobre este hecho se hizo. Y, son precisamente la existencia de tales injusticias, que giran en torno a la presencia y conservación de los indios, pues no fue suficiente evitar el genocidio para hacer justicia, lo que mantiene vivo el tema sobre la Conquista y colonización de América.

La explotación del indio americano fue un problema que podía corregirse, que proporcionaba a los españoles una oportunidad de reivindicarse y de calmar sus conciencias. Desde los inicios de la Conquista, se hicieron esfuerzos por evitar dicha situación y enmendar el daño causado. Era un hecho que la despoblación ya no podía evitarse, pero el resto de las injusticias sí, y de ahí es de donde parten la Iglesia y la Corona, que pondrían a trabajar a sus más grandes hombres, los cuales aportaron principios jurídicos universales que configurarían posteriormente el derecho internacional y los derechos humanos.

III. EL SEGUNDO PERIODO DE CONQUISTAS Y LA INCAPACIDAD DE LOS INSTRUMENTOS POLÍTICOS PARA SOLUCIONAR EL CONFLICTO

1. *Las bulas alejandrinas*

El dominio del rey de Castilla sobre el Nuevo Mundo se sustentó en las letras alejandrinas(1493): unos documentos del papa Alejandro VI, por los que se hacía donación a la Corona de Castilla, con derecho exclusivo, de las tierras recién descubiertas y por descubrir en el Atlántico en el camino hacia las Indias; se determinaba la línea de demarcación entre las posesiones de España y de Portugal (posteriormente ratificada por los reyes de España y de Portugal en el

Tratado de Tordesillas, 1494), y se autorizaba al rey Fernando a nombrar misioneros.¹⁶³

Es importante advertir que las bulas no se ocupaban para nada de América, porque en 1493 nadie conocía la existencia del continente americano.

Tampoco se puede perder de vista que eran consecuencia de los precedentes sentados por la colonización portuguesa y por las bulas que la Santa Sede había concedido con anterioridad. A este propósito conviene recordar:

-las acciones de Portugal en el norte de África durante el siglo XIV, para contrarrestar la amenaza de los sarracenos; la conquista de Ceuta por el rey portugués Juan I, en 1415, y la posterior instalación en esa ciudad del obispado de Marruecos;

-la fallida conquista de Lanzarote y de Fueteventura por el rey de Portugal en 1341, y de la Gran Canaria en 1425;

-la búsqueda de una ruta hacia La India bordeando el continente africano (en 1434 se dobló por primera vez el cabo Bojador).

En virtud de esas bulas, los monarcas portugueses habían recibido sucesivos privilegios el derecho a dominar las tierras que conquistaran y librasen de la sujeción a los infieles. Condiciones tan favorables como las que obtuvo Alfonso V de Portugal del papa Nicolás V en 1452, para la expansión por el territorio de Guinea, se entiende por la amenaza turca sobre Constantinopla, que culminó en 1453 con la caída del Imperio Romano de Oriente. Dos años después, en 1455, Nicolás V amplió esas concesiones, al prohibir la navegación de los castellanos por aquellas partes.

A partir de entonces, los progresos portugueses por las costas de África occidental adquirieron un impulso extraordinario, que no se vio frenado por la muerte de don Enrique de Navegante (1460).

Las conflictivas relaciones entre Castilla y Portugal y la beneficiosa situación de este reino empezaron a modificarse después del acceso de Isabel al trono de

¹⁶³ Cfr. García-Gallo, Alfonso, *Las bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en África e Indias*, Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1958, y Dougnac Rodríguez, Antonio, *Manual de historia del Derecho Indiano*, México, UNAM, 1994, pp. 25-31.

Castilla, tras la muerte de Enrique IV en 1474, después de vencer a los partidarios de la Beltraneja, a quienes había sostenido Alfonso V de Portugal.

En 1479 se firmó un tratado general de paz en Alcákovas, que recibió la confirmación del papa Sixto IV. En virtud de esos acuerdos, se determinaban dos zonas de actuación: Guinea para Portugal, y Canarias para Castilla.

Desde su base guineana, Portugal prosiguió su avance hacia el sur: en 1484 alcanzó el Trópico de Capricornio, y en 1488, el cabo de Buena Esperanza.

Entretanto, Cristóbal Colón buscaba apoyos en la península Ibérica para sus proyectos; después de Andalucía y Castilla entre 1485 y 1488. Retornó a Portugal y, tras una permanencia de un año en este reino (1488-1489), volvió a Andalucía(1489-1492).

Tal vez el principal obstáculo para la aprobación del proyecto colombino fuera la vigencia del tratado de Alcákovas, o quizá, la difícil determinación del premio que pudiera corresponder a Colón en e caso de que sus cálculos se revelasen acertados. Esta última cuestión zanjó en abril de 1492, por las capitulaciones de Santa Fe.

Al regresar a la península para informar de sus descubrimientos, Colón arribó a Lisboa el 4 de marzo de 1493, y no llegó a Palos hasta el 15 de marzo. Sólo a mediados de abril pudo entrevistarse con los Reyes Católicos, que se hallaban entonces en Barcelona.

Las bulas empezaron a gestionarse a fines de marzo o principios de abril. Nada se sabe de su tramitación, pero no cabe duda de que fue urgida por las noticias que llegaron a los Reyes Católicos tras el desembarco de Martín Alonso Pinzón en Bayona (Galicia), y por el temor de posibles reclamaciones de parte de Juan II de Portugal.

A través de las bulas, Isabel y Fernando obtuvieron varias importantes seguridades :

- la donación de tierras descubiertas y por descubrir; navegando por occidente hacia las Indias, que no pertenecieran a ningún príncipe cristiano;

- la concesión de privilegios en las tierras donadas, análogos a los otorgados a los portugueses;

-la delimitación de las navegaciones castellanas y portuguesas en el Atlántico.

En 1493, cuando Colón regresa del primer viaje a América, los reyes católicos Isabel y Fernando, con el objeto de procurar a su reino la exclusividad de la navegación y de las islas y tierras que por el camino se encontraran, se apoyan en las bulas papales para tales efectos.¹⁶⁴ “Alejandro Borgia firmaba las bulas *Inter Caetera* el 3 y 4 de mayo del mismo año, noticia que rápidamente les debió haber llegado a los monarcas españoles, pues ya para el 20 de mayo le concedían a Colón escudo de armas.”¹⁶⁵

En la primera de ellas se consigna la donación de todas las Indias, islas y tierra firme del mar Océano por descubrir. En la segunda *Inter Caetera* se señala una línea que vendría a delimitar la zona que en exclusividad correspondía a cada uno de los reinos: al castellano se le reservó el occidente, mediodía y septentrión que quedara a partir del meridiano que de polo a polo pasase a cien leguas al occidente de las islas de Cabo Verde y las Azores, que hasta el día de Navidad de 1492 no hubiesen pertenecido a algún otro príncipe cristiano.¹⁶⁶

La naturaleza jurídica de las bulas ha dado lugar a discusiones que han intentado dilucidar el carácter de las mismas, algunos las han considerado como un laudo arbitral del papa y otros como una certificación notarial.¹⁶⁷

En cuanto a su papel en la controversia de la Conquista, al iniciar el conflicto entre dominicos y encomenderos de Santo Domingo, inmediatamente comenzó a ponerse en duda su legitimidad de la Conquista y, debido a las constantes denuncias de injusticias contra los indios, se cuestionó la presencia de la Corona española en América. Es entonces cuando el problema de los justos títulos de España en las Indias adquiere mayor importancia, y para los cuales se empieza a discutir la bula papal de 1493.

Para calmar a los dominicos y legitimar su presencia en América, el rey ordenó a Diego Colón que les mostrara la donación papal de 1493 (Bula *Inter*

¹⁶⁴ Diego Fernández, Rafael, *Capitulaciones colombinas*, México, El colegio de Michoacán, 1987, p. 75.

¹⁶⁵ *Idem.*

¹⁶⁶ *Idem.*

¹⁶⁷ *Idem.*

Caetera) sobre las tierras descubiertas, en la que se les concedía la posesión de las tierras descubiertas para propagar la fe cristiana.

Alejandro, Obispo, Siervo de los Siervos de Dios: A los ilustres Carísimos en Cristo, hijo Rey Fernando, y muy amada en Cristo, hija Isabel Reyna de Castilla, de león, de Aragón, de Sicilia y de Granada, salud y bendición apostólica. Lo que más, entre todas las obras, agrada a la Divina Majestad, y nuestro corazón desea, es, que la Fe Católica, y Religión Christiana sea exaltada mayormente en nuestros tiempos y que en toda parte sea ampliada, y dilatada, y se procure la salvación de las almas, y las bárbaras Naciones sean deprimidas, y reducidas a esa misma fe. Por lo cual, [...] como conviene a Reyes y Príncipes Católicos, y a imitación de los Reyes vuestros antecesores de clara memoria, propusisteis con el fervor de la Divina Clemencia, sujetar las susodichas Islas y tierras firmes, y los Habitadores, Y Naturales de ellas, reducirlos a la Fe Católica.¹⁶⁸

“A Colón le enviaban los reyes la nota de bienvenida el 30 de marzo de 1493, probablemente al tiempo en que enviaban al valenciano pontífice Alejandro VI, a suplicar que les confirmara por medio de las bulas la exclusividad sobre la zona y la ruta descubierta por el genovés.”¹⁶⁹

La intención de transmitir el mensaje cristiano de la bula resulta evidente después de su lectura, la donación papal hecha en la bula *Inter caetera* del 3 de mayo de 1493, por el papa Alejandro VI obligaba a los españoles a llevar la religión cristiana hasta las tierras que adquirirían.¹⁷⁰ “El Papa les confiere, sí, una misión espiritual, pero al lado de esta misión va unido un imperio temporal. Los Reyes Católicos responden a los deseos del Papa, que eran también los suyos.”¹⁷¹

Así, debido a los problemas que se suscitan con el regreso de Colón, pues antes de ir a España, pasó primero por Portugal en donde pensaron mandar embarcaciones¹⁷² al enterarse de la noticia del descubrimiento, se planteó que su

¹⁶⁸ Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, pp. 20-23.

¹⁶⁹ Diego Fernández, Rafael, *Ibidem*, p. 132.

¹⁷⁰ Cfr. Castañeda Delgado, Paulino, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996, pp. 321-356.

¹⁷¹ Carro, P. V. D., *Ibidem*, p. 24.

¹⁷² La Corona pretendía controlar el paso, no sólo de otros países, sino también de expediciones particulares al Nuevo Mundo, para ello solicita las bulas alejandrinas de 1493. “El mismo 23 de mayo, día en que se comenzó a planear el segundo viaje colombino, los reyes nombraron a Colón y a Juan Rodríguez de Fonseca para que se encargara de organizarlo[...]ese día también se expidió una gran cédula prohibiendo que nadie pasara a las Indias. Lo anterior se

intención era meramente arbitral entre la Corona de Castilla y la de Portugal.

Los reyes castellanos enviaron al de Portugal un procurador, de nombre Herrera, a fin de disuadirlo, y de aquí surgió el principio del arreglo entre las dos Coronas, que culminó con el tratado de Tordesillas de 7 de junio de 1494, que varió la línea de demarcación de la bula de Alejandro VI de 4 de mayo de 1493 (señalada en cien leguas), a una distancia de trescientas setenta leguas al occidente de las islas de Cabo Verde.¹⁷³

Carro, afirma que para prevenir las confrontaciones con Portugal que era, en aquel entonces, el centro de navegantes y descubridores, el papa Alejandro VI concede a los Reyes Católicos la famosa bula. Ésta, contenía un valor jurídico e internacional, “El mismo Papa habla como quien usa de un derecho reconocido y hace una verdadera donación, en virtud de los poderes recibidos de Cristo Jesús.”¹⁷⁴

En lo referente a la primera bula, una de las interpretaciones menciona la posibilidad de que se trataran de fallos arbitrales emitidos por el papa para evitar las confrontaciones entre España y Portugal. En ese sentido, Carro niega el carácter arbitral de las bulas si el concepto de arbitral se refiere a un pleito existente, pero si se podría aceptar como un fallo para prevenir posibles y futuros conflictos entre naciones.¹⁷⁵

En cuanto a la segunda bula, Silvio Zavala sostiene que el tratado de Tordesillas¹⁷⁶ se hizo para descubrimientos futuros, porque los reyes católicos daban por suyas las Indias desde un principio y no pusieron en discusión éste

explica sólo por el hecho de que había mucha gente interesada en cruzar el Atlántico, sólo que lo querían hacer por su propia cuenta; esto es, organizando sus propias expediciones y no bajo as órdenes de Colón.” Diego Fernández, Rafael, *Capitulaciones colombinas*, México, El colegio de Michoacán, 1987, p. 133.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 26.

¹⁷⁴ Carro, P. V. D., *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, 1951, p. 23.

¹⁷⁵ Zavala, Silvio A., *Las instituciones políticas en la conquista de América*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1935, p. 26.

¹⁷⁶ “La segunda *Inter Coetera* del 4 e mayo y la capitulación para la partición del mar Océano acordaba en Tordesillas se ocuparon exclusivamente de la demarcación o partición en el ámbito del Océano Atlántico. Nada en ellas alude a una división del mundo, ni siquiera a delimitar las esferas de expansión castellana y portuguesa en la India y en Oriente. Resulta, por ello, totalmente infundado cuando se dice sobre la división del mundo.” García Gallo, Alfonso, *Las bulas de Alejandro VI*, Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1958, p. 8.

derecho.¹⁷⁷

Las bulas, continúa Zavala, eran instrumentos públicos tradicionalmente aceptados con valor autenticador, correspondiendo al Papado la función de notario mayor de los derechos de los reyes. Las bulas no se consideraban causa jurídica de los derechos sobre las nuevas tierras, sino que éstos venían directamente de los descubrimientos, y la labor del papado era como la del notario, pues daba autenticidad a los documentos previamente adquiridos por conquista.¹⁷⁸

Concretando, se adoptaron dos posiciones respecto de las bulas, la primera reconocía el dominio temporal absoluto del Sumo Pontífice sobre todos los reinos de los infieles; y, la segunda, se que negaba ese poder al papa, pero reconocía algún derecho derivado de la bula a favor de los reyes castellanos.¹⁷⁹

En resumen: las bulas de Alejandro VI sobre América no fueron distintas de las usadas en la tradición medieval de la chancillería vaticana; tampoco fueron un fallo arbitral, pero desde el siglo XVI hubo opiniones a favor de esta interpretación; tuvieron además valor simbólico en las contiendas políticas y religiosas de Europa, siendo atacadas por los autores de las naciones enemigas y defendidas por la opinión casi unánime de los escritores españoles; tuvieron valor, por último, ante el problema sobre los títulos de España sobre las Indias, no porque contuvieran en realidad una donación, sino porque los autores del primero y del segundo planteamiento las interpretaron a favor de los derechos españoles conforme a los razonamientos expuestos; finalmente la Corona reconoció su influencia legal.¹⁸⁰

En consecuencia, aquella donación de las bulas alejandrinas, concluía Palacios Rubios, fue necesaria, porque sin ella ni los Reyes Católicos ni ningún otro hubiera podido ocupar el Nuevo Mundo descubierto ni conquistarlo por la guerra. Esta tesis se refería a la relación jurídica de España con los países europeos.

Durante mucho tiempo, los historiadores contemplaron estas bulas como documentos excepcionales, por cuyo medio los reyes de España, gracias a su concesión por Alejandro VI, se habían adueñado de medio mundo. Como un hecho insólito y sin precedentes –o sin precedentes de interés-, sólo explicable por la nacionalidad española del Papa y también, como a veces se dijo, por su falta de escrúpulos. Las bulas se juzgaban con la mentalidad del siglo XIX y con la

¹⁷⁷ Carro, P, V. D. *Ibidem*, p. 28.

¹⁷⁸ *Idem*.

¹⁷⁹ *Idem*, p. 37.

¹⁸⁰ *Idem*, p. 41.

perspectiva con que éste se podía mirar el pasado. Lo que más preocupaba a los autores era la “divisio mundi”, por la que el continente americano y las infinitas islas del Pacífico se habían concedido a España. Se veía esto como el resultado de una decisión arbitral del Sumo Pontífice o como una mera donación, caprichosa e injusta, de éste. Por lo demás, nadie discutía los textos de las bulas y lo referente a su concesión.¹⁸¹

Alfonso García Gallo sostiene que en la Edad Media no existía unanimidad respecto de la potestad del papa sobre los infieles, de ahí que resulte difícil esclarecer cuál fue su sentido real. Sin embargo, afirma que “Se ha supuesto que en el siglo XV se mantenía en vigor una vieja concepción jurídica según la cual el Papa poseía potestad sobre todas las islas del mundo.”¹⁸²

Si lo anterior era o no verdad, lo que es un hecho, es que las bulas impidieron la intromisión del resto de los países europeos, con la excepción de Portugal, en el territorio delimitado por el tratado de Tordesillas. Así también, la actitud de teólogos y juristas españoles fue siempre a favor de la exclusividad para España. Desde Juan Ginés de Sepúlveda, Bartolomé de las Casas a Francisco de Vitoria e incluso Alonso de Veracruz se manifiesta una aceptación de las bulas en el sentido de permitir y fomentar la evangelización.¹⁸³

Lo más interesante de todo es que cada uno, incluso manteniendo rivalidades en otras materias, aprobaba las bulas. Y, no era para menos, si provenían de una de las instancias más importantes del siglo XVI. Ginés de Sepúlveda, se refiere a la preferencia del papa cuando afirma lo siguiente: “cuya potestad y oficio pertenece sosegar las disensiones entre los príncipes cristianos, evitar las ocasiones de ellas y extender por todos los caminos racionales y justos la religión cristiana, los ha escogido y excluido a los demás.”¹⁸⁴

Nosotros consideramos que la preferencia papal se debía en cierta forma al reconocimiento imperial de España, de ahí que el tema de la inferioridad de los indígenas se relacione directamente con las bulas, pues, si bien en ellas no se menciona el tema, si se hace en la bula de Paulo III. De ahí que algunos autores consideren que la primera pudo verse anulada por la segunda. Pero, eso sería

¹⁸¹ García Gallo, Alfonso, *Las bulas de Alejandro VI*, Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1958, p. 8.

¹⁸² *Ibidem*, p. 200.

¹⁸³ Zavala, Silvio A., *Ibidem*, pp. 33-40.

tema de una investigación especial que nosotros no efectuaremos, limitándonos a referirlo de manera general.

El derecho a someter a los indios a la Corona castellana fue puesto en entredicho y sometido a crítica desde fechas muy tempranas, a través de la notoria polémica sobre los “justos títulos” para la Conquista.¹⁸⁵

Desde los primeros momentos de la conquista asistimos también a un movimiento intelectual, iniciado por eclesiásticos y funcionarios cultos, que se proponía modelar la conducta de conquistadores y pobladores, y someterla a principios de mayor justicia.

Un de los primeros detonantes de esos debates, que habría de prolongarse durante varios años, fue el sermón del dominico fray Antonio de Montesinos en La Española (14-XII-1511). A raíz del escándalo que siguió, el rey Fernando convocó una junta de teólogos en Burgos, que justificaron el dominio por la donación pontificia de Alejandro VI, aclararon que los indios habían de ser considerados libres, aunque sometidos a la Corona castellana, y sugirieron la práctica del “requerimiento” previo al uso de la fuerza, ideada por el jurista Palacios Rubios.

Esas recomendaciones fueron recogidas en las Leyes de Burgos de 1512-1513 que, si no resolvieron casi nada, sí originaron una controversia de gran amplitud, de la que nos ocupamos a continuación.¹⁸⁶ También a raíz de las leyes de Burgos se implantó el sistema de “reducciones” de indios.¹⁸⁷

La base jurídica de la presencia de España en América era la doctrina del canonista Enrique de Susa, el Ostiense (siglo XIII), retomada en el siglo XVI por Palacios Rubios, que la aplicó al caso de los indios; los infieles carecían de personalidad jurídica y política, por lo que se legitimaba la ocupación de sus tierras en nombre de a fe, por mandato del papa, a cuya autoridad estaban sometidos. La

¹⁸⁴ Zavala, Silvio A., *Ibidem*, p. 35.

¹⁸⁵ Cfr. Tomás y Valiente, Francisco, *Manual de Historia de Derecho Español*, Madrid, Tecnos, 1987, pp. 335-337.

¹⁸⁶ Puede consultarse la síntesis de Soberanes, basada en el más amplio estudio de Silvio Zavala: cfr. Soberanes, José Luis, *Una aproximación a la historia del sistema jurídico mexicano*, México, FCE, 1992, pp. 48-52.

¹⁸⁷ Cfr. Dougnac Rodríguez, Antonio, *Ibidem*, pp. 34-37.

plenitud de potestad espiritual y temporal residía en el sumo pontífice como vicario de Cristo:

los infieles e idólatras, cuyas obras son en pecado, aunque mirando el derecho antiguo de las gentes, pudiesen adquirir y tener tierras y señoríos, éstos cesaron y se traspasaron a los fieles [...] después de la venida de Cristo al mundo, del que fue constituido absoluto monarca y cuyo imperio, juntamente con su sacerdocio, comunicó a San Pedro y a los demás Pontífices que en su cátedra sucediesen.¹⁸⁸

La doctrina de Santo Tomás de Aquino era mucho más respetuosa con los infieles, y sólo admitía el derecho a hacerles la guerra si impedían la predicación y la práctica de la religión, o si los príncipes infieles obraban de tal modo que merecieran perder su autoridad. Para justificar su posición, Santo Tomás recurría a la distinción entre derecho humano y derecho divino, que no suprime el primero y que procede de la razón natural. En consecuencia, la venida de Cristo podía haber dejado subsistentes los bienes y potestades de los gentiles.

Y en el siglo XVI, el cardenal Cayetano, superior de los dominicos, aplicó la teoría tomista al caso de los indios occidentales y afirmó su capacidad para gozar derechos frente a los países cristianos. Y el escocés John Mayor, profesor de la Universidad de París, impugno al Ostiense, negó el primado del papa en cuestiones temporales, y sostuvo que el dominio que pudieran ejercer los indios se sustentaba en el derecho natural.

3. *El Requerimiento*

Cuando la defensa de los indios, hecha por Montesinos, llegó al rey¹⁸⁹, éste se sorprendió tanto que mandó convocar a una junta de teólogos y funcionarios

¹⁸⁸ Cit en. Ferrer Muñoz, Manuel, *Notas breves sobre una cuestión compleja: Conquista castellana, Leyes de Indias y derechos indígenas*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999, p. 4.

¹⁸⁹ “La Corona española no fue insensible al problema de los títulos y procuró resolverlo conforme a la opinión de sus juristas. La solución por medio de la fe, y la finalidad cristiana de la ocupación, fueron ampliamente reconocidas en diversas leyes de la *Recopilación de Indias*. En el precepto dedicado de modo especial a la justificación del dominio español, la corona mencionaba de modo expreso la bula de Alejandro VI y hablaba de otros títulos sin especificarlos.” Cfr. Zavala, Silvio A., *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, p. 20.

para redactar leyes adecuadas después de deliberar sobre el tema. Esta reunión se conoce como la Junta de Burgos de 1512.

Se discutieron en esta junta cuestiones que versaban sobre la condición de los indios, las injusticias cometidas contra ellos, la libertad, el trabajo y las encomiendas demandadas por los colonos, quienes reclamaban su recompensa por el descubrimiento y la colonización.

Eclesiásticos y funcionarios iniciaron una campaña para disminuir las acciones ignorantes y para dirigir la colonización bajo principios de mayor justicia. La literatura política que había surgido con el descubrimiento y colonización de América trataba sobre dos temas fundamentales: los títulos que autorizaban la presencia española en dichas tierras y la forma en que debía gobernarse a los allí encontrados. Es decir, la Corona debía legitimar la Conquista con algún documento legal que la autorizara para ejercer el gobierno de las Indias y realizar sus fines. Fundados en las leyes positivas, debía declararse la legitimidad de la Conquista. Los estudiosos de la escuela de Salamanca, superarían y dismantelarían las teorías de eminentes juristas y consejeros del rey.

Así, estas dos cuestiones tratarían de resolverse por, en primera instancia, juristas y teólogos españoles, bajo las órdenes del rey.

La doctrina política del siglo XVI exigía que las decisiones del príncipe estuviesen apoyadas en pareceres de letrados, en personas de ciencia y conciencia que determinaran los principios teóricos de las leyes. Por eso, cuando surgían controversias, el rey mandaba reunir a teólogos y juristas. Diego de Saavedra Fajardo, quien fuera miembro del Consejo Supremo de Indias, en su libro titulado *La idea de un príncipe político cristiano*, expone aspectos de la teoría y práctica política durante el siglo XVI.

La justicia tenía que confiarse a decretos y decisiones firmes e inmutables, hijos de la razón y la prudencia; la tiranía no era otra cosa que la ignorancia de la ley.

Teóricamente, en España los reyes estaban sujetos a las leyes positivas, "el fisco [es decir, el tesoro real] en las causas del patrimonio real corre la misma

suerte que cualquier vasallo y en caso de duda es condenado"¹⁹⁰. Es decir, estaban sujetos a las leyes y a los tribunales judiciales. La justicia era la aplicación de la ley, del derecho positivo, que descansaba en el sistema de administración de justicia.

Desde el punto de vista espiritual, según los padres de la Iglesia, la sociedad política tuvo su origen en la necesidad de una autoridad que dominara los vicios y pecados de los hombres.¹⁹¹ Pero, para los teólogos, la aplicación de la ley, en caso de duda, se sujetaba los principios de derecho natural.

Estaba bien claro para los españoles que los indios, llenos de vicios y malas costumbres, necesitaban una autoridad que se encargara de prohibirlos, y quién mejor que el rey, por mandato papal, podía hacerlo, pues los reyes y caciques propios no hacían más que promover los vicios entre el pueblo. Éste era el argumento principal para despojarlos de sus gobiernos y territorios.

El concepto de poder de la Escolástica española era el de Santo Tomás, *De regimine principum*.

En las Indias se daba un doble problema, en el que intervenían factores políticos internos y externos, lo que complicaba la situación. No eran pocos los problemas causados por religiosos, conquistadores y gobernantes. Constantemente se discutía entre la autoridad de los eclesiásticos y la de los regidores o gobernantes. Aunado a esto, la presencia indígena apoyaba en algunos casos a encomenderos y, en otros, a religiosos, lo que producía un caos.

e así contra presentes como contra ausentes se formaron treinta procesos y las culpas que fueron diez, más o menos, que fueron materia de dichos procesos. Una fue que Baltazar Guerra, que tuvo en encomienda el pueblo de Chiapa, inducía y mandaba a los indios no obedeciesen a los religiosos ni los oyesen ni diesen de comer, por que se fuesen del pueblo. Demás de esto se hizo cargo de otras palabras ociosas y maliciosas que de una parte a otra se habían hablado, que no pueden faltar en pasiones tan trabadas.¹⁹²

¹⁹⁰ Cfr. Carlyle, Alexander James, *La libertad política. Historia de su concepto en la Edad Media y los tiempos modernos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, pp. 117-271.

¹⁹¹ Cfr. Carlyle, Alexander James, *Idem*.

¹⁹² López Medel, Tomás, "Informes y testimonios", en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XXVIII, p. 54.

En las juntas mandadas por el rey e, incluso, en las universidades, se discutían todo tipo de problemas que surgían en las Indias: desde la naturaleza de los indios, hasta la autoridad de la Iglesia y la presencia española en esas tierras.

Se distinguían, respecto del problema de la legitimidad de la Conquista, dos posiciones opuestas para hacer justicia en la Conquista de América: la de la permanencia y la del abandono de las Indias,¹⁹³ además del tema de las encomiendas y del tratamiento de los indios.

Para ello, se integró un equipo de especialistas en cuestiones jurídicas y teológicas encargados de discutir las diferencias. La junta, formada por los juristas Hernando de la Vega, Zapata, Moxica, Santiago, De Sosa y Palacios Rubios y los teólogos dominicos fray Tomás Durán, fray Pedro de Covarubias y fray Matías de Paz y el clérigo licenciado Gregorio, predicador real, después de más de veinte sesiones, redactó un informe de siete puntos, que mostramos a continuación.

los indios son libres [...] que sean instruidos en la fe, como el Papa lo manda en su Bula y Vuestras Altezas lo mandaron por su carta, y sobre esto debe Vuestra Alteza mandar que se ponga toda la diligencia que fuere necesaria [...] que trabajen, pero que el trabajo sea de tal manera que no sea impedimento a la instrucción de la fe y sea provechoso a ellos y a la república [...] que este trabajo sea tal que ellos lo puedan sufrir, dándoles tiempo para recrearse así en cada día como en todo el año, en tiempos convenientes [...] que tengan casas y hacienda propia, la que pareciere a los que gobiernan y gobernaren de aquí adelante las Indias, y se les dé tiempo para que puedan labrar y tener y conservar la dicha hacienda a su manera [...] que se dé orden como siempre tengan comunicación con los pobladores que allá van, porque con esta comunicación sean mejor y más presto instruidos en las cosas de nuestra santa fe [...] que por su trabajo se les dé salario conveniente, y esto no en dinero, sino en vestidos y otras cosas para sus casas.¹⁹⁴

El informe contenía una serie de principios con base en los cuales debería legislarse posteriormente, sin separarse de ellos pero abordando otros aspectos

¹⁹³ Al respecto Maravall sostiene lo siguiente: “Uno de los hechos que en la historia humana tiene realmente fuerza para impresionar es el de que un gran monarca, poderoso como ninguno hasta él, en perfecta unión de parecer y de actitud con los más eminentes de sus súbditos, llegara a aceptar la solución de abandonar sus grandes conquistas en todo un inmenso continente por dudar de su derecho a titularse señor de esos dominios. Sin duda, hay otros muchos aspectos en esa empresa, que suscitan, con fundamento de uno y otro lado, valoraciones encontradas. Sucede así con toda hazaña de grandes dimensiones. Y en el caso español no son las de más fuerza las estimaciones adversas.” Maravall, José Antonio, *ibidem*, p. 429.

¹⁹⁴ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, vol. 2, p. 458.

con mayor detenimiento. En primer lugar, hablaron de libertad, pero sin ignorar el trabajo que los indios debían hacer en beneficio de la Corona y de la Iglesia. Además, se acordó el derecho de los indios a tener casa y hacienda propias y un salario en especie. El punto principal fue la evangelización y la instrucción religiosa de los indios.

La declaración de derechos de los indios estaba muy lejos de estos siete puntos que, por falta de acuerdo, no llegó a más. Realmente, este informe no resolvía el conflicto, pues confirmaba la autoridad del rey y de la Iglesia para mandar a los indios, a quienes declaraba libres siempre que se sometieran a su dominio.

La junta recomendó que, para el cumplimiento de estos principios, se mandaran elaborar leyes que, además, trataran el tema de las encomiendas en concreto. Para ello, se restringió la consulta de teólogos, pues según la junta no tenían nada que ver con la política económica, pero se sabe que las verdaderas causas de esa restricción fueron, entre otras, que algunos no pretendían perder el dominio de las Indias por simples consideraciones morales. De hecho, las dudas se daban respecto de la forma de legitimar el dominio de la Corona en las Indias, pero no de la legitimidad en sí, ni de la autoridad de la Corona para poblarlas.

En este orden de ideas, se procedió a elaborar el primer código de legislación indiana, las Leyes de Burgos, promulgadas en diciembre de 1512. Las leyes fueron redactadas por dos letrados, Martín Fernández de Enciso y Alonso de Espinar y por el comerciante Pedro García de Carrión, en las que intentó reflejar el parecer de los tres a favor de la licitud de la Conquista, la donación papal a los Reyes Católicos, la guerra justa y el servicio de los indios a la Corona.¹⁹⁵

Estas leyes protegían los intereses de la Corona a partir de tres principios fundamentales: la libertad de los indios a cambio de su trabajo en beneficio de la Corona, el mandato del papa para evangelizar las Indias y el señorío de la Corona. En función de estas declaraciones, los indios tendrían que ser tratados como seres libres, pero bajo la dirección de los españoles; trabajar y tener casa, siempre

¹⁹⁵ García, Antonio, "El sentido de las primeras denuncias", en *La ética en la conquista de América*, Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XXV, pp. 96-98.

que esto fuera provechoso a los reyes y demás españoles. También se reguló la encomienda, obligando a los encomenderos que tuvieran cincuenta o más indios a que les enseñaran a leer y escribir. En cualquier caso, los naturales debían pagar sus impuestos a cambio de la protección y la enseñanza de la fe católica.

Se articularon treinta y dos leyes que no fueron cumplidas por las autoridades coloniales. Y, como las injusticias con los indios proseguían sin que las leyes emitidas ayudaran a resolver la situación, se alzaron voces de protesta que denunciaron al rey la ineficacia de éstas, y se exigió que se complementaran para resolver esos problemas.

Fray Pedro de Córdoba, superior dominico de La Española, impugnó las Leyes de Burgos con el argumento de que no garantizaban todas las libertades de los indios ni se respetaban sus derechos.

Por esta razón, el rey Fernando mandó convocar a otra junta de teólogos en Valladolid en 1513. Se promulgaron las leyes complementarias en julio del mismo año. En la junta se hicieron cinco aditamentos, de los cuales sólo cuatro se promulgaron.

Los aditamentos se referían al trabajo de las mujeres en las minas; al trabajo de los niños y a la tutoría de los huérfanos; al matrimonio y vida de las mujeres indias; a la obligación de los indios a trabajar en las ordenanzas durante nueve meses y los tres restantes, en las haciendas, para evitar que regresaran a sus antiguas costumbres, y a la vestimenta de indios e indias.

De las conclusiones en esta asamblea, el rey mandó la redacción de una declaración formal, donde debía ser reconocido sobre los caciques y reyes de las Indias. Con esta formalidad, que implicaba el reconocimiento del rey español por parte de los indios, se pensaba resolver el conflicto de la guerra y declararla justa.

A principios del siglo XVI, se opinaba, en efecto, que, si las guerras estaban aprobadas por una autoridad, eran justas y, por consiguiente, lo era también la conquista a que dieran lugar. Incluso podían dar lugar a la esclavitud o a la encomienda, en la que se suponía que los encomendados tenían la calidad de hombres libres.¹⁹⁶

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 74.

El Requerimiento sería posteriormente el documento a través del cual se justificaría la guerra con base en la donación papal; es decir, que, si los indios no obedecían el mandato del papa en el que nombraba al rey de España su gobernante, los españoles les darían guerra justa y los esclavizarían o encomendarían como resultado de ella. El doctor Silvio Zavala opina que el Requerimiento o notificación no era un pacto de conveniencias, sino un comunicado de lo ya resuelto en la donación papal.

En 1509 se envía a Pedrarías Dávila a descubrir tierra firme con este documento. El Requerimiento se usó durante muchos años a partir de entonces, hasta que la autocrítica española decide suprimirlo en 1533.

La existencia de un documento en el que se requería a los indígenas a someterse pacíficamente al rey de España a quien le habían sido donados esos territorios por el papa sería la autorización para hacerles guerra en caso contrario, y someterlos legalmente después de haber sido informados. De esta manera, no podría contradecirse la justicia de las guerras por las que conquistarían a los indígenas; se terminaría el conflicto de la guerra justa, y se legitimaría la presencia española en esos territorios.

El Requerimiento fue la nueva forma de justificar las conquistas con base en principios medievales sobre el poder absoluto del rey. Este documento declaraba al rey de España como soberano de las Indias.

Asimismo, era un intento de juridicidad, que trataba de dar a conocer a los naturales cuáles eran las reglas, para ellos desconocidas, en que se veían implicados. Era la justicia fundado en un procedimiento administrativo y no en un derecho superior que se guiara por principios generales y universales.

Demetrio Ramos opina que el rey no necesitaba notificar, si su intención no hubiese estado basada en principios éticos de derecho. Por esa razón, sostiene, es necesario ver el documento en su intencionalidad, como un esfuerzo del rey y los juristas que le rodeaban por evitar la guerra del sometimiento y la esclavitud que derivaba.¹⁹⁷

¹⁹⁷ Ramos, Demetrio, "El hecho de la conquista", en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XXV, p. 44.

Así, para calma de la conciencia española, la justicia de la Conquista descansaría sobre la ley. La ley expresaba la voluntad del gobernante en relación a la vida de la comunidad y sus principios morales. Obviamente, se trataba de principios de la comunidad hispana, sin tomar en cuenta las costumbres indígenas.

Sin embargo, todos sabían que era necesaria la aceptación de los indios, la voluntad del pueblo para designar a su gobernante y pagar tributos; en caso contrario, el tirano sería el rey de España y no sus antiguos gobernantes. Más tarde, los escolásticos se encargarían de levantar su voz para denunciar estas injusticias.

El Requerimiento solucionaba esta situación, pues demandaba a los indios a expresar su voluntad; de lo contrario, se batirían y por medio de la guerra también sería válido llegar al poder. El rey y la Iglesia creían en la guerra necesaria que se declaraba contra los enemigos de la cristiandad y de la humanidad.

Al justificar la guerra contra los indios, se solucionaba todo el conflicto; incluso, el de la esclavitud. Después de informarles sobre la existencia de Dios y del rey de España, se les sometería a cualquier costo para explotar sus tierras que ya consideraban propias.

La idea de la Conquista no era, pues, la apropiación territorial, porque jurídicamente las tierras ya les pertenecían a los reyes, por la donación papal, y es precisamente el tema de la legitimidad de la Conquista lo que tratarían los teólogos en sus tratados sobre la justicia.

A través de un proceso lento de investigación y reflexión teológica, Vitoria fue desmontando dialécticamente el Requerimiento para invalidar los fundamentos teológicos de la teocracia pontificia que revivía en las bulas alejandrinas. Con nuevos argumentos y nuevas citas de autoridad fue refutando pieza por pieza la síntesis oficial que Juan López de Palacios Rubios había defendido y reivindicado sobre los viejos presupuestos de los canonistas medievales Enrique de Segusio y Nicolás de Tudeschis. Su análisis, desde el punto de vista dialéctico, parecía irrefutable y difícilmente podía ya reconstruirse por los seguidores de la vieja escuela teológica de Matías de Paz.¹⁹⁸

¹⁹⁸ Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la conquista de América*, p. 99.

Pero, el problema, si bien más adelante veremos que tenía mucho que ver con el dominio de las tierras, era más profundo, pues se trataba además de las personas que habitaban esos lugares, su libertad y la soberanía de los gobiernos.

Muchos de los estudios que hicieron los teólogos de la escuela de Salamanca, analizan el significado de la palabra dominio, para intentar solucionar el conflicto desde una concepción amplia del término.

Francisco de Vitoria concluiría que los españoles, cuando navegantes por primera vez a las tierras de las Indias, ningún título llevaban consigo para apoderarse de aquellos territorios. Los pueblos indios tenían sus propios derechos de soberanía aun antes de la llegada de los españoles.¹⁹⁹

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 100.

Luciano Pereña¹ resume la estructura formal del Requerimiento² en cinco puntos básicos: en primer lugar, se confirmaba el poder universal del papa sobre el mundo, que devenía de la soberanía universal de Cristo transmitida a su vicario, Pedro. Según el controvertido documento, dicho poder se extendía a todas las cosas espirituales y temporales.

En segundo lugar, menciona la donación papal a los Reyes Católicos, que era la transmisión del poder de Dios sobre los territorios descubiertos y sus habitantes. En consecuencia, desde que el papa había hecho la donación de las Indias a los reyes españoles, los indios eran vasallos de España. La donación confirmaba la soberanía de España sobre las Indias. Este hecho debía ser aceptado pacíficamente por los indios; es decir, según el documento, ellos tenían el deber de aceptar este vasallaje natural.

En tercer lugar, estaba el mandato de evangelización, que obligaba a enviar, por España y a su cargo, misioneros para predicar y enseñar, y para que los indios pudieran convertirse libremente. Pero claro, sin olvidar su deber de aceptar la evangelización predicada por los españoles.

En cuarto lugar, y para que todo lo anterior fuera posible, la notificación declaraba la guerra lícita contra la resistencia y el rechazo de los indios a la soberanía española y el derecho de evangelización. Así, de ser necesario, se les sometería por la vía de la violencia y, en consecuencia, se aplicarían los códigos de guerra que se utilizaban en Europa. Y, en quinto lugar, la sumisión, la ocupación y la esclavitud serían algunas de los castigos permitidos en contra de los indios como resultado del derecho de guerra y rebeldía.

Quienes redactaron el Requerimiento,³ Juan López de Palacios Rubios, jurista y consejero del rey, y Matías de Paz, catedrático de la Universidad de Salamanca,

¹ Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la Conquista de América*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 36.

² De aquí en adelante, para referirnos al Requerimiento, también haremos uso de las palabras documento y notificación.

³ “Este documento, por lo tanto, preparado después de seria discusión entre teólogos, reunidos por orden del rey, compuesto por un jurista de nota que gozaba del favor real, no era evidentemente una pieza de legislación exótica, sino que incluía teorías consideradas válidas por los españoles en aquel tiempo.” Hanke, Lewis, *Ibidem*, p. 51.

otorgarían con fundamentos teológicos la primera base doctrinal para la colonización de América; esto es, la concepción teológica del poder absoluto del rey de España sobre las Indias, doctrina de los padres de la Iglesia católica.⁴

Palacios Rubios estaba de acuerdo con Inocencio IV en que el papa podía castigar a los infieles por obrar contra el derecho natural, refiriéndose a sus pecados contra la naturaleza, es decir, los sacrificios humanos, la sodomía y otros. Comparte con el Ostiense que el papa tenía, a partir de la venida de Cristo, poder universal sobre todos los infieles existentes hasta en los últimos confines del mundo.

En el caso concreto de las Indias, estaba, además, la donación alejandrina, que confiaba a la Corona española la ejecución de los derechos de la Iglesia sobre los infieles. De ahí que cualquier resistencia por parte los indios justificaría la guerra que hicieran los españoles. Además, Palacios Rubios sostenía que los príncipes infieles podían ser privados de su poder político, se sometieran o no al cristianismo; pero, si no se sometían, además serían privados de sus bienes y de su libertad individual por derecho de guerra.⁵

Palacios Rubios defendía la tesis del poder temporal del papa sin olvidar la monarquía a la cual servía. Tanto él como Matías de Paz conciliaron Iglesia y Estado en la lucha por el Nuevo Mundo.

La administración de justicia efectuada en muchas ocasiones por el Consejo de Castilla era mayor por los pleitos entre encomenderos y dominicos que respecto de los indios, pues a los indios era relativamente fácil calmarlos, pero a los dominicos no podía silenciarlos, y sus posturas ejercían gran influencia en España, así como en el resto de Europa. Sin embargo, las denuncias de Las Casas en contra de abusos y vejaciones a los indios, eran constantes.

⁴ Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la Conquista de América*, p. 37.

⁵ García, Antonio, "El sentido de las primeras denuncias", en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983, vol. XXV, pp. 68-115.

La participación de los teólogos en la defensa de los indios fue trascendental, antes de que éstos intervinieran, fueron la Iglesia y la Corona los encargados de intentar controlar moralmente a los conquistadores y encomenderos.⁶

Pero, la intervención de los teólogos no se dio sino hasta después de las grandes conquistas y fue Juan López de Palacios Rubios, quien elaboraría una de las primeras teorías políticas sobre el dominio de las Indias.⁷

La utilización de teorías sobre poder absoluto y el derecho divino de los reyes, que resurgieron durante los siglos XVI y XVII en Europa occidental, fue la estrategia de Palacios Rubios, doctor en decretos y derecho canónico, para legitimar la Conquista.

El supremo dominio, potestad y jurisdicción sobre dichas islas pertenece a la Iglesia a quien el mundo entero y todos los hombres, incluso los infieles, tienen que reconocer como dueña y superior, y si requeridos para ello, con arreglo a normas de derecho, no lo hicieren, podrá la Iglesia, ya por sí misma, ya valiéndose del esfuerzo de los Príncipes cristianos, someterlos y expulsarlos de sus propias tierras.⁸

Al parecer, el abogado de la Corona poco se preocupaba por la condición de los indios, pues sus propósitos eran únicamente políticos y religiosos. Pero, si analizamos las ideas políticas sobre la justicia y el bien común, podríamos comprender mejor sus planteamientos. Palacios Rubios, en su *Tratado de las Islas Oceánicas*, menciona la teoría de la no resistencia, la cual sostenía que, quien se resistía a las órdenes del príncipe, se resistía a las órdenes de Dios.⁹ Para los españoles de entonces, obedecer a quien gobernaba bastaba para lograr el bien común, y éste a su vez, siendo la

⁶ El padre Carro cita a Chacón y Calvo para sostener que: “En aquellos momentos[...]en la humilde residencia de unos oscuros frailes surgía un derecho nuevo. Un derecho de profunda raíz teológica.” *Cit. en Carro, Ibidem*, p. 36. Y al respecto sostiene que: “Tenemos ya dos fuerzas frente a frente, lo teológico y el legalismo, en frase de Chacón y Calvo; los Dominicos de La Española, con su bagaje moral y teológico-jurídico, frente a los intereses materiales de los conquistadores, que se algunas Reales Cédulas, interpretadas y aplicadas conforme a sus intereses. Todos son españoles.” Carro, *Idem*, p. 37. “Las fluctuaciones entre el principio teológico y el legalista, entre la fuerza del ideal y la razón práctica, van a ser una de las características de la historia interna de la colonización americana. Pero lentamente la teología va infiltrándose en el Derecho Indiano.” *Cit. en, Carro, Idem*, p. 37.

⁷ Cfr. Hanke, Lewis, *Ibidem*, p. 44.

⁸ López de Palacios Rubios, Juan, *De las Islas del Mar Océano*, trad. de Agustín Millares Carló, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1954, p. 128.

finalidad, era también una de las causas que convertían un régimen político en un régimen justo. No dudamos que sus deseos de justicia eran verdaderos, pero, la prueba de su falta de coherencia con la realidad se demuestra posteriormente, cuando son refutadas por los teólogos bajo el principio de legitimidad de los gobiernos indios.

Así, los juristas creyeron que, con base en doctrinas favorables al imperio y a la realeza, podrían justificar la Conquista que en manos de los conquistadores sería la manera de desposeer a los indios de todos sus bienes, de sus tierras y de su libertad; y, si después de haber sido informados de la potestad del papa, se resistían a obedecerlo como superior, les harían guerra justa en nombre de Cristo. Como vemos, los juristas se encargaron de fundamentar esta tesis sobre el poder de la Iglesia, con un ánimo jurídico, pero, poco legítimo en términos de derecho natural.¹⁰ Ellos argumentaban que "El príncipe es en la tierra el público poder, la imagen de la majestad divina y hay que obedecerlo necesariamente".¹¹

Más tarde, los teólogos de Salamanca, fundados en el derecho natural someterían los intereses de orden político o económico y se encargarían de recordarles a los juristas que aprobaban el Requerimiento que los verdaderos señores de aquellas tierras eran los príncipes indios. Con esos fundamentos, marcarían la diferencia principal entre las teorías de la Corona y las de los teólogos salamantinos; las primeras dirigidas con un ánimo político de dominación, y las segundas, con uno ético, de procurar el bien.

Otro de los grandes maestros que se encargaron de la fundamentación de los títulos de la Corona en Indias fue Matías de Paz, quien argumentó respecto del poder que había de ejercerse sobre los indios después de hacerles la guerra, y, en su obra *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, comentaba: "parece que el rey de

⁹ Cfr. Hanke, Lewis, *Idem*.

¹⁰ La prueba de ello son las tesis posteriores de los teólogos. Sobre las tesis de los juristas, Hanke comenta: "Fernando el Católico promulgó el primer código amplio y detallado para la administración de las Indias, las Leyes de Burgos, aunque veinte años antes España no sabía ni que existiesen las Indias. Estimuló la composición del primer estudio jurídico español serio del título al Nuevo Mundo, y aprobó oficialmente el requerimiento, esa curiosa declaración en cuya virtud España justificaba ante sí misma muchas de las guerras hechas contra los indios durante los primeros años de conquista." Hanke, Lewis, *Ibidem*, p. 54.

¹¹ López de Palacios Rubios, Juan, *De las Islas del Mar Océano*, *Ibidem*, p. 4.

España puede tener y poseer con despótico principado a los mencionados indios, porque todo aquél que puede subyugar por medio de la guerra alguna patria, provincia o reino, puede, con igual licitud, reducir a servidumbre a sus habitantes, caso de apresarlos”.¹²

Los especialistas afirman que el tratado de *Las Islas Oceánicas*, de Juan López de Palacios Rubios de 1512, tal vez estaba preparado con mucho más cuidado que el de Matías de Paz, pero coincidían en todos los puntos.¹³ Como le ocurre a Matías de Paz, Palacios Rubios recogía las teorías medievales de teólogos y canonistas más favorables a sus tesis, y descartaba como defectuosas las más liberales. Así, está con el Ostiense mientras sufragaba su tesis, y lo descarta cuando le resulta insuficiente. Con más razón discrimina lo favorable de lo desfavorable de las tesis de Inocencio IV, santo Tomás de Aquino y Francisco de Zarabella, quien sostenía la capacidad de los infieles para tener verdadero dominio político, que dimanaba del derecho natural, anterior al derecho divino de fieles e infieles.

Una de las más notorias desigualdades que proclamaba el nuevo régimen impuesto era el del sometimiento debido al nivel cultural y racional de los indios, que se consideraba inferior respecto al de los españoles, pues los infieles así se consideraban en aquella época. Por ello, Palacios Rubios sostiene como muy conveniente una tutela sobre ellos; pero, en lo referente al pago de tributos y otras obligaciones con el rey, los equipara al resto de los españoles.¹⁴ Esto es, para declararlos vasallos de la Corona con obligación de pagar sus impuestos, sí los consideraban iguales a los españoles; pero, para que tuvieran derechos sobre sus bienes y gobiernos, no sería así y tendrían que someterse a la tutela de los españoles. Era muy obvia la injusticia de sus planteamientos respecto de los indígenas.

¹² Paz, Matías de, *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, trad. de Agustín Millares Carló, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1954, p. 213.

¹³ Hanke, Lewis, *Ibidem*, p. 44.

¹⁴ García, Antonio, “El sentido de las primeras denuncias”, pp. 91-92.

Palacios Rubios y Matías de Paz definieron por primera vez los fundamentos teológicos del Requerimiento, que constituyó la mejor base doctrinal de la política española en América. Trataron de aplicar la ley medieval del *Dominus Orbis* a la Conquista de América. Sostenían la idea de que, después de la venida del Mesías, toda potestad y jurisdicción fue trasladada al mismo Cristo.

Más como después del advenimiento del Redentor nadie puede salvarse fuera de su Iglesia Católica que es la única de los Cristianos, ocurrió muy convenientemente que el dominio o principal derecho de dominación quedara reservado a la Iglesia, de manera que sólo ella tuviera título legítimo para dominar sobre todo el orbe. Empero, como dicho dominio no se le concedió sino para edificación de la fe, es consecuencia que al observar la Iglesia que la fe no progresa por culpa de escándalos o perturbaciones u homicidios de parte de los Cristianos, permita a los infieles la posesión de sus dominios.¹⁵

Para los españoles, obviamente, los ritos religiosos de los indios eran causa de perturbación, a diferencia de las guerras que se hacían supuestamente con el objeto de pacificar y con una causa justa, que eran respaldadas por sus teorías. En ese orden de ideas, la guerra no se consideraba ofensiva, pero la resistencia de los indios sí.

Aunque Matías de Paz reconocía en su tratado que los indios podrían conservar el dominio sobre sus tierras, esta decisión la dejaba a fin de cuentas a la Iglesia, que tendría la última palabra en este sentido. Esto es, en el caso de la expansión de los cristianos en tierras de infieles, éstos podían perder sus tierras y cosas porque la razón en pro de la religión gozaba de favor. No así cuando se invertía la situación, es decir, cuando los infieles ocupaban tierras que según el tratado, pertenecían a los cristianos. En ese caso, se podía mover guerra contra ellos.

Como ya mencionamos, el Requerimiento proclamaba el señorío universal del papa, la donación pontificia de las Indias a los reyes de España y el mandato que les fue impuesto para evangelizar y predicar la fe cristiana a los habitantes de las tierras descubiertas. El emperador debía ser reconocido como soberano sobre los reyes y caciques de las Indias, las tierras eran legalmente suyas y en ese sentido se podría

¹⁵ Paz, Matías de, *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, p. 243.

expulsar a los indios cuando conviniera, todo esto se legalizaba con la donación papal hecha a los Reyes Católicos.¹⁶

En consecuencia, aquella donación de las bulas alejandrinas, concluía Palacios Rubios, fue necesaria, porque sin ella ni los Reyes Católicos ni ningún otro hubiera podido ocupar el Nuevo Mundo descubierto ni conquistarlo por la guerra. Esta tesis se refería a la relación jurídica de España con los países europeos.

Carro, afirma que para prevenir las confrontaciones con Portugal que era, en aquel entonces, el centro de navegantes y descubridores, el papa Alejandro VI concede a los Reyes Católicos la famosa bula. Ésta, contenía un valor jurídico e internacional, “El mismo Papa habla como quien usa de un derecho reconocido y hace una verdadera donación, en virtud de los poderes recibidos de Cristo Jesús.”¹⁷ Asimismo, continúa el autor, se niega el carácter arbitral de las bulas si el concepto de arbitral se refiere a un pleito existente, pero si se podría aceptar como un fallo para prevenir posibles y futuros conflictos entre naciones.¹⁸

“El Papa les confiere, sí, una misión espiritual, pero al lado de esta misión va unido un imperio temporal. Los Reyes Católicos responden a los deseos del Papa, que eran también los suyos.”¹⁹

Evidentemente, los que redactaron el Requerimiento no tomaron en cuenta, tal vez por la falta de sensibilidad que provocaba el desconocimiento de la realidad, la legitimidad de los gobiernos indios. Más tarde, los teólogos reivindicarán estos derechos en sus tratados.

¹⁶ “Desde el primer regreso del descubridor se acude a la tesis de la donación pontificia. Los reyes solicitan del Pontífice Alejandro VI la atribución de jurisdicción sobre las nuevas tierras, y su señorío sobre ellas será justificado por los reyes y sus colaboradores con los títulos que derivan de la Bula pontificia. Para que esto sea válido ha de basarse en el reconocimiento al Pontífice de un poder temporal universal.” Maravall, José Antonio, *Ibidem*, p. 431.

¹⁷ Carro, P. V. D., *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, 1951, p. 23.

¹⁸ Zavala, Silvio A., *Las instituciones políticas en la conquista de América*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1935, p. 26.

¹⁹ Carro, P. V. D., *Ibidem*, p. 24.

La teocracia medieval de Inocencio III y Graciano, así razonada y actualizada, se elevó a tesis definitiva para América:

El papa Alejandro VI concedió esas islas con todos sus dominios, ciudades, castillos, lugares, villas, derechos, jurisdicciones y pertenencias a vosotros y vuestros herederos y sucesores, los Reyes de Castilla y León, a perpetuidad [...]. Resulta de esto que solamente la Iglesia Romana y su vicario pueden conceder a los príncipes cristianos una nueva conquista sobre tierras poseídas por los infieles y amonestar a estos para que reciban a los predicadores que les expliquen nuestra doctrina, les hagan conocer la Iglesia Romana como dueña y superior y les muestren la obediencia y sujeción a que le están obligados. En caso de negativa, lícito les será recurrir a la fuerza, a las armas, a la astucia y al bélico aparato, como es la conclusión a que llegan Inocencio y otros autores.²⁰

El Requerimiento fue utilizado en las conquistas de México, Perú, Nueva Galicia, Darién, Guatemala, Río de la Plata, etc., y fue evolucionando hacia el empleo de medios más suaves, que se observa particularmente en las *Leyes Nuevas* de 1542 y en otras posteriores hasta la *Recopilación* de 1680.²¹ Y no era más que una justificación de la guerra, según algunos autores. Otros opinan que fue un esfuerzo de juridicidad al que no estaban obligados. Más tarde, los teólogos demostrarían como esos primeros intentos de juridicidad carecían de fundamentos y eran injustos cuando se trataba de hacer la guerra a los indios, pues las leyes de los españoles no podían aplicarse a los indios.

Como todos los países, España deseaba justificar sus actuaciones bélicas. De ahí surgen sus teorías sobre la guerra justa contra los indios americanos. San Agustín reconocía la justicia como el fundamento del Estado; por ello, afirmaba que las guerras debían ser justas, debían seguir ciertas condiciones.

En San Agustín la paz es la tranquilidad del orden (*tranquillitas ordinis*) y en santo Tomás es a consecuencia de la justicia (*opus justitiae*), en definitiva la paz presupone la conciencia de lo justo o injusto, un análisis de la justicia de la paz concreta, de manera que la justicia prevalece sobre la mera paz, y en consecuencia la juridicidad de la guerra queda sometida a la ponderación de los bienes en conflicto, a la argumentación sobre los derechos en juego. Esto no supone que el pensamiento escolástico sobre la guerra justa, en contra de lo que frecuentemente se piensa, fuera aplicable de manera unívoca, y

²⁰ López de Palacios Rubios, Juan, *De las Islas del Mar Océano*, pp. 128-148.

²¹ Zavala, Silvio A., *Las instituciones jurídicas en la conquista de América, México, Porrúa, 1971, p. 488.*

universal, a cualquier guerra, cualquiera que fueran los contendientes y las circunstancias.²²

Así, los cristianos reconocían que la guerra podía ser justa para castigar injurias recibidas de otros pueblos o para predicar el evangelio en caso de resistencia, pero también tenían ciertas limitaciones en función de la homogeneidad o diferencia de las convicciones morales, por ejemplo en el uso de armas de largo alcance cuyo uso estaba permitid frente a los infieles.²³ Este factor fue decisivo en la Conquista, si pensamos que los indígenas americanos no contaban con armas de fuego.

Las teorías sobre la guerra eran ya antiguas en Europa,²⁴ donde existía todo un código para calificarlas en justas o injustas. Las invasiones de turcos a los españoles no fueron pocas; ellos se sentían con todo el derecho de invadir y conquistar. Pero eso no justificaba, según las tesis de los teólogos, sus actuaciones en América, ni por derecho humano, divino y mucho menos natural.

El hecho de que también en América, aunque diferentes, eran comunes las guerras e invasiones de un pueblo a otro; sobre todo, los grandes imperios, como el azteca o inca, vivían de constantes invasiones y sometimientos, fue utilizado también como causa justificante de la guerra. Un ejemplo claro de esto fue la rivalidad existente entre mexicas y tlaxcaltecas, quienes se aliaron con Cortés para derrocar a los aztecas. Posteriormente, los tlaxcaltecas serían sometidos y esclavizados por los españoles al igual que los aztecas.

Entre tanto, en Europa, además de las teorías sobre la justicia de la guerra, se aunaron las concepciones aristotélicas del siglo IV sobre la servidumbre natural que se

²² Martínez Muñoz, Juan Antonio, "Guerra y derecho internacional", en A.A.V.V., *Guerra, Moral y Derecho*, Madrid, Actas, 1994, p. 91.

²³ *Idem.*

²⁴ "Aunque pensadores tan alejados entre sí como Heródoto y De Maistre hayan advertido los aspectos "positivos" de las guerras: reequilibrar los excesos de población en aquél; promover determinados avances científicos y económicos, en éste; la verdad es que los aspectos "negativos" de la guerra son fulminantemente trágicos en todos los órdenes de la realidad humana, tanto vencido como para vencedores." Sánchez de la Torre Ángel, "Los principios del derecho de la guerra en la antigüedad griega", en A.A.V.V., *Guerra, Moral y Derecho*, Madrid, Actas, 1994, p. 14.

presentaba en algunos hombres.²⁵ Se hablaba de la superioridad de algunos hombres sobre otros, debido a la incapacidad de gobernarse por sí mismos, teoría que se interpretó a conveniencia por algunos españoles para el caso de América.²⁶ Los rehenes de la guerra, a los que no se mataba pero se esclavizaba, también se les consideraba como siervos y ésta era una práctica de lo más común entre los europeos.

Entre 1511 y 1513 se formularon las preguntas más importantes sobre la colonización; sin embargo, no fueron respondidas a satisfacción de todos y, en la práctica, las conquistas siguieron haciéndose, además de las protestas contra la manera de hacerlas, que no cesaron en todo el siglo XVI.²⁷

Las ordenanzas de Burgos 1512, que surgieron a causa de la notificación o Requerimiento, se consideran el primer código moral para los indios, ya que se orienta primordialmente a su cristianización. Desgraciadamente, degeneró muy pronto en título de explotación y represión política. España poseía la marina y armada más grande de Europa en el siglo XVI, pero era un país cristiano, por lo que cada acción que pretendía darse debía estar conforme a principios morales, este factor dificultaba las actuaciones

²⁵ Sobre el tema de la superioridad cultural: “Es causa justa de guerra “someter con las armas, si por otro camino no es posible, a aquellos que por condición natural deben obedecer a otros y renuncian a su imperio” El mismo Sepúlveda se encarga de explicarnos lo que entiende por servidumbre “torpeza de entendimiento y costumbres inhumanas y bárbaras”. El fundamento de esto se encuentra en el Derecho Natural, que en su diversidad de matices se reduce a un solo principio: “lo perfecto debe imperar sobre lo imperfecto” Por ello será siempre justo que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que merced a sus virtudes y a la prudencia de sus leyes se reduzcan a vida más humana y al culto de la virtud. He reproducido este párrafo porque en ella aparece la dimensión ética de a superioridad cultural, en cuanto que su finalidad tiene por objeto no solamente el dominio sobre los inferiores, sino también, mediante ella, conducirlos hacia la virtud, hacia la perfección.” Cfr. Estudio introductorio de: Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 17.

²⁶ “Ginés de Sepúlveda iba en esto con los demás. España le parecía nación superior a las de América; pero si esta superioridad sobre los indios fundaba su título[se refiere a la bula de Alejandro VI], “¿Por qué no del mismo modo y con derecho iguala hubieran podido vindicar este dominio los franceses o los italianos, en suma, cualquiera nación cristiana que sea más prudente, poderosa y humana que los bárbaros.” A esta pregunta respondía Sepúlveda que España tenía en mayor grado esas cualidades; que ella descubrió las Indias y por eso tenía cierta preferencia y derecho a ser la beneficiaria del trato[...].” Zavala, Silvio A., *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, p. 35.

²⁷ Hanke, Lewis, *Ibidem*, p. 55.

bélicas, por lo menos en teoría, porque en la práctica era otra cosa.²⁸ Su concepción de justicia teocrática sirvió de fundamento para redactar las leyes de Burgos, las primeras en las Indias. Sin embargo, la realidad europea y la indiana eran muy diferentes;²⁹ era de esperarse que sus leyes aplicadas en otro contexto motivaran grandes conflictos y discusiones. Por ello los teólogos, quienes tenían conocimientos profundos sobre la naturaleza humana tanto individual como social, siempre fundaron sus reclamos en principios de derecho natural.

En 1513, se manda reunir de nuevo a teólogos y juristas para debatir el tema de la guerra. Fernández de Enciso, jurista y cosmógrafo, propone adoptar una solución bíblica para este conflicto, defendiendo la autoridad del papa para combatir a los infieles. Por ello, el rey podía requerir a los indios para someterlos. Otros tratadistas europeos dudaban de que el papa fuera señor de todo el orbe, lo que robustecía la discusión sobre el Requerimiento. La realidad era que el documento fue también la declaración a partir de la que España justificaba ante sí misma muchas de las guerras hechas contra los indios.³⁰

Enciso, defensor de los derechos reales, rebatió la opinión de Palacios Rubios respecto de hacer la guerra sólo con causa justificada. Sus argumentos triunfaron, al promulgarse la provisión real del 17 de noviembre de 1526 o las ordenanzas de Granada. Este decreto ratificaba el Requerimiento y ordenaba que todo jefe de expedición oficialmente autorizada para hacer descubrimientos en las Indias llevaría

²⁸ Sobre la Teoría clásica de la justicia de la guerra: “[...] no existen condiciones de iure a las condiciones que pueda imponer el vencedor al vencido, la esclavitud por ejemplo, de modo que el juicio del vencedor es siempre definitivo y justo o al menos inapelable en términos de justicia. Por el contrario una parte importante de la teoría clásica de la justicia de la guerra consiste en no imponer condiciones inhumanas al vencido, estipulaciones que vayan más allá de exigirle la responsabilidad que ha tenido en el inicio de la guerra y en su desarrollo.” Martínez Muñoz, Juan Antonio, *Ibidem*, p. 92.

²⁹ Al respecto Hanke sostiene lo siguiente: “Es cierto que tan solo algunos españoles de excepción tuvieron la penetración psicológica o la imaginación necesarias para contemplar la conquista desde el punto de vista de los indios. La España del siglo XVI, como las potencias coloniales de hoy, solía juzgar a los indígenas que encontraba según sus propias pautas[...]pocas veces reconocieron y nunca consideraron como obstáculo el hecho de que muchos indios tenían una cultura y una religión.” Hanke, Lewis, *Ibidem*, p. 74.

³⁰ *Cfr.* Hanke, Lewis, *Ibidem*, p. 54.

consigo una copia del mismo y la haría leer por medio de un intérprete; además, deberían acompañar a cada expedición por lo menos dos religiosos.³¹

Bernal Díaz escribió que él y sus compañeros pidieron un religioso en su viaje “para que todo estuviera muy justificado”.³² La importancia de llevar a los religiosos en las expediciones era trascendental; por lo menos, en teoría, pues eran los encargados de vigilar el desarrollo de las operaciones y de procurar que no se cometieran abusos contra los indios.

La misión de los religiosos era procurar que los indios se sometieran a los castellanos por caminos pacíficos y que de ninguna manera salieran perjudicados. Pero la cuestión era mucho más complicada y superaba los buenos deseos de la Iglesia. En una carta al presidente de la Audiencia de Santo Domingo, comenta que se había llevado a cabo dicha expedición en términos loables para los conquistadores. Dice en ella que: "esta entrada quedaron los indios escandalizados y alborotados y con odio a los cristianos".³³

También, las capitulaciones, que eran los acuerdos a través de los cuales la Corona autorizaba a los particulares para los descubrimientos y conquistas en el Nuevo Mundo, obligaban a los capitulantes a llevar religiosos para cuidar espiritualmente de los indios y de los españoles. Asimismo, en algunos casos, ellos serían quienes autorizaran a declarar la guerra a los indios. También se les facultaba para efectuar un repartimiento de tierras e incluso de indios para favorecer la población. Estas tierras pasaban a ser propiedad de los pobladores después de habitarlas durante cinco años.³⁴

³¹ “En 1524 se crea el Consejo de Indias Se nombra presidente al dominico fray García de Loaysa y esto dio nuevos bríos en la lucha que mantenían sus hermanos de orden. Al año siguiente celebró el Consejo una reunión en Granada, para tratar expresamente el tema de las Indias. Se sabe que allí intentó Fernández Enciso resucitar la tesis de que la idolatría era causa suficiente para conquistar a los indios y rebatir la afirmación que había ganado mucha fuerza ya, de que eran verdaderos señores de sus tierras”. Murillo Rubiera, Fernando, *América y la dignidad del hombre*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 119.

³² Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, p. 20.

³³ *Cit.* Rodríguez Gómez, Carmen, *Una política indigenista de los Hasburgo: el protector de los indios en el Perú*, Madrid, Cultura Hispánica, 1988, p. 100.

³⁴ Vas Mingo, Milagros del, *Las capitulaciones de Indias en el siglo XVI*, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1986, pp. 44-49.

Desgraciadamente, la actuación de los religiosos, como se sabe, no siempre fue la esperada, si bien la evangelización se realizó con un éxito inesperado.

La ratificación del Requerimiento se da, a pesar de las conquistas de México y Perú, con las ordenanzas de Granada de 1526 en las que se autoriza su utilización en las nuevas conquistas. Es importante notar que, al igual que lo hacían Palacios Rubios y Matías de Paz, en estas ordenanzas se recomienda dar buen trato a los indios ante todo, para evitar la repetición de lo sucedido en La Española. Así, se ignoran las matanzas que provoca la Conquista de México, se insiste en los cuidados que debían tener en este sentido los conquistadores.

ORDENANZAS SOBRE LA FORMA QUE SE HA DE TENER EN LOS DESCUBRIMIENTOS, POBLACIÓN Y RESCATES EN LAS INDIAS, DADAS EN GRANADA A 17 DE NOVIEMBRE DE 1526. Por quanto nos somos certificados y es notorio que, por la desordenada codicia de algunos de nuestros súbditos que pasaron a las nuestras islas y Tierra firme del mar Océano, por el mal tratamiento que hizieron a los indios naturales de las dichas islas y Tierra Firme del mar Océano, e así en los grandes y excesivos trabajos que les devan, teniéndolos en las minas para socorro, y en las pesquerías de las perlas, y en otras labores y granjerías, haciéndolos trabajar excesiva e inmoderadamente, no les dando el vestir ni el mantenimiento necesario para su sustentación de sus vidas, tratándolos con crueldad y desamor, muchos peor que si fueran esclavos, lo qual todo ha sido y fue causa de muerte de gran número de los dichos indios en tanta cantidad que muchas de las dichas islas y parte de Tierra Firme quedaron yermas y sin población alguna de los dichos indios naturales dellas.³⁵

El emperador Carlos V desautorizó a los colonizadores y condenó sus métodos de represión. Reconoció y tuvo conciencia de la despoblación y se opuso oficialmente a toda forma de colonialismo. En 1526, inició su política de reconversión colonial. Éstas son las primeras leyes fundamentales de las Indias promulgadas por el emperador. También mandó suspender las licencias para colonizar y a sobreseer las ya concedidas, hasta que se proveyera el castigo de lo pasado; reclamó los resultados de la investigación, y pidió al Consejo de Indias una lista de los culpables.³⁶

³⁵ "Ordenanzas de Granada de 1526", en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XXV, pp. 703-712.

³⁶ Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la Conquista de América*, p. 195.

Así, las ordenanzas mencionan las causas de la despoblación de La Española, para evitar la repetición del suceso, y, respecto de los indios, dicen que algunos murieron por las guerras, pero “otros huyesen y se fuesen y ausentasen de sus propias tierras y naturalezas y se fuesen a los montes y otros lugares para salvar sus vidas y salir de la dicha sujesion y mal tratamiento, lo qual fue también estorbo a la conversión de los dichos indios a nuestra santa Fe Católica y de no haber venido todos ellos, entera y generalmente, en verdadera conocimiento della, que Dios nuestro señor es muy deservido”.³⁷

Esta primera parte de la justificación viene a querer reunir la mala experiencia de las Antillas, donde la despoblación fue denunciada por los dominicos. A partir de entonces, el poblar viene a ser la preocupación principal del emperador. Teóricamente, en los siguientes descubrimientos había de seguir ciertas reglas para evitar lo sucedido en las primeras conquistas.

Otrosí, mandamos que la primera y principal cosa que después de salidos en tierra los dichos capitanes e nuestros oficiales [...] ovieren de hazer, sea procurar que por lengua de intérpretes que entiendan los indios y moradores de la tal tierra o isla, y les digan [...] todo lo demás que fue ordenado por los dichos Reyes Católicos que les avía de ser dicho y manifestado e requerido. Y mandamos que lleven el dicho Requerimiento firmado de Francisco de los Cobos nuestro secretario, y que se le notifiquen e hagan entender particularmente por los dichos intérpretes una e dos e mas vezes quantas pareciere a los dichos religiosos e clérigos que conviniere e fuere necesario para que lo entiendan, por manera que nuestras conciencias queden descargadas, sobre lo qual encargamos a los dichos religiosos o clérigos, o descubridores, o pobladores sus conciencias.³⁸

Con estas ordenanzas, el emperador ratificó la aplicación del Requerimiento para poblar las Indias, pero insistió en los cuidados que debían tener los conquistadores. Como ya habíamos dicho, el problema que representaba la Conquista no era la apropiación del territorio, pues éste, según dicho documento, ya le pertenecía a España jurídicamente con la donación papal, sino la forma de someter y colonizar.

Más adelante, la aplicación, ratificación y posterior crisis del Requerimiento traen consigo la concepción de una nueva justicia colonial. Los conflictos que causó dicho

³⁷ “Ordenanzas de Granada de 1526”, vol. XXV, pp. 703-712.

³⁸ *Idem.*

documento propician que, en 1542, el emperador promulgara la segunda ley fundamental de las Indias, las Leyes Nuevas, en las que se respiraba un espíritu conciliatorio totalmente ajeno al del Requerimiento. "De aquí adelante por ninguna causa de guerra ni otra alguna, aunque sea so título de rebelión, ni por rescate ni de otra manera, no se pueda hacer esclavo a indio alguno, y queremos que sean tratados como vasallos nuestros de la corona de Castilla, pues lo son".³⁹ Esta provisión nunca se revocó, como se hizo con otras, pero la esclavitud siguió practicándose durante siglos, y los indios siguen siendo explotados hoy en día.

Las ideas sobre el deber de aceptación de los indios del poder de los reyes, para hacerles la guerra en caso de negativa, triunfaron en la práctica pues, sólo en teoría, se tuvo el valor de cuestionar los derechos de la Corona sobre los territorios de los indios. El arma contra la violencia de la guerra, fueron las tesis que dudaban de la legitimidad de la Conquista, por eso es válido seguir cuestionando lo que en el pasado se hizo con las armas. Las anteriores afirmaciones confirman la eficacia de la violencia, a pesar de tantas obras escritas para evitarla, combatirla, regularla y en última instancia justificarla.

A pesar de que el rey Felipe II ordenó colonizar con buenas obras y buenas costumbres las Indias, en la mayoría de los casos no fue así. En 1573, se promulgó una ordenanza que sustituyó a todas las leyes que regulaban los futuros descubrimientos y pacificaciones por tierra o por mar, que muestran la diferente política adoptada a la que se veía en el documento, al utilizar la palabra pacificación en lugar de conquista. Por contradictorio que fuera, a fin de cuentas y en el terreno práctico, era una guerra. El concepto de guerra justa fue desapareciendo en las leyes sucesivas conforme éstas fueron alejándose del espíritu de la notificación.

El documento notificador del poder de España sobre las Indias se utilizó durante todo el siglo XVI. Hasta los españoles que no lo empleaban sentían la necesidad de justificar la guerra contra los indios. Cuando el gobernador Diego Velázquez se ofreció a ayudar a Bernal Díaz y otros españoles a comprar un barco con tal de que hicieran esclavos a esos indios, éstos se negaron "desde que vimos los soldados que aquello

³⁹ Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la Conquista de América*, p. 173.

que nos pedía el Diego Velázquez no era justo, respondimos que lo que decía no lo manda Dios ni el rey, que hiciésemos a los libres esclavos".⁴⁰

El formalismo de los españoles del siglo XVI los obligaba a justificar sus actos legalmente. La notificación fue la solución durante mucho tiempo al problema de la legalidad de la Conquista; pero el conflicto de la legitimidad no fue tan fácil de resolver. Encaminar las leyes al bien común y no al particular era la tarea del príncipe. El derecho natural, apelaba a la conciencia y a la razón para aplicar la ley justa y la natural equidad, y, estaba claro, el Requerimiento no cumplía con los requisitos de justicia, ni de equidad, ni de nada razonable para negociar con los indios en materia de poder político.

3. *La Conquista de México*

En 1516, al mando de Francisco Hernández de Córdova, llegaron por primera vez navíos españoles a las costas de Yucatán. Con la noticia de la nueva tierra descubierta, el año siguiente, Diego Velázquez, gobernador de Cuba, llama a Juan de Grijalva para mandar una nueva expedición. En esta expedición llegan hasta las costas de Campeche. Es entonces cuando los conquistadores se percatan de la riqueza de las tierras y culturas que hasta ese momento se desconocían.

La primera capitulación de conquista que se entregó fue para Diego Velázquez el 13 de noviembre de 1518 por el nuevo monarca Carlos V, que lo autorizaba para ir a Yucatán. "Para descubrir, sojuzgar e poner debaxo de nuestro yugo [...] me suplicastes y pedistes por merzed voz hiziese merçed de la conquista [...] y [...] lo descubierto [...] podéis conquistar."⁴¹ Como requisito se le pide que dé buen trato a los indios "con tanto que en el dicho descubrimiento y conquista gurdeis las ynstruções que se os darán

⁴⁰ Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, p. 9.

⁴¹ *Cit.* Ramos, Demetrio, *Las capitulaciones para viajes de descubrimiento y rescate: su significado*, Valladolid, Casa-Museo de Colón, Serie cuadernos colombinos, 1981, p.127.

para el buen tratamiento y pacificación y conberçión de los yndios [...] so las penas en ellas contenidas."⁴²

La tercera expedición al México antiguo la hace Hernán Cortés el 18 de febrero de 1519 sin capitulación que le autorizara el viaje. Pero, como ya tenían noticias de la gran cantidad de gentes que habitaban las nuevas tierras y de lo mucho que prometían, el tercer desplazamiento se prepara con mayores expectativas. Las intenciones, esta vez, no eran las de establecerse, sino las de conquistar antes de poblar y, con mucha mayor razón, cuando llegan a la gran Tenochtitlán, pues era una ciudad como las mejores de Europa.

Todos los testigos oculares, los conquistadores que, según la expresión de Bernal Díaz, “veían cosas jamás vistas ni jamás soñadas”, expresan unánimemente su asombro ante el esplendor de la ciudad. El menos impresionable, el más calculador entre ellos, el capitán Cortés, alaba con entusiasmo la belleza de los edificios, particularmente la de los jardines, tanto los situados sobre las terrazas como los dispuestos sobre el suelo. Observa las calles largas y rectas, cortadas por canales por donde circulan las canoas, el acueducto que lleva el agua dulce a la ciudad; la amplitud y la actividad de los mercados.⁴³

Cuando Cortés escribe a Carlos V ¿acaso este hidalgo orgulloso no llega a decir que los indios “viven casi como en España, y con tanto orden como allá”? “Es cosa admirable, agrega, al ver cuánta razón ponen en todas las cosas”.⁴⁴

Por una carta hice saber a V. M. como los naturales de estas partes eran de mucha más capacidad que no los de las otras islas, que nos parecían de tanto entendimiento y razón cuanto a uno medianamente basta para ser capaz, y me parecía cosa grave por entonces compelerles a que sirviesen a los españoles de la manera que los de las otras islas; y que también, cesando aquesto, los conquistadores y pobladores de estas partes no se podían sustentar.⁴⁵

⁴² *Cit. idem.*

⁴³ Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la Conquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 27.

⁴⁴ *Cit. ibidem*, p. 28.

⁴⁵ *Cit en*, Esquivel Obregón, Toribio y Zavala, Silvio A., *Hernán Cortés y el Derecho Internacional en el siglo XVI*, México, Porrúa, 1985, p. 114. Sobre la solidaridad que merecían los españoles por parte de los indios, para poder subsistir en el Nuevo Mundo, pasada la Conquista, Veracruz hace un análisis minucioso que trataremos en la tercera parte de éste trabajo.

Teniendo ya conocimiento de la notificación que debía hacerse a los indios antes de someterlos, del mandato de evangelización y de la autorización de la guerra en caso de resistencia indígena, la Conquista de México prometía mayores facilidades para su realización. Antes de estos descubrimientos, no había existido capitulación expedida por el rey en la que se autorizara la Conquista. Las deliberaciones ideológicas en defensa de los indios no ejercían gran efecto todavía, y solamente las que favorecían a los conquistadores se aplicaban.

Hernán Cortés parte con las seguridades que le brindan los antecedentes en las Antillas y con la intención de conquistar. Inicia la empresa con grandes perspectivas personales, respaldadas por el Requerimiento, en lo referente a la legalidad de la Conquista, y con la seguridad de servir a Dios y al rey, al rescatar a los infieles de su perdición.

Era un hecho, para Cortés, que los territorios encontrados pertenecían al rey de España por la donación papal. “No obstante tratarse de indios de inicial contacto o primera guerra, Cortés los considera rebeldes si no obedecen, y afirma que sus tierras ya pertenecen al rey de España y por ello les exige la sumisión. Igual determinación manifiesta ante el señor azteca.”⁴⁶ Este factor afecta la intencionalidad de las subsiguientes conquistas, pues ya no cabe duda del dominio de las tierras encontradas; lo único que restaba era someter a los indios.

La nueva concesión del rey cambia por completo el espíritu de los conquistadores. Antes de esta concesión, las dudas que se planteaban giraban en torno a la manera de legitimar la Conquista, pero no respecto de los derechos de la Corona sobre aquellos territorios, los cuales nunca se cuestionaron.

Los principios éticos en que se apoyaba la nueva política de las capitulaciones para conquistar no fueron tomados en cuenta y pocas veces fueron obedecidos por los soldados y capitanes españoles. Los requisitos para conquistar exigían que, antes de acudir a la notificación, debían intentar una política de convivencia y buen trato, no tomar a las mujeres de los indios, pues ésta había sido una de las razones de peor

⁴⁶ Esquivel Obregón, Toribio y Zavala, Silvio A., *Hernán Cortés y el Derecho Internacional en el siglo XVI*, *Ibidem*, p. 126.

enemistad con ellos en La Española. También mandaba no se hiciera repartimiento de indios; toda relación se haría a través de comercio y contrato, y sólo si se resistieran a ello se mandarían hacer encomiendas.

A pesar de la anterior recomendación, el Requerimiento fue la motivación principal para la Conquista de México, pues garantizaba la legitimidad del dominio español. Este documento representaba la autoridad del papa y la del rey, unidas para poblar el Nuevo Mundo. La cristiandad y la nacionalidad española bastaban para creerse dueños del mundo, defensores de la humanidad que en ese entonces corría el peligro de caer en la infidelidad. Además, se condiciona formalmente la legitimidad de la Conquista de México a su cumplimiento y se justifica oficialmente la ocupación del imperio azteca por las huestes españolas.

La Conquista de México fue una ocupación espontánea que Hernán Cortés hizo por su propia cuenta, no prevista ni programada por la Corona. En el documento, Cortés tenía la prueba escrita para llevar a cabo sus objetivos. Todavía no estaba prohibido hacer guerras de conquista; solamente debían seguirse ciertos principios para hacerlas; además, no se había llegado a un acuerdo sobre la humanidad de los indios, a muchos de los cuales se consideraban todavía como animales o pseudo hombres con el objeto de someterlos. Más tarde, diría Las Casas "uno es todo el género humano", refiriéndose precisamente a la creencia difundida por Juan Ginés de Sepúlveda en su *Democrates alter*, sobre la incapacidad intelectual de los indios, que se fundaba en la tesis de Aristóteles, que mencionamos anteriormente y en la cual se establecía que algunos hombres eran superiores a otros y, por ello, debían mandarlos.

Las capitulaciones que firma Hernán Cortés a Diego Velázquez para conquistar el imperio azteca fueron animadas por el Requerimiento, es decir, mediante una aproximación amable y pacífica, procurando la atracción del indio por medio del buen trato pues estaba clara la idea de colonizar. En nombre de sus Altezas, los reyes de España, el gobernador de Cuba enviaba a Cortés a las tierras descubiertas por Juan de Grijalba, con las siguientes instrucciones:

Primeramente, el principal motivo de esta empresa es y ha de ser para que sea Dios Nuestro Señor servido y alabado y nuestra santa fe católica ampliada; segundo, hablaréis

a los caciques y demás indios de todas las islas y tierras por donde pasaréis, comunicándoles que sois mandados por el Rey Nuestro Señor, Emperador que gobierna sobre nuestros pueblos y tierras del mar océano; tercero, en su nombre les requeréis que se sometan debajo de su yugo, servidumbre y amparo real siendo favorecidos, de hacerlo, y protegidos contra sus enemigos; cuarto, les insistiréis a que los indios pacíficamente se den al servicio de Su Majestad el Rey de España, por lo que los españoles no tendrán con ellos batalla ni guerra; y quinto, les haréis saber que la principal cosa por la que su Majestad permite que se descubran tierras nuevas es para la evangelización y conversión de tantos indios como han estado y están fuera de nuestra fe.⁴⁷

Hernán Cortés, apasionado con el propósito de difundir la fe católica, se lanza a conquistar México en nombre de la justicia divina.⁴⁸ Creyéndose apóstol del señor, Cortés les dice las siguientes palabras a sus soldados:

que es la conversión de tan gran multitud de infieles, justo es que, pues llevamos oficio de apóstoles, y vamos a libertarlos de la servidumbre y captiverio de Satanás, que todo trabajo heridas y muerte demos por bien empleadas; pues haciendo tanto bien a estas bárbaras naciones y tanto servicio a Dios, lo mejor ha de redundar en nosotros, porque este es el premio del que hace el bien, que goza del más, de aquel a quien se hace. Y finalmente hacer a la Divina Majestad tan señalado servicio.⁴⁹

En otra parte de su discurso a los soldados, Cortés menciona las abominaciones indígenas para provocarlos y llamarlos a combatir “para ganar gloria y nombre perpetuo” en España. Hernán Cortés portaba una bandera con una cruz que decía: "Amigos la cruz de Cristo sigamos, que si en ella fe tuviéramos, en esta señal venceremos".⁵⁰ Con los antecedentes en las Antillas y las denuncias de las Casas, los españoles que participaron en la Conquista de México, iban aleccionados para defenderse, pero no atacar antes de atraer a los indios con medios pacíficos. En Cozumel, uno de los soldados de Cortés, llamado Jerónimo de Aguilar, es quien sirve

⁴⁷ Motolinía, Toribio de, *Memoriales e historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, BAE, pp. 170-173.

⁴⁸ Es interesante notar la actitud de autoridad que asume quien se lanza a la guerra. Es el imperialismo disfrazado con los “buenos propósitos” que sería difícil no esconder tras los deseos de justicia o de alguna religión. Hoy en día algunos países siguen apelando a la justicia infinita para justificar sus ataques.

⁴⁹ Cervantes de Salazar, Francisco, *Crónica de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985, p. 107.

⁵⁰ Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, p. 25.

de intérprete para atraer a los indios al dominio de los españoles por medio de cartas de contenido similar a la notificación.

En Yucatán, requieren a los indios a someterse pacíficamente y les leyeron una de las versiones de la notificación, que decía lo siguiente:

Venimos por mandato de un gran señor que se dice D. Carlos, Emperador de los romanos, cuyo dominio es a la parte del occidente, para que lo reconocáis por señor como nosotros, y para que veáis cuanto lo debéis amar, sabiendo cuanto en las costumbres, y policía humana, como en la religión, estabadéis engañados, nos invitó para que principalmente os enseñemos que sepáis que hay un solo Dios, que crió el cielo y la tierra y que las criaturas que adoráis no son dioses.⁵¹

Así, cuando se podía, se leía la notificación a los indios, y se les invitaba a creer en Dios, a someterse a su emperador y servirlo como ellos lo hacían, pero con las garantías que les brindaba la autorización expresa de hacer la guerra y esclavizar en caso de resistencia. Y aunque en algunas ocasiones, como el caso de los mayas o los aztecas, no reaccionaban violentamente con los visitantes, es absurdo pensar que los indios se someterían pacíficamente sin poner ninguna objeción a los recién llegados. Esto lo sabían bien los conquistadores; no hacía falta entender el idioma para prever las reacciones de un pueblo que se veía amenazado por una invasión extranjera. Así, el Requerimiento en manos de los conquistadores parecía reducirse casi exclusivamente a puro formalismo al servicio de la hegemonía política de la Corona de Castilla en América, para justificar los propios intereses económicos sobre sus tierras.

Gonzalo Fernández de Oviedo recuerda que los conquistadores españoles escuchaban la lectura del documento con risas y sarcasmos. Como era de esperarse, los indígenas no entendían nada de lo que se les decía y no dudaban en hacerles la guerra con o sin lectura. De hecho, lo más lógico sería pensar que, de entrada, los indios no aceptarían y, mucho menos, pacíficamente a los españoles. En ese orden de ideas, los que redactaron el Requerimiento lo hicieron con el claro objetivo de acertar en la dominación a cualquier precio.

⁵¹ *Ibidem*, p. 108.

Era imposible que los indígenas aceptaran dócilmente la propuesta de los conquistadores, por pacífica que pretendiera ser. La supuesta intención de atraer a los indios a la religión facilitaba jurídicamente la dominación; pues, se justificaba la guerra en caso de recibir agresiones e incluso con las exhortaciones de dar buen trato a los indios, la notificación pasó a ser un trámite estorboso para los soldados dada su falta de contenido y la obviedad de su carácter fraudulento y burocrático.

Con las declaraciones sobre el cuidado que debía observarse hacia los indios, en contra de los ambiciosos deseos sobre sus tierras, se separarían drásticamente teoría y realidad en las conquistas y en la evangelización. Las acciones en América, en contra de las teorías de los escolásticos y de las órdenes del emperador sobre el cuidado de los indios, fueron la invasión, la violencia y la guerra, que violaban la soberanía de los pueblos indios en razón de un documento hostil, injusto y que amparaba a quienes lo portaban de los crímenes que cometían.

Pero, incluso después de analizar lo absurdo que puede haber sido el Requerimiento para los indios, para los españoles sí era muy importante, pues significaba la autorización para someter legítimamente a quienes encontraran. Y su sola lectura justificaba cualquier acción por parte de los conquistadores, a quienes Las Casas se encargaría de denunciar y de demandar ante la Corona, presionando al aparato político en la administración de justicia.

La Corona, ante la imposibilidad de resolver los conflictos, intentaba descargar su conciencia en la conciencia eclesiástica “porque es, en efecto, en los eclesiásticos que debían acompañar necesariamente a cada expedición[...] en quien recaen unas facultades que no son solamente consultivas, fiscalizadoras o de información a la Corona, sino decisorias, al cabo, para la ordenación de los nuevos asentamientos.”⁵² Los problemas más graves quedaban en la más perniciosa indeterminación hasta el momento, en un sistema de transferencia de pesadumbres. Desde el punto de vista jurídico-político, todas las ordenanzas dispuestas para las Indias, hasta las de 1526 constituían un retroceso más que un avance sobre la experiencia inmediata anterior;

⁵² Pérez de Tudela, Juan, “El presidente Loaysa la real provisión de Granada y las Leyes Nuevas”, en *El consejo de las Indias en el siglo XVI*, España, Universidad de Valladolid, 1970, p. 54.

porque en el fondo, se confía a la conciencia religiosa lo que la imaginación política no había sido capaz de resolver con un dictado preciso.⁵³

Políticos y religiosos se destacaban en la configuración de la idea de justicia, los primeros se distinguían por el carácter administrativo de sus resoluciones y los segundos por el de tipo moral.

Una de las matanzas que más muertes cobraron y por la que surgen denuncias que advierten de las agresiones de los conquistadores es la de Cholula. Esta acción es previa a la Conquista de México, cuando los conquistadores todavía no conocían el gran imperio de los aztecas y, para justificarla, argumentan que los cholultecas planeaban matarlos para que no llegaran a la ciudad del emperador, aunque la realidad era otra.

Hernán Cortés deseaba intimidar a Moctezuma antes de llegar a Tenochtitlán, para ello se instaló en Cholula y haciendo lujo de su carisma engañó a los gobernantes para aniquilarlos despiadadamente. Cortés preparó un castigo ejemplar, para ello, solicitó la ayuda de los tlaxcaltecas, quienes estuvieron de acuerdo con esto e incluso lo apoyaron. El caudillo requirió a los señores de Cholula que fueran al patio del templo de honor, para despedirse de ellos antes de emprender su retirada hacia México. Llegaron desarmados más de cien hombres. Los españoles cerraron las puertas del patio y Cortés les preguntó porqué los cholultecas querían matarlos, y aludió como de costumbre a las leyes de España según las cuales, afirmó, una traición como esa debía castigarse, y por tanto los señores de Cholula tenían que morir. En dos horas mataron a cuanto indio encontraron, prendieron fuego a las casas y templos más importantes y el saqueo no se interrumpió hasta dos días después. El botín fue considerable pues había mucho oro en Cholula. En palabras del propio Cortés, la cifra fue de tres mil indios muertos.⁵⁴

La versión de López de Gomara sobre la matanza de Cholula responsabiliza de todo lo sucedido a los soldados. Aparentemente, según la versión de Gómara, los soldados planearon sacar a Cortés para agredir a los indios en la batalla.

Tras estas quejas, hicieron un requerimiento a Cortés en forma, de parte del Rey y en nombre de todos, que sin poner excusa ni dilación saliese en seguida de allí y se fuese a Veracruz antes de que los enemigos cortasen los caminos, tomasen los puertos, alzacen las vituallas, y se quedasen ellos allí aislados y vendidos [...]. Algo turbado y confuso se

⁵³ Pérez de Tudela, Juan, *Ibidem*, p. 55.

⁵⁴ Thomas, Hugh, *La Conquista de México*, trad. de Víctor Alba y C. Boune, Barcelona, Planeta, 1994, p. 300.

halló Cortés con ese requerimiento, y por la determinación que tenían comprendió que todo era por sacarlo de allí, y después hacer de el lo que quisiesen.⁵⁵

Más tarde, José de Acosta diría a quienes pretendían justificar la Conquista por los pecados de los indios que sólo Dios podía juzgar esos pecados.

Jaques Soustelle señala que los aztecas tenían un concepto ritual de la guerra y la libraban con el principal objetivo de proveerse de víctimas para sus sacrificios; el hecho de que siguieran haciéndolo cuando guerreaban contra los españoles dio a éstos, que buscaban sobre todo el exterminio, una ventaja inicial que resultó decisiva.⁵⁶

La matanza de Cholula fue uno de los más recriminados ataques hacia Hernán Cortés; incluso, llegó a compararse con la batalla de Xaragua en La Española, después de la cual se acusaría a los españoles de genocidio en aquellas islas.

El diagnóstico de las anteriores catástrofes, se efectúa años después de los acontecimientos, cuando fue posible valorarlos y estudiarlos a fondo. Era evidente la falta de una institución oficial que se encargara de administrar justicia para las Indias. Desde 1493 fue el obispo de Burgos, Juan de Fonseca, quien, junto a Colón se había encargado de resolver todo lo referente a los asuntos indianos. Por otro lado, no había un conocimiento inmediato de los sucesos, mucho menos de la intensidad con que se producían, pues la vista de la Corona estaba puesta en los problemas que afectaban directamente a la península. Por ello, algunos autores afirman que “es indudable que la ausencia del Emperador durante espacios de tiempo demasiado largos, hubo de constituir un motivo importantísimo en las indecisiones que acusa la política indiana, y, asimismo, en el deterioro moral que afectó a los miembros más conspicuos del Consejo.”⁵⁷

La discriminación racial del indio americano y las posteriores matanzas, a pesar del antecedente de despoblación en el Caribe, seguían siendo el patrón de conducta de

⁵⁵ López de Gómara, Francisco, *La Conquista de México*, Madrid, Historia 16, 1987, p. 249.

⁵⁶ Cit. Oviedo, José Miguel, "Un acontecimiento interminable", Oviedo, José Miguel (ed.), *La Edad de Oro. Crónicas y testimonios de la Conquista del Perú*, Barcelona, Tusquets, 1986, p. 33.

⁵⁷ Pérez de Tudela, Juan, *Ibidem*, p. 51.

los conquistadores, sin que las leyes, ni los intentos de justicia, pudieran controlar las acciones. El descubrimiento de México, cambia el panorama del recién fundado Consejo de Indias(1520), encargado de resolver los pleitos, las alzadas y los problemas, dada la acumulación de asuntos de justicia que empezaban a pasar al Consejo de Castilla.⁵⁸

Pero, al mismo tiempo, la conquista de la Nueva España destapaba unos panoramas verdaderamente insospechados y que a varios y cardinales respectos debían modificar sustancialmente las ideas generales que, a cerca de las nuevas tierras se habían venido configurando desde la experiencia anterior[...]la Nueva España, grave y magnífico interrogante al lado del fracaso lascasiano, tenía que marcar nuevos rumbos a la historia indiana, para hacerla ingresar en una senda en la que el escenario mejicano –presentes antiguos y nuevos elementos de juicio—iba en todo caso a convertirse en plataforma adelantada o espejo primordial respecto de la experiencia del Nuevo Mundo. De esta manera, el Consejo de Indias[...]habría de enfrentarse, desde la hora misma de su institución, con un panorama de problemas renovados y agigantados, como para poner a prueba el mejor talento político.⁵⁹

Cuando se inicia la Conquista, los miembros del Consejo de Indias habían propuesto políticas sin conocer las culturas indígenas que existían en el interior del continente, entre otras cosas debido a la novedad que implicaba, pero también debido a la inexistencia de una autoridad que estudiara a fondo el problema, "porque, en fin de cuentas, tan solo de las determinaciones del monarca podían tomar arranque rectificaciones decisivas o sanciones graves."⁶⁰ Y las guerras al interior del continente no permitían que toda la atención del emperador se dirigiera a las Indias, era necesario un equipo especializado en los problemas del Nuevo Mundo.

Los aztecas de México, Tenochtitlán y la cultura inca del Perú, fueron injustamente subestimados, pues no se les diferenció de las tribus del Caribe. Entre otras cosas, la baja estima de los indios se fundó en el hecho de que, ni aztecas ni incas, manejaban la metalurgia. Otra de las causas fue que, en las primeras islas a donde llegaron los hombres de Colón, los indios no usaban ropa. Esto decepcionó a los españoles quienes

⁵⁸ Rámos, Demetrio, "La fundación del consejo de Indias", en *El consejo de las Indias en el siglo XVI*, España, Universidad de Valladolid, 1970, pp. 17-18.

⁵⁹ Pérez de Tudela, Juan, *Ibidem*, p. 51.

⁶⁰ Pérez de Tudela, Juan, *Ibidem*, p. 51.

esperaban llegar a China para ver los grandes edificios dorados de los que habían oído hablar y los finos trajes de seda, que era bien apreciada por los europeos. Claro, que no habían conocido el algodón de los mexicas, ni los elegantes trajes con plumas bordadas que usaban sus gobernantes.⁶¹ Además, tal vez no comprendieron que las diferencias en el vestir tenían una lógica de origen climático.

Asimismo, interpretaron erróneamente la generosidad de los indios, porque eran fáciles de conquistar y les ofrecían oro a cambio de espejos o cuentas o les llevaban mujeres, pero con el objeto de satisfacerlos lo más rápido posible para que se fueran. Como ya habíamos dicho, la matanza del Puerto de la Navidad determinó las siguientes relaciones entre ambos. Cuando los españoles llegaron a México, la situación era diferente y la violencia se anteponía, pues estos tenían miedo de los indios y no querían ser asesinados por ellos.

Sin que se justifiquen las matanzas de las tribus en el Caribe, la diferencia principal estriba en que los indios de tierra firme estaban altamente desarrollados; de entrada era injusto llevar a cabo el mismo tipo de conquista, pero también era imposible premeditarlo, pues, tanto en Tenochtitlan como en el Cuzco, muchas de las casas que existían a la llegada de las huestes españolas eran mejores que las de España; tenían el mejor algodón del mundo, y su agricultura era desarrollada. Gozaban de organización socio-política aquellas sociedades indígenas, a diferencia de las tribus encontradas en Haití y Cuba.

Cerca de dicha isla encontraron otra isla grande y en ella una gran ciudad habitada por mucha gente. En la isla hay mucha cera y miel. Y a dos leguas de esta isla encontraron un país grande y en él una gran ciudad, situada a la orilla de un gran río llamado Griolgoffa (Grijalva). Los de esta ciudad hicieron a los españoles un gran regalo, especialmente de oro, de vestidos de algodón y cobijas de algodón de muchas clases, hechas de plumas de loro [...]. Las casas están techadas con paja, y por lo demás hechas de piedra. En la ciudad tienen una casa de cabildo y mantienen buena justicia entre ellos. Tiene en la ciudad una plaza en donde compran y venden. La moneda de que usan es una fruta como las almendras (cacao). Y de la misma fruta hacen el vino que beben (chocolate con agua y especias). Tiene peso y medida por lo cual venden y compran. Su

⁶¹ Acosta refiere lo siguiente: "De los mejicanos son muchos los prodigios que se cuentan. De los isleños yo mismo he sido también, en cierto modo, testigo visual de algunos. Acosta, José de, *De procuranda indorum salute, Ibidem*, p. 133.

pan está hecho de mijo (maíz). No tienen otra carne que aves y pescados (también tenían venados). Las iglesias y templos en los que tienen sus ídolos están contruidos fuertes como castillos [...]. Negocian en dicha ciudad como comerciantes, tienen libros de contabilidad. Y los libros que tienen son hechos de corteza de árboles (papel amate). Hay entre ellos orfebres y pintores.⁶²

En contraste, se ha dicho que la estructura social indígena no era un ejemplo de igualdad; se basaba en un régimen monárquico de origen divino, y la esclavitud existía desde siempre, sin mencionar los sacrificios humanos que efectuaban. El poder supremo lo ejercía el monarca real sobre los caciques y gobernadores territoriales que pagaban tributo a éste. Existen teorías de que las numerosas injusticias y terrorismo contribuyeron a su fácil desintegración. Teóricamente, los españoles ofrecían una mejor opción con base en una cultura más desarrollada.⁶³

Es importante aclarar que, durante la Conquista, teoría y práctica se distanciaron abismalmente y muchas acciones llevaron al fracaso las ideas propuestas por los estudiosos. Pero, efectivamente, los colonizadores consideraron su cultura como la mejor opción, aunque, tras los desastres provocados, teóricamente se cambiaría la postura inicial. Este cambio de posturas puede apreciarse claramente en algunas de las obras de los teólogos que estudiaron la Conquista, y, en casi todas ellas, al final se llega a la conclusión de que los indios podrían gobernar mejor las Indias que los españoles. Por otro lado, hoy en día sabemos que ninguna cultura puede suplir a otra distinta con la explicación de que es más desarrollada, y un argumento que se limitara a tal planteamiento carecería totalmente de fuerza, si el debate fuera optar por la mejor opción. La justicia fue el argumento de los teólogos para justificar el gobierno de los españoles, pues así los pueblos indios se verían beneficiados por la llegada de los mismos. Para ejemplificar el problema que surge en América con motivo de las diferencias culturales, Jaques Soustelle comenta lo siguiente:

⁶² *Nueva Noticia del País que los Españoles Encontraron en el Año de 1521 Llamado Yucatán*, México, UNAM, 1940, p. 7. Lo que está escrito entre paréntesis lo he agregado para completar la cita.

⁶³ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de Veracruz*, Vol. 2, p.

Todas las culturas tienden a distinguirse de las que las rodean. Los griegos, los romanos y los chinos siempre opusieron su “civilización” a la “barbarie” de los demás pueblos que conocían; esta oposición a veces se justifica, como en el caso de los romanos si se los compara con las tribus germánicas, o si los chinos se comparan con los hunos, pero otras veces es muy discutible como por ejemplo cuando se ponen frente a frente los griegos y los persas.⁶⁴

La prueba de la debilidad de este tipo de argumentos durante la Conquista de América, es que las justificaciones que se deben a cuestiones culturales no consiguieron satisfacer la conciencia de los españoles en sus intentos por hacer justicia.

En México existían dos regidores supremos: Moctezuma, rey de Tenochtitlán, al que estaban sometidos otros pueblos, y Caltzonzin, rey de los tarascos, que se habían rebelado a los aztecas y posteriormente se aliarían con los españoles para la Conquista de México. “Sin saberlo, preparaban para el invasor todavía desconocido el aliado que le suministraría la infantería y el lugar a donde se retiraría el día siguiente del descalabro. La república de Tlaxcala seguramente creyó que utilizaba a los poderosos extranjeros para sus propios fines [...] no comprendió [...] la verdadera naturaleza del peligro, o, si se dio cuenta de él, fue cuando ya era demasiado tarde”.⁶⁵ Los tarascos fueron traicionados por Cortés y sus hombres, y sometidos de la misma forma que al resto de los pueblos americanos, pues ni siquiera la alianza les otorgaría la consideración de igualdad frente a los españoles.

En mayo de 1520, cuando Cortés viaja de Tenochtitlán a Veracruz, dejando a Pedro de Alvarado con unos cien castellanos, se lleva a cabo otra gran matanza al estilo de la de Cholula, en la que no se reciben agresiones por parte de los indios, sino que, a traición, son masacrados en una de sus fiestas, dando muerte a gran parte la intelectualidad azteca. Hasta la fecha, resulta increíble que la Conquista de México se iniciara con las primeras agresiones entre aztecas y españoles, tras un año de convivencia en Tenochtitlán. “[...]en el año 13 *Tochtli* aparecieron los españoles en el mar. Cuando llegó (el capitán Cortés) a Tenochtitlán le dimos gallinas, huevos, maíz

⁶⁴ Soustelle, Jaques, *La Vida Cotidiana de los Aztecas en Vísperas de la Conquista*, México, FCE, 1996, p. 218.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 216.

blanco y tortillas blancas y le dimos qué beber. Entregamos hierba para los “venados” (caballos) y leña[...]⁶⁶ Esa sola experiencia de un año con los indios, hospedados por ellos y atendidos de la mejor manera, bastaría para demostrar, apoyados en la tesis del Requerimiento, que los indios no fueron quienes iniciaron las hostilidades y en consecuencia tenían la justicia de la guerra a su favor. Tampoco esta afirmación quiere decir que la notificación fuera adecuada, pero demuestra que la Conquista de México no fue justa de ninguna manera; pues, fundados en sus propios planteamientos, se juzgarían sin causa justa para los españoles, sin legítima autoridad que la declarara, emprendida por particulares e injustos los medios que utilizaron.

Tras matar a los que bailaban, Alvarado se dedicó a los espectadores. Ningún mexicano contaba con armas, los tomaron por sorpresa. La batalla se generalizó en las calles cercanas al templo. Los españoles andaban por doquiera de las casas de la comunidad lanzando estocadas, buscaban cosas, todo escudriñaban. Alvarado había asesinado a la flor de la aristocracia mexicana.⁶⁷

En este caso, fue ignorado el mandato del rey sobre la obligación de atraer a los indios pacíficamente. Como en todas las guerras, en la Conquista de México, hubo circunstancias que rebasaron lo dispuesto en el documento notificador; pues, tras un año de convivencia con los indios, los españoles no tuvieron otro pretexto más que atacarlos a traición, porque evidentemente no existían posibilidades de imponerse a ellos de manera pacífica. Cortés, argumenta los siguientes planteamientos para defenderse de las acusaciones en su contra: “En resumen: la rebelión de los nativos, la expansión cristiana, la fidelidad al rey, el honor y la defensa de sus vidas, la traición que implicaría el abandono de la empresa, y las alianzas conseguidas, son las causas que Cortés invoca en apoyo de su empresa.”⁶⁸

⁶⁶ Cit en, Esquivel Obregón, Toribio y Zavala, Silvio A., *Hernán Cortés y el Derecho Internacional en el siglo XVI*, *Ibidem*, p. 130.

⁶⁷ Thomas, Hugh, *La Conquista de México*, Trad. Victor Alba y C. Boune, Barcelona, Planeta, 1994, p.427-453.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 137.

A la matanza efectuada por Alvarado en Tenochtitlán le seguirían las grandes batallas por la Conquista y todas las muertes que sobrevinieron a causa de las terribles guerras. Los campos dejaron de sembrarse por estar combatiendo; la suciedad de las ciudades, a causa de los cadáveres, contribuyó a la proliferación de enfermedades que acabaron con muchos indios y otros tantos españoles.

Salió también un negro con viruelas, el cual las pegó en la casa que lo tenían en Cempoallan, y luego un indio a otro; y como eran muchos, y dormían y comían juntos, cundieron tanto en breve, que por toda aquella tierra anduvieron matando. En la mayoría de las casas morían todos, y eran muchos pueblos la mitad, que como era nueva enfermedad para ellos y acostumbraban bañarse en todas las enfermedades, se bañaban con ella y se tullían; y hasta tienen por costumbre o vicio entrar en baños fríos saliendo de calientes.⁶⁹

El odio provocado por la guerra, como vemos, llegaba al más mínimo detalle y las diferencias culturales eran la causa principal de los enfrentamientos. Los baños calientes y luego fríos (Temascal) siguen practicándose en la actualidad e, incluso, también se hacen en otros países de diferente forma, pero no son ningún vicio, sino únicamente una costumbre diferente.

Después de la Conquista de México, la Corona se veía atrapada e incapacitada por la falta de un análisis profundo que le permitiera resolver el conflicto; entre tanto, indios y soldados se jugaban la vida. Así, empezó a configurarse paralelamente un nuevo modelo de justicia, basada en la elaboración de leyes tendentes a la protección de los indios, pero que, desgraciadamente, no surtían sus efectos sobre los protegidos. No estaba claro que no podían llegar e imponer leyes ajenas al contexto general y a la historia de las culturas americanas, por muy razonables que fueran esas normas de conducta; además, resultaban incapaces para abarcar la diversidad de situaciones de la nueva realidad. Según los textos de los teólogos de la Conquista, era necesario un modelo de justicia fundado en el derecho natural, que fuera más elástico a la hora de aplicarse a cada caso particular.

Era necesario hacer hincapié en el derecho natural para solucionar el conflicto de las lagunas de la ley, y hacer un examen crítico de las leyes que se habían promulgado

⁶⁹ López de Gómara, Francisco, *La Conquista de México*, Madrid, Historia 16, 1987, p. 226.

en favor de los indios. En ese sentido, la autocrítica española refleja la libertad de expresión de que gozaban en aquel entonces, a pesar de los prejuicios religiosos y el servilismo a la Corona, a la que siempre temían contradecir. Dentro de las universidades nunca dejaron de expresarse las opiniones en contra de la postura oficial.

Así, no satisfechos con las leyes protectoras de los indios, los españoles siguen protestando en su favor. El 20 de enero de 1531, Bartolomé de las Casas denunciaba la injusticia de la Conquista de México y legitimaba la guerra de los indios contra los españoles.

Estas naciones, todas cuantas acá hay, tienen guerra justa desde el principio de su descubrimiento, e cada día crecido más e más en derechos e justicia contra los cristianos; e muy señalados en particular justicia e guerra contra los oficiales del Rey [...]. E sepan más que no ha habido guerra justa ninguna hasta hoy de parte de los cristianos hablando en universal [...] porque de aquí se sigue que ni el rey ni ninguno de cuantos acá han venido, han llevado cosas justa ni bien ganada, e son obligados a restitución.⁷⁰

La polémica sobre la legitimidad de la Conquista de México se agudiza todavía más cuando, el 20 de febrero de 1534, la Audiencia de México recibe la real provisión, por la que se permite marcar con hierro a los esclavos capturados en guerra justa.⁷¹ Con ello, empiezan a realizarse juntas en las que se analizaba la capacidad de los indios y se cuestionaba su libertad. Esto es, se dudaba de la capacidad intelectual de los indígenas, lo cual no era más que otro pretexto que utilizaron los españoles para ponerlos a su servicio, pues de sobra sabían que eran gente pensante. Lo que no soportaron, por su gran intolerancia religiosa, es que fueran diferentes.

Las Casas aplica el derecho natural a la hora de declarar la igualdad de todos los hombres y, por consiguiente, la libertad de los indios. “El derecho natural, puesto que surge de la misma naturaleza humana, pertenece a todos los hombres sin distinción”.⁷²

⁷⁰ Cit. en Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la Conquista de América*, p. 52.

⁷¹ Murillo Rubiera, Fernando, *América y la Dignidad del Hombre*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 121.

⁷² Cit. en Beuchot, Mauricio, “El iusnaturalismo en el México de la Época Colonial”, en Irigoyen Troconis, Martha, *Iusnaturalistas y Iuspositivistas Mexicanos(ss.XVI-XX)*, México, IIFS, UNAM, 1998, p. 17.

No podían los conquistadores negarles todos sus derechos a los indios por el simple hecho de ser diferentes.

Los diagnósticos sobre la Conquista de México son graves y responsabilizan a los que en ella participaron. Una vez más, los encargados de hacerlo, en un intento de la Corona por enmendar los daños causados, son los más estudiosos y conocedores de la realidad mexicana.

Julián Garcés, Vasco de Quiroga, Francisco Marroquín, Juan de Zumárraga, Jacobo de Tastera y Bartolomé de las Casas son figuras simbólicas y señeras conocedoras de la realidad mexicana y de sus problemas, autores todos ellos de memoriales de denuncias y remedios. Todos, unánimemente, denuncian como ilícitos los actos y el comportamiento de los conquistadores, basándose en hechos de los que ellos habían sido testigos personales, ya que llevaban años viviendo en las Indias y en contacto responsable con sus problemas.⁷³

Ellos concluyen que las guerras de conquista, en la práctica, son éticamente injustas y tiránicas, por oponerse a los principios del derecho natural y de gentes o por ser imposible de cumplir en ellas lo que las leyes vigentes determinaban. Proponían la corrección de las extralimitaciones, ateniéndose a la legalidad, reconociendo la racionalidad y libertad natural de los indios, y declarando y haciendo la guerra únicamente contra los principales tiranos y no contra el pueblo, la gente común.⁷⁴

Marroquín, Zumárraga, Tastera y Las Casas proponían asimismo la supresión de las conquistas armadas y la sustitución por las entradas o penetración pacífica en dos tiempos: primero, evangelización sin armas, por los misioneros, en orden a la incorporación libre de los indios a la fe y a la Iglesia cristiana. Y segundo, el trato humano amistoso, social y comercial de las Indias con la Corona de Castilla. La

⁷³ Peña, Juan de la, "De Bello Contra Insulanos", en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, CSIC, 1982, Vol. IX, pp. 442-444.

⁷⁴ *Idem.*

polémica de la invasión de México culminaría en la instrucción de Carlos V a Juan de Zumárraga de primeros de mayo de 1543.⁷⁵

Años después, cuando ya la Conquista era un hecho y sin embargo seguían cometiéndose grandes injusticias contra los indios mexicanos, fray Alonso de Veracruz, tras haber vivido varios años en las Indias, elabora su diagnóstico para el desenlace final de la polémica de la justicia y legitimidad de la ocupación en la Nueva España.

Alonso de Veracruz fue alumno de Francisco de Vitoria y profesor de filosofía en la Universidad de Salamanca. Viaja a la Nueva España en 1536, donde fue teólogo y canonista; pero lo más importante es que fue observador directo de la realidad americana y trabajó muchos años para modificar la verdad sobre la cual escribe, por lo que adquirió una experiencia que plasmaría en sus obras posteriormente. Por ello, su obra reúne armoniosamente teoría y práctica. Desde su cátedra en la Universidad de México, invalida el Requerimiento y cuestiona las condiciones de ocupación pacífica y de buena fe que podían justificar la Conquista por prescripción, después de cuarenta años de presencia española en América, “porque los mexicanos eran realmente dueños de sus bienes y territorios, porque Moctezuma y Caltzontzin eran legítimos reyes y porque los primeros conquistadores nunca dieron prioridad al bien de los pueblos conquistados ni respetaron la voluntad popular de los indios”.⁷⁶

Veracruz escribe lo que posteriormente sería el *Relectio de dominio & justo bello* inmediatamente después de haberse promulgado las Nuevas Leyes de 1542, cuando estudió a fondo las teorías sobre el dominio de los españoles en el Nuevo Mundo para evaluar la Conquista de México. Además de esta trascendente obra para la Conquista de México, existe otra obra de importancia para el tema de la conquista: *Decimis*. Éste es un tratado en el que Veracruz estudia lo referente a los diezmos eclesiásticos.

Los conceptos básicos tratados en su *Dominio* son: primero, el dominio de los indios sobre sus tierras debía ser conservado por ellos y tal vez compartido con los españoles, si ellos cumplían con ciertos principios y condiciones; y segundo, el gobierno

⁷⁵ *Idem*.

⁷⁶ Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la Conquista de América*, p. 54.

de los indios sólo podía ser depuesto, si se comprobaba que era tiránico. La concesión del rey de Castilla sólo podría validarse, si ciertos elementos eran probados y se cumplían ciertos requisitos; consecuentemente, la presencia española sería justificada históricamente mediante el cumplimiento continuado de leyes fundadas en principios generales de derecho y justicia.

Pero lo que más indignaba al fraile agustino era el cobro tanto de diezmos como de tributos, pues era lo que estaba acabando a los indios quienes, además de haber sido expulsados de sus casas, ciudades y tierras, daban todos sus bienes a los españoles y se quedaban sin nada. Los españoles cobraron tributos desde sus primeros encuentros con los indios. Ésa era la forma de comprobar que los indios realmente se sometían al rey de Castilla tras la lectura del Requerimiento.

Transcurridos algunos días después de que Moctezuma y los suyos prestaron obediencia, le dijo Cortès los muchos gastos que el Emperador tenía en guerra y obras que hacía, y que estaría bien contribuyesen todos y comenzasen a servir en algo; por otra parte, que convenía enviar por todos sus reinos a cobrar los tributos en oro, y a ver que hacían y daban los nuevos vasallos, y que diese también el algo si tenía.⁷⁷

También, para impugnar esta injusticia, fray Alonso propone abocarse al derecho natural, pues éste defendía la justicia por encima de las leyes positivas dictadas por la Corona.

En el *Dominio* de Alonso de Veracruz, podemos apreciar perfectamente lo que pasaba en México, en particular, y en América, en general, pues los problemas respecto de la Conquista fueron similares en todo el continente. En este tratado, el fraile consideraba que la convivencia entre españoles e indios podía llegar a ser favorable para ambos, si se hacían las cosas justamente.

Los problemas sobre las condiciones económicas, sociales, políticas y religiosas de México durante el siglo XVI son estudiados con una óptica iusnaturalista, en contra del positivismo que había intentado aplicarse, con la elaboración leyes para resolver los conflictos en las Indias, y que habían resultado totalmente ineficaces. Veracruz aplica los principios del derecho natural a los problemas del Nuevo Mundo como la única

⁷⁷ López de Gómara, Francisco, *La Conquista de México*, Madrid, Historia 16, 1987, p. 209.

posibilidad para la adaptación de ambas culturas y la aportación de lo mejor de cada una a la nueva comunidad.

El agustino aplica principios de derecho natural a la cuestión del dominio de los indios sobre sus bienes y posesiones, que era justa, y a la cuestión de la guerra hecha a los mismos, con la que se les había privado de ese dominio. También dedica sus reflexiones a la cuestión de las tierras, con las que se hacían muchos fraudes y enormes injusticias, y aun contra la entrega de los indios a las encomiendas. Pedía que el derecho de gentes y el derecho positivo obedecieran y respetaran los preceptos de derecho natural.⁷⁸

El derecho natural era fundamento esencial de Veracruz en sus tratados; lo define como una evidencia personal de lo que es bueno, como el deber de hacer el bien y evitar el mal. El derecho internacional es el derivado jurídico inmediato del derecho natural; como, por ejemplo, el derecho de la propiedad comunal o el respeto a las autoridades de cada país.⁷⁹

Así, inicia el estudio de la nueva sociedad antes de dar su diagnóstico sobre la Conquista; si había sido injusta y en realidad los españoles se responsabilizaban de ello, deberían haber resarcido los daños a los indios para equilibrar las condiciones socioeconómicas de todos los integrantes.

En su tratado, Veracruz reconocía la organización de los pueblos indios, pues tenían conocimientos profundos del lugar, y la organización social era de admirarse en algunos aspectos; por ejemplo, en el pago de tributos, que se llegó a considerar más adelantado que muchos sistemas de la actualidad, en contra de los pagos excesivos que impusieron desde un primer momento los españoles. Decía que los indios eran auténticos gobernantes y que los españoles no debían imponer gobiernos como recompensa a sus hazañas de conquista, sin tomar en cuenta el bien de la comunidad y sin su consentimiento.

⁷⁸ Beuchot, Mauricio, "El iusnaturalismo en el México de la Época Colonial", en Irigoyen Troconis, Martha, *Iusnaturalistas y Iuspositivistas Mexicanos(ss.XVI-XX)*, México, IIFS, UNAM, 1998, p. 20.

⁷⁹ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de Veracruz*, Vol. 2, p. 45.

Al valorar todos los aspectos culturales de los indios, Veracruz propone dejar algunos gobernantes indios, al parecer los españoles aparentaron conservar ciertos puestos indígenas, pero lo hicieron para seguir controlándolos, para no contradecir a la Corona y sacar provecho de la situación, por encima del bienestar general de la población.

Una de las descripciones sobre la ciudad que encontraron los españoles al llegar a tierras mexicanas confirma la posición de Veracruz respecto de su organización y buen gobierno.

A la ciudad llaman los cristianos Gran Venecia. Además hay otras tres ciudades en el mismo lago. Y la Gran Venecia tiene cinco puertas y cada puerta tiene un puente hasta en la tierra firme; y en los mismos cinco puentes tienen muchos puentes levadiscos con sus torres, con lo cual la ciudad no puede ser tomada. El agua corre en todas las calles. En Gran Venecia hay agua salada. Tienen otro puente, grande y alto. Sobre éste pueden traer a la ciudad un agua dulce. Y cada casa tiene su aljibe. Y en el mismo lago andan más de 70,000 canoas o barcos pequeños. De aquella ciudad es rey Madotzoma. Alrededor de dicho lago hay muchas grandes ciudades, con gente fuerte. Todas estas ciudades están bien edificadas. Las casas son en su parte superior de manera que se puede pasar de una a la otra. Y los techos están hechos de pura plata, de cal y arena. La ciudad llamada Gran Venecia es sobremanera rica en oro y algodón, cera y miel; tiene mercado todos los días. Diariamente vienen al mercado 40 a 50,000 personas. Usan monedas de cobre. Tiene pesas y medidas. Entre ellos hay buena justicia [...]. Están muy fieles uno con el otro. Si uno dice algo al otro en secreto, dejaría despedazarse antes de descubrirlo.⁸⁰

Alonso de Veracruz intentaba convencer a los españoles de las ventajas que constituían las riquezas indígenas y viceversa, pues trataba de ser imparcial en todos los sentidos. Estimaba que la conjunción de productos europeos y americanos era muy enriquecedora para ambos mundos; la introducción de la metalurgia y la ampliación de cultivos benefició a todo el mundo, decía.

En lo referente a la religión, Veracruz sostenía que debía instruirse a los indios y que debía exentárseles del impuesto con los que participaban para el sostenimiento de la Iglesia. Todo lo referente a la religión, sería para el bien de los indios; por ello, sin favoritismos hacia los religiosos, los condena cuando son injustos, al igual que a

⁸⁰ *Nueva Noticia del País que los Españoles Encontraron en el Año de 1521 Llamado Yucatán*, México, UNAM, 1940, pp.9-10.

gobernantes o encomenderos. Demanda rectitud y buen trato a los indios, pero no desea conservar a los sacerdotes indios como gobernantes; en este caso, difiere de Sahagún, quien pretendía conservar el mundo religioso de los indios.⁸¹

Sostenía la teoría de que el soberano español era vicario del papa que mandaba a evangelizar, y esto significaba para ellos hacer el bien. Pero este hecho debía reflejarse en el bienestar de sus gobernados, para, en consecuencia, legitimar el gobierno. El fundamento de la legitimidad de dicho dominio era el bien común, que se traducía en ventaja para la mayor parte de la comunidad.

Los postulados de Veracruz siguen el devenir histórico de las teorías sobre la justicia en Europa. El problema de los príncipes tiranos era tratado desde hacía siglos y conocido por todos. Las formas de llegar al poder y de transferencia de éste también lo eran. Además, existían ciertos requisitos que debían cumplirse para obtener el gobierno de un pueblo, pero obtenerlo legítimamente, no como deseaban los españoles; es decir, únicamente con un documento que, elaborado por ellos mismos, legitimaba a su monarca para invadir a los indios.

A Veracruz le sorprendía que no hubiesen sido tomados en cuenta estos principios para llegar al poder; por ello, condenaba la actuación de los gobernadores españoles en las Indias. El problema de la transferencia de dominio residía en la comunidad; esto era bien sabido por los europeos. En esos términos actuaron cuando dejaron a algunos caciques y principales indios al mando aparente de sus pueblos. Pero posteriormente se encargarían de arrebatar a los indios todos sus gobiernos y territorios.

En la segunda parte de su tratado, fray Alonso de Veracruz apela al derecho internacional (*ius gentium*) para declarar a los españoles como usurpadores, si no resarcían a los indios de los daños causados con las encomiendas y el nuevo gobierno español. En la cima de la nueva sociedad menciona a los conquistadores, gloriosos españoles que habían sido premiados por sus hazañas, pero que se habían encargado de destruir a gran parte de los indios. Para el bienestar de la generalidad, se les habían encomendado nativos y regiones, no para que sacaran provecho de la situación.

⁸¹ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de Veracruz*, Vol. 2, p. 48

Por otro lado, se suponía que el objetivo de las encomiendas era teóricamente elevar el nivel de vida y cultura de los indios. A través de los encomenderos, los indios mejorarían su situación de vida con mejores casas, vestidos, industria y producción. Pero, como ya vimos en las citas anteriores, los indios tenían mejores casas que las que había en Europa, en muchas ocasiones, y no necesitaban elevar su nivel de vida; mucho menos, bajo el mando de personas cuyo interés era enriquecerse, salvo contadas excepciones, como es natural. Lo único que pudieron haber aprovechado de los españoles, así como ellos de los indios, era el intercambio cultural, pero con el respeto de ambas culturas, como lo proponía de alguna manera el fraile Veracruz.

Fray Alonso advierte que nada de lo anterior había sucedido y la prueba fehaciente de ello era el malestar, por lo que el nuevo gobierno impuesto por los españoles no podía ser legítimo, pues un gobierno legítimo necesariamente se traduciría en bienestar general y no particular.

Después de un análisis concienzudo de las consecuencias de la guerra de conquista contra los mexicanos, Veracruz declara totalmente injusta la Conquista de México. En primer lugar, porque la guerra hecha a los indios carecía de fundamentos, y en segundo, porque los gobiernos de los españoles eran ilegítimos, al beneficiar únicamente a una parte de la población.

4. La Conquista del Perú

El Perú era en aquel entonces tan grandioso como el imperio de Moctezuma. Atahualpa, su emperador, llevaba en orden el gobierno, y las ciudades estaban muy bien organizadas y limpias. El sistema de drenajes y acueductos que llevaban agua caliente y fría a las casas era de llamar la atención.

La casa de aposento de Atabaliba, que en medio de su real tenía, era la mejor que entre los indios se había visto [...]. Tenía cuatro cuartos y en medio de ellos un patio, y en este patio un estanque, al cual viene agua por un caño tan caliente que no se puede sufrir tener la mano en ella por poco tiempo; esta agua viene de una sierra cerca de allí, donde nace hirviendo. Viene otro caño de agua fría, por medida tanta como la caliente, y en el camino se juntan ambos; y juntas estas aguas, vienen por un caño al estanque, y cuando quieren que no venga fría, detiene aquel caño y viene solamente la caliente; y por el

opósito cuando quieren la fría sola, detienen la caliente [...]. Son aposentos de ver, y por mucho primor y concierto labrados.⁸²

Después de casi medio siglo del descubrimiento, cuando los esfuerzos por impedir las guerras de conquista en el Nuevo Mundo eran el tema de debate entre teólogos y juristas españoles, todavía estaba pendiente una de las más crueles guerras en que muchos indios perecerían.

En este tiempo se embarcaron los cristianos españoles y saltaron en tierra a las Indias, al puerto de Túmbez, ciento sesenta y dos soldados, y capitanes don Diego Almagro y don Francisco Pizarro y Fray Vicente, de la Orden de San Francisco, los embajadores del gloriosísimo don Carlos Emperador, y del muy Santo Padre Papa de Roma, siendo Papa Marcelo dos, y en el puerto de Túmbez desembarcaron primero, fueron recibidos por el embajador de Huascar Inga, legítimo y fue su segunda persona de Inga, virrey, Capac Apo con Martín de Ayala, y le besó las manos del emperador y le dio paz, y luego envió a su hermano Atahualpa Inga bastardo. Primero ganaron Panamá, Nombre de Dios y Santo domingo, y pasaron adelante y entraron a este reino de Indias.⁸³

La Conquista del Perú y las vicisitudes que rodearon la batalla de Cajamarca, en la que, al ser derrotado el inca Atahualpa, se hizo posible el sometimiento del Incario por Pizarro y sus hombres, pese a su enorme extensión y compleja organización, motivó una cadena de acusaciones, no por el hecho en sí, cuya grandeza se vislumbraba aún sin saber muchos detalles, sino por la manera en que se habían desarrollado los acontecimientos y lo que se supo de la conducta de algunos protagonistas de los hechos. Un testimonio de mucha fuerza sobre la conmoción que todo aquello producía en España es la carta dirigida por el padre Francisco de Vitoria, en 1534, a su hermano de hábito, el padre Miguel de los Arcos.⁸⁴

La batalla de Cajamarca motivaría a Francisco de Vitoria, el ilustre maestro de la Universidad de Salamanca, para elaborar sus famosas *Relectiones*, en donde se encargaría de estudiar los fundamentos del Requerimiento, que se había utilizado una vez más en contra de los clamores de justicia. La Conquista del Perú podría catalogarse

⁸² Cit. Oviedo, José Miguel (ed.), *La Edad de Oro. Crónicas y testimonios de la Conquista del Perú*, p. 217.

⁸³ Cit. *ibidem*, p. 205.

⁸⁴ Murillo Rubiera, *Fernando, América y la Dignidad del Hombre*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 122.

dentro de las más violentas batallas que emprendieron los españoles para someter a los indios.

Aquellos años en los que parecía culminar la gloria militar de las banderas imperiales eran sobremanera propicios a que el sueño reposara sobre laureles y medros, desechando la compañía impertinente de quejas y escrúpulos. Salvo que la corriente procelosa de los sucesos indianos iba a desembocar en el remolino siniestro del Perú, demasiado escandaloso y sangriento como para consentir por más tiempo la inmovilidad del rey; y el despertar del rey iba a costar caro a las figuras más señaladas del Consejo.⁸⁵

Antes de la Conquista del Perú, Pizarro y sus hombres tuvieron algunos enfrentamientos con los indios, hasta que decidieron leerles el Requerimiento para que se sometieran pacíficamente o, de lo contrario, aplicarles toda la fuerza de las armas para dominarlos, lo que se llevaría a cabo en contra de lo que establecían los dictámenes sobre la forma de conquistar.

Como es natural, los indios se defendieron y trataron de impedir la permanencia de los españoles cuando se sintieron amenazados, pero la respuesta a sus intentos por sobrevivir fue brutal. "Los yndios, fingiendo paz, procuraron aquella noche matar a los españoles, y como los nuestros lo entendieron, por la mañana hubo batalla; pelearon casi por todo el día; los nuestros al fin vencieron, de los quales fueron muertos tres, y heridos muchos y de los ynidos murieron muchos".⁸⁶

En lo tocante a la parte teórica, las disputas de los teólogos giraban en torno a la guerra, la legitimidad, la justicia y la libertad de los indios. Pero, en la práctica, a pesar de las constantes denuncias, no podían detenerse las ambiciones de poder y riqueza de los conquistadores, que era resistida por los incas y que de hecho sería la resistencia indígena que más tiempo perduraría en América.

En 1532, Francisco Pizarro se lanza a la Conquista del Perú con copia literal del Requerimiento, siguiendo la orden del emperador Carlos V: por primera vez, se aplicaba la declaración oficial de la Corona. El 10 de marzo de 1526, Francisco Pizarro, Diego de Almagro y Hernando Luque habían firmado el documento que les otorgaba el derecho a

⁸⁵ Pérez de Tudela, Juan, *ibidem*, p. 58.

⁸⁶ Hanke, Lewis, *Cuerpo de Documentos del Siglo XVI Sobre los Derechos de España en las Indias y Filipinas*, México, FCE, 1977, p. 25.

conquistar y sojuzgar el Reino del Perú. Ni Pizarro ni Almagro, analfabetos, pudieron firmar.⁸⁷

TEXTO OFICIAL DEL REQUERIMIENTO. PROVISIÓN QUE SE MANDA AL MARQUÉS DON FRANCISCO PIZARRO PARA QUE PUDIESE CONTINUAR LAS CONQUISTAS DE LAS PROVINCIAS DEL PERÚ. La forma y orden que se ha de tener en el requerimiento que de parte de su Majestad se ha de hazer a los indios Caribes, alzados de la provincia del Perú, es el siguiente: De parte del Emperador y Rey don Carlos, y doña Juana, su madre, Reyes de Castilla [...]. Domadores de las gentes bárbaras. Sus criados os notificamos [...] que Dios nuestro Señor, uno y eterno, crió el cielo y la tierra, e [...] dio cargo a uno, que fue llamado S. Pedro, para que de todos los hombres del mundo fuese señor y superior a quien todos obedeciesen, e fue cabeza de todo el linage humano [...] y como quier que él mandó poner su silla en Roma [...]. A este llamaron Papa, porque quiere dezir, admirable, mayor padre e gobernador de todos los hombres [...] como señor del mundo hizo donación destas islas e tierra firme del mar océano a los dichos Rey y Reyna e sus sucesores en estos Reynos, con todo lo que en ella ay, según se contiene en ciertas escrituras que sobre ello pasaron, según dicho es, podréis ver si quisiéredes. Ansí que sus Majestades son Reyes y señores destas islas e tierra firme por virtud de la dicha donación; y como tales Reyes y señores [...] les embiavan para que les predicase y enseñasen nuestra santa [...] por virtud de dicha donación e consintáis e déis lugar que estos padres religiosos os declaren y prediquen lo susodicho.⁸⁸

De esta manera la Corona mandaba a los conquistadores a informar a los indios sobre la donación papal hecha a los reyes, y la obligación que tenían de someterse para que ellos pudieran llevar a cabo la evangelización. Y, más adelante, el texto informaba de los supuestos beneficios que les traería el convertirse al catolicismo, de la siguiente manera:

Si ansí lo hiziéredes, haréis bien, e aquellos que sois tenidos y obligados, y sus Altezas e nos en su nombre, vos recibiremos con todo amor e caridad, e vos daremos vuestras mugeres e hijos e haziendas libres e sin servidumbre, para que della e de vosotros hagáis libremente lo que quisieredes y por bien tuiéredes, y no vos compelerán a que vos tornéis christianos, salvo si vosotros informados de la verdad os quiséredes convertir a nuestra santa Fe Católica.⁸⁹

⁸⁷ Oviedo, José Miguel (ed.), *La Edad de Oro. Crónicas y testimonios de la Conquista del Perú*, p. 1.

⁸⁸ [Peña, Juan de la. "De Bello Contra Insulanos", en Pereña, Luciano \(ed.\), *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, CSIC, 1982, Vol. IX, pp. 538-541.](#)

⁸⁹ Cit. *idem*.

Pero advertía que, de lo contrario, los españoles usarían sus armas para someterlos violentamente a través de la guerra. “La guerra venía a ser el medio compulsorio para implantar los fines religiosos y políticos de los europeos en América [...]. Además, era el medio coactivo que de modo más directo destruía la libre voluntad de los indios ante los fines europeos.”⁹⁰

El documento enviado a Pizarro para la Conquista e invasión del Perú advertía sobre las consecuencias que tendría la negación de los indios a las demandas que se les hacían; pero, en este caso, a diferencia de la compleja manera en que informaba sobre la donación, era muy directo y radical.

Y si no lo hiziéredes o en ello maliciosamente dilación pusiéredes, certifico que con el ayuda de Dios, nosotros entraremos poderosamente contra vosotros, e vos haremos guerra por todas las partes e maneras que pudiéremos, e vos al yugo e obediencia de la yglesia e de sus Majestades, e tomaremos vuestras personas e de vuestras mugeres e hijos e los haremos esclavos, e como tales los venderemos e dispondremos dellos como sus Majestades mandaren, e vos tomaremos vuestros bienes, e vos haremos todos los males e daños que pudiéremos, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor e le resisten e contradizen; y protestamos que las muertes y daños que dello se recrecieren sea a vuestra culpa e no de sus Majestades, ni nuestra, ni destos cavalleros que con nosotros vienen; y de como lo dezimos y requerimos pedimos al presente escrivano que nos lo dé por testimonio signado, y a los presentes rogamos que dello sean testigos [...]. Esta se despacho para el Marqués don Francisco Pizarro en ocho de Marzo, de mil quinientos y treinta y tres, quando se le embió provisión para que pudiese continuar la conquista y población de las provincias del Perú.⁹¹

Como podemos observar, la acción dominadora de la Corona era en un principio y teóricamente dócil, de comunicación y de contacto, pero fácilmente se tornaba violenta, injusta e inclusive cruel en contra sus adversarios, lo que mostraba clara y evidentemente la intolerancia de sus fundamentos, la injusticia de sus principios y la perversidad de sus fines. Ésa era la forma tajante de legitimar que se utilizó en las Conquista del Perú, y curiosamente ése sería también el estilo adoptado para la autocrítica de sus teorías y en el reconocimiento de sus errores, como lo demostraron al acusar a los conquistadores de ladrones, asesinos y torturadores.

⁹⁰ Zavala, Silvio, *Las Instituciones Jurídicas en la Conquista de América*, México, Porrúa, 1988, p. 76.

⁹¹ [Peña, Juan de la, “De Bello Contra Insulanos”, en Pereña, Luciano \(ed.\), *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, CSIC, 1982, Vol. IX, pp. 538-541.](#)

La Conquista, al igual que las anteriores, se legitimaría con fundamento en la donación del papa a los Reyes Católicos, y según la cual la guerra contra los indios sería justa si no se sometían a ellos tras la notificación. Ya no habría problema, por parte de los españoles, para hacerles la guerra a los infieles del Nuevo Mundo, pues se reconocía su justa causa literalmente. Además, la notificación era la autorización para realizar todos los males que la guerra trajera consigo, al incitar a los soldados a actuar sin culpa alguna, pues la Corona los respaldaba con un documento oficial para conquistar.

Sin embargo, en realidad, el Requerimiento se presentaba como un simple trámite de los españoles para dar inicio a las agresiones, y, si antes los soldados eran los que se reían de la lectura del mismo, ahora eran los mismos indios quienes se mofaban de las amenazas hechas en un idioma que no comprendían y que podrían haberse ahorrado, los españoles, de no haber existido la presión por ser excomulgados. Así, el Requerimiento efectivamente denotaba cierta preocupación por parte de la Corona, pero también justificaba de manera muy sencilla los abusos de los españoles frente a los indios; "como los yndios no le quisiesen oír, sino que antes se reían de él, el reverendo padre se volvió a los suyos comenzaron a pelear, fueron vencidos los yndios y preso Atabaliba".⁹²

Durante la Conquista, e incluso actualmente, los problemas de comunicación causaron malas interpretaciones sobre una cultura y la otra. Este problema dificultaba la toma de decisiones conjuntas y, seguramente, fue una de las razones de los españoles para actuar al margen de lo que pensaban los indios, pues la situación era emergente y, de haber llegado a un acuerdo, éste hubiera tomado años. Desgraciadamente, este hecho afectó a los indios principalmente, al perderse sus lenguas vernáculas y al haberse ignorado su parecer en muchos aspectos que pudieron haber ayudado a reorganizar la sociedad después de las guerras.

⁹² Hanke. Lewis, *Cuerpo de Documentos del Siglo XVI Sobre los Derechos de España en las Indias y Filipinas*, México, FCE, 1977, p. 27.

Por no tener entera noticia de las cosas antiguas [...] las decían falsas y menoscabadas, o mezcladas con fábulas poéticas o historias fabulosas [...] y esto era por la mucha dificultad que la lengua india tiene y por la poca enseñanza que entonces tenían los indios de la lengua castellana [...]. En esta confusión tan grande el sacerdote o seglar que las preguntaba tomaba a su gusto y elección lo que le parecía más semejante y más allegado a lo que deseaba saber, y lo que imaginaba que podría haber respondido el indio.⁹³

Pese a la dificultad que este hecho implicó para los hispanos, está claro que no hacía falta saber el idioma de los visitantes para darse cuenta de las intenciones que tenían, es decir, dominarlos e invadirlos. Por eso, cuando se produce la Conquista del Perú, tras la lectura del documento, los indios reaccionan inmediatamente manifestando a los españoles su descontento.

"El mutuo desconocimiento, acrecentado por los erróneos esquemas de interpretación con los que quisieron conjurar la nueva realidad, explica las tácticas de ataque y defensa que cada uno emplea".⁹⁴ Los españoles, en contra del descontento incario, legitiman la Conquista con el argumento de que su dominio era justo. Para comprobar este hecho, elaboraron leyes y planes de gobierno tendentes a mejorar el desorden ocasionado tras el primer encuentro con los incas. La justicia basada en las leyes escritas era una vez más la forma de legitimar el poder de la Corona. El Requerimiento se adecuaba a las circunstancias; esto es, como la única forma de hacerles la guerra a los indios era respondiendo a sus agresiones, entonces les leían el documento y los provocaban con amenazas para que lo aceptaran.

Desde la Conquista de México en 1521 no había podido comprobarse la aplicación de la notificación a un caso concreto para denunciarlo y prohibir su adopción. A partir de la batalla de Cajamarca en el Perú, en la que se dio lectura al documento para hacer la guerra a los indios con el pretexto de no someterse inmediatamente al rey de España y adoptar la religión católica, empieza a criticarse directamente y a prohibir su aplicación en otras conquistas.

⁹³ Cit. Oviedo, José Miguel (ed.), *La Edad de Oro. Crónicas y testimonios de la Conquista del Perú*, p. 210.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 33.

Uno de los hechos que más influyó para denunciar estas conquistas fue que los indios no agredieron a su llegada a los españoles, sino que respondieron a las agresiones en legítima defensa. Por esta razón y otras más, se llega a la conclusión de que la conquista del Perú fue injusta. "Las Casas nunca aprobó el tratamiento de Atabaliba por Pizarro [...]. Uno de sus últimos escritos [...] contiene una fulminación contra el conquistador del Perú".⁹⁵

La guerra en ningún caso puede ser justa por la simple existencia de un documento, ni por la negativa india a someterse al rey de España o a adoptar la religión católica, decían los teólogos.

Juan Pérez de Tudela afirma, en relación a la responsabilidad del Consejo de Indias en los acontecimientos del Perú que: "la parcialidad y las ligaduras secretas – aunque no ocultas—entre consejeros y el pizarrismo constituyeron una pieza esencial en la crisis que iba a poner en riesgo la integridad misma del imperio de Carlos V en ultramar; esto es, un resultado demasiado caro para Carlos V."⁹⁶

Por otro lado sabemos que, el Requerimiento era la autorización de la Corona, para hacerles la guerra y esclavizar a los indios, si no se sometían a los españoles tras su lectura; por ello, no podía exculparse del todo a estas autoridades y cargar toda la responsabilidad a los conquistadores, pues ellos seguían un mandato y representaban directamente al emperador.

Al parecer, no puede negarse que la autoridad jugó un papel dominante en los encuentros entre indios y españoles, y ahí es donde radica la responsabilidad de la Corona⁹⁷ y del Consejo en su caso. Pero, por otro lado, los visitadores informaban que, "en el Consejo no se tiene ni puede tener noticia de las Indias sobre que puede y debe

⁹⁵ Hanke. Lewis, *Cuerpo de Documentos del Siglo XVI Sobre los Derechos de España en las Indias y Filipinas*, México, FCE, 1977, p. 27.

⁹⁶ Pérez de Tudela, Juan, *Ibidem*, p. 56.

⁹⁷ La Corona pretendía controlar el paso, no sólo de otros países, sino también de expediciones particulares al Nuevo Mundo, para ello solicita las bulas alejandrinas de 1493. "El mismo 23 de mayo[...]se expidió una gran cédula prohibiendo que nadie pasara a las Indias. Lo anterior se explica sólo por el hecho de que había mucha gente interesada en cruzar el Atlántico, sólo que lo querían hacer por su propia cuenta; esto es, organizando sus propias expediciones y no bajo las órdenes de Colón." Diego Fernández, Rafael, *Capitulaciones colombinas*, México, El colegio de Michoacán, 1987, p. 133.

caer la gobernación, en lo cual es necesario dar orden para que se tenga[...]que ni en el Consejo ni en las Indias no se tiene noticia de las leyes y ordenanzas por donde se rigen y gobiernan todos aquellos Estados.”⁹⁸ De ahí la teoría sobre la autonomía inicial de las colonias americanas que, entre otras cosas, demuestra la imposibilidad de las autoridades para controlar los acontecimientos, en los que, el azar y las circunstancias jugaron un papel tan importante como el de la convicción de los conquistadores por realizar su proyecto.

Los teólogos proponían el derecho natural como la opción para evitar las leyes injustas que emanaban de las autoridades coloniales y los mandatos que propiciaban la explotación de los indígenas.⁹⁹ Pues, en lo que a la autoridad y el gobierno se refiere, el derecho natural reconocía la capacidad del pueblo y de los particulares a revelarse contra los príncipes tiranos, no así el divino ni el humano que anteponían al pueblo, a las autoridades divinas y políticas.

Generalmente se homologan las conquistas de México y Perú, porque ambas dan la impresión de que, tras haberse decidido en rápidos triunfos militares, casi no tuvieron visibles signos de resistencia armada de los indígenas.¹⁰⁰ Pero, lo que las asemeja en realidad es que se trataba de grandes imperios, porque los incas, a diferencia de los aztecas opusieron resistencia armada durante mucho tiempo.

⁹⁸ Manzano, Juan, “La visita de Ovando al Real Consejo de las Indias y el código ovandino”, en *El consejo de las Indias en el siglo XVI*, España, Universidad de Valladolid, 1970, p. 114. En 1571, Ovando había dirigido un amplio informe a Felipe II sobre las causas de la mala administración de los asuntos indianos por el Consejo de Indias. En su opinión, las razones se reducían a tres: desconocimiento de las Indias y de sus problemas; ignorancia en ellas y en el Consejo de la legislación dictada; descuido en el nombramiento de consejeros y de funcionarios. Cr. García-Gallo, Alfonso, “Génesis y desarrollo del derecho indiano”, en Icaza Dufour, Francisco de (coord.), *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, pp. XXVII-IV.

⁹⁹ José de Acosta refiere sobre ello: “Traigo a colación todo esto no porque dé mi aprobación en modo alguno al poder tiránico y a la crueldad (tan ajena a las entrañas de Cristo) que se ha usado con los pueblos de los indios o porque piense que se los ha de mandar como a siervos, o porque no aborrezca y condene con toda energía los crímenes de los malvados y la avaricia de los que convierten los bienes, trabajos y sudores de estos miserables exclusivamente en su propio provecho, abusando de la manera más inicua de su torpeza, sino para demostrar que tampoco se ha de perder la esperanza de salvación de quienes poseen condición baja y difícil, si se les sabe llevar con paciencia y educar con tino. Porque el amor disculpa siempre[...]” Acosta, José de, *De procuranda indorum salute*, p. 147.

¹⁰⁰ Oviedo, José Miguel (ed.), *La Edad de Oro. Crónicas y testimonios de la Conquista del Perú*, p. 35.

Por otro lado, efectivamente los mandatos no eran seguidos al pie de la letra, sino más bien en lo que tocaba a los intereses personales de quienes conquistaron, pero, sin embargo, este factor no libera de su responsabilidad a la Corona que también tenía sus intereses económicos en las Indias. "La dominación del Perú fue costosa, dramática y sangrienta; fundamental y enormemente provechosa para España, además, porque ponía bajo el poder de la corona un extensísimo territorio".¹⁰¹

Además, como ya hemos mencionado, las primeras experiencias en las Antillas marcaron las posteriores relaciones de violencia entre indios y españoles. Claro que era natural una reacción violenta contra los visitantes, por parte de los indios, y si lo pensamos de esta manera, tal vez también era natural la agresividad de los españoles; pero había que poner un freno a las mutuas agresiones, cualquiera que hubiera sido el motivo inicial de las mismas y ése fue el papel de los teólogos de Salamanca.

Y así, mientras que en las grandes islas antillanas del Caribe, La Española, Cuba y Puerto Rico fundamentalmente, se lleva a cabo la colonización en época muy temprana [...] es factible constatar el hecho cierto de que mientras algunos pueblos opusieron una firme y tenaz resistencia, generando logros, cruentos y costosos enfrentamientos difíciles de solucionar, otros, vencidas las primeras y lógicas reacciones contra el invasor, se incorporaron paulatinamente, aunque no sin ciertas reticencias, a los nuevos modos, usos y costumbres llevados allá por los peninsulares.¹⁰²

Más tarde diría Acosta, en *De procuranda indorum salute*, que existían diferentes clases de indios y no todos debían tratarse de la misma forma, porque tanto los mexicanos como los peruanos tenían organización en sus ciudades y gobiernos.¹⁰³ Pero el hecho de que se tratara de otra clase de indios no diferenció la actuación de los

¹⁰¹ *Idem.*

¹⁰² Barral, Ángel, *Rebeliones Indígenas en la América Española*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 17.

¹⁰³ Sobre el tema de los diferentes tipos de indios, José de Acosta refiere lo siguiente: "En la segunda clase incluyo a aquellos bárbaros que, aunque no han conocido el uso de la escritura ni las leyes escritas ni la ciencia filosófica o civil, tienen, sin embargo, sus magistrados bien determinados, tienen su régimen de gobierno, tienen asentamientos frecuentes y fijos en los que mantienen su administración política, tienen sus jefes militares organizados y un cierto esplendor de culto religioso; tienen, finalmente, su determinada forma de comportamiento humano." Acosta, José de, *De procuranda indorum salute*, *Ibidem*, p. 63.

españoles. Este factor estremeció a toda España, pues se trataba de culturas muy desarrolladas y de grandes ciudades.

Además, Acosta dividió a los indios peruanos en varias categorías y denunció el poder despótico de éstos.

La tercer categoría de indios peruanos comprendía a los incas cuyo imperio, sistema de gobierno, leyes e instituciones el testigo admira y exalta con entusiasmo. Pero con la misma objetividad José de Acosta denuncia su poder despótico y el absolutismo monárquico, su fanatismo religioso y sus ritos sanguinarios, su política discriminatoria y su represión sobre las minorías étnicas, conquistadas y sometidas por la fuerza. Su unidad de lengua, de poder y de obediencia era mantenida por la represión y la tiranía de sus reyes.¹⁰⁴

Los gobiernos tiránicos de los indígenas fue uno de los principales argumentos en contra de los indios y por medio de los cuales intentó justificarse la Conquista del Nuevo Mundo.

En la discusión sobre los justos títulos de España en las Indias, se llegó a concluir, con base en las doctrinas medievales sobre la legitimidad del gobierno, que las tiranías de los indios autorizaban a hacerles guerra justa y deponer a sus gobernantes en bien de sus pueblos. Esta postura fue rebatida más tarde por muchos de los estudiosos españoles, porque, según sus tesis los gobernantes indios no eran tiranos con sus pueblos, pues cumplían con la finalidad del bien común, en contra de lo que sucedió tras la Conquista, en que unos pocos empezaron a enriquecerse a costa de la mayoría.

Nosotros sabemos que dentro de los imperios indígenas efectivamente existían rasgos tiránicos, explotación y esclavitud. En este sentido, creemos que algunos teólogos olvidaron hacer la aclaración en sus tesis sobre estos hechos, pues ello no habría afectado de ninguna manera el principio por el cual defendieron los gobiernos autóctonos, esto es, la legitimidad de sus gobernantes. Y sí hubieran contribuido a aclarar algunos de los motivos de los conquistadores para deponer a los gobernantes originales.

¹⁰⁴ Cit. En Pereña, Luciano, *Genocidio en América*, MAPFRE, 1992, p. 87.

Así, sería el derecho natural el medio por el cual los estudiosos de la escuela de Salamanca cuestionarían la legitimidad del gobierno español sobre las Indias. El iusnaturalismo era la defensa frente al tirano, y así fue esgrimido en varias épocas de la historia de los pueblos latinoamericanos, tanto en la Colonia, por los autores que hemos mencionado, como en la Independencia.¹⁰⁵ “El poder del tirano tenía un límite. Cuando el oprimido no podía hallar su derecho en parte alguna, cuando la carga se volvía insoportable, entonces era cuando se dirigía al cielo con valor y tomaba para sí sus eternos derechos que de allí pendían inalienables, como las mismas estrellas”.¹⁰⁶

Curiosamente, las mismas tesis eran utilizadas por los conquistadores en contra de los gobernantes indios. La diferencia radicaba, a nuestro modo de ver, en la forma que tuvieron de legitimar el gobierno sobre los indios, más que en la tiranía de los gobernantes. Pues, la pretendida legitimación se hizo a través de la donación papal a los reyes católicos.

A diferencia de la Conquista de México, en la del Perú se informa sobre la donación e inmediatamente se hizo la guerra a los indios para someterlos. Este hecho da la pauta para criticar directamente el documento y prohibir su aplicación en otras conquistas.

Sobre la visión indígena de la notificación, Prescott, menciona lo siguiente:

Es dudoso que Atahualpa se hiciese cargo de ninguno de los curiosos argumentos con los que el religioso quiso establecer una relación entre Pizarro y San Pedro; aunque debió de concebir nociones muy incorrectas acerca de la Trinidad si, como dice Garcilaso, el interprete Felipillo le explicó este misterio diciéndole que los cristianos creían en tres dioses y un Dios que hacían cuatro. Pero es indudable que comprendió perfectamente que el objeto del discurso era persuadirle que debía renunciar a su cetro y reconocer la supremacía de otro.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Irigoyen, Troconis, Martha Patricia, *Iusnaturalistas y Iuspositivistas Mexicanos(ss. XVI-XVII)*, México, UNAM, p. 28.

¹⁰⁶ Cit. en Oestreich, Gerhard y Sommermann Karl-Peter, *Pasado y Presente de los Derechos Humanos*, Madrid, Tecnos, 1990, p. 23.

¹⁰⁷ Prescott, Guillermo, *Historia de la Conquista del Perú*, Lima, Universo, 1972, p. 76.

Estaba claro que los incas desde un principio comprendieron la gravedad de la situación, así como la comprendieron los aztecas y Moctezuma en su momento, con la diferencia de actitud que tomaron respecto de la misma. Definitivamente, Atahualpa fue mucho menos sereno que Moctezuma en la toma de decisiones, como lo fue Pizarro respecto de Cortés.

Definitivamente, la resistencia indígena, menos intensa y repetida de los aztecas, contribuyó a una consolidación más rápida de la conquista y, a aminorar las consecuencias desastrosas que en el Perú llegaron a los extremos dados a conocer en las conocidas denuncias sobre la batalla de Cajamarca.

En el caso del Perú, Atahualpa fue muy claro al contestar a los españoles diciendo que no le interesaba lo que decían, y que tendrían que responder por los agravios, que habían causado antes de irse. Pero, como sabemos, en realidad se trataba de una notificación formal para dar inicio a las agresiones y finalmente dominar a los indios.

No quiero ser tributario de ningún hombre, yo soy más que ningún príncipe de la tierra: vuestro emperador puede ser un gran príncipe, no lo dudo, pues veo que ha enviado a sus vasallos desde tan lejos y cruzando los mares, y por lo mismo quiero tratarle como hermano. Respecto al papa de quien me habláis, debe chochar si trata de dar reinos que no le pertenecen: en cuanto a mi religión, no quiero cambiarla: vuestro Dios, según decís, fue condenado a muerte por los mismos hombres a quienes había creado; pero el mío --añadió señalando a su deidad que entonces se hundía tras de las montañas--, el mío vive aún en los cielos y desde allí vela sobre sus hijos.¹⁰⁸

Los argumentos de Atahualpa responden a la notificación sin rodeos ni complicaciones, pero con una rotunda negación a los intentos de invasión de Pizarro. Asimismo, demuestran una gran dignidad el monarca indio.

En este sentido, los teólogos siempre recomendaban resistirse a efectuar una guerra que de antemano se sabía perdida, con el objeto de aminorar sus efectos desastrosos. Y, una vez más pensamos en la sabiduría y visión de Moctezuma, cuando resiste el contra ataque indígena durante casi un año que, sin embargo, fue acusado de traidor y cobarde a causa de haber tomado esa actitud frente al conflicto. Pero, tal vez

¹⁰⁸ *Idem.*

la actitud del monarca azteca se debía al conocimiento de sus enemigos, quienes se unieron a los españoles para derrocarlo.

Es un hecho, también en el Perú que, sin los aliados indígenas, los españoles no hubieran sobrevivido en el Nuevo Mundo. Los indios mantenían a toda su gente: soldados, religiosos y gobernantes consumían los víveres que les suministraban. Peor, los indios no pensaban mantener de por vida a los conquistadores los servicios que les proporcionaba fueron para satisfacer sus ansias de que se fueran lo más pronto posible; y los españoles, lo interpretaron como servilismo e irracionalidad de los indios, lo cual era totalmente erróneo. Como ya sabemos, la falta de raciocinio sería un argumento utilizado posteriormente para justificar la Conquista. "Y acá mandó Atahualpa Ynga que le dieran servicios de mugeres a ellos y a sus soldados. Y tornó a dar otras Yndias de nuevo y servicios. Con todo esto rriplicó muy mucho que se fueran y tornaran".¹⁰⁹

Dentro de los principales factores que contribuyeron al triunfo de los españoles sobre el incario, se encuentra definitivamente la ayuda indígena. El error sería pensar que los indios colaboraron en su derrota y tacharlos de tontos, como suele hacerse, en vez de analizar el porqué de sus atenciones con los españoles. "Cometiendo un trágico error de cálculo, los indígenas trataban de evitar una confrontación con el enemigo y de ganarse su voluntad, ofreciéndoles ricos presentes, precisamente de oro y objetos preciosos, lo que no hacía sino excitar la codicia de los conquistadores y estimular su deseo de dominación".¹¹⁰

Otro de los factores tácticos que contribuyeron para que los españoles dominaran a los indios, tanto en México como en Perú, y así como lo fue el hecho que mencionamos al referirnos a la Conquista de México, fue los objetivos que tenían las guerras de los indios. "Otra virtud usaron los indios del Perú con los españoles, y fue que el indio rendido y preso en la guerra se tenía por más sujeto que un esclavo, entendiendo que aquel hombre era su dios y su ídolo, pues le había vencido y que,

¹⁰⁹ Poma de Ayala, Guaman Felipe, *El Primer Nueva Crónica y Gobierno del Perú*, Trad. Jorge L. Urioste, México, Siglo XXI, 1992, p. 354.

¹¹⁰ Oviedo, José Miguel, "Un Acontecimiento Interminable", p. 33.

como a tal, le debía de respetar, obedecer y servir y serle fiel hasta la muerte, y no se le negar ni por la patria, ni por los parientes, ni por los propios padres, hijos y mujer".¹¹¹

La visión utópica que caracteriza las crónicas de algunos partidarios del indigenismo, la encontramos también en los *Comentarios Reales* del Inca Gracilazo de la Vega. En este tipo de obras se aprecia con claridad la idealización del mundo indígena que había nacido con los primeros relatos de Colón cuando llega al Caribe, pero que posteriormente sería adoptada por quienes se manifestaban en contra de la Conquista, es decir, indios y mestizos principalmente.

Cuando el Inca evoca –nostálgica y, sin embargo, rigurosamente—la civilización de sus antepasados, nos refiere un Estado que casi se asemeja al ideal de una convivencia humana perfecta. Nos dice que en el Perú prehispánico no había ladrones, y va mucho más allá cuando dice: "...en el labrar y cultivar la tierra también había concierto y orden, Labraban primero las del Sol, luego las de las viudas y huérfanos y de los impedidos por vejez"[...]Las palabras que acabamos de citar rebosan de una especie de socialismo utópico, de un Estado en el que la justicia y la realidad imperan. En otro momento de su crónica el Inca nos dice que los indios no sabían mentir y que tenían a la verdad como inquebrantable.¹¹²

Las costumbres indígenas, debían ser estudiadas y valoradas con seriedad para desentrañar la parte mítica que se creó a raíz del descubrimiento, así como para develar sus aspectos positivos. Por eso creemos que, quienes convivieron con los indios en sus tierras, tuvieron una ventaja para tal efecto respecto de quienes no lo hicieron. Había que convivir para comprenderlos, pero más que eso, para que los juicios, además de ser objetivos en lo necesario, tuvieran el carácter valorativo que toda cultura humana merece. Quienes no lo hicieron no pudieron haber llegado a conclusiones justas, pues hablaban sin el elemento esencial para adoptar una postura, que era valorar la otra parte, la parte india.

No negamos que existía una atracción mutua y deseos de conocerse más a fondo, así como ánimos de comerciar con los distintos productos que se introdujeron tanto en Europa como en las Indias a partir del descubrimiento y que beneficiaron a ambos

¹¹¹ Cit. Oviedo, José Miguel (ed.), *La Edad de Oro. Crónicas y testimonios de la Conquista del Perú*, p. 239.

¹¹² Vega, Gracilazo "el Inca" de la, *Comentarios reales*, México, UNAM, 1982, p. 15

continentes de manera muy significativa. En referencia a esto, Américo Castro ha señalado que "en el fondo hubo y hay algo indefinible que armoniza al español con la población indígena de América".¹¹³ Hasta la fecha, ese sentimiento es palpable: una prueba de ello son las teorías que se elaboraron para proteger a los indios, casi desde el primer momento de la Conquista. Siempre hubo una preocupación que no puede negarse.

Pero también se dieron sentimientos de rencor y de desprecio de una raza frente a la otra. Los españoles abusaron de la generosidad de los indios y les tomaron todas sus propiedades y pertenencias, pero, paradójicamente, se enfurecían cuando los indios tomaban las suyas.

"La división entre españoles y mexicanos se verá desde un principio. Cervantes de Salazar, más explícito en esto como veremos, habla del odio escondido entre ambos grupos. La iglesia y los mercados, sin embargo, serán los primeros puntos de contacto".¹¹⁴

Si regresamos a los hechos de la Conquista del Perú, las divisiones entre indios y españoles se dan en un primer momento, a diferencia de lo sucedido en Tenochtitlán. Dominado por el espíritu del Requerimiento, Francisco Pizarro trató de convencer al inca Atahualpa del interés de su mensaje. La crónica de la Conquista del Perú ha sido elaborada por ambas partes y todas coinciden en lo que se refiere a la matanza de indios que hubo. Los españoles, convencidos de que llevaban razón, no trataron de ocultar lo ocurrido; no dudamos de que los hispanos actuaron con conciencia de lo que hacían, es decir, de su creencia de que convertirse al cristianismo era la mejor opción, pero por encima de sus creencias se encontraban los principios morales, jurídicos e incluso políticos que mencionaban las formas de evangelización, pues no podían llegar e imponerles sus mejores deseos religiosos a los indios así nada más.

¹¹³ Dumont, Jean, *El Amanecer de los Derechos del Hombre*, Madrid, Encuentro, 1997, p. 257.

¹¹⁴ Dávila Sánchez, Arturo Gabriel, *En busca de la Ciudad Perdida México en el Siglo XVI*, Berkeley, 1990, p. 217-257.

Lo más reprobable en la guerra de Conquista fueron los medios de que se valieron para llevarla a cabo; pues, incluso entre los mismos europeos, había unas normas que garantizaban la justicia de la misma. Las teorías afirmaban que el fin no justificaba los medios y, por ello, había de hacer la guerra con justicia; de lo contrario, tendrían que restituir a los ofendidos todos los daños causados. Por ello, posteriormente los teólogos obligaban a los conquistadores a restituir todo lo que habían ganado en la Conquista, al confirmar la injusticia con que se llevó a cabo.

Una de las crónicas de la Conquista del Perú inicia el relato de los acontecimientos que dieron origen a las agresiones entre los participantes, de la siguiente manera:

Atagualpa Ynga desde los baños se fue a la ciudad y corte de Caxamarca al encuentro de los españoles. Cercado de sus capitanes con mucha más gente doblado de cien mil indios. Atagualpa Ynga se asentó en la plaza pública en su trono. Y luego comenzó don Francisco Pizarro, don Diego de Almagro y fray Vicente a decirle con el lengua Felipe, indio Guanca Bilca, que era mensajero y embajador de un gran señor y que fuese su amigo, que sólo a eso venía. Con majestad respondió el Ynga que será verdad que de tierra tan lejos venían por mensajeros de tan gran señor, pero que no tenía que hacer amistad, que él también era gran señor en su reino. Intervino fray Vicente llevando en la mano derecha una cruz y el breviario en la izquierda. Y dijo a Atagualpa Ynga que también es mensajero de otro señor muy grande, amigo de Dios y que fuese su amigo y que adorase la cruz y creyese en el evangelio de Dios. Atagualpa dice que no tiene que adorar a nadie sino al sol que nunca muere. Preguntó el Ynga a fray Vicente quién se lo había dicho. Responde fray Vicente que se lo había dicho el libro del evangelio. "Dámelo, dijo Atagualpa, el libro para que me lo diga a mí". Se lo dio y lo tomó en las manos, comenzó a hojear las hojas del libro. "¿Cómo no me lo dice? ¡Ni me habla a mí el dicho libro!". Hablando con gran majestad, sentado en su trono Atagualpa Ynga echó el libro en sus manos.¹¹⁵

Dadas las consecuencias que produjo, con frecuencia se afirma que, en la conquista del Perú, participaron españoles menos capacitados intelectualmente que en la de México. "Entre los conquistadores del Perú no abundan los letrados ni los poetas; el propio capitán Pizarro apenas sí sabía firmar y no pudo, como Cortés, relatar las bellezas de la tierra descubierta."¹¹⁶

¹¹⁵ Poma de Ayala, Guaman, *El Primer Nueva Crónica y Gobierno del Perú*, p. 356.

¹¹⁶ Oviedo, José Miguel (ed.), *La Edad de Oro. Crónicas y testimonios de la Conquista del Perú*, p. 36.

Los argumentos de Atahualpa, aunque sencillos, son legítimos, a diferencia de los que manifestaron los españoles para despojarlo de su poder. Después de dar la notificación y cerciorarse de que los incas no aceptarían la propuesta de sumisión, comenzó la batalla.

Fray Vicente dio voces y dijo: "Aquí, caballeros, que estos indios gentiles son contra nuestra fe!". Don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro dijeron: "Salgan caballeros contra estos infieles que son contra nuestra cristiandad y de nuestro emperador y rey, demos en ellos!". Los soldados comenzaron a disparar sus arcabuces y a matar indios como hormigas. De espanto de arcabuces y ruido de cascabeles y de las armas, y de ver primer hombre jamás visto, de estar lleno de indios la plaza de Caxamarca, se derribó las paredes del cerco de la plaza y se mataron entre ellos. De apretarse y pisarse y trompesalle los caballos, murieron mucha gente de indios no se puede contar. De la banda de los españoles murieron cinco personas de su voluntad dentro de los indios muertos. Don Francisco Pizarro prendió a Atahualpa Ynga.¹¹⁷

Al llegar a Cajamarca, la ciudad más importante del valle y donde habitaba Atahualpa, los pizarristas apresaron al emperador y más tarde lo hicieron morir por garrote vil el 29 de agosto de 1533. "Aquella noche (porque murió ya tarde) quedó su cuerpo en la plaza para que todos supieran su muerte".¹¹⁸

Pizarro y sus soldados, según se dice, pertenecían al sector más retrógrado de la sociedad española, todavía con resabios feudales y, por lo tanto, con una desconfianza innata hacia la voluntad central del rey. La muerte del inca Atahualpa (1533) por decisión de Pizarro no sólo fue un modo injusto y cruel de demostrar qué rumbo iba a tomar la Conquista: fue una clara manifestación de rebeldía frente a la Corona, una señal que Carlos V recibió con disgusto.¹¹⁹

Podría creerse que Pizarro y sus hombres en ningún caso cuestionarían los mandatos del emperador Carlos V en lo que se refiere a la Conquista; no así en lo referente a los medios para llevarla a cabo, pues claramente se establecían las consecuencias en caso de negación de los indios a aceptar lo planteado. Aun así, no

¹¹⁷ Poma de Ayala, Guaman, *El Primer Nueva Crónica y Gobierno del Perú*, p. 356.

¹¹⁸ Cit. Oviedo, José Miguel (ed.), *La Edad de Oro. Crónicas y testimonios de la Conquista del Perú*, p. 227.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 36.

podemos negar que tanto el emperador como los conquistadores tuvieron su parte de responsabilidad; sin embargo, posteriormente se exculparía a la Corona y al papado.

En lo que se refiere a la responsabilidad de los religiosos, el papado supo actuar sin hacer mucho ruido para evitar ser culpado, pero es un hecho que también tuvieron un papel no siempre benigno y en muchas ocasiones igual de injusto y violento que el de los más ignorantes conquistadores. Un ejemplo de ello es que el objetivo de los predicadores era trabajar con los indios para que dejaran sus antiguas religiones y adoptaran el cristianismo, pero esa tarea no siempre se llevaba a su fin por la avaricia de algunos de ellos. Se dice que constantemente se mezclaban los hechos de saqueo y la extirpación de las religiones indígenas, pero, en realidad, los deseos de arrebatarse los bienes de los indios superaron en la mayoría de los casos a la obligación de convertir al catolicismo, por lo menos en el momento inicial de la Conquista.

Durante los cinco o diez primeros años de la conquista, saqueo y extirpación (de las religiones) aparecen entrelazadas; y sería equivocado que consideráramos que la destrucción de los templos indígenas y de sus ídolos fue determinada por el celo de un catolicismo militante. En esos años era muy frecuente que la extirpación fuera un cómodo y providencial pretexto para el pillaje, puesto que los objetos de oro abundaban, especialmente en los "templos del demonio". Pero el ansia del oro era tan incontrolable que generalmente se olvidaban hasta de mencionar esta justificación.¹²⁰

La soldadesca emboscada en Cajamarca no había tenido paciencia de esperar que Atahualpa respondiera al discurso de fray Vicente de Valverde (cuando les habla a los incas del requerimiento)¹²¹, y se había lanzado sobre un pequeño templo que se encontraba en la plaza y lo había saqueado. Esta anécdota tiene un gran valor simbólico en lo referente a la práctica de la religión cristiana en las Indias.¹²² Como podemos observar, el tema de la idolatría y la evangelización era, la mayoría de las veces, el vehículo para quitarles sus tesoros a los indios, a sabiendas de que las más valiosas posesiones estaban en los templos que dedicaban a sus dioses.

¹²⁰ Duviols, Pierre, *La Destrucción de las Religiones Andinas*, UNAM, 1977, p. 90.

¹²¹ Hanke, Lewis, *Cuerpo de Documentos del siglo XVI Sobre los Derechos de España en las Indias y Filipinas*, México, FCE, 1977, p. 25.

¹²² Duviols, Pierre, *La Destrucción de las Religiones Andinas*, UNAM, 1977, p. 90.

Cuando se lleva a cabo la Conquista del Perú, después de cuarenta años de conquistas en las Indias, donde la violencia fue el factor predominante, era casi imposible detenerse, al grado de que legalmente se autorizaba a hacer la guerra a los indios. El fundamento, una vez más, era que la guerra se hacía justamente cuando trataba de evitarse la tiranía en que vivían los indios, que supuestamente era el propósito del emperador y del papa; pero, sobre ellos, de Dios. Y contrariamente, como ellos habían observado, los imperios indígenas estaban bien organizados en todos los sentidos y gozaban del bienestar general que todo régimen político requería para legitimarse.

Además, ya constaba la experiencia en México, que debería haber servido para evitar la repetición de un suceso similar. Se sabían las grandezas perdidas por la guerra hecha a los aztecas y las diferencias entre los indios del Caribe y los de tierra firme. Al llegar a Perú, los conquistadores sabían que se trataba de un gran imperio. La batalla de Cajamarca tiene peculiar influencia sobre las autoridades peninsulares y, por primera vez, existe una conciencia nacional de las conquistas, aunque esto no impide que se suspendan inmediatamente las guerras.

Dentro de las conquistas españolas, la del Perú es una especie de coronación definitiva de la empresa general, es uno de esos gigantescos acontecimientos históricos --un cataclismo cultural, realmente, desde cualquier ángulo que se lo mire-- que encarnan cabalmente una época y, al mismo tiempo, la exceden y la cambian radicalmente.¹²³

Las causas por las que los incas, al igual que los mexicanos, se ven derrotados en la guerra contra los españoles son inexplicables, si comparamos el número de personas que se enfrentaron, pero no si lo hacemos con las tácticas de guerra, los medios y la experiencia que cada uno tenía. Jacques Soustelle adjudica las causas de la derrota de los mexicas al hecho de que eran una civilización aislada del mundo, que no pudo resistir un asalto del exterior; pero, además, porque su concepción religiosa y jurídica de

¹²³ Oviedo, José Miguel, "Un Acontecimiento Interminable", en *La Edad de Oro. Crónicas y Testimonios de la Conquista del Perú*, Oviedo, José Miguel (ed.), Barcelona, Tusquets, 1986, p. 28.

la guerra la paralizaba frente a invasores que actuaban de acuerdo a una concepción totalmente diferente. Algo similar debió de haberles pasado a los incas, pero por encima de todo estaban sus insuficiencias materiales y su inadaptación mental, que, por muy guerreros que fuesen, o más bien lo eran de manera distinta, su heroísmo fue tan inadecuado e ineficaz que Soustelle lo compara con soldados que se enfrentan a la bomba atómica.¹²⁴

Y, así, para conquistar el Perú, el Requerimiento vuelve a aplicarse una vez más, con todo y el escándalo causado en la coronación de inca Tupac Hualpa, hermano de Atahualpa, y todavía se logra una tercera lectura en la coronación del inca Manco II en 1533. El documento se lee en el Perú tres veces; no hubo escarmiento después de la batalla de Cajamarca y se continúa haciendo efectiva la notificación.

El encargado de hacer la lectura por tercera vez sería el secretario de Pizarro, Pedro Sancho. Después de la muerte de Atahualpa, se nombra gobernador a su hermano Tupac Hualpa. El nombramiento implicaba que el gobernante indio estaría sujeto al emperador y según las cláusulas de la notificación.¹²⁵

La idea de dejar a los gobernantes indios, sometidos a la Corona, es defendida más adelante por los teólogos de la Conquista, pero no siempre se llevó a cabo, ni siempre tuvo buenos resultados. Así, Veracruz propondría lo mismo años después, esto es, dejar a los gobernantes indios, con el propósito de calmar las luchas. El espíritu original con que fue creada esta idea fue para lograr una integración de indios y españoles sin perjudicar a los primeros en lo referente a sus gobiernos, pues estaban muy bien organizados en ese sentido.

Las escenas de la Conquista son como todas, violentas y llenas de acciones guiadas por la desesperación de ambas partes: los españoles, por llevarse algo de oro, pues ni siquiera ellos tenían garantizado el triunfo; mucho menos, cuando se enfrentaban a tal multitud de indios; y los indios, por satisfacer a los españoles para que se fueran lo más pronto posible. Algunas crónicas cuentan que uno de los castigos que

¹²⁴ Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la Conquista*, p. 216.

¹²⁵ Sancho, Pedro, *Relación de la Conquista del Perú*, Madrid, Porrúa, 1962, p. 23.

les aplicaban a los prisioneros españoles era el de llenarles la boca con oro fundido, pues era tal su sed de oro que ese mismo era su castigo, si llegaban a apresarlos. "Los indios furiosos se vengaron de las injusticias sufridas y obligaron a sus presos españoles a tomar 'la bebida de oro', diciéndoles: 'Traga oro, traga oro maldito cristiano' "¹²⁶

Por el lado contrario, los españoles mataban, saqueaban y destruían los templos por el oro de los incas.

Pizarro y todos los demás soldados españoles se apoderaron de su hacienda y tomaron toda la riqueza del templo del Sol y de Curi Chanca y de Uana Cauri muchos millones de oro y plata que no se puede contar. Estando preso Atahualpa Ynga procuró rescatar su vida y dio a Don Francisco Pizarro y a todos los soldados mucho oro que en una casa señaló y con su propia espada le midió Pizarro en la pared que era de largo ocho brazas y de ancho cuatro. Los españoles partieron toda la riqueza. En tiempos de la conquista ni había Dios de los cristianos, ni rey de España ni había justicia y así dieron en hurtar y robar los españoles y los indios, y así hubo mucha hambre y alboroto y se murió mucha gente en todo el reino.¹²⁷

Entre los defectos que se atribuyen a los españoles durante la Conquista, se decía que ellos "no entendían sino en recoger oro y hacerse ricos; todo lo que en cada uno le venía a la voluntad de tomar de la tierra, lo tomaban y lo ponían en obra sin pensar que en ello hacían mal ni dañaban ni destruían".¹²⁸

En la crónica del príncipe indio Guaman Poma, escrita entre 1584 y 1615¹²⁹, se suceden trágicas estampas de ingenuidad y realismo, y textos y capítulos cargados de negras tintas de irritación e ira. Es una carta al rey para denunciar la Conquista y proponer su reorganización; es el grito de todo un pueblo conquistado y humillado. Resuena en ella la voz de los vencidos; terribles acusaciones que no es justo tratar de

¹²⁶ Oviedo, José Miguel (ed.), *La Edad de Oro. Crónicas y testimonios de la Conquista del Perú*, p. 296.

¹²⁷ Poma de Ayala, Guaman Felipe, *El Primer Nueva Crónica y Gobierno del Perú*, trad. de Jorge L. Urioste, México, Siglo XXI, 1992, p. 359.

¹²⁸ Titu Cusi Yupanqui, *Relación de la Conquista del Perú*, Lima, 1973, pp. 93 y 97, y Cristóbal de Molina, *Relación de las muchas cosas acaecidas en el Perú*, Chile, CDH, VII, pp. 432-433.

¹²⁹ Ortega, Julio, *El discurso de la abundancia*, Venezuela, Monte Ávila, 1990, p. 83.

silenciar y ocultar, pero que José de Acosta intenta explicar y razonar. Denuncia y condena todos los abusos de los españoles excluyendo de culpa a la Corona y a los gobernantes. Reparte responsabilidades aunque atenúa la culpa de los españoles pero sin exculparlos.¹³⁰

En José de Acosta culmina la filosofía de la conquista de América a través de un proceso crítico en el que se analizan las causas de la caída del imperio incaico, denunciando el supuesto poder despótico y el absolutismo monárquico de sus reyes, su fanatismo religioso, su política discriminatoria y su represión sobre las minorías étnicas conquistadas y sometidas por la fuerza, su rígida centralización administrativa legal y económica, etcétera.¹³¹

José de Acosta llega a Lima en 1572 y permanece ahí durante diecisiete años, donde funge como superior provincial a partir de 1576. Esta experiencia, sumada a sus amplios conocimientos en teología adquiridos en la escuela de Salamanca, le permiten aportar soluciones valiosas para el futuro político de las nuevas sociedades. Otro de los factores que determina la importancia de Acosta es que se trata de la opinión de un hombre que estuvo muy cerca de Vitoria y que vivió la realidad indiana para manifestar su pensamiento.

Como ya mencionamos anteriormente, Acosta establece las diferencias que existen entre los indios de los grandes imperios y los del Caribe; afirma que los primeros contaban con sistemas políticos admirables. Así, recomienda tener presentes estas diferencias en el momento de emitir dictámenes o elaborar leyes protectoras.

Como es natural, dada la intensidad con la que se lleva a cabo la Conquista, y a pesar de la admiración que tenía Acosta por algunos aspectos de las culturas indígenas, también se deja llevar por el prejuicio en contra de los sacrificios humanos e, inclusive, intenta justificar a los conquistadores por este hecho, para más adelante sostener sabiamente que sólo Dios puede juzgar estos pecados de los indios.

¹³⁰ Pereña, Luciano, *La idea de justicia en la Conquista de América*, pp. 70-71.

¹³¹ *Ibidem*, p. 73.

Para describir con detalle sus ritos monstruosos y la tiranía de sus leyes sería necesario todo un volumen. Las crónicas de la Indias, aunque cuentan muchas cosas, reflejan sin embargo una pequeña parte de la realidad misma. Estas abominaciones de los indios sacaban de quicio a los españoles. Nuestros soldados se indignaban y sublevaban cuando oían referir estas monstruosidades o las veían con sus propios ojos. Se creían a sí mismos vengadores justísimos de tales crímenes y se gloriaban de haberse mostrado crueles con la espada, a sangre y fuego, contra los abominables violadores de la naturaleza. Sólo entonces justificaban sus conquistas contra los bárbaros como dignas de alabanza y premio ante Dios y ante los hombres.¹³²

Es evidente que José de Acosta no podía dejar de exponer su opinión sobre un problema tan candente. Lo hace en *De procuranda*, cuyo libro II, en su integridad, se ocupa de los justos títulos. Entre otras cosas, afirma, oponiéndose a Sepúlveda y a los toledanos, que la infidelidad y la idolatría sólo podían ser juzgadas por Dios y que por ellas no debía justificarse la guerra.¹³³ Refuta el viejo argumento, según el cual Dios había autorizado a los hijos de Israel a someter a los pueblos idólatras. Sólo en el caso de que los infieles resistieran a los españoles o los atacaran sin razón podía tener justificación que se hiciera uso de la fuerza. Pero Acosta no deja de afirmar los derechos de la Corona sobre las Indias, por encima de todas las injusticias que se hubieran cometido en la Conquista, y declara sin ambages que ya era ocioso hablar de restitución.¹³⁴

En ese sentido, existen otros autores, como Veracruz, que insistieron fervientemente en el deber de restitución, incluso hoy en día se sigue hablando de ello. Tal vez, por la imposibilidad que se comprueba con las actuales demandas de restitución, el padre Acosta no estaba tan equivocado al manifestarse en contra de dicha propuesta.

Luciano Pereña sostiene que el testigo José de Acosta se esforzaba por salvar la responsabilidad de la Corona y descargar la conciencia de sus reyes.¹³⁵ La diferencia

¹³² Acosta, José de, "De Procuranda Indorum Salute", en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XXIII, p. 263.

¹³³ Acosta, José de, *Ibidem*, p. 278.

¹³⁴ Duvois, Pierre, *La destrucción de las religiones andinas*, México, UNAM, 1977, p. 52.

¹³⁵ Pereña, Luciano, *Genocidio en América*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 88.

con otros autores que intentaron defender a la Corona, como Juan Ginés de Sepúlveda, fue que Acosta lo hace al mismo tiempo que reconoce y condena los errores de los españoles, por contradictorio que pueda parecer. Así, sostiene que ni los sacrificios humanos ni la tiranía de los gobiernos indios justificaban la acción española en las Indias. Esto es, ninguna práctica de una cultura distinta a la cristiana justificaba la entrada armada para evitarla; la única acción posible para persuadir a los indios de dejar sus ritos era la prédica del evangelio.

A nuestro modo de ver las cosas, lo único que justificaría la Conquista, y en lo que coinciden los estudiosos de Salamanca al defender el mandato de evangelización, es en el hecho de llevar un bienestar a las comunidades indígenas. Por ello, los teólogos nunca cuestionaron el dominio de la Corona sobre las Indias, porque consideraban que el cristianismo sería benéfico para los indios. Desgraciadamente, a pesar de las buenas intenciones, el asunto no era tan sencillo y los indios pasaron de una tiranía a otra y de los sacrificios a las interminables luchas por mantener sus costumbres que hoy en día forman parte de la realidad de América Latina.

A diferencia de Acosta, lo que Las Casas proponía sobre colonización era que el derecho a establecerse en otras tierras y a predicar el evangelio debía hacerse sin violar los derechos de sus habitantes, y como los españoles no los respetaron desde el principio, entonces ya no tenían derecho a colonizar las Indias.¹³⁶ Lo que es incuestionable dentro de las exageraciones que hizo fray Bartolomé de las Casas es que, aunque se conoce como el defensor de los indios por excelencia, sí consideró los beneficios de la unión de ambas culturas, pero con unos límites que, dada la violencia de los españoles, no permitirían más que únicamente la evangelización.

En conclusión, podríamos decir que Acosta se manifiesta entre los extremos de Bartolomé de las Casas, el defensor de los indios, y Juan Ginés de Sepúlveda, quien no dudaba de su esclavitud heril, y que sostenía que la educación era capaz de cambiar cualquiera de sus defectos y costumbres.

¹³⁶ Beuchot, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, México, Siglo XXI, 1993, p. 74.

De cómo toda las riquezas que tenía escondido lo descubrió, oro y plata, joyas y piedras preciosas, le enbió al emperador y rey católico de España. Le enbió Don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro y los demás soldados toda la riqueza [...] y del sol cuanto pudieron coxer. Y enbiaron cada uno de ellos a sus casas y a sus mugeres y hijos y parientes deste rreyno de Castilla. Con la cudicia se enbarcaron muy muchos saserdotes y españoles y señoras, mercaderes para el Pirú. Todo fue Pirú y más Pirú, yndias y más yndias, oro y plata, oro, plata, deste rreyno.¹³⁷

El proceso crítico que se da en torno a la Conquista del Perú puede resumirse en obras de la voz de los vencidos, como son la de Titu Cusi Yupanqui y la de Guaman Poma de Ayala. La crónica de Poma de Ayala es un tanto parcial, pero se comprende, pues forma parte de los vencidos y expresa la humillación y resentimiento que provocaron los conquistadores; sin embargo, es un testigo de integración, pues se considera fiel súbdito del rey de España.

Poma de Ayala describe con detalle las injusticias cometidas con los indios, y, a diferencia de los teólogos españoles, propone un nuevo gobierno donde las autoridades son el papa y el rey, así como el imperio español y la religión cristiana, pero el pasado andino es la lección utópica, y el pensamiento andino, su vertebración.¹³⁸ Así es cómo representa la fusión de ambas culturas, por temor de que la desarticulación social y el proceso de mestizaje acabarían con los indios. El indio no ve en el mestizaje nada bueno para la humanidad.

La del inca Titu Cusi Yupanqui, *Relación cronical de la conquista del Perú*, es de una gran valor crítico, pues es el primer testigo inca, hijo del rey inca Manco II.

También aparecieron pronto las versiones españolas, como la obra del jesuita José de Acosta, quien permaneció cerca de veinte años en América como ya hemos mencionado. Cada uno defiende en cierta forma su posición, pero ambos condenan la Conquista. Y claro, las opiniones de Sepúlveda y Las Casas, que complementan las anteriores para llegar a una visión general de los sucesos.

Otra de las doctrinas importantes, además de las *Relecciones* de Vitoria, que han tenido un reconocimiento internacional por sus aportaciones, es la obra del agustino

¹³⁷ Poma de Ayala, Guaman Felipe, *El Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno*, p. 363.

¹³⁸ Ortega, Julio, *El discurso de la abundancia*, pp. 91-117.

Veracruz; pues, como la de Vitoria y otros teólogos que hicieron sus tratados posteriormente, toma en cuenta todos los aspectos sobre la justicia de la Conquista y aplica principios generales que pueden aplicarse en toda América, aunque su experiencia la haya tomado en México concretamente.

José de Acosta se manifiesta en contra de la violencia de los soldados y de la lectura del Requerimiento a los indios. Reparte responsabilidades entre conquistadores y conquistados sin hacerlo con la Corona; denuncia los abusos cometidos en las guerras de Conquista, en los trabajos impuestos a los indios, de los malos ejemplos que religiosos y funcionarios daban a los indios, de la poca disposición para difundir la fe de encomenderos y gobernantes, y propone un proyecto de organización política en las colonias.

Las atenuantes en favor de los españoles que menciona Acosta pretenden excusarles ante las autoridades, cuando éstos se quejaban de las constantes acusaciones, pero eso no quiere decir que José de Acosta deje de expresar los abusos y deseos de enriquecerse que tenían. También a los indios les reconoce algunos valores, como ya vimos, pero no deja de hacerlos responsables, pues uno de sus objetivos tras haber vivido en las Indias era reorganizar la sociedad. El valor de sus aportaciones radica, entre otras cosas, en que trata de imponer obligaciones a los vencidos de una forma moderada. Desgraciadamente, la moderación faltó por parte de los políticos y encomenderos, y el método propuesto por Acosta, que se basaba en el trabajo, mas no en la explotación absoluta, se tradujo en la esclavitud de todo un pueblo. "Pero si no cumplen estas premisas y tratan cruelmente a los indios como si fueran esclavos, van ellos la cuenta que habrán de dar a Dios, que es padre de los pobres y juez de los huérfanos."¹³⁹

En un intento de imparcialidad, José de Acosta reparte responsabilidades entre ambas partes, sin exculpar a ninguna de ellas; sin tomar partido, pretende la reorganización de la sociedad bajo el imperio español. Hace un esfuerzo por regular el trabajo de los indios, para otorgarles la protección que las leyes mandaban;

¹³⁹ Acosta, José de, *Ibidem*, p. 537.

principalmente, en el trabajo en las minas que considera totalmente inhumano, y dedica un capítulo expreso de su *Procuranda* a tratar este tema.¹⁴⁰

Acosta marca los límites entre la educación y transmisión de las ideas a los indios, y su explotación cuando afirma: “[...] y más que afilar las espadas contra ellos hay que amenazarlos con azotes para que con este castigo aprendan a temer y obedecer. No hay que legar a las primeras de cambio de esas atrocidades, hasta quemar los poblados, matar a sus hombres, reducirlos a perpetua esclavitud y demás calamidades de a guerra.”¹⁴¹ Como vemos, no se refiere a la esclavitud a que fueron condenados los indios, sino a sus deseos de educarlos al modo cristiano.

Acosta deseaba hacerles justicia a los indios regulando las obligaciones que éstos debían tener; ya no era necesario decir que eran libres y que tenían derecho al trabajo, sino el decir cómo realizarían su trabajo, en qué condiciones y bajo qué prerrogativas. Con estos argumentos, asimismo, pretendía pasar a los problemas reales que oprimían a la población indígena, dejando atrás las discusiones teóricas y académicas sobre los justos títulos. Ésta, a su vez, era una forma de considerar la Conquista como un hecho consumado.

Acosta, estudia detenidamente las leyes que gravaban económicamente a los indígenas, los servicios personales a que eran obligados por los encomenderos, el trabajo en las minas, las causas de la encomienda y la obligación de evangelizar, entre muchos otros aspectos de la realidad americana que son minuciosamente explicados por el teólogo.¹⁴²

La importancia de las obras que se refieren a la regulación de aspectos sociales o prácticos estriba en que, mientras se discutían los justos títulos de España en las Indias y la presencia española en esos territorios, estaba forjándose una sociedad en la que debían repartirse las obligaciones y regular a fondo el trabajo que implicaba la nueva comunidad. La crítica a las actuaciones españolas seguiría después de las conquistas y

¹⁴⁰ Acosta, José de, *Ibidem*, p. 555.

¹⁴¹ Acosta, José de, *Ibidem*, pp. 527-536.

¹⁴² Acosta, José de, *Ibidem*.

abarcaría su presencia y sus relaciones con los indios; principalmente, en lo referente al despojo de bienes y al trabajo, pues éstas serían las vías de mayor perjuicio a la población indígena.

Es interesante observar cómo el estudio sobre la justicia en la Conquista cambiaría de rumbo cuando los grandes teólogos viajan a las Indias y, del análisis de las primeras actuaciones violentas con los indios, se abocaría a la posterior explotación de los pueblos. Así, Acosta, como otros que vivieron directamente estos problemas, trató de integrar a los indios a la nueva sociedad atribuyéndoles el deber de trabajar, pero en unas condiciones más humanas. Y aunque en algunas ocasiones parece contradecirse, lo cual era perfectamente comprensible dadas las circunstancias, José de Acosta es uno de los grandes estudiosos que se preocupan por el problema de la Conquista y las repercusiones que trae consigo.

También Alonso de Veracruz vivió de cerca los problemas que trajo consigo la Conquista y responde a las acusaciones hacia los indios aclarando que los desprotegidos eran ellos y no los españoles. A quien hay que restituir era a los indios, y todos los pecados que cometían no eran suficientes para justificar lo que habían hecho los españoles. Tampoco pretende exculpar a nadie de responsabilidades, ni al emperador ni a la Corona y, mucho menos, a los conquistadores. Alonso de Veracruz especifica minuciosamente y, basado en su experiencia, los errores e injusticias que cometieron la Corona y las autoridades españolas con los indios; no se detiene para perdonar al emperador y exige la restitución de los daños causados.

En el caso del rey Atahualpa del Perú, no fue suficiente haber proclamado al emperador de España como único señor del mundo, para desposeer a sus súbditos de sus tierras y bienes, ni para hacerles guerra justa; pues, como concluyen los teólogos de la Conquista: no existe ni ha existido un señor que gobierne en todo el orbe y, aunque así fuera, no es motivo para justificar la guerra y la rapiña que se les habían hecho.

Para finalizar, diremos que hoy en día sería imposible pensar que la unión de ambos mundos que se inicia con la llegada de los españoles al continente americano no haya traído beneficios para la humanidad. El mestizaje como símbolo de la unión

implica una cierta nivelación de información, según la cual los signos aborígenes y españoles se integran formando una nueva entidad sintética, armónica y suficiente.¹⁴³ Es la conciliación de los extremos, pero no de manera acrítica, ni conformista, como dice Julio Ortega, que caracterizan la ideología del mestizaje; no de absorción de la identidad cultural, sino de un pluralismo cultural, donde la cultura indígena se apodera de La Española para responder a la violencia y La Española se apodera de la indígena para alegar justicia.

5. *Controversia Las Casas-Sepúlveda*

Con la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542 se desata una ola de protestas en el Nuevo Mundo, pues estas leyes abolían las encomiendas. La existencia de un sistema de encomiendas degradante convertía al soberano español en tirano e invalidaba, según las teorías expuestas sobre la legitimidad de su dominio en el Nuevo Mundo, su justo título sobre las Indias. La ilegítima apropiación del territorio y el régimen tiránico impuesto por los españoles contradecían totalmente sus principios morales y políticos ante el resto del mundo. Dos eran los problemas fundamentales que prevalecían desde principios de siglo: los justos títulos de España en las Indias y el maltrato de los indios.¹⁴⁴

Las protestas de Bartolomé de las Casas (1474-1556) y la corrupción en el Consejo de Indias fueron circunstancias que originaron la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542. Inspiradas en ideas lascasianas, las Leyes Nuevas se centran en el problema de la encomienda. “La encomienda, cuya muerte habían decretado Carlos V y

¹⁴³ *Ibidem*, p. 106.

¹⁴⁴ “Nada de extraño tiene[...]que los monarcas españoles se planteen el problema del justo título para sumir el dominio político de las nuevas tierras. Su ocasión inmediata es la evitación de un conflicto con Portugal. Pero lo interesante es que cuando este peligro ha pasado sigue preocupando con menor intensidad el problema del justo título, y la cuestión se prolonga, en toda su viveza, hasta el final de los Austrias.” Maravall, José Antonio, *Ibidem*, p. 431.

Las Casas, se encuentra en su mejor momento en este año de 1550 en el que se abre la Controversia”.¹⁴⁵

“Otrossí, hordenamos y mandamos que de aqui adelante ningúnd visorey, governador, Abdiencia, descubridor ni otra persona alguna non puedan encomendar yndios por nueva provission ni por rrenunçiaçión ni donaçión, venta ni otra qualquiera forma, modo, ni por vacaçión ni herencia, sino que muriendo la persona que toviere los dichos yndios, sean puestos en nuestra rreal corona”.¹⁴⁶

Lo más importante de las leyes de 1542 consistía en el hecho de que prohibían continuar el régimen de encomiendas a partir de ese momento; prácticamente, se abolía el sistema de repartimiento. Pero las protestas contra estas disposiciones fueron muchas, y provocaron el fracaso y supresión de las leyes después de una junta en Valladolid en 1545. La polémica sobre la perpetuidad de la encomienda seguiría muchos años más, y las encomiendas seguirían funcionando a pesar de su abolición. En esos agitados años en que se discutían las Nuevas Leyes, se ponía también en entredicho el derecho de los reyes a gobernar las Indias.

Durante aquellos días de agitación, a causa de la revocación de las Nuevas Leyes en 1545, Sepúlveda es estimulado por el presidente del Consejo de Indias para redactar su tratado como un servicio al rey y a Dios.¹⁴⁷

Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) era uno de los defensores de la Conquista como medio de evangelización. Aceptaba que la conversión debía lograrse por la fuerza, porque era cosa más segura; creía que los indios eran bárbaros por naturaleza y, por lo tanto, destinados también por naturaleza a ser esclavos. Fue acérrimo enemigo de Bartolomé de las Casas y se opuso casi a todas sus tesis.¹⁴⁸ “El sometimiento por

¹⁴⁵ Dumont, Jean, *El amanecer de los derechos del hombre*, Madrid, Encuentro, 1997, p. 97.

¹⁴⁶ Morales Padrón, Francisco, *Teoría y leyes de la Conquista*, Madrid, Cultura hispánica, 1979, p. 436.

¹⁴⁷ Hanke, Lewis, *Uno es todo el género humano*, México, Gobierno Constitucional del Estado de Chiapas, 1974, p. 69.

¹⁴⁸ Beuchot, Mauricio, *La querella de la Conquista, una polémica del siglo XVI*, México, Siglo XXI, 1992, p. 51.

las armas, siempre que no hay otro recurso de aquellos cuya condición natural es el estar sometidos a otros.”¹⁴⁹

Ángel Lozada sostiene que algunos intérpretes de tal razón creyeron que , con este nombre de “servidumbre natural”, quería indicar que había pueblos a los que eran esenciales la torpeza de entendimiento y las costumbres inhumanas y bárbaras. “No se tomaron la molestia de leer aquel pasaje del *Democrates* en que por servidumbre, en sentido filosófico, entiende “tarditatem insitan ac mores inhumanos ac barbaros”=“cierta torpeza introducida y las costumbres inhumanas y bárbaras”. La causa de la mala interpretación proviene de un mal entendido. Tradujeron la palabra “insitam” por “natural=esencial” y no por “accidental”; es decir, una torpeza metida dentro de la naturaleza de tales pueblos, aunque no procedente de la, y que era debida al ambiente en que tales gentes nacían y se criaban.¹⁵⁰

Para Sepúlveda, según la interpretación que hace de su *Democrates*, Ángel Lozada, debía repelerse la violencia con la violencia, sólo cuando no quedaba otro recurso. “Y en esto coinciden estrechamente Sepúlveda y Vitoria, afirma.¹⁵¹

En palabras del Dr. Manuel Ferrer, sostenemos que, aportación importante fue la de Juan Ginés de Sepúlveda, hombre de formación renacentista, Ginés de Sepúlveda, aunque favorecedor de los derechos de los españoles frente a los indios, reconoció que “cuando lo paganos no son más que paganos y no se les puede echar en cara otra cosa sino el no ser cristianos, que es los que llamamos infidelidad, no hay justa causa para castigarlos ni para atacarlos con las armas.”¹⁵²

En lugar de invocar –como Vitoria—el derecho de gentes, y sin insistir tampoco en la explicación sustentada en la predicación de la fe, acudió a las teorías aristotélicas sobre la servidumbre natural: los indios debían sujetarse a hombres de razón superior:

¹⁴⁹ Cit en, Losada, Ángel, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su epistolario*, Madrid, CSIC, 1973, p. 218.

¹⁵⁰ *Idem*.

¹⁵¹ *Idem*, p 216.

¹⁵² Cit en, Ferrer, Muñoz, Manuel *Ibidem*, p. 6.

por la misma naturaleza, unos debían gobernar y otros, faltos de capacidad propia, someterse.¹⁵³

En cuanto a Las Casas, Muricio Beuchot opina que ninguno como Las Casas puede ser llamado el campeón de la defensa de los derechos de los indios ante la Conquista. Pero también defendió los derechos de los españoles en ella; a saber, el derecho de comunicación entre los pueblos, que, por otra parte, era el de la comunicación física y económica: el de libre inmigración y el de libre comunicación cultural y de ideas; concretamente, el de la predicación del evangelio. Igualmente defiende el derecho de los indios a no convertirse, esto es, el derecho a la libertad de creencias. Sólo exige que la predicación sea escuchada, pero no por la fuerza, sino por la persuasión (y excluye toda la conversión forzada). Beuchot sostiene que Las Casas se ayuda de las doctrinas de Vitoria y Soto para defender estas tesis, salvo en el caso de la antropofagia y los sacrificios humanos, a partir de los cuales legitima la Conquista como castigo.¹⁵⁴

Las Casas representaba a los indios por los que había luchado desde la denuncia de Montesinos. En su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* se manifiesta en contra de conquistadores y encomenderos, concluye con la persuasión de la injusticia de las conquistas y sentencia a los españoles por criminales y bandidos. Algunos estudiosos de la historia de España comentan que Las Casas se hizo mucha publicidad con sus obras, que fueron publicadas por los ingleses, lo que contribuyó a la divulgación de la leyenda negra, pero consideramos que la opinión del resto de Europa respecto de la Conquista tenía otras causas de las que no puede responsabilizarse al dominico y que se relacionan con intereses materiales y políticos más que humanísticos.

En un principio, Las Casas mantenía la idea de que, sólo en función de la paz, la Corona española podía permanecer en las Indias con fundamento en la donación papal. Posteriormente, como explicaremos más adelante, cambia su postura y exige al rey

¹⁵³ *Idem.*

¹⁵⁴ Beuchot, Mauricio, *La querrela de la Conquista, Ibidem*, p. 56.

abandonar las Indias. Los españoles deben abandonar las Indias e indemnizar a sus legítimos señores, decía al exponer siete puntos básicos:

Primero, los indios no tienen necesidad de los españoles para el gobierno y la convivencia política. Lo contrario es un pretexto para robarles y oprimirlos, y tenerlos en servidumbre y tiranía. Pera tener los indios enteros y restaurarse sus humanas y temporales policías no había de quedar hombre español en las Indias. Segundo, es necesario y sería la cosa que mejor pensarse podría echar a todos los españoles de las Indias, si no fuesen algunos escogidos con el fin de conservar a los indios en la religión y en las costumbres cristianas. Tercero, en las Indias bastan algunos españoles para sustentar y conservar el principado y soberano señorío y jurisdicción universal de los reyes de Castilla. Cuarto, para mantener esa honorífica dignidad real y casi imperial de ser príncipes sobre muchos reyes soberanos, los reyes de Castilla no pueden obligar a mantener a cargo de los indios tantos funcionarios españoles y hombres de su guarnición. Quinto, los reyes de Castilla están obligados a indemnizar y dar satisfacción a los príncipes y jefes indios por traer a la metrópoli tan estupendos e inauditos tesoros y millones de kilos de oro y de plata con tan espantosos y no creíbles daños y perdición de tantas gentes o pueblos indios. Sexto, los reyes de Castilla verán reducidas sus guarniciones en las Indias cuando pongan todos los indios en libertad y sean sojuzgados aquellos tiranos y traidores. Séptimo, ni el rey ni el papa ni ninguna persona privada tiene poder para dar ni a un solo indio en repartimiento perpetuo ni temporal, aunque fuese por una hora, porque son privados de su libertad y son los reyes y señores de su señorío.¹⁵⁵

En Juan Ginés de Sepúlveda encomenderos y conquistadores encontrarían su defensor que, estableciendo la esclavitud natural de los indios según la tesis de Aristóteles, legitimaría la Conquista y ocupación de las Indias. A diferencia de Las Casas, Sepúlveda no había estado jamás en América y carecía de conocimiento de los indios en su ámbito propio, pero había justificado las actuaciones bélicas en Europa.

¹⁵⁵ Casas, Bartolomé de las, "De Regia Potestate", en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. VIII, pp. 173-213.

Esta necesidad de justificación, en el más elevado sentido cristiano, se hace patente incluso en la elección por Carlos V[...]su elección del doctor Juan Ginés de Sepúlveda para enfrentarse a Las Casas no se debe a que aquél, también sacerdote, sea un filósofo aristotélico con una brillante cultura clásica; sino a que es uno de sus confesores y Carlos V ya le está reconocido por haberle liberado de uno de sus escrúpulos de conciencia: el de la justificación cristiana de las guerras imperiales en el Mediterráneo y en Alemania, oponiéndose en este asunto a Erasmo y a los estudiantes de la universidad española de Italia[...]que habían decidido proclamar, ya entonces, su objeción de conciencia a estas guerras.¹⁵⁶

La controversia arrancó con la llegada de unos religiosos de Indias junto con los procuradores del Ayuntamiento de México, que iban a España para defender los intereses de los encomenderos frente a las Leyes Nuevas.

La mayoría de los religiosos mexicanos estaban a favor del sistema imperante: apoyarse en el poder de los encomenderos para llevar a cabo la evangelización. Según Sepúlveda, la llegada de estos representantes mexicanos hizo que en la Corte se hablara mucho de la justicia de la Conquista de Indias. Las Casas, enterado de la partida, pide ser nombrado defensor de los indios.

Además de las malas noticias de México, contribuyeron a caldear el clima cortesano las noticias del Perú, altamente preocupantes, pues se hacían eco de un estado de sedición. Pero lo sorprendente es que, a propósito de una cuestión relacionada con la perpetuidad de las encomiendas y el asunto que traen entre manos los procuradores de México, se suscita en la Corte la cuestión de la justicia de la Conquista.¹⁵⁷

Esto queda claro cuando pensamos en la noción de justicia que sustentaban las teorías de entonces; es decir, una sociedad bien organizada con un gobierno legítimo que garantizara al pueblo tranquilidad y orden, cosa que no ocurría, pues las encomiendas propiciaban muchas reclamaciones, en primer lugar, por parte de los religiosos, que no veían a los encomenderos cumplir con sus obligaciones religiosas con los indios.

¹⁵⁶ Dumont, Jean, *Ibidem*, p. 114.

¹⁵⁷ “La ética en la Conquista de América”, en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XXV, p. 206.

Además, si la explicación de que una de las supuestas justificaciones del dominio español sobre los indios era la tiranía de sus propios gobernantes, entonces no parecía sensato sustituir esa tiranía con un sistema esclavizante de encomiendas en el que el rey de España se convertía en el nuevo tirano de los indios, por lo que perdía, a ojos de los teólogos, los justos títulos sobre las tierras.

Sepúlveda, como mencionamos en una cita anterior, había defendido en Bolonia las justas causas de guerra contra los pacifistas españoles. Estudiantes de las mejores familias españolas proclamaban que todas las guerras eran contrarias a la religión católica, incluyendo las guerras defensivas. Para ello, Sepúlveda elaboró el tratado de *Demacrates primus*, a petición del papa, en Roma de 1535, que apareció en España en 1541, justo cuando empezaron a aparecer los problemas del Nuevo Mundo en la Corte española. Determinar la licitud o ilicitud de una guerra, desde el punto de vista cristiano, equivalía a hacerlo desde el derecho natural. Por tanto, el problema que se planteaba Sepúlveda era encuadrar la guerra dentro del derecho natural. Para ello, se exigía que la guerra fuera la única manera para hacer la paz, que era el sumo valor social. Pero, además, era preciso que reuniera conjuntamente cuatro condiciones: causa justa, autoridad legítima, recto ánimo y recta manera de hacerla.¹⁵⁸ El problema para Juan Ginés era el del fin, por encima de los medios que se utilizaran para llegar a él. El abogado consideraba que la justicia de la Conquista era lograr la cristianización de América.

Posteriormente, la muerte del virrey Blasco Nuñez en 1546 provoca pánico en la Corona, que procede a revocar la ley que suprimía el sistema de la encomienda. El temor de la Corona española de perder el dominio de las Indias por los hechos acontecidos en Perú hace que se tomen estas medidas, entre las cuales se encuentran las de prohibir nuevas conquistas.

Esto va íntimamente unido a los acontecimientos provocados a raíz de la celebración de la junta de Valladolid, que se realizaría posteriormente, pues es el

¹⁵⁸ Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 18.

antecedente de las resoluciones que se tomaron respecto a las cuestiones de los justos títulos y el maltrato de los indios.

Por un lado, se continuaría con la encomienda, para mantener el control sobre los indios y prevenir los levantamientos, y por el otro, tratan de evitarse los problemas que provocan las conquistas, optando por la permanencia de España en las Indias. Esto garantizaría la apropiación del producto de las colonias, mantendría el control y evitaría las guerras que estaban desprestigiando a España ante el resto del mundo, lo cual iba en contra la ideología y la religión católica. Así, la conciencia de la Corona y del papado podrían estar tranquilas.

Jaime González resume la política española respecto a las conquistas en dos vertientes: mantener la encomienda, en su versión de tributo tasado como recompensa a los conquistadores, pero desligada ya de su fuente jurídico política, la Conquista.

Esto garantizaría a la Corona el dominio sobre esas tierras y evitaría los numerosos problemas causados por las conquistas, además de suministrarles fondos económicos, para las guerras interiores.

En Europa, el tema de la permanencia en las colonias americanas era uno de los principales debates; por ello, la preocupación de la Corona por asegurar la permanencia, controlar las encomiendas y evitar que se hicieran más conquistas, pues "de ninguna instrucción que se les dé tenemos seguridad se guarde [...] porque no llevan consigo los que van a estas conquistas quien les resista en hacer lo que quieren ni quien los acuse de lo que mal hizieren".¹⁵⁹

Ginés de Sepúlveda sostiene que hay que salvar a los indios --incluso a la fuerza y contra su voluntad-- de la terrible barbarie que los aplasta como individuos y pueblos. Para lograr ese objetivo, la justicia y la caridad fraterna obligaban a poner todos los medios necesarios, incluso los de la violencia institucional.

Es muy importante hacer notar que la idea de justicia para Juan Ginés de Sepúlveda, como para casi la totalidad de los españoles, era la de cristianizar a los indios. Esta tarea era la única manera de salvarlos y hacerles el bien. Y si el resultado

¹⁵⁹ *Cit. en Corpus hispanorum de pace*, Vol. XXV, p. 216

de los acontecimientos, tanto en las guerras como en la posterior colonización, degeneró en grandes abusos y crímenes, eso era cosa aparte, que se resolvería de alguna manera; pero, para el español del siglo XVI, no había otra forma de hacer el bien que siguiendo las costumbres que ellos conocían y que era el fundamento de su cultura; esto es, la religión católica. En ese sentido, la única manera de hacer justicia con los indios sería predicándoles el evangelio, sin importar los medios que se utilizaran para dicho fin, pues era para ellos la justicia, la que ellos conocían y la que aplicarían según lo observaba Juan Ginés de Sepúlveda.

Exactamente lo mismo pensaba Las Casas y, por las mismas razones de justicia y caridad, recurrió también a la violencia institucional. Pero Las Casas sostenía que de lo que se trataba era de salvar a los españoles de la terrible codicia que los enajenaba y aniquilaba como individuos.¹⁶⁰

Para Las Casas, los medios eran tan importantes como los fines y, por ello, la Conquista debía hacerse de forma pacífica. Lo interesante es que Las Casas no niega en ningún momento el derecho a evangelizar; lo que pedía era que no intervinieran los soldados. Pero, siendo realistas, ¿cómo iba a impedir la Corona que los particulares viajaran a las Indias? En ese sentido, la tarea de la Corona para hacer justicia fue tratar de regular sus actuaciones en la medida de lo posible, pero desde el descubrimiento ya era inevitable el contacto futuro que habría entre ambos mundos y eso nadie podría evitarlo. Quizás, pudo haber sido la mejor opción que la Corona de Castilla se encargara de regular todas las actuaciones, pero eso fue imposible.

En la junta de Valladolid 1550-1551 debía resolverse si podían legalmente efectuarse guerras justas llamadas conquistas contra los indios.

Por otro lado, en principio, no podía continuarse con la encomienda, pues era un sistema que contradecía los principios en los que se habían basado para quitar el gobierno de sus pueblos a los indios; es decir, a causa de la tiranía de sus gobernantes.

Antes de la controversia, Las Casas había logrado que se promulgasen las Leyes Nuevas de 1542 y, posteriormente, la suspensión de todas las conquistas por la real

¹⁶⁰ Vidal, Abril, "Bipolarización Sepúlveda-Las Casas", en *Corpus hispanorum de pace*, vol. XXV. p. 236.

provisión de 31 de diciembre de 1550. La real cédula del 16 de abril de 1510 sobre la regulación de las encomiendas también fue conseguida gracias a la influencia de Las Casas sobre el rey. La influencia que ejercía Las Casas era evidente, pero eso no significaba que de hecho estuvieran cambiando las cosas respecto del maltrato a los indios.

En julio de 1550, el rey ordenó a Domingo de Soto, Melchor Cano, Bernardino de Arévalo, Bartolomé de Miranda, Gregorio López y a otros miembros del Consejo de Indias o de Castilla, que se reuniesen en Valladolid para escuchar a Las Casas y a Ginés de Sepúlveda discutir sobre el método de Conquista y su forma ideal de llevarla a cabo.

Ginés de Sepúlveda resumió su *Demócrates alter*, donde sostuvo que la guerra contra los indios era justa por sus pecados contra la naturaleza, su idolatría y para proteger a los débiles entre ellos mismos. Justificaba que pudiesen ser esclavizados con el apoyo de la tesis de Aristóteles. Su idea principal era someter para luego evangelizar.

En conclusión, afirma Losada, no fue Sepúlveda como se ha creído partidario de la servidumbre natural, y lo que caracteriza su posición jurídica en este punto no es otra cosa que la aplicación más o menos acertada al caso concreto de los indios de un principio jurídico fundado en la doctrina aristotélica admitido, como tal principio, aunque no aplicado al caso presente, nada menos que por el mismo Francisco de Vitoria.¹⁶¹

Losada, sostiene que las tesis de Sepúlveda han sido mal interpretadas y, que en el fondo, no distaban mucho de las obras de otros que pasaron a la fama como Francisco de Vitoria. Nosotros creemos que, tal vez, debido a la complejidad del estilo utilizado por los autores citados o a la incapacidad para comprender su pensamiento bajo el contexto histórico adecuado, se corre el riesgo de interpretar mal sus tesis, así las de Sepúlveda, como las de Vitoria o cualquier otro. Lo que es un hecho, es que a Juan Ginés de Sepúlveda, lo han interpretado siempre mal en América, no dudamos

¹⁶¹ Losada, Ángel, *Idem*, p. 220.

que esto se deba a la falta de un estudio profundo de su doctrina, aunque también pudiera deberse a la falta de claridad de sus tratados.

Las Casas leyó su amplio tratado *Argumentum apoligiae*, en la que afirmó la idea de evangelizar antes de someter y, defendió, además, a los indios de las acusaciones de Sepúlveda, y proponía los métodos pacíficos de conquista. Más adelante, Las Casas sería autorizado para llevar a cabo su idea de conquistar pacíficamente a los indios del Yucatán, pero desgraciadamente estos intentos fracasarían, cuando la colonia formada por religiosos e indios fuera atacada por los lacandones.¹⁶²

Se reunieron por segunda vez de abril a mayo de 1551. La junta resolvió en un documento de diciembre de 1554, en que el Consejo de Indias da cuenta del resultado oficial de la Junta de Valladolid: es decir, reconocimiento de los títulos de la Corona en América, pero recusando la Conquista como método de incorporación por sus muchos inconvenientes. A pesar de ello, los indios serían explotados posteriormente con el sistema de encomiendas, como si sus culturas estuvieran sentenciadas a desaparecer.

En ese momento, los españoles no se percataron de los problemas que la explotación de los indios traería consigo y de las innumerables protestas que esto ocasionaría. Fueron muchos los abusos que se cometieron con los indios encomendados; por un lado, algunos conquistadores reclamaban a los indios como parte de su recompensa y, por el otro, los religiosos ponían a los indios a su servicio y les cobraban diezmos por encima del tributo.

Las instrucciones al marqués de Cañete de 1556 aparecen como un documento tradicional, para salir del paso, ante la revocación por el emperador del sobreseimiento de las conquistas en 1549. Hay que esperar hasta 1573 para encontrar una detallada normativa (las Ordenanzas ovandinas) que recojan el espíritu de la Junta de Valladolid, pero sin que supongan un cambio de espíritu en las normativas para nuevas incorporaciones, pues incluso en 1573, suprimida ya la palabra "conquista", se insiste en que los lugares poblados sean convenientes (nunca se pierde de vista el aspecto remunerativo de la penetración); si lo son, nada detendrá el avance colonizador. La

¹⁶² Dumont, Jean, *El amanecer de los derechos del hombre*, p. 99.

atención del legislador se centró en los medios, porque en la justicia del fin y del derecho del papa a encargar la evangelización al rey de Castilla se mantuvo después de la junta con una convicción inquebrantable.

En síntesis, la justicia para los españoles era la adopción de la religión católica por parte de los indios que, a su vez, implicaba la adopción de sus costumbres. Ésa era su concepción de la justicia y ésa era la única forma con que contaban para hacerles un bien a los indios, quienes efectivamente se encontraban en una situación de necesidad y de carencias, si no culturales ni intelectuales, sí económicas.

Por lo que se refiere a los métodos de conquista, nunca dejaron de ser los de "rescate" o "diálogo", según la letra de la legislación; pero sabemos que en realidad se trataba de violencia y guerra. En el periodo colonial, la realidad es que nunca se trató de un diálogo entre iguales, como quería Las Casas, porque la situación jurídica del indio era inferior. Esta situación se debía a la baja estima que se les dispensó a causa de sus carencias socioeconómicas después de las guerras de conquista, pero que no implicaba una deficiencia intelectual como muchos intentaron sostener. Se les consideraba jurídicamente incapaces, como niños a quienes podía engañárseles con chucherías y a quienes debían introducir en la vida política y en la verdad revelada.

Existen algunas tesis sobre la condición jurídica de los indios tras la Conquista (además de las leyes que siempre colocaban al indio en una posición privilegiada respecto de los hispanos), en las que se rebelan las consideraciones en razón del estado miserable en el que cayeron tras la guerra y de su personalidad benévola y excesivamente pasiva, a ojos de los españoles. Los indios, entraban dentro de la categoría de personas que sufrían situaciones de necesidad, como las viudas, los huérfanos o los ancianos y por ello debía protegérseles. A través de este reconocimiento, del estado desventajoso en que quedaron los indios, se pretendía equiparar su condición, en la medida de lo posible, a la de los españoles, para hacerles justicia.

La valoración de las desigualdades reales para aplicar la fórmula de justicia que, al tener una fuerte influencia religiosa obligaban a actuar con caridad, se ha confundido con el menosprecio del indio, en primer lugar porque, para justificar este status, se les

equiparó a menores o dementes. Al parecer estos términos fueron mal interpretados, pues lo único que intentaban aclarar era la condición jurídica, más no la capacidad mental de los indios. Y, en segundo lugar, por el hecho de que, los privilegios legales que se les concedían, degeneraron en un paternalismo que a final de cuentas los dejaría en un estado de inferioridad jurídica frente a los blancos que les impediría ejercer sus derechos como ciudadanos adultos, responsables y capaces.

En muchos casos, los españoles, confundieron la benevolencia indígena y la interpretaron en contra de su intelecto, lo cual nada tenía que ver con su racionalidad, ni con el bienestar que existía en sus comunidades en muchos otros sentidos.

En las Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias, dadas por Felipe II el 13 de julio de 1573, en el bosque de Segovia, se dispone que “para contratar y rescatar con los indios y gentes de las partes donde lleguaren se lleguen en cada navío algunas mercaderías de poco valor como tijeras, peines, cuchillos, achas, anzuelos, bonetes de colores, espejos, cascaueles quantas de vidrio y otras cosas desta calidad”.¹⁶³ Esto hace más notoria la baja estima en la que se tenía a los indios, hoy sabemos que las condiciones económicas superiores de unos pueblos no implican su superioridad sobre otros de menor capacidad material, sería muy superficial considerarlo así.

Para los indígenas lo económico no estaba por encima de otros valores, mucho menos las grandes producciones ni la sed de metales y piedras preciosas, tal vez porque no los necesitaban. En este sentido, se afirma que se encontraban en una fase inferior de desarrollo, pero, este argumento no justifica las actuaciones de los españoles, por el contrario, las reprueba.

El lenguaje usado en las Ordenanzas ovandinas refleja la influencia de Sepúlveda en la junta de 1550, cuando se habla de colonias para referirse a las nuevas poblaciones y la necesidad de elevar a los indios a una vida civilizada.¹⁶⁴

¹⁶³ Morales Padrón, Francisco, *Teoría y leyes de la Conquista*, p. 491.

¹⁶⁴ González, Jaime, “La Junta de Valladolid”, en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XXV, pp. 225- 226.

En Sepúlveda, las conclusiones resultado de la junta pueden resumirse en una reafirmación de los deberes, derechos y poderes del papado y del imperio en función de las tareas civilizadoras; del mesianismo y providencialismo de la acción española en el mundo entonces conocido, y de las ventajas que obtendrían los indios con su incorporación al imperio hispánico.

Las Casas, por otro lado, cambia de actitud después del segundo debate con Sepúlveda. Al principio, el eje de su estrategia era la investidura papal, los poderes del papa en la cumbre para la evangelización pacífica como método exclusivo. Descalificó drásticamente a conquistadores y encomenderos, pero salvó a la Corona, al sostener que todos los abusos cometidos habían surgido sin su autorización. Para argumentar después del segundo debate la libertad de los pueblos indios y su autonomía de la Corona y de la Iglesia misma, defendió la libre voluntad de los indios para su organización política y social. Las Casas deriva del protectorado compartido entre Iglesia y Corona a posiciones crecientemente iusnaturalistas y de estricto derecho de gentes (igualdad natural y reciprocidad plena de derechos y deberes entre los pueblos). Las Casas subordina el fin a la pureza de los medios.¹⁶⁵

El Requerimiento se ve fraccionado, y se acepta hasta 1573 la donación papal para legitimar el descubrimiento, pero se desautoriza a hacer la guerra a los indios, desde la real provisión del 13 de mayo de 1556, si no se someten a la notificación. Las encomiendas se perpetuaron en 1556 y siguió el maltrato a los indios, a pesar de la junta de Valladolid. Todavía quedaba el pacífico y muchos pueblos por someter, a los que seguiría haciéndose la guerra con o sin autorización del rey.

La polémica que surge del encuentro de Las Casas y Ginés de Sepúlveda, junto con las dos grandes Conquistas de México y el Perú, marcan el fin de la edad de hierro de la Conquista. A partir de entonces, se inicia un nuevo ciclo en el que ya no se tratarían los temas de Conquista, aunque siguieron dándose estas guerras hasta fin de siglo, sino que el debate se centró en el tema del gobierno y la pacificación de los pueblos conquistados.

¹⁶⁵ Vidal, Abril, "Bipolarización Sepúlveda-Las Casas", pp. 282-287.

El nuevo esfuerzo de muchos españoles no veía fin entre tantos impedimentos para hacer justicia en América. La labor de teólogos y juristas nuevamente sería fundamental para el gobierno de las Indias.

El fundamento de los trabajos posteriores serían las denuncias de las injusticias cometidas en los primeros años de la colonia, con base en las cuales se integraría el derecho indiano tendente a la protección de los indios, y la política imperialista española se cuestionaría profundamente en las obras de intelectuales y estudiantes de toda España y América.

CAPITULO SEGUNDO. LA IDEA JUSTICIA EN FRANCISCO DE VITORIA

I. ALGUNAS CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS

Después de siglos de dominación musulmana y de constantes guerras, los españoles se hicieron conquistadores experimentados. La Reconquista de los territorios dominados por los moros fue todo un acontecimiento que fortaleció la fe cristiana. Fruto de tales conquistas también surge una fuerte intolerancia religiosa, que condenaba a los que no cultivaban la fe: a los herejes y judíos (quienes se habían apartado de la fe cristiana o incluso la repudiaban) y a los infieles o gentiles (los que no conocían la fe y por ello no la profesaban).

En el cristianismo medieval residía una prodigiosa fuerza integradora de comunidades al *orbis christianus*. Como su religión tenía carácter universal, todo el que no adoptara el cristianismo se convertía en sujeto de la Inquisición. Cristo se presentó con una exigencia grave e incondicional ante los hombres: "el que creyere y fuere bautizado, se salvará; mas el que no creyere se condenará"¹. La coacción externa contra los infieles la aplicaría el Estado interpretando los postulados del cristianismo para sus fines. Contrariamente, la fe era un acto libre de determinación. Por esa razón, el empleo de la fuerza fue debatido por los teólogos durante mucho tiempo.

La coacción, la intolerancia religiosa, la invasión geográfica e ideológica que suponía la prédica del cristianismo y las guerras de Conquista fueron resultado de

¹ Cit. en Höffner, Joseph, *La ética colonial española del Siglo de Oro*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1957, pp. 45-56.

una tradición cristiana que, si bien se apoyaba en altos principios humanos, jurídicos y morales, también representaba una fuerza totalitaria que no aceptaba diferencias ni diversidades.

Para muchos españoles, el modelo válido de cultura era el suyo. Las costumbres indias son, por diferentes, peores. Por ello hay que cambiarlas. Veían la realidad indiana con prejuicio europeísta; el hombre no barbado, por ejemplo, aparece como inferior al barbado. Se considera a los indios débiles y amentes o salvajes. Hombres o “monas”, se duda que sean capaces de recibir la fe y, en caso de que esto se acepte, la evangelización debe ir unida a la culturización del indio.²

Las diferencias culturales serían el principal motivo de conflicto entre indios y cristianos, pero, por otro lado, propiciarían la búsqueda de un mínimo de igualdad que permitiría aminorar los conflictos. El reconocimiento de las diferencias culturales es el inicio de los debates y las teorizaciones, “a partir de ésta,[de la diferencia]será posible[...]el reconocimiento del otro como distinto en sus rasgos culturales, pero a la vez igual en la humanidad que lo soporta.”³

La finalidad que veían los españoles del siglo XVI, al proponer la religión cristiana como única y universal, era aplicar una fórmula de justicia que estuviera sostenida en unos mínimos básicos de igualdad, esto es, en unos parámetros culturales que proporcionaran seguridad a los españoles en el Nuevo Mundo, pues se sentían ferozmente amenazados por los indígenas y su concepción de la vida. En este orden de ideas, el valor más importante que promovía el cristianismo era la protección de la vida humana.

Al presenciar los ritos indígenas, los españoles consideraron que los indios necesitaban conocer la verdad a través de la religión cristiana, esto es, su cultura y sus costumbres que tenían en tan alta estima. La Conquista se justificaría con la ayuda que los cristianos proporcionarían a los indios para hacerles justicia, pues consideraban que estaban en un estado de necesidad que se reflejaba en las desigualdades materiales y culturales. La idea de igualdad que proponían, con

² Redondo Redondo, María de Lourdes, *Utopía vitoriana y realidad indiana*, Madrid, Fundación universitaria española, 1992, p. 27.

³ Castilla Urbano, Francisco, *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*, Barcelona, Anthropos, p. 13.

fundamento en su concepción del bien y de la justicia, también incorporaba otros valores como la dignidad humana, la libertad, la justicia, etc.

Además, la experiencia les mostraba su capacidad para mezclarse con otras culturas, como lo aprendieron de los moros; sin embargo, este hecho no descartaba la fuerte discriminación racial con otros pueblos, en especial con los infieles o herejes. “El problema de la *intolerancia*, habitual en toda la Europa de la época, se complica en España por el mestizaje de siete siglos de vida en común: hasta Fernando de Aragón llevaba en sus venas sangre judía”.⁴

El problema de los herejes guarda estrecha relación con el de los gentiles en la Conquista. Así, siendo un hecho los conflictos raciales producidos por el mestizaje,⁵ la única posibilidad de salvar a los infieles era que aceptaran la fe cristiana al igual que hicieron con los judíos y los musulmanes que decidieron permanecer en su tierra tras la expulsión. En el Nuevo Mundo, los españoles impusieron el cristianismo desde los inicios de la Conquista; de hecho, la evangelización era parte de todo acontecimiento bélico. Y, aunque la religión era una forma de homogeneizar a distintas culturas, la discriminación y el racismo marcaron las relaciones en las comunidades mestizas que formaron los españoles en el Nuevo Mundo.⁶

Pero, por otro lado, de no haber sido por el mandato de evangelización, que implicaba que los indios estuvieran vivos para escucharlo, se hubiera exterminado

⁴ García de Cortázar, Fernando y Gonzáles Vesga, José Manuel, *Breve historia de España*, Madrid, Alianza, 1994, p. 28.

⁵ Sobre la situación del mestizo como inadaptado social, Olaechea comenta que: “Él se veía portador de una y otra sangre, atraído y repelido al mismo tiempo por una y otra cultura, mas en la necesidad de inclinarse por uno u otro medio, cuya incertidumbre le provocaba el recelo de verse y ser visto diferente.” Bautista Olaechea, Juan, *El mestizaje como gesta*, p. 94.

⁶ Sobre el mestizaje en las Indias Bautista Olaechea comenta lo siguiente: “Este fenómeno constituyó el principal elemento visible de la personalidad de la clase mestiza que la llevó a construir su identidad más sobre el rechazo y la diferenciación que sobre la introspección, la cual por una serie de razones circunstanciales no le podía presentar una radiografía satisfactoria. El sentimiento de rechazo, por otra parte, se acentuaba en justa correspondencia a otro rechazo de que era víctima bien por parte de sus ascendientes originarios de Europa, los cuales le solían cerrar demasiado a menudo el paso a su ámbito social, bien por parte de la misma ascendencia india en cuyos lares, si no era rechazado, tampoco tenía interés en participar.” Bautista Olaechea, Juan, *El mestizaje como gesta*, p. 16.

toda la población sin remordimientos, y hoy en día nada se hubiera conservado de dichas culturas.⁷

También, es importante resaltar que gracias a los principios religiosos que defendían en la guerra, como en todo encuentro bélico, hubo muchas injusticias, pero se evitó la despoblación total a la que llegaron ingleses y franceses en el norte del continente, lo cual denota la existencia de una ética distinta de Conquista y colonización, que, si bien bélica, buscaba un equilibrio, porque, por contradictorio que parezca, la finalidad era la paz.

Aunque en muchos puntos, parecen contradictorias las discusiones sobre la justicia de la Conquista, los teólogos de Salamanca hacen un esfuerzo para reconciliar los extremos y llegar a una armonía, a un equilibrio entre el bien y el mal, entre la guerra y la paz, entre la igualdad humana y las diferencias culturales. El objetivo de las tesis que elaboraron los escolásticos de la Escuela de Salamanca sobre la Conquista, era armonizar las aparentes contradicciones con argumentos prudentes de carácter conciliatorio.

La idea de justicia resultante del tomismo, que es donde se apoyan los escolásticos salamantinos para elaborar su teorías sobre la Conquista, es una noción “acorde con una precisa noción de racionalidad que la acompaña. La idea de justicia que se profese conlleva una racionalidad y también una praxis, pues la idea de virtud, y en ella la de la justicia como virtud, es la de algo que no se hace sólo por la teoría, sino por la práctica continua y una constante de la misma”.⁸

En la obra de Ots Capdequí sobre *El Estado español en las Indias*, las conclusiones acerca de las instituciones del Nuevo Reino de Granada y sobre los resultados prácticos de las actuaciones del gobierno español en las Indias revelan que:

⁷ “El mismo rey Fernando el Católico volvió a promulgar el catorce de enero de 1514 por motivos desconocidos la siguiente disposición: Es nuestra voluntad que los indios e indias tengan, como deben tener entera libertad para casarse con quien quisieren, así con indios como con naturales destos reinos o con españoles nacidos en las Indias, y que en esto no se les ponga impedimento.” *Cit. en* Bautista Olaechea, Juan, *El mestizaje como gesta*, p. 16.

⁸ *Cit. en* Beuchot, Mauricio, *Ética y derecho en santo Tomás de Aquino*, pp. 95-96.

No se evitaron las extralimitaciones [...] pero no prevaleció la impunidad para los desmanes realizados. Se acogieron con facilidad toda clase de denuncias y quejas. Lo mismo se castigó a simple Regidores y Alcaldes Ordinarios, que a Oficiales de la Real Hacienda, Gobernadores y Oidores de las Audiencias, Presidentes y Virreyes, sin excluir a las autoridades eclesiásticas. Se impusieron amonestaciones y reprensiones públicas, multas en cuantía mayor o menor, suspensiones de empleo y sueldos, reintegros a la Real Hacienda de cantidades indebidamente percibidas, etc. Todo este rigor punitivo se manifestó, sin embargo de manera más acusada, en la defensa de los intereses del Fisco que en la protección política de los súbditos.⁹

A pesar de los esfuerzos, el reconocimiento de los derechos del indio americano no siempre significó su aplicación en el terreno práctico, en muchas ocasiones, las teorías de los maestros universitarios superaron la capacidad de algunos colonos para aplicarlas a la realidad indiana. Así como en otras se hizo posible su realización, sería muy difícil demostrar exactamente en dónde fracasa y en dónde tiene éxito la aplicación de derechos indígenas.

Los maestros de Salamanca escribieron sobre la política de Conquista de los españoles en América, y fundamentaron sus tesis en principios derivados de las obras de santo Tomás de Aquino. “La Política es entendida por Santo Tomás como una especialización de la ética, como una ética social, desarrollo de la ética individual. Por eso aglutina las virtudes y el dinamismo del trabajo y la amistad, que son los pivotes de la sociedad”.¹⁰

Por otro lado, el idealismo y la utopía no faltaron en las teorías elaboradas por los teólogos para resolver los problemas en América. Y, a pesar del fracaso práctico en muchas ocasiones, se trataba un idealismo de acuerdo a la realidad totalmente aplicable por la moderación de sus postulados, la capacidad de síntesis de los intereses que entraron en conflicto y la prudencia de sus resoluciones.¹¹

Además de las tesis de santo Tomás, el derecho natural era la fuente de los filósofos escolásticos, para regular la guerra. Guerra y religión estaban estrechamente ligadas, a raíz de lo cual se conformó una ética que consideraba

⁹ Ots Capdequí, J. M., *El Estado español en las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 52-53.

¹⁰ Beuchot, Mauricio, *Ética y derecho en santo Tomás de Aquino*, México, UNAM, 1997, p. 71.

¹¹ Redondo Redondo, María de Lourdes, *Ibidem*, p. 163.

ambos aspectos como presentes en toda sociedad o interacción humana. El cristianismo no consideraba que la guerra fuera buena, pero la sabiduría y el conocimiento histórico de su existencia los obligaba a regularla para aminorar sus efectos negativos.¹² En cuanto a los postulados de la religión cristiana, después de haber utilizado la fe como justificación de los ataques a pueblos indígenas, los sabios afirmaron unánimemente que no era causa justa de guerra el rechazo de la fe. Dentro de la regulación bélica, se exigía, entre otras cosas, la existencia de una causa justa para declarar la guerra.

Si simplemente se propone la fe a los bárbaros y no la abrazan inmediatamente, no es razón suficiente para que los españoles puedan hacerles la guerra ni proceder contra ellos por derecho de guerra [...]. Luego si ninguna injusticia hicieron antes los bárbaros, ninguna causa hay de guerra justa. Esta es la doctrina común de todos los doctores, no sólo de los teólogos, sino también de los juristas, como el *Ostiense*, Inocencio y otros. Cayetano la expone ampliamente y no se de ningún autor que defina lo contrario.¹³

Por otro lado, la Conquista significaba la imposición del cristianismo a los indios, si se sacrificaron muchos de ellos en las batallas, ése no era el objetivo principal de los conquistadores, porque dentro de los postulados de la religión cristiana, el respeto a la vida humana siempre ocupó un lugar primordial y ellos lo sabían. Como se sabe, la finalidad de la guerra era la dominación política para la posterior evangelización, no para la aniquilación de los indios.

Después de haber dominado a los indios con métodos violentos, parecía contradictorio escuchar los postulados del cristianismo en los que se reconocía el

¹² Sobre ello: “la guerra es uno de los hechos más constantes y perturbadores de la historia del hombre” a pesar de los sufrimientos y perjuicios que ocasiona a quienes se ven afectados por ella de una u otra manera. En cualquier caso, y como ya manifestara el R. P. Ricardo Muñoz y Juárez, Capellán de la Armada, al tratar el problema de la guerra “hay que rechazar de antemano toda solución simplista del problema pacifista y belicista, como inadecuada.” Además, cita a Donoso Cortés cuando sostiene que: “una guerra promovida para decidir una cuestión que puede decidirse con un tratado sería bárbara e inmoral. Pero si el tratado no puede decidirla o si es ignominioso la lucha sería justa y sagrada, como instrumento necesario de triunfo para la inteligencia, en este caso no es absurda la expresión vulgar de dios de los ejércitos, de que los filósofos se ríen porque no pueden concebir la idea de la Divinidad asociada a la sangre[...]” *Cit.* en Cayón Peña, Juan, “Condiciones de la guerra justa, en A.A.V.V. *Guerra, Moral y Derecho*, Madrid, Actas, 1994, p. 43.

¹³ Vitoria, Francisco de, “Relecciones de Indis o libertad de los indios”, en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus hispanorum de pace*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. V, 1988, pp. 33-63.

derecho a la vida, a la libertad, a la justicia, a la igualdad, a la solidaridad, etcétera. La explicación de esta paradoja es, nada menos que la experiencia, la cual había mostrado la dificultad para hacer efectiva la predicación sin una previa dominación política.

Para los cristianos, en tiempos de paz, el derecho a la vida antecedió a los otros, porque dichos derechos se centran sobre la base del respeto al primero, pero para dar efecto a dichas garantías, era necesario establecer las bases de una sociedad políticamente organizada, la cual se legitimaba a través de la guerra. El respeto a la vida humana, aunque nos parezca sobreentendido hoy en día, fue el resultado de siglos de evolución filosófica, antes de ésta, la muerte era una pena que podía imponerse sin mayor meditación. La conciencia sobre el respeto a este derecho humano en América se da precisamente gracias a las tesis de los escolásticos salamantinos, que resultaron de los debates sobre la Conquista de América.

Así, tras las agresiones en la guerra de Conquista, los indios sometidos, tendrían derecho a sobrevivir, pero este hecho no significaba una consideración de igualdad frente a todos los españoles, pues, como mencionamos anteriormente, los cristianos se consideraban superiores a los infieles. Así, se respetaría la humanidad de los indios bajo las nuevas condiciones de dominación cultural, política y religiosa. Por otro lado, la condición jurídica del indio vencido en la guerra de Conquista, atendería a su estado de indefensión y derrota que se asemejaba al de las viudas, los menores y los incapaces, a quienes las leyes protegían como se protegió a los indios en la legislación indiana.

Los indios se desmoralizaron tras la Conquista y adoptaron la táctica de agresión pasiva para sobrevivir. Miguel León Portilla recoge en una de sus obras el sentir de los indios conquistados: "Déjenos pues ya morir, déjenos ya perecer, puesto que nuestros dioses han muerto[...]Es ya bastante que hayamos perdido, que se nos haya impedido nuestro gobierno."¹⁴ De esta forma los indios se resistieron a la evangelización, al dominio español que implicaba la adopción de

¹⁴ León Portilla, Miguel, *La filosofía nahuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM, 1974, p. 17.

costumbres desconocidas y que, por ese mismo hecho, los colocaba en una situación de inferioridad frente a los españoles. Esta resistencia, aunque legítima, les impide equilibrar su situación con la de los hispanos, así como la homogenización necesaria para garantizar la igualdad que se fundaba en una misma concepción del bien y de la justicia.

Pero, por otro lado, el reconocimiento de la desventajosa condición de los indios, contrariamente a como muchos interpretaron para subestimarlos tenía como finalidad, por lo menos teóricamente, su protección. Y si bien, ésta degeneró en un paternalismo excesivo que finalmente impidió a los indios ser tratados como adultos, sujetos de derechos y obligaciones, estas consecuencias no obedecen al principio que perseguía, es decir, al equilibrio de las desigualdades ocasionadas por la guerra. La igualdad consistía en una concepción cristiana del bien y de la justicia, pero, dentro de un orden social en el que las clases estaban divididas en: clero, nobleza y pueblo.

A partir de la Conquista, la condición del indio americano se definiría por su infidelidad, que implicaba desigualdad frente a los cristianos, pero atendiendo a las consecuencias psicológicas, políticas y económicas ocasionadas por la derrota, en un esfuerzo por lograr un mínimo de igualdad que hiciera posible una teoría de la justicia en América Latina.

1. *La adopción de una actitud crítica ante el problema indiano o la ética de la Conquista*

Como vemos la idea de justicia está estrechamente ligada a la ética en la Conquista de América, así como lo están todos los valores que predicaba el cristianismo. De la misma forma, la realidad era la fuente de la teoría filosófica que pretendía ser aplicada a los indígenas americanos para justificar la presencia española en sus tierras. Esto es, si los indios sacrificaban vidas humanas en sus rituales, los españoles les demostrarían su error al revelarles el evangelio y los salvarían.

Los españoles realmente creían que los indios apreciarían los valores que proponían en nombre del cristianismo.

La supuesta ética colonial española del Siglo de Oro era un ejemplo de grandeza patria, su tratamiento permitía legitimar un presente difícil de justificar. En esta ética se daban cita el cristianismo de una nación y su concepto de la dignidad humana; se trataba de valores eternos que en cualquier momento podían ser admirados por el pueblo español, valores tan evidentes que la mirada penetrante de un extranjero amigo no podía menos de apreciarlos.¹⁵

La ética de los escolásticos españoles consistía en una reflexión sobre la realidad americana, tendente a dirigir las posteriores acciones políticas en las colonias. Aunque en la práctica no se hayan alcanzado todos ni cada uno los objetivos planteados por los teólogos, la ética adoptada en sus tesis y discusiones académicas pretendía ser una teoría filosófica de la acción. Esta idea implicaba la relación permanente de teoría y práctica, y otorgaba a las obras de los teólogos una importancia fundamental para la solución de los problemas cotidianos; desgraciadamente, los tratados de los escolásticos no siempre pudieron ser aplicados, pues muchas veces se ocultaron y destruyeron. Tanto Vitoria como Veracruz tuvieron tal claridad de pensamiento y en la exposición de sus teorías que podría decirse que sobrepasaron a su época, insistieron en la aplicación de métodos pacíficos donde la injusticia y la violencia era aceptada con naturalidad

¹⁵ *Ibidem*, p. 28.

en algunas sociedades. No fue sino hasta siglos después cuando éstas teorías pudieron comprenderse como es debido.

Con la concepción de la ética de la Conquista como la teoría filosófica de la acción, inmediatamente se conectan el campo práctico y el teórico, y, en consecuencia, la constante comparación de la congruencia entre ambos terrenos. Aunque “en el mundo de la vida son las preferencias, las tradiciones, los modelos que inspiran confianza o las instituciones fácticas quienes mueven la actuación humana, y sólo en contadas ocasiones una reflexión explícitamente argumentada dirige el obrar”.¹⁶ La cita anterior podría ser una explicación de las diferencias abismales entre lo que los maestros de la Escuela de Salamanca escribieron y desearon para las Indias, y lo que realmente sucedió en ellas al aplicar sus teorías. Como utopías, lo que dirigió sus obras fue un sentir apasionado por la justicia, por la igualdad y por la libertad, que habían aprendido en sus años de estudio, pero con posibilidades de ser aplicadas en algunos casos.

Lo que es innegable, dentro de la parte práctica lograda por la defensa de estos principios, es el inicio de los debates sobre la justicia y la conciencia que se adquiere de los errores cometidos; sin embargo, la conciencia de las injusticias, adquirida por algunos, no significó la inmediata aplicación de esos derechos humanos e internacionales a los pueblos indios. Las tesis de los escolásticos españoles tuvieron un papel fundamental en el desarrollo de conceptos jurídicos como la igualdad, la justicia, el derecho internacional y los derechos humanos que, a pesar de la falta de aplicación efectiva, en teoría se empieza a tener plena conciencia de ellos.

En cuanto a la ética de la Conquista, podemos afirmar que la religión la dirigía a través de los postulados del cristianismo, es decir, de la moral cristiana. Los escolásticos intentaron explicar el porqué sus códigos éticos eran mejores que los indígenas, para ello debían ofrecer una mejor opción en la que se respetaran los derechos básicos de los indios: la vida, la igualdad, la libertad y la justicia. Porque solo así, se demostraría que el cristianismo ofrecía mejores condiciones

¹⁶ Cortina, Adela, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid, Tecnos, 1996, p. 31.

de vida que las religiones indígenas. Algunos autores han considerado injusta esta decisión, por haberse inclinado a favor de los españoles, sin detenerse a analizar los elementos en que se fundaron dichos teólogos quienes pretendían encontrar un mínimo de seguridad personal entre ambos grupos que hiciera posible la convivencia y que facilitara el desarrollo de una teoría de la justicia.

“Los aztecas creían que tenían la dolorosa obligación de comer la carne de sus enemigos cuando celebraban sus ceremonias; se creía que si se negaban a realizar este servicio al Estado la luz del sol desaparecería”.¹⁷

Pero la ética de los escolásticos no se limitaba a los mandamientos morales del cristianismo, pues contemplaba los hechos reales. Los escolásticos no se limitaron a los mandamientos de la autoridad o a prejuicios de orden cultural y fueron, sin temores, en contra de lo que mandaban el papa y el rey en relación con los indios, cuando era injusto.¹⁸

Si la falta de coherencia entre teoría y práctica en las Indias, se debe en gran parte a la intolerancia de los cristianos hacia los infieles y a la mera pronunciación de los principios sin una efectiva realización, podríamos argumentar que, por lo menos en las mentes de los escolásticos, no sucedió esto, gracias a su pensamiento de avanzada, que se fundaba en el derecho natural y en la filosofía de santo Tomás de Aquino. El derecho natural, para los teólogos, representaba asumir una actitud de inconformidad ante lo ya dado que, en este caso, era la Conquista como hecho consumado la cual efectivamente había perjudicado a los indios, para buscar la verdad y la justicia.

La teoría tomista del derecho se adscribe al llamado iusnaturalismo. Afirma esta teoría la existencia de unos principios normativos de orden jurídico que informan a la razón natural, innatos, por tanto, a la vez que universales y evidentes. A tales principios ha de conformarse el derecho intimado por el legislador humano, el

¹⁷ Rusell, Bertrand, *La sociedad humana: ética y política*, pp. 39-40.

¹⁸ Sobre la licitud de hacer la guerra, incluso a los religiosos, Santo Tomás afirma: “Las guerras son lícitas y justas[...]en la medida en que defienden a los pobres y a toda la república contra las injurias de los enemigos[...]a los obispos y a los clérigos les es lícito pelear.” Aquino, Santo Tomás de, *Suma de teología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Tomo III, 1988, p. 459.

positivo, el cual es y debe ser un desarrollo del natural, a cuya normatividad no puede sustraerse.¹⁹

Los abusos de conquistadores y encomenderos, no obedecieron a principios morales ni cristianos, sino a intereses económicos y a la interpretación de leyes y dogmas en beneficio de dichos intereses. A causa de ésta actitud se desprestigió a los teólogos que intentaron defender los postulados del cristianismo en favor de los indios. Los escolásticos salamantinos no se limitaron a los dogmas ni de la Iglesia ni de la Corona para emitir sus dictámenes sobre la Conquista, por el contrario, mantuvieron una actitud de inconformidad ante las leyes y lo establecido cuando era injusto.

En este orden de ideas, Aquino se manifestaba contra los regímenes tiránicos:

El dominio de los tiranos no puede ser duradero, porque resulta odioso para la multitud. No puede mantenerse mucho tiempo lo que resulta odioso para la multitud. No puede mantenerse mucho tiempo lo que repugna a los deseos de la multitud. Quizá para nadie la vida terrena pase sin que tenga que sufrir alguna adversidad. Y, llegado el tiempo adverso, no puede faltar la ocasión para levantarse contra el tirano, y, cuando la ocasión se presenta, entre muchos habrá uno que la aprovechará. Y el pueblo secundará anhelante al insurgente y no quedará sin éxito lo que se acomete con el favor de la multitud.²⁰

Los escolásticos, como Vitoria y Veracruz, eran filósofos y seguían a santo Tomás; al interpretar los mismos textos que sus adversarios, encontraron razones universales por encima de sus códigos morales y buscaron el bien común por encima de cualquier otro tipo de interés, así de indios como de españoles, a la hora de emitir sus conclusiones.

Pero sobre todo, donde más necesidad había de insistir a la hora de interpretar la Biblia, era en el concepto de naturaleza humana. Frente al enemigo luterano, que hacía del hombre una naturaleza en perpetuo pecado, Vitoria exponía su idea optimista de la más importante de las creaciones divinas: el hombre no solo había sido creado a imagen y semejanza de Dios, sino que, además debía ser considerado bueno porque de lo contrario la obra de Dios sería imperfecta. El hombre, por tanto, es bueno por naturaleza, y, si su comportamiento no es el adecuado, la causa está no tanto en esa misma naturaleza como en su cultura: en

¹⁹ Aquino, Santo Tomás de, *Suma de teología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Tomo III, 1988, p. 459.

²⁰ Aquino, Santo Tomás de, *La monarquía*, Madrid, Tecnos, 1989, p. LI.

una mala comprensión de la prioridad que el bien común debe guardar sobre su bien particular.²¹

Los escolásticos españoles, no se limitaron a describir, a narrar, sin compromiso con el pensamiento ajeno, se aventuraron a criticar su propia moral y cultura, adoptaron una posición y se comprometieron con la causa de los indios. Criticaron las actuaciones de sus compatriotas en el Nuevo Mundo y participaron activamente en la construcción de las comunidades americanas.

Tampoco se dejaron llevar absolutamente por la utopía de sus planteamientos, entre otras cosas, porque los trabajos de los teólogos de la Conquista, a diferencia de las narraciones e historias de las Indias, se caracterizan por importantes aportaciones que pretendían incidir directamente en las actuaciones de los conquistadores, para proponerles una forma de enfrentarse a los hechos a través del aprendizaje de normas y principios de comportamiento con pueblos extranjeros.

Hoy en día "la ética es hacer el bien. Tener ciertos valores, que son todo lo que aprecio";²² ética es la reflexión sobre el mundo moral de los hombres, es decir, sobre sus principios, valores, actitudes y hábitos que se motivan por el ansia de felicidad y por el absurdo de la injusticia, para que los hombres conozcan de sí mismos el camino de la libertad.²³

Los teóricos contemporáneos sostienen que la ética es necesaria en los asuntos humanos, porque sus acciones pueden ser controladas y dirigidas por un propósito conciente; en este caso, se trataba de hacer el bien. Los cristianos consideraban que su religión era la mejor; pero independientemente de eso, lo que persiguieron los teólogos de la Conquista en sus tesis, fue proporcionar el mayor bienestar posible tanto a indios como a españoles, al comprender que, en un futuro, el malestar de los indígenas afectaría directamente a los españoles.

Santo Tomás manifiesta los peligros de no gobernar en aras del bien común:

²¹ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 333.

²² Díaz, Elías, *Ética contra política*, México, Fontamara, 1993, p. 9.

²³ Cortina, Adela, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, p. 25.

Ha quedado ya claro que los reyes consiguen más fácilmente que los tiranos sus deseos de estabilidad en el poder, riquezas, honor y fama, a pesar de que para alcanzar éstas indebidamente algunos príncipes se desvían hacia la tiranía. Pero nadie se aparta de la justicia si no es movido por la ambición de alguna ventaja. SE ve además privado el tirano de la mayor felicidad que se da como premio a los reyes y, cosa más grave aún, se gana las penas del mayor tormento. Pues si alguien roba a un hombre o lo reduce a la esclavitud o lo mata, merece la máxima pena, o sea, la muerte en el juicio de los hombres y la condenación eterna en el Dios, ¡cuánto más se ha de juzgar que el tirano merece los peores suplicios, puesto que roba a todos por cualquier medio, actúa contra toda libertad de la comunidad, hace matar a alguno por capricho de su voluntad!²⁴

Consideraron, además, las actuaciones españolas en las Indias, esto es, no porque la Conquista en sí fuera, a su modo de ver²⁵, muy positiva para los indígenas esto justificaba que se hubiera hecho cruelmente, sino que era necesario, en caso de que se llegara a tal extremo y siempre tratando de impedirlo por medios pacíficos, regular la guerra contra los indios para provocar el menor daño posible. Asimismo, consideraban que, a pesar de sus deseos y esperanzas por permanecer en las Indias, esto se haría sólo con la seguridad de que fuera en beneficio de los indios y no en su perjuicio; esto se tomó muy en cuenta siempre, si bien no prácticamente, si en teoría.

La dificultad surgió, cuando chocan los intereses individuales de los españoles con los colectivos de la gran masa indígena y al repartir las ganancias obtenidas con el esfuerzo conjunto, pues se hace de una forma muy poco equitativa; lo que es un hecho es que, al iniciarse la empresa, el objetivo principal, en teoría, fue el de beneficiar a los indios al enseñarlos, incorporarlos y compartir con ellos su cultura. Las teorías demuestran cómo intentó hacerse un acuerdo general muy amplio, universal, que comprendiera a todos los hombres, con algunas diferencias y matices de la época, en materia de libertad, igualdad y

²⁴ Aquino, Santo Tomás de, *Ibidem*, p. 51.

²⁵ Sobre la infidelidad y los perjuicios que ésta ocasionaba Santo Tomás sostenía lo siguiente: "La infidelidad implica no sólo la ignorancia que conlleva, sino también la resistencia las verdades de la fe. En este sentido se presenta su condición de ser el pecado más grave. Tiene, sin embargo, en cuanto ignorancia, alguna causa de excusa, sobre todo cuando no se peca por malicia, como fue el caso del Apóstol." Aquino, Santo Tomás de, *Suna de Teología*, Tomo III, p. 112.

justicia. Sin embargo, la monopolización del poder económico en manos de los españoles se opuso desde un inicio al bien común.

Aunque, desgraciadamente, los resultados no fueron siempre los deseados, las intenciones político-religiosas de la Corona en las Indias, al plantearse la idea de permanecer en ellas y poblarlas, no fue la de explotar inhumanamente a la población, aunque sí la de lucrar y comerciar, no sin integrarse en una nueva comunidad con ciertos valores éticos. El problema fue la falta de control sobre las fuerzas del mercado y de los poderes privados que se apoderaron de las relaciones entre indios y españoles e incidieron de forma salvaje sobre la condición indígena, a la vez que impidieron cualquier tipo de limitación al poder comercial, económico y material de los españoles. Fue así, el poder económico, privado y no tanto el jurídico o político, el que se encargó de dejar a los indios desposeídos y en notable desventaja respecto de los españoles.

Pero también, la producción y distribución equitativa de bienes materiales tuvo más que ver con la organización política y social, que tradicionalmente aceptaba cierta desigualdad respecto de los infieles. Esto se manifiesta en América con la Conquista. La superioridad de los españoles sobre los indios en la guerra, trajo como consecuencia una repartición desigual e injusta de los bienes materiales. Al respecto, los postulados de los teólogos coincidían con el derecho natural, en el sentido de que “El derecho natural suele ser considerado como una parte de la ley natural, la parte referente a lo justo en el estricto sentido jurídico de la palabra, el de dar al otro lo suyo, lo que le corresponde.”²⁶ Para ello era necesario esclarecer qué le correspondía a cada quién legítimamente. La idea de justicia en Santo Tomás, estaba íntimamente relacionada con la fe.”Que ya que la justicia conlleva a la igualdad y a Dios no le podemos recompensar equitativamente, se deduce que no podemos dar a Dios lo justo, en su sentido estricto[...]La justicia, en cambio, tiende a que el hombre, en cuanto puede, rinda tributo a Dios, sometiéndole su alma totalmente.”²⁷ De ahí que se pretendiera

²⁶ Aranguren, *Ibidem*, p. 34.

²⁷ Aquino, Santo Tomás de, *Suna de Teología*, Tomo III, p. 470.

evangelizar para hacer justicia en el Nuevo Mundo, y de ahí también, que todos los teólogos que estudiaron la Conquista, hayan aprobado la evangelización a cualquier precio, pues para ellos era la forma de hacer justicia.

Las intenciones de los escolásticos españoles eran las de solucionar el conflicto, no abandonando a los indios, sino integrándose de una forma pacífica y, para ello, proponían obedecer el derecho natural, que se presentaba como una buena opción para llenar los vacíos de la ley humana, que resultaba insuficiente en el Nuevo Mundo. El derecho natural era la conciencia racional de cada hombre, que se aplicaba para resolver un conflicto cuando las leyes escritas no lo contemplaban. “Todo lo que, conocido por la razón natural, es considerado justo por todos y conforme a la recta razón, y cuyo contrario es considerado de manera unánime injusto, decimos que es de derecho natural.”²⁸

En otros terrenos de la vida social, fuera de los conflictos culturales, políticos o religiosos, los españoles aceptaron el comercio con los indios, pues era uno de los principales objetivos de la Conquista. A cambio, proponían, como en todos los ámbitos, hacerlo bajo ciertas normas, esto es, regresar del desorden al derecho, a la moral y a la ética para impedir los abusos. En este sentido, era más fácil llegar a acuerdos objetivos y justos con los indios, pues los conquistadores pudieron haber comerciado a cualquier precio, como lo hicieron ingleses y franceses en el norte del continente. Sin embargo, se establecieron ciertas normas y principios éticos, pensados por los teólogos españoles al intentar dirigir el actuar de los conquistadores. Pero, tampoco aquí y debido a los abusos, a pesar de lo establecido, se dieron resultados que beneficiaran a los indios.

En resumen, podemos afirmar que la ética de la Conquista se expresa en los ideales pronunciados, para proteger a los indios, sobre igualdad, libertad y justicia. Sin embargo, el reconocimiento de estos derechos no tendrían sentido sin una efectiva realización de los mismos. Pero, ni siquiera el carácter práctico de la ética de Conquista, es decir que tenía como finalidad principal aplicarse en el terreno real, garantizaba su realización, pues ésta dependía de factores externos, tal vez a órdenes espontáneos ajenos a los ideales y a la naturaleza práctica de las teorías

²⁸ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 159.

propuestas. Como diría Ortega, la voluntad en la persona como en la nación, obliga sólo en la superficie, el interior se rige por la inexorabilidad del destino.

2. *Proyección de la ética en la realidad americana*

Las dificultades que se presentaron para hacer efectivos los postulados éticos sobre la Conquista fueron de distinta índole y, esto no significa que la ética de los escolásticos no estuviera en contacto con la realidad americana.

Realidad complejísima la realidad indiana: multitud de pueblos que se desconocían entre sí debido a su aislamiento, multitud de lenguas, de costumbres, religiones y culturas; realidad inimaginable para un europeo y totalmente diversa, además de en lo humano, en la geografía, fauna y flora. Difícil pensar, máxime en la mentalidad del s. XVI, que los españoles(en general. Hay excepciones) la comprendieran, respetaran y valoraran objetivamente.²⁹

Las tesis de los teólogos partían de la realidad americana y se proyectaban en ella para resolver los conflictos, pero ni siquiera así se logró, en muchas ocasiones, garantizar el cumplimiento de los principios que proponían y que se fundaban en un ideal con altas expectativas para los indios.

Hoy en día, existe la idea de que los pueblos americanos fueron autónomos desde antes de su independencia del Imperio español, y que actuaban al margen de las leyes resueltas en discusiones y debates. Tal vez esta sea una de las causas de la incongruencia existente entre las tesis de los escolásticos y la realidad americana. Pero, nosotros creemos que es un error subestimar los intentos de las tesis a favor de los indios por el hecho de que no hayan tenido sus efectos en la realidad, porque “la mejor y más realizable teoría no tiene garantizado el éxito en la historia pues está sometida a las acciones y pasiones, siempre imprevisibles, de los hombres [...] el análisis de la historia y de la propia biografía nos descubre que el discurrir de la vida humana es siempre una lucha entre el ideal [...] y la realidad, el deber ser y el ser, el derecho y el hecho.”³⁰

²⁹ Redondo Redondo, María de Lourdes, *Ibidem*, p. 27.

³⁰ Redondo Redondo, María de Lourdes, *Ibidem*, p. 31.

Por otro lado, la filosofía política de la Conquista era una política en contacto con los problemas vivos, de penetración y asiento en las nuevas tierras, pero guiada por normas que no se encontraban por encima de los habitantes autóctonos, pues los consideraba y trataba de hacerles justicia unificándolos. La conversión religiosa implicaba una total unificación entre la cultura evangelizadora y la receptora.

Como ya dijimos, una de las religiones que tiende a la universalidad es el cristianismo, que pretende tratar a toda la humanidad como si fuera una sola comunidad. Así, a través de esta homogenización cultural y política, la guerra y la moral tenían como objeto lograr la paz social.

Pero la realidad superaba las expectativas de la teoría, un ejemplo de ello es cuando empezaron a aplicarse las ideas de Las Casas en América sobre la suspensión de las encomiendas, las propuestas sobre libertad, igualdad, justicia y los derechos de propiedad de los indios, entre otros, se ven frustrados ante el asesinato de curas y misioneros que intentaron permanecer pacíficamente en las Indias. Los indios no estaban dispuestos a dejar sus tierras, y los españoles no esperarían a que los primeros los masacraran, para lo cual hubo que imponerse bélicamente.

“Muchas leyes, justísimas en sí mismas, promulgadas por el impulso del ideal más que vitoriano, cristiano, o no han podido llevarse a la práctica, o ha sido contraproducente el hacerlo por intereses ajenos o por desajuste temporal. Tal es el caso, por ejemplo de Las Nuevas Leyes de Indias de 1542, o de muchos intentos de evangelización pacífica fracasados.”³¹

Lo anterior se debe a distintos factores, por citar alguno, que de alguna manera confirma la teoría de la autonomía de las colonias desde los inicios, se notificaba desde las Indias que, a pesar de las múltiples leyes y cédulas elaboradas para remediar los conflictos entre indios y españoles, las autoridades actuaban sin tomarlos en cuenta para nada. De igual forma, curas y predicadores olvidaban sus principios cuando llegaban a América, y se corrompían ante la ausencia de una autoridad legal o religiosa.

³¹ *Idem.*

Por ello, coincidimos con algunos autores contemporáneos cuando consideran abstenerse de establecer relaciones entre la teoría y la realidad en la valoración de los resultados; pues las teorías rebasan su esencia, y sus repercusiones nada tienen que ver con la idea original, afirman. El hecho de que los altos postulados que proponen los teólogos de Salamanca en sus tesis sobre la Conquista no se hayan hecho realidad, sino, por el contrario, se hayan acentuado las diferencias entre los participantes al grado de una total iniquidad, provoca un gran desconcierto al enjuiciar dichas teorías.

Aun así, en aquellos días, la concepción de la ética era distinta y se aplicaba a casos prácticos. Así, aunque distintas, teoría y realidad siempre iban de la mano, complementándose una a la otra. Lo mismo sucedía en la política que en la religión: la doctrina fundamentaba las actuaciones de los gobernantes y emperadores.

la naturaleza misma del poder imperial tal como la definió Dante [...]. En el alto medievo, con base en la doctrina gelasiana que distinguió las esferas espiritual y temporal, correspondía al Papa ejercer la suprema potestad dentro de la primera, mientras el emperador era la máxima autoridad en la segunda; ambos compartían la responsabilidad de conducir a todos los cristianos hacia la salvación. Pero distinción no significó separación, como es hoy el caso general, entre Iglesia y Estado.³²

La Iglesia mandaba y el Estado actuaba; las acciones prácticas eran ejecutadas por políticos y militares, mientras que los teólogos se encargaban de teorizar; fungían como la estrella polar que guía a los marineros, pero, a diferencia de ésta que nunca puede alcanzarse, las teorías de los escolásticos eran posibles de ser aplicadas. Sus teorías eran utópicas, pero al mismo tiempo correctas, pues no habrían podido dejar de ser ambiciosos a la hora de plantear sus expectativas para la humanidad; necesariamente, tenían que contener altas expectativas.

[...]utopía como pensamiento crítico que, atento a la realidad, intenta transformarla y efectivamente lo consigue[...];en definitiva[...]consideramos que el proyecto vitoriano puede calificarse de “realizable”[...]porque parte de la realidad[...]parte de la experiencia[...]es realizable porque se dirige a la realidad(realidad indiana) dando soluciones concretas.³³

³² Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México-I*, p. 399.

³³ Redondo Redondo, María de Lourdes, *Ibidem*, pp. 335-336.

Por otro lado, con los poderes de la Iglesia y el Estado unidos para el mismo fin, se trataba de establecer una válida coordinación entre ética y política. Höffner propone para el estudio de las esferas jurídicas del sistema de la ética colonial una división en: la esfera religiosa cristiana y la esfera política estatal, entre el Papa (poder espiritual) y el emperador (poder temporal). El papa debía tener siempre en observación las actuaciones y decisiones de los príncipes cristianos; ejercitar su específico criterio de valoración, y pronunciarse contra decisiones y manifestaciones concretas de los príncipes que, aunque tenían general legitimidad, podían estar incumpliendo unos u otros preceptos religiosos.

Cuando en 1537, el papa Paulo III(1534-1549)³⁴ promulga la bula *Sublimis deus* en la que reconoce la racionalidad de los indios, y se manifiesta abiertamente cerrando el debate teórico e incluso político, si reconocemos la autoridad que había tenido hasta entonces el papado en ambas materias. No mucho después empezaría a cuartearse el Estado teocrático. La presión universitaria encabezada por Francisco de Vitoria coadyuvaría a ello con las dudas planteadas en sus *Relecciones*.

Pues bien, afirmamos que el Papa Paulo III hizo otra bula contraria –como está claro- a aquella anterior. Lo primero que definió en ella Paulo III era que esos infieles, los indios, eran hombres capaces de vida eterna y de muerte eterna. Lo segundo que definió fue que esos infieles de hecho no han sido privados ni deben ser privados del antiguo dominio que tienen sobre sus cosas, más aún mandó que se les dejara usar libremente de sus cosas como propias. Y como estos decretos parecen contrarios, habrá pues que interpretarlos de acuerdo con el derecho común. Por eso concluimos que hay que pensar que el Papa Alejandro VI concedió a los Reyes Católicos en su bula aquello que pudo conceder y no otra cosa.³⁵

³⁴ “Esta opinión acristiana[sobre la idea de la natural esclavitud de los indios]había sido condenada ya del modo más terminante por el Papa Paulo III(1534-1549), algunos años antes de que Vitoria se aventurase a exponer públicamente su doctrina. El diablo-declaró el Papa-ha sugerido a algunos “de sus satélites” la idea de someter a los naturales del Nuevo Mundo, “como bestias feroces a nuestra servidumbre”. Añadía el pontífice que quien en adelante osara sojuzgarlos o expoliarlos incurriría *ipso facto* en excomunió.” Cfr. Höffner, Joseph, *La ética colonial española del siglo de oro*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1957, p. 381.

³⁵ Peña, Juan de la, *De bello contra insulanos. Intervención de España en América*, Madrid, CSIC, 1982, p. 193. Por otro lado, Silvio Zavala cita el siguiente párrafo de Domingo de Soto: “En el *Sumario* por Domingo de Soto de la disputa habida en Valladolid entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas, aparece éste insistiendo en que donde se temiese algún peligro convendría hacer algunas fortalezas en sus confines, para que desde allí comenzase la gente española a tratar con los indios poco a poco se fuese multiplicando nuestra religión y ganando tierras por paz y amor y buen ejemplo. Y ésta fue la intención de la bula de Alejandro VI y no otra, como lo declara la de Paulo III, para que después de cristianos fuesen sujetos a S. M.” Cfr.

“El Emperador recibe [...] su imperio de la Iglesia romana; puede llamársele funcionario o vicario de la misma [...]; el Papa le confirma, le unge, le corona, le reprende e incluso le depone”.³⁶ Pero el papa no debía inmiscuirse sin motivo en los asuntos del emperador, es por eso que Paulo III se limita a contradecir la bula de Alejandro VI y no las decisiones del emperador, aunque indirectamente así lo hacía.

Los escolásticos tuvieron a bien encargarse de la parte ética de la Conquista, adoptar un criterio objetivo apoyado en la razón y en su conciencia de la magnitud del problema que enfrentaban, además de procurar su proyección en las acciones. Para lograr este objetivo, trataron de influir en las decisiones políticas cuando no se hallaron soluciones a los innumerables conflictos en las Indias. Pero su influencia se limitaba a presionar la conciencia y la política, pues no tenía armas ni otros poderes más radicales.

Con todo y los obstáculos, es un hecho que las tesis Vitorianas presionaron sobre la conciencia del emperador y de las autoridades de ultramar, así también sobre la política de conquista y colonización que se perdía en innumerables conflictos; en argumentos exagerados de la posición oficialista, empeñada en someter a los indios, y la contestataria que pretendía despojarlos de toda responsabilidad y los dibujaba como los seres más inofensivos del universo.

A partir de los debates entre teólogos y juristas, los escolásticos estudiaron la Conquista y emitieron sus resoluciones, basadas en principios de derecho natural, en contra de las teorías teocráticas que algunos juristas y teólogos intentaron imponer para callar a los dominicos que denunciaban los abusos de los encomenderos.

En este orden de ideas, la exposición de la ética colonial escolástica se realiza en dos etapas: una recoge su labor crítica, es decir, la teoría, y la otra, su labor constructiva, las acciones fundadas en la teoría. Dentro de la labor crítica, como ya hemos mencionado, se encuentran las juntas, discusiones y debates que

Zavala, Silvio A., *Repaso histórico de la bula Sublimis Deus de Paulo III, en defensa de los indios*, México, El Colegio Mexiquense, 1991, p. 70.

³⁶ Höffner, Joseph, *La ética colonial española del Siglo de Oro*, p. 10.

se mantuvieron en torno a la Conquista y colonización de América en ambos continentes. En lo referente a la parte constructiva, además de las obras, leyes y decretos que proclamaban la libertad de los indios, existen infinidad de testimonios de los esfuerzos políticos hechos para reorganizar a colonos e indios en una nueva comunidad.

Un ejemplo de los esfuerzos prácticos puede observarse en la obra de Alonso de Veracruz. En su *Dominio Infidelum*, el teólogo plasma las dificultades con las que se toparon los españoles para aprender de los indios y aplicar sus conocimientos a las tierras descubiertas. En este tratado, por ser un estudio comparado de la ética cristiana y la realidad Americana, pueden observarse claramente las circunstancias a las que se enfrentaron los españoles en las Indias, desde el clima, que imponía distintas necesidades a la agricultura y ganadería, hasta la idiosincrasia de los indios, quienes se resistían al dominio de los conquistadores³⁷.

Dentro de la parte teórica, la ética colonial se caracterizó por la corrección de las instituciones coloniales y de los actos de funcionarios reales. Las consecuencias de todo lo referente a las colonias americanas siempre fueron tomadas en cuenta por la Corona, y motivaron la generación de un criticismo que permaneció vigente durante muchos años en las universidades españolas, desde los mismos monasterios americanos e incluso en obras independientes, como las que mencionamos anteriormente de frailes que dedicaron su vida a cuestionar el régimen colonial.

Las discusiones, teorías y debates que se mantuvieron en torno al tema de la Conquista y colonización de América siempre conservaron una estrecha relación con la realidad que se vivía en las Indias y trataron de ajustarse a ella lo más posible. Santo Tomás de Aquino afirmaba que no bastaba la claridad con que se miraban los primeros principios para garantizar su legitimidad sino que, se validarían tanto por la fuerza lógica con que pudieran estructurar una cosmovisión,

³⁷ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, 5 vols., Roma, Jesuit Historical Institute, 1968.

como por su absoluta coherencia con todos los datos que la realidad nos proporcionaba.³⁸

La observación de los hechos reales era parte importante de los métodos de estudio medievales, porque era la única verdad plausible con que contaban en aquellos días. "Los hechos de la Conquista contribuyeron a fijar los contornos de los problemas de doctrina, a darles un contenido práctico. A su vez, la actividad ideológica sobre el desarrollo de nuestra historia. Así se explica la estrecha relación que guarda el pensamiento político de la época con las instituciones de América destinadas a regular la convivencia de los europeos con los nativos".³⁹

Con la simple lectura de los tratados del siglo XVI sobre la Conquista española de América, podemos observar la relación que hay con las definiciones de hoy en día de ética de la responsabilidad.

La opinión corriente de que la escolástica sólo se interesaba por los conceptos, en tanto que la "aprehensión realista de los hechos" no le parecía "merecedora de estudio", representa una enorme exageración [...] apenas hubo ninguna cuestión religiosa, cultural, jurídico económica ni política de cierta importancia, acerca de la cual no se hubiese solicitado el parecer de los teólogos [...]. En el año de 1512 varios catedráticos de universidad fueron incorporados oficialmente a la Junta de Burgos, dónde, por primera vez, se enfrentaron con los problemas de la ética colonial [...] las cuestiones de política colonial fueron sometidas una y otra vez a las juntas de teólogos y juristas.⁴⁰

La capacidad moral de poner en entredicho las instituciones de la Colonia no faltó en ningún momento ni en América ni en España. La actualidad de las doctrinas españolas de la época colonial sobre derecho de gentes es innegable hoy en día. Tanto sujetos autónomos, muchos de los cuales no se conocieron sino hasta muy avanzado el presente siglo, como universidades, principalmente la de Salamanca, se aplicaron para cuestionar las instituciones y autoridades coloniales.

La universalidad de los principios defendidos en la polémica de la justicia en la Conquista por los teólogos de Salamanca los inmortaliza, y hace que

³⁸ Santo Tomás de Aquino, *Opúsculo sobre el ser y la esencia*, cit. en Santo Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, México, Porrúa, 1977, p. XXVII.

³⁹ Zavala, Silvio, *La filosofía política en la Conquista de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 20.

permanezcan desde entonces en la conciencia del género humano. De ahí su actualidad y nuestro interés por rescatar las causas que les dieron origen y que motivaron a los escolásticos para teorizar en ese sentido.

Así, a raíz de los primeros clamores de justicia en las Indias, son los predicadores quienes tienen la iniciativa de situar los acontecimientos bajo la crítica rigurosa de la moral cristiana. La primera protesta de los dominicos de La Española (el sermón del primer domingo de adviento de 1511 de fray Antonio de Montesinos) puso en movimiento una discusión, que no terminaría ya sin haber cuajado en un sistema completo de ética colonial no sólo teórica. De las juntas de Burgos y Valladolid saldría una legislación colonial que "se presenta como única en el mundo y bastaría, por sí sola, para asegurar a la economía colonial española un puesto de honor en la historia de la humanidad".⁴¹

Una vez más, podemos afirmar que los teólogos-juristas españoles de la Conquista fueron coherentes con sus teorías y, sin despegarse de ellas, las aplicaron a la realidad. Las primeras leyes de Burgos fueron resultado de juntas, debates y discusiones a favor y en contra de la Conquista. Si juzgamos actualmente dicha legislación, podríamos decir que en ningún momento existió desinterés ni por el fundamento filosófico de las doctrinas que la apoyaron, ni por las finalidades que perseguían.

En el orden práctico, la violencia mayor o menor resurgió cuando el Estado español quiso acentuar su presencia en estos territorios, cuando los intereses particulares de los conquistadores se encontraron con el interés político de la Corona. América tuvo que ser reconquistada con una política burocrática más que militar cuando apenas había sido descubierta. Los conquistadores se sentían mercedores de derechos sobre los territorios indígenas, que habían sometido con insufribles trabajos. Además, la motivación para los viajes de Conquista era precisamente la promesa que hacía la Corona de remunerar a los intrépidos colonizadores.

⁴⁰ Höffner, Joseph, *La ética colonial española del Siglo de Oro*, pp. 306-307.

⁴¹ *Ibidem*, pp. IX-XXV.

[...] la forma de la Conquista y ocupación [...] se realizaba con poco o ningún costo directo para la Corona de Castilla. Esta otorgaba la facultad a un individuo de requerida capacidad, de prestigio y de recursos económicos, a su propia petición, para tomar a su cargo la empresa a nombre de la Corona, pero a su propia costa y riesgo. La remuneración debía hallarse en las nuevas tierras, en forma de empleos, privilegios y rentas públicas asignadas por la Corona, y por medio de metales preciosos y otras riquezas, encomiendas y fincas [...]. Así, el individuo a quien se encomendaba ocupar nuevas tierras, se esperaba que organizara su expedición a su propia costa y por su propia iniciativa, reclutando capitanes, soldados y marinos, y obteniendo embarcaciones, armamentos, vituallas y caballos.⁴²

Este hecho sería una de las causas por las que los conquistadores se sintieran con tanta autoridad frente a los indios, pues ellos mismos corrían con los gastos y riesgos de las expediciones, lo que los hacía sentirse independientes hasta cierto punto de la Corona. Cuando la Corona entra en acción política en las Indias, las circunstancias serían diferentes.

En lo referente al periodo de colonización, los resultados prácticos de las actuaciones españolas en América se dan de distintas formas, según la región y el tiempo. En general, podría afirmarse que de algo sirvió el régimen burocrático que implantaron los peninsulares para la administración de justicia.

Por difícil que resultara, en la administración de justicia colonial española siempre se teorizó sobre dar un trato similar a indios y españoles, a mestizos y peninsulares. El derecho natural sentó las bases para la política de colonización española. “La ley natural es común a todos los hombres, porque todos ellos son iguales: iguales en su naturaleza racional y moral. Todos los individuos de la especie humana tienen algo en común [...]”⁴³

El paso de las teorías teocráticas al derecho natural es importantísimo, pues empieza a analizarse el problema de la legitimidad de los gobiernos indios y de la Conquista desde una óptica humana, más que divina. Es decir, que los indios tenían derecho a sus gobiernos no porque lo mandara el papa, sino fundados en

⁴² Chamberlain, Robert S., *Conquista y colonización de Yucatán 1517-1550*, México, Porrúa, 1974, pp. 29-30.

⁴³ Recaséns Siches, Luis, *La filosofía del derecho en Francisco Suárez*, Madrid, 1927, p. 44, cit en Kuri Breña, Daniel, *La filosofía del derecho en la Antigüedad cristiana*, México, Imprenta Universitaria, 1958, p. 39.

la exposición que hacen los escolásticos sobre los orígenes del Estado, su legitimidad y soberanía.

El tema de la igualdad de los indios, del reconocimiento de su racionalidad es elemental para el desarrollo de la idea de justicia en la Conquista, porque de ahí es de donde surgen el resto de los derechos como la libertad y la soberanía de los pueblos indios. “La identidad o naturaleza consiste en afirmar la misma dignidad en todos los hombres o lo que es lo mismo, su capacidad de dominio.”⁴⁴ El problema de la justicia se centraba en la invasión de los territorios americanos. Si se aceptaba que los indios eran hombres, el derecho sobre sus tierras y gobiernos sería legítimo y legal. Racionalidad y dominio como fundamentos de la justicia.

El dominio, nos dice [Vitoria], es lo mismo que el derecho y éste es “Aquello que es lícito por las leyes”, es decir, lo justo. De este modo, usar algo con derecho es ser lícito al usarlo, tener dominio. Este derecho se refiere sobre todo, a sí mismo. Tener dominio es, fundamentalmente, ser “sui iuris”, es decir, tener libertad interior por la cual el hombre es dueño de sus actos. Por ello dice, apelando a Sto. Tomás [...] que solo las criaturas racionales pueden tenerlo pues sólo ellas son dueñas de sus actos al poder elegir esto o lo otro.⁴⁵

Vitoria es el primero que se pronuncia en favor para defender la personalidad de los indios y su derecho a gobernarse. Francisco de Vitoria, en su famoso *De Indis*, reconoce los principios de igualdad y libertad no sólo de los indios, sino de todo el género humano.

El reconocimiento universal de la personalidad humana [...] servirá de fundamento a Suárez y a Vitoria para descubrir el derecho internacional, y quedará por fin dogmáticamente definida en el luminoso Concilio de Trento, fijando para siempre la igualdad de los hombres, con las importantísimas consecuencias que para los indígenas de la América Hispana trajo la aplicación de este dogma⁴⁶

También los derechos humanos se definen posteriormente a raíz de las tesis de Francisco de Vitoria, quien, para elaborar su doctrina, se apoyó en la situación que se vivía en el Nuevo Mundo tras el Descubrimiento.

⁴⁴ Redondo Redondo, María de Lourdes, *Ibidem*, p. 136.

⁴⁵ *Cit. en Idem*.

⁴⁶ Recaséns Siches, Luis, *La filosofía del derecho en Francisco Suárez*, p. 39.

Existieron dos posturas de los españoles respecto de la naturaleza del indio americano hasta la mitad del siglo XVI: una los veía como “nobles salvajes”, racionales, mansos, piadosos y, así, por ningún título podía hacerseles la guerra; y la otra, como idólatras, bárbaros, locos, incapaces de razón, como siervos a natura, que podían ser despojados de sus bienes y libertad.⁴⁷

La actividad racional fue imprescindible para fundamentar los derechos humanos, pero también lo fueron las experiencias reales, pues los que nunca viajaron a las Indias casi en ningún caso pudieron tomar una postura favorable sobre la racionalidad de los indios; los que no conocieron a los indios de tierra firme o sólo consideraron el sacrificio en sus ritos para juzgarlos tampoco emitieron juicios positivos sobre ellos; pero los que convivieron con indios pacíficos generalmente se encargaron de reivindicarlos.

Las posiciones extremas sobre la capacidad de los indios dieron lugar a una fuerte controversia, que culminaría en el reconocimiento de la racionalidad de todos los hombres. Es difícil, después de leer tantos documentos en los que se hace referencia a los indios como a bestias, reconocer que realmente los españoles admitieron su humanidad.⁴⁸ Por ello la bula del papa Paulo III es trascendental en el estudio de éste tema, pues literalmente acepta que los indios son susceptibles de recibir el evangelio y, en esa medida, declara su humanidad ante todos los cristianos. Con esta declaración, la Iglesia, funge como autoridad en lo que se refiere a materias desconocidas o inciertas hasta entonces por los pueblos cristianos, pues como ya habíamos dicho, los religiosos eran los encargados de resolver enigmas y estudiar todas las ramas del conocimiento.

⁴⁷ Hanke, Lewis, *La lucha por la justicia en la Conquista de América*, Madrid, Istmo, 1988, p. 97.

⁴⁸ Al respecto Acosta manifiesta lo siguiente: “Un dato más que creo de sumo interés. En ésta rudeza de mente y crueldad de costumbres de los indios no intervienen en modo alguno tanto los factores de nacimiento, origen o clima natural, cuanto una educación inveterada y unas costumbres que no difieren mucho de las que llevan las bestias.” Es decir que, al igual que Vitoria, pensaba que las diferencias se debían a la cultura más no a la falta de humanidad de los indios. Acosta, José de, *De procuranda indorum salute*, *Ibidem*, p. 149.

La posición de la Iglesia se define el 9 de junio de 1537 con la promulgación de la bula *Sublimis Deus* por el papa Paulo III, donde se declaraba que los indios eran seres humanos capaces de comprender y recibir la fe cristiana.⁴⁹

El Dios supremo amó tanto la raza humana, que creó al hombre de tal manera que pudiera participar, no solamente del bien de que gozan otras criaturas, sino que lo dotó de la capacidad de alcanzar al Dios Supremo, invisible e inaccesible, y mirarlo cara a cara, y por cuanto el hombre de acuerdo con el testimonio de las Sagradas Escrituras, fue creado para gozar de la felicidad de la vida eterna, que nadie puede conseguir sino por medio de la fe en Nuestro Señor Jesucristo, es necesario que posea la naturaleza y las capacidades para recibir esa fe; por lo cual, quienquiera que este así dotado, debe ser capaz de recibir la misma fe: No es creíble que exista alguien que poseyendo el suficiente entendimiento para desear la fe, esté despojado de la más necesaria facultad para obtenerla. De aquí que Jesucristo, que es la Verdad misma, que nunca ha fallado y que nunca podrá fallar, diga a los que El ha escogido para predicar su fe: "Id y enseñad a todas las naciones. Es decir, a todos sin excepción, porque todos son capaces de recibir las doctrinas de la fe.

El enemigo de la humanidad, quien se opone a todo lo bueno para conseguir la destrucción de los hombres, mirando con envidia tal cosa, ha inventado medios jamás antes oídos para estorbar la palabra de dios que ha de salvar el mundo; él ha inspirado a sus satélites, quienes para complacerlo, no han dudado en propagar ampliamente que los indios del Oeste y del Sur y otras gentes de las que apenas tenemos conocimiento, deben ser tratados como brutos, creados para nuestro servicio, pretendiendo que ellos son incapaces de recibir la fe católica.

Nós, que aunque indignos, ejercemos en la tierra el poder de Nuestro Señor, y luchamos por todos los medios para traer el rebaño perdido al redil que se nos ha encomendado, consideramos sin embargo que los indios son verdaderos hombres y que no sólo son capaces de entender la fe católica, sino que, de acuerdo con nuestras informaciones, se hallan deseosos de recibirla. Deseando proveer seguros remedios para estos males, definimos y declaramos por estas nuestras cartas, o por cualquier traducción fiel, suscrita por un notario público, sellada con el sello de cualquier dignidad eclesiástica, a las que se les dará el mismo crédito que a las originales, no obstante lo que se haya dicho o se diga en contrario, tales indios y todos los que más tarde se descubran por los cristianos, no pueden ser privados de su libertad por medio alguno, ni de sus propiedades, aunque no estén en la fe de Jesucristo; y de sus propiedades, y no serán esclavos, y todo cuanto se hiciere, será nulo y de ningún efecto.

En virtud de nuestra autoridad apostólica, Nós definimos y declaramos por las presentes cartas que dichos indios deben ser convertidos a la fe de Jesucristo por medio de la palabra divina y con el ejemplo de una buena y santa vida.⁵⁰

Es a partir de la promulgación de esta duda que se derogan las anteriores bulas de Alejandro VI. "Carlos V da instrucciones a sus embajadores para que no

⁴⁹ Cít. en Hanke, Lewis, *La lucha por la justicia en la Conquista de América*, p. 114.

⁵⁰ Lewis Hancke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, p. 107

invocaran las buals alejandrinas que tradicionalmente justificaron el monopolio español en América.”⁵¹

José A. Llaguno afirma que, en realidad, la condición jurídica de los indios, les negaba capacidad intelectual y los dejaba en un estado infantil y de capacidad limitada, por lo que merecían estar bajo la tutela y dominio de los españoles.⁵² Se pensó falsamente, aunque con afán de ayudarlos, que los indios vencidos y derrotados moralmente por la Conquista necesitaban la protección de los españoles, quienes, sin prever las consecuencias que este hecho traería, los condenaron al sometimiento.

Vitoria, al parecer, coincidía con las ideas propuestas por el papa Paulo III, sin negar que en algún momento muestra sus dudas respecto a la racionalidad de los indios, pero estas dudas las resolvería posteriormente al adoptar una postura definitiva sobre la capacidad de los indios en sus *Relecciones de Indis*, que estudiaremos más adelante.

En una carta al padre Miguel de Arcos en 1534 comenta que “En verdad, si los indios no son hombres sino monas, *non sunt capaces injuriae*. Pero si son hombres y prójimos, et *quod ipsi prae se ferunt*, vasallos del emperador, *non video quomodo* excusar a estos conquistadores de última impiedad y tiranía, ni sé qué tan gran servicio hagan a Su Majestad de echarle a perder sus vasallos”.⁵³

Algunos autores acusan a Francisco de Vitoria de haber dudado de la racionalidad de los indios. Nosotros creemos que simplemente él demuestra las dudas naturales sobre un aspecto desconocido, que en parte se deben al estilo escolástico, que pretendía resolver un problema formulando dudas y respondiéndolas poco a poco. Cuando escribe la carta citada, Vitoria duda sobre la veracidad de las injusticias cometidas, pero siempre bajo la advertencia de que, en caso de que se comprobara la capacidad de los indios, pues él no pudo corroborarlo personalmente, se haría justicia y se condenaría a los culpables.

⁵¹ Pereña, Luciano, “La intervención de España en América”, en *De bello contra insulanos. Intervención de España en América*, Madrid, CSIC, 1982, p. 20.

⁵² Llaguno, José A., *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Porrúa, 1962, p. 1.

⁵³ Cit. en Hanke, Lewis, *La lucha por la justicia en la Conquista de América*, p. 114.

Además, de no haber reconocido la racionalidad de los indios, la Conquista no hubiera podido justificarse, pues uno de los títulos justificantes que reconocieron los teólogos, todos y cada uno de ellos, fue la evangelización, y ésta no hubiera sido posible sin la aceptación de la racionalidad indígena. Así, el hecho de que algunos españoles llamaran bestias a los indios, no se refería a su falta de humanidad, sino a una forma despectiva de referirse a ellos.

En los *Memoriales* que se presentan al III Concilio Provincial Mexicano, sobre la situación de los indios, José A. Llaguno, mencionaba que, en muchas ocasiones se defienden los derechos del indígena y se les coloca jurídicamente en una situación de igualdad con los españoles: derecho al salario justo y proporcionado a la calidad del trabajo que desarrollan; derecho al dominio, sea sobre sus bienes, sea sobre sus súbditos en el caso de los caciques; derecho a ser doctrinados en la forma más eficaz y adaptada a su naturaleza; derecho a ser tratados como hombres libres y no como esclavos. Sin embargo, algunas veces –más bien pocas-- se limita expresa o implícitamente y de hecho el ejercicio de estos derechos, y se coloca así a los indios en la posición de menores de edad bajo tutela y custodia de sus mayores.⁵⁴

En conclusión, la idea de justicia en la Conquista inicia con la actitud crítica adoptada frente al problema indiano, para después proyectarse en la realidad con la finalidad de resolver el conflicto. El punto principal o inicial para hacer justicia en las Indias es el reconocimiento de la racionalidad de los indios⁵⁵, es decir, su igualdad frente a los europeos que necesariamente se traduciría en su libertad y en su derecho a recibir un trato justo.

⁵⁴ Llaguno, José A., *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, p. 69.

⁵⁵ Sobre el entendimiento y su relación con la fe Tomás afirma. “la fe puede darse sin la gracia santificante. Luego también el don del entendimiento[...]. La fe implica solamente asentimiento a las verdades que se le proponen. La inteligencia en cambio, implica una percepción de la verdad que no puede verse sobre el fin[...]. No hay, pues, paridad entre el entendimiento y la fe.” Aquino, Santo Tomás de, *Suma de teología*, p. 100. De no haber llegado a esta conclusión, esto es, si se concebía a los indios como irracionales, no se hubiese podido justificar la Conquista a favor de la evangelización. Por eso el argumento de la racionalidad indígena es tan importante para las tesis de los escolásticos, pues en función a éste reconocimiento se puede justificar la intervención de los cristianos.

3. Las tesis de Francisco de Vitoria sobre la Conquista

Joseph Höffner sostiene que el más grande exponente de la escolástica española del Siglo de Oro es sin duda Francisco de Vitoria⁵⁶, quien aprende de su estancia en París un cuidado estilo humanístico latino, un método rigurosamente científico y un latín cultivado, que empleó para combatir siempre las tendencias antieclesiásticas de los humanistas.

Vitoria mantenía correspondencia epistolar con el jefe espiritual de los humanistas, Desiderio Erasmo de Rotterdam (1466-1536). Hizo suyos más de uno de los postulados de este paladín del humanismo.⁵⁷ Durante su cátedra en la Universidad de Salamanca, Vitoria trataba siempre cuestiones actuales: “en la Navidad de 1528 habló sobre la ‘potestad civil’; el día 25 de enero de 1530 habló sobre, sobre el ‘Divorcio de Enrique VIII de Inglaterra’; en los años 1532 a 1534, sobre la potestad de la Iglesia, del Papa y de los concilios; durante el curso académico de 1537-38, sobre los antropófagos, y en 1539, sobre las Indias y la Conquista española”.⁵⁸

Puede decirse que las tesis de Vitoria sobre la Conquista, su estudio sistemático de los problemas en las Indias y sus objetivas y sinceras conclusiones fueron repetidas por toda una generación de teólogos de la Universidad de Salamanca; principalmente, dominicos, franciscanos y jesuitas.

Los otros escolásticos del Siglo de Oro que elaboraron teorías sobre la Conquista y colonización, y que aportaron elementos nuevos a los de Vitoria, fueron: el jesuita Luis de Molina, a quien se le distingue por la detallada exposición de los hechos sobre la Conquista; el dominico Domingo de Soto, quien unía al

⁵⁶ Höffner, Joseph, *La ética colonial española del siglo de oro*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1957, p. 307.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 310.

⁵⁸ Peces-Barba Martínez, Gregorio, "Sobre el fundamento de los derechos humanos. Un problema de moral y derecho", en *Anthropos*, núm. 96, Mayo, 1989., p. 313.

dominio de los principios teológicos el cabal conocimiento de las cosas sobre el Nuevo Mundo, y el también jesuita Francisco Suárez, quien es reconocido por el agudo y meditado resumen de las cuestiones de ética colonial.

Algunos autores opinan que José de Acosta podría definirse como historiador y misionero, más que como un tratadista sistemático de cuestiones de ética colonial; lo mismo sucedería con Alonso de Veracruz, Las Casas y otros tantos que trataron el tema de la Conquista, pero que no lograron sistematizar los problemas y darles un tratamiento con un fundamento metodológico.

Nosotros pensamos que, efectivamente, aunque existe una diferencia clara al leer y comparar las obras de Veracruz y de Vitoria, principalmente en el orden que tienen sus argumentos, así como en el desarrollo sistemático de los mismos, también podemos afirmar que las obras de los que tuvieron la experiencia personal de vivir en las Indias transmiten de forma única la realidad que se vivía y, por ello, hacen posible formar un criterio más objetivo sobre los sucesos que intentaban regular las teorías enunciadas por los maestros de Salamanca. Esta idea iría en contra de quienes los califican únicamente como historiadores y misioneros.

Todas las teorías que analizaron los sucesos fueron enseñadas en las universidades americanas por los frailes que llegaron de España. Entre ellos, Veracruz podría mencionarse como el principal exponente, pues fue uno de los fundadores de la primera universidad mexicana, además de haber dejado escrito su pensamiento sobre la situación política, social y religiosa del México del siglo XVI.

Que todo lo expuesto se pudiera enseñar en la incipiente Universidad de México, a unos treinta años de haberse consumado la Conquista, a estudiantes entre los cuales habría descendientes cercanos de los conquistadores y pobladores de la Nueva España, confirma el vigor justiciero del pensamiento escolástico de entonces y la libertad de expresión de los catedráticos. Ya se ha visto con cuánta altura contempla Veracruz el choque de intereses entre los indígenas y “nuestros españoles”, tratando de orientarlo por los principios de derecho natural.⁵⁹

⁵⁹ Zavala, Silvio, “Encomienda y propiedad territorial”, *Justicia, sociedad y economía en la América española*, Valladolid, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1983, pp. 357-358.

La cristiandad en España alcanzó tal grado de efervescencia religiosa que la vinculación de los poderes políticos y económicos con los religiosos llegaron a un extremo inconcebible, que negaba la soberanía de los Estados paganos.

Por ello, el primer punto que se discutió en torno a la ética de la Conquista fue el de la soberanía de los Estados indígenas en contra del dominio universal del papa.

El problema del dominio de los Estados indios frente al dominio universal del papa es tratado por los teólogos salamantinos de la primera generación, y es Francisco de Vitoria quien, a opinión de muchos grandes autores, culmina el desarrollo ideológico sobre este problema, que concluye con el universalismo sobre el dominio del imperio y el papado, y que concedía a todos los pueblos de la tierra la igualdad de derechos.

En su *Relectio de indis o libertad de los indios* (1538), Vitoria se plantea tres dudas en torno al derecho de los españoles para someter a los indios. Antes de ello, al estilo escolástico, hace una serie de suposiciones sobre la justa posesión de los territorios en ultramar. Es interesante aclarar que Francisco de Vitoria, como casi todos los teólogos, nunca duda sobre la justicia y la fe del emperador Carlos V, pero tampoco sobre la posibilidad de encontrar injusticia en algunos actos de gobierno que oficialmente se declaraban justos.⁶⁰

Los teólogos tenían la obligación moral de profundizar en el análisis de los problemas para esclarecer cualquier tipo de contradicción. Por ello, cuando algunas acciones se daban por seguras, legales o legítimas para abogados o gobernantes e incluso para el rey, los maestros de Salamanca las discutían nuevamente aportando su parecer en cuanto a lo que se decía y lo que se hacía en realidad, cerciorándose de que no existieran contradicciones; de que fueran acciones éticas, congruentes.⁶¹

⁶⁰ Carl Schmitt afirma que en las *Relecciones de los indios*: “Se rechazan con toda imparcialidad, por no idóneos e ilegítimos, todos los títulos que el Papa y el Emperador pudieran alegar fundándose en una pretensión al gobierno mundial.” Cfr. Schmitt, Carl, “Francisco de Vitoria”, en *Revista española de derecho internacional*, Madrid, CSIC, 1949, p. 14.

⁶¹ En cuanto a los antecedentes de la relación entre teología y derecho, Carro afirma que la ciencia teológico-jurídica que había iniciado con el sermón de Montesinos, es reconocida y en Vitoria ve a su principal exponente: “Tenemos ya dos fuerzas frente a frente, lo teológico y el

La realidad, que éticamente demandaba ser considerada para verificar la congruencia con los postulados de la moral cristiana, hacía evidente las dudas sobre los resultados de la empresa, si era buena o mala, justa o injusta, y, por ello, el tema era motivo de constantes deliberaciones y discusiones. La Conquista no fue un hecho que aprobaron en seguida los españoles, se dudaba y se intentaban conseguir buenos resultados, lícitos y legítimos a los ojos del mundo, que esperaba impaciente las noticias sobre las Indias.

En sus *Relectiones*, Vitoria menciona que había de consultarse a Aristóteles para tratar dicho problema. Se refiere concretamente al libro de la *Ethica*, en el que se afirma que la virtud consiste en un conjunto de actos buenos; se analizan también las cosas voluntarias y forzosas y la capacidad de elección.⁶² Justamente, en la capacidad para elegir de los hombres, Vitoria se basa para llevar a cabo su defensa de los indios; esto es, al reconocer su racionalidad, éstos tenían el derecho a elegir a sus gobernantes.

Más adelante menciona que, para obrar en los negocios, contratos o ventas, para hacerlos bien, había que actuar de acuerdo a las leyes y con el asesoramiento de alguien competente, es decir, conforme al parecer de los sabios. La ética de los españoles era totalmente dogmática, desde el punto de vista legal, humano y divino; existían leyes divinas y humanas, y autoridades que había de respetar para proceder legalmente en todos los actos de gobierno. Pero, por encima de todo eso, había de procederse de acuerdo a la moral cristiana, esto es, como decía la Biblia y en favor de la evangelización, para lo cual mandaba: “amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Estas obligaciones respondían a los deseos de propagar la religión cristiana a todos los hombres de la tierra, pero se contradecía con los propósitos comerciales que requerían mano de obra y materia prima al más bajo precio, explotación de los recursos naturales y humanos de forma indiscriminada.

legalismo[...].Las fluctuaciones entre el principio teológico y el legalista, entre la fuerza del ideal y la razón práctica, van a ser una de las características de la historia interna de la colonización americana. Pero lentamente la Teología va infiltrándose en el Derecho indiano.” P. V. D. Carro, *La teología y los teólogos juristas*, p. 37.

⁶² Vitoria, Francisco de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 6.

En todos los sentidos, la Conquista no se hizo, y mucho menos teóricamente, a la ligera; existía una serie de códigos que regulaban desde la guerra hasta el actuar cotidiano de los hombres. Para esos efectos, Vitoria menciona la obligación de actuar conforme a lo que la autoridad competente ordenara; sólo así sería lícito realizar negocios dudosos; de lo contrario, se pecaría.

Ésa era la forma de limitar el actuar de los particulares, para que la libertad individual no afectara el orden social; para limitar los impulsos y pasiones naturales del ser humano, como la violencia o el ansia de poder y apropiación privada. Para determinar las limitaciones a que el hombre debía someterse, era necesario todo un conocimiento de la sociedad y de la naturaleza humana, que sólo los teólogos de Salamanca demostraron tener. La ética de la Conquista y los códigos morales que pretendieron imponerse para regular el actuar de los conquistadores surgieron de la necesidad de limitar los impulsos más salvajes del hombre, sobre todo, en la guerra, pero también en el comercio desmedido y las fuerzas del mercado.

En relación a lo anterior, los escolásticos distinguían varias formas de hacer comercio, entre ellas, unas eran morales y otras no debido a que tenían por finalidad el enriquecimiento y no la subsistencia. Al respecto podemos encontrar tratados de pensadores novohispanos, así como opiniones en obras sobre la Conquista en que se analizan las formas de comerciar con los indios. Un ejemplo de ello es la sexta duda del tratado sobre el dominio de los indios y la guerra justa de Alonso de Veracruz.

Pero, además, existía el derecho natural, las leyes de la naturaleza, que deberían respetarse en el último de los casos; cuando hubiera duda o no existiera un precepto que regulara una situación concreta, debería seguirse lo que la luz natural de la razón indicara. Cuando la injusticia fuera evidente, debería actuarse de acuerdo a la conciencia individual por encima de cualquier mandamiento de la autoridad, quien siempre tendría que acudir a los sabios en materias dudosas. Y las dudas sobre la justicia de la Conquista eran evidentes: a partir del sermón de Montesinos, nadie pudo callar las injusticias de las que eran testigos, aun en

contra de sus compatriotas. El ejemplo más claro de las injusticias se refleja en las preguntas que se hicieron los teólogos.

Vitoria se preguntaba sobre los títulos no legítimos que puedan alegarse para la posesión del Nuevo Mundo. Además, se preguntaba lógicamente: ¿con qué derecho han venido los bárbaros a poder de los españoles? ¿Eran los bárbaros verdaderos dueños antes de la llegada de los españoles? ¿Por qué títulos pudieran venir los indios a poder de los españoles?⁶³

Para ello, recuerda que, tratándose de las cosas que miran a la salvación, es preciso que se obre con seguridad de conciencia. La posesión debe ser pacífica y de buena fe, por lo cual resulta ocioso discutir esta cuestión; pero, si se duda de si es justo o injusto o si, a pesar de que los sabios definan que la cuestión es lícita siendo ilícita, “no es, pues, suficiente para la tranquilidad de la vida y de la conciencia que uno piense que obra bien, sino que es preciso en las cosas dudosas apoyarse en la autoridad de aquellos a quienes corresponde declararlo.”⁶⁴

La conciencia individual no siempre podía ser ética en los casos de injusticias evidentes; los españoles pudieron equivocarse al intentar ayudar a los indios. Por ello, insiste sobre el deber de consultar a los sabios en materia de fe, como en materia de legalidad se consulta a los juristas, dice. Vitoria expresa una serie de proposiciones en sus *Relectiones* y concluye que evidentemente este asunto es estudiado por personas capaces y honradas; pero, como por otra parte se oye hablar de tantos asesinatos, de tantos asuntos sobre hombres inofensivos, de tantos propietarios que han sido despojados de sus bienes y riquezas, con razón puede uno preguntarse si todo esto ha sido hecho justa o injustamente.⁶⁵

Para defender la postura de los teólogos y su interés de participar en las discusiones sobre el Nuevo Mundo, Vitoria reitera que los asuntos de los infieles en América no deben ser tratados por juristas exclusivamente, pues esos hombres

⁶³ *Ibidem*, vol. V, pp. 1-116.

⁶⁴ *Ibidem*, vol. V, pp. 2-8.

⁶⁵ *Ibidem*, vol. V, p. 10.

no se rigen por “nuestras leyes” y, por eso, no deben ser examinados por leyes humanas, sino por leyes divinas, en las cuales los juristas no son bastante competentes. Así, dejaba planteado el problema de las lagunas de la ley, de lo que el derecho humano no contemplaba, y que resolverían los escolásticos de acuerdo a los postulados del derecho natural.

Cabe aclarar que, después del escándalo provocado por el sermón de Montesinos del primer domingo de adviento de 1511 en La Española, los religiosos fueron reprimidos y se decidió encomendar dicho caso a juristas, para evitar así mayores conflictos con los encomenderos. Uno de los juristas a quienes se mandó teorizar sobre dicho conflicto fue el abogado del rey, Juan Ginés de Sepúlveda, quien intentaría silenciar a los dominicos sosteniendo que “lo que sí encierra gran parte de verdad es que [...] los religiosos fueron los principales responsables de haber arrojado dudas sobre la legitimidad del dominio español sobre América”.⁶⁶

Los organismos oficiales, las órdenes religiosas y los residentes en América que se veían afectados por posturas contrarias a sus intereses también quisieron influir en las decisiones tomadas respecto de las actuaciones españolas en América. Abogados y clérigos estuvieron muy lejos de verse libres de influencias que justificaban o condenaban la Conquista.

Respecto de los juicios éticos sobre la Conquista, se ha llegado a decir que, en general, las justificaciones o condenas globales de la Conquista suelen tener carácter retrospectivo, es decir, se refieren a acciones ya pasadas. En este caso, los abogados pensaban que había sido buena, y los religiosos, que no del todo. No ocurrió así con las posturas intermedias, como las de los teólogos de Salamanca, las cuales suelen tener presente tanto el pasado como el futuro, es decir, que tienen un carácter más real.

En uno u otro caso, el juicio se emite siempre con base en principios generales, de manera que, cuando se desciende a casos concretos, puede darse la aparente paradoja de que decididos adversarios de las conquistas en general justifiquen la guerra contra determinados indios por concurrir en ellos agravantes

⁶⁶ *Ibidem*, vol. V, pp. 2-8.

especiales. Esto es, se justificaban las conquistas contra ciertos indios especialmente agresivos y se condenaban contra otros más tranquilos.

En este punto podemos agregar que los resultados obtenidos por teólogos y juristas sobre el tema de la Conquista fueron muy distintos. Sin desprestigiar a unos en favor de otros, consideramos que las diversas posturas varían enormemente. Por lo que se refiere a las soluciones, éstas no pueden sintetizarse en una simple bipolarización entre quienes justifican la Conquista y quienes la condenan. Ambas posturas se dieron, pero a ellas hay que añadir las de quienes prefirieron no juzgarlas, las de quienes las justifican condicionalmente, situándose en un término medio entre defensores y adversarios, y las de quienes las aprueban en determinados casos especiales.

Así, encontramos que Vitoria sugiere, en un intento de objetividad, para seguir adelante con la Conquista y la colonización, atenerse a condicionamientos de orden religioso, moral y jurídico, que eviten las extralimitaciones, pues tiene la capacidad para comprender que la convivencia permanente o comercial sería un hecho a partir del descubrimiento, que nadie podría evitar. Consultar a los sabios en materias dudosas para obrar con seguridad de conciencia es la primera condición que advierte para seguir adelante con la Conquista.

El oficio del sabio era meditar sobre la verdad e impugnar el error contra la verdad, es decir, detestar la injusticia. Así, se impone la necesidad de consultar a los teólogos, en casos tanto políticos como religiosos, para asegurar la justicia de sus actuaciones con los indios. De esa forma, no habría duda sobre la manera de proceder con los indios, y se actuaría con seguridad de conciencia, lo que garantizaría la salvación de los españoles; de lo contrario, teóricamente, los conquistadores irían al infierno por las injusticias cometidas en América.

Pero, ¿qué significaba actuar con seguridad de conciencia? Pues, actuar éticamente, esto es, hacer el bien incluso cuando la guerra fuera inevitable, conseguir la paz y promover el bienestar general. Para ello existían autoridades, en todos los ámbitos, que se encargaban de mostrar el camino correcto. Cada acción tenía que ser legal y legítima, en caso de duda, para llegar a la solución del

problema, se encargaba a los teólogos hacer un análisis profundo y serio de la situación.

El criterio jurídico que mayor importancia tenía en el caso de la imposición del gobierno español a los indígenas era el de la legalidad. Así lo era también para la forma de proceder en cualquier sentido, puesto que se requería la autorización de los sabios para actuar moralmente. Esto se refería a proceder únicamente después haber obtenido la opinión que los sabios emitían tras estudiar la cuestión.

Lo interesante en este punto es que Vitoria siempre deja abierta la posibilidad de cuestionar la legalidad de las decisiones, aunque hubieran sido tomadas por los sabios, es decir, no existían materias ciertas ni decretos en su método de estudio. Esto demuestra una gran libertad de pensamiento y expresión, poco comunes en aquella época. Además de que, siendo la duda el fundamento de su metodología, permite interpelar cualquier afirmación, incluso las de los sabios y someterlas a nuevos cuestionamientos, que actualizan y permiten el desarrollo constante de las teorías. De hecho, las discusiones teológicas muchas veces giraban en torno a materias conocidas. Esta metodología, lejos de ser repetitiva, motivaba la libertad de expresión y de pensamiento de los estudiantes.

En última instancia, Vitoria recuerda la obligación de perseguir siempre el bien común. Para la consecución del bien común, era indispensable garantizar de antemano la seguridad de conciencia y la justicia de los actos. La justicia y la seguridad son dos elementos del bien común; son las dos caras del orden público que, bien comprendidas, tienen el mismo significado; son los derechos fundamentales, las libertades individuales o los derechos públicos, según uno se sitúe en la perspectiva del individuo o de la sociedad.⁶⁷

Todas las cosas aun las que carecen de conocimiento, apetecen el bien [...]. Resulta pues evidente que cuando más perfecto es un ser en su capacidad y más eminente en el grado de su bondad, tanto tiene un apetito más universal del bien, y busca y comunica el bien a seres más distantes. Porque los seres imperfectos tienden a solo el bien del individuo; los perfectos al de la especie; los más perfectos al del genero; y Dios, que es perfectísimo en su bondad, tiende al bien de todo ser.⁶⁸

⁶⁷ Le Fur *et al.*, *Los fines del derecho*, México, Imprenta Universitaria, 1958, pp. 19-20.

⁶⁸ Santo Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, p. 321.

Santo Tomás afirma que debe sacrificarse el bienestar individual en favor del colectivo: “es más divino el bien de la especie que el de los individuos”.⁶⁹

El conflicto ético que analiza Vitoria sobre la Conquista surge de la falta de congruencia entre teoría y realidad. Pues, la idea del protectorado político que desarrollaron los teólogos, tenía como finalidad la tarea civilizadora de los pueblos indios o, en otras palabras, la consecución del bien común, y no la explotación y el sometimiento de los mismos como realmente sucedió.

II DEFENSA DE LOS DERECHOS DE IGUALDAD Y LIBERTAD DE LOS INDIOS

Si los indios eran iguales a los españoles, es decir, seres racionales, entonces eran libres y por lo tanto podían tener dominio sobre sus bienes y territorios. La racionalidad de los indios es el punto de partida para el reconocimiento de todos sus derechos porque de ella surge necesariamente la igualdad, la libertad y la justicia. Estos derechos, para hacerse efectivos, tendrían que materializarse en el dominio sobre sus bienes. En ese orden de ideas, Vitoria se avocaría a estudiar, el derecho con que los españoles pudieron entrar en posesión de los territorios indios. Para ello enuncia los títulos que se habían pronunciado comúnmente, pero que no se consideraban suficientes ni legítimos.

1. *Legitimidad de la propiedad de los indios*

Vitoria se pregunta si “¿esos bárbaros, antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos dueños pública y privadamente?”.⁷⁰

Antes de resolver el primer planteamiento, Vitoria examina los argumentos que se han expresado en contra y a favor del problema, como lo haremos a continuación.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 498.

⁷⁰ Vitoria, Francisco de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 13. “*Utrum Barbari essent veri domini ante adventum hispanorum*”.

La legitimidad de la propiedad particular y pública de los indios, así como la legitimidad del gobierno de sus príncipes, es analizada por Vitoria a partir de las tesis de Aristóteles sobre la esclavitud natural de algunos seres humanos porque, como se sabe, ésta fue la tesis que se utilizó para tratar de demostrar que los indios carecían de las capacidades intelectuales para gobernarse y, por ello, necesitaban la ayuda de los españoles.

Como elegante y doctamente dijo Aristóteles: *Hay quienes por naturaleza son esclavos, o sea, para quienes es mejor servir que mandar.* Son aquellos que no tienen la suficiente razón ni aun para gobernarse a sí mismos, sino sólo para entender las órdenes de sus amos, y cuya fuerza más esta en el cuerpo que en el espíritu [...]. Y sin duda es mejor para ellos ser gobernados por otros, que regirse a sí mismos [...] es justo y obvio que sean esclavos y, por lo tanto no pueden ser dueños.⁷¹

A partir de la impugnación de las afirmaciones sobre la esclavitud natural de los indígenas apoyadas en las teorías aristotélicas, Vitoria elabora su tratado.

También se alegaba que, si los indios eran esclavos antes de la llegada de los españoles, los primeros que llegaran a gobernarlos tenían el derecho de apoderarse de ellos en razón de su natural esclavitud. En este caso, Vitoria advierte que un factor en contra de esta absurda afirmación era que los indios se encontraban en pacífica posesión de sus bienes y, por lo tanto, sólo restaban tres causas que algunos defendían para declarar ilegítimo el dominio sobre sus tierras: que eran pecadores, infieles o idiotas.

Para establecer la igualdad de raciocinio de todos los hombres, santo Tomás, en la *Suma contra los gentiles*, interpreta el libro del *Alma* de Aristóteles de forma contraria a Averroes, y concluye que el entendimiento no es uno, sino que se adquiere a través de la experiencia y el aprendizaje. El entendimiento posible no es uno y eterno, pues, si todo hombre pudiera cuando quisiese reflexionar sobre todos los conocimientos de todas las ciencias, entonces nadie necesitaría un maestro para adquirir los conocimientos.⁷²

⁷¹ *Ibidem*, vol. V, pp. 12-14.

⁷² Santo Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, pp. 233-238.

Con estas afirmaciones, santo Tomás establece la capacidad racional de todos los hombres que, durante la Conquista, los españoles pretendieron negar a los indios, refiriendo algunas de sus costumbres o simplemente declarándose superiores a ellos para dominarlos y subyugarlos.

Otra de las formas que utilizaron los españoles para dominar a los indios inicialmente fue rebatiendo la propiedad sobre sus tierras que, según ellos, no era legítima en razón de los pecados que cometían.

Para sostener la teoría del dominio de los indios sobre sus tierras, se recurre al origen del dominio en sí; en ese caso, se afirma que, si el dominio proviene de la autoridad divina y, por lo tanto, el dominio tiene su fundamento en la imagen de Dios, luego entonces los pecadores no tienen derecho a poseer por hacerlos sin su voluntad y, además, los bárbaros carecían del dominio, porque siempre estaban en pecado mortal.⁷³

La solución a dichos planteamientos es resumida por Francisco de Vitoria en breves, pero concisas, proposiciones.

En primer lugar, dice que el pecado mortal no impide ni la propiedad civil ni el verdadero dominio. Porque el hombre es imagen de Dios por su naturaleza, es decir, por sus potencias racionales, que no se pierden por el pecado mortal; luego tampoco se pierde por ese motivo el dominio.⁷⁴

En segundo lugar, advierte que, si el pecador no tuviera dominio civil, tampoco tendría dominio natural, como se afirma. En ese caso, se negaría el derecho natural y superior de defender sus propios miembros y, en consecuencia, su propia vida, por lo cual resultaba falsa tal afirmación.⁷⁵

También recuerda que Dios dio bienes temporales a los buenos y a los malos, y ni la infidelidad ni la herejía son impedimentos para ser verdadero propietario, pues la fe no quita el derecho natural ni el humano. No es lícito

⁷³ Vitoria, Francisco de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 17.

⁷⁴ *Idem*.

⁷⁵ *Ibidem*, vol. V, p. 18.

despojar de las cosas por el solo hecho de no ser cristianos, y el hacerlo se llama hurto o rapiña.⁷⁶

No hace, y lo aclara, un estudio exhaustivo sobre el dominio; pero demuestra, conforme va formulando sus argumentos, que existen varias clases de dominio y que los autores que pretenden negarles el dominio de sus bienes y propiedades a los indios se encuentran en una terrible confusión.

La duda sobre la incapacidad para poseer de los idiotas o dementes la resuelve Vitoria comparando a los indios con niños y recordando que también los niños o dementes pueden sufrir injusticias, razón por la cual deben tener derechos y pueden heredar. Concluye con la afirmación de que, antes de la llegada de los españoles, los indios eran verdaderos señores pública y privadamente.⁷⁷

Vitoria sostiene en resumen que ni el pecado, ni la infidelidad ni la amencia son causas para perder el dominio sobre sus bienes. Pero en ningún momento afirma, como muchos autores han mencionado, que los indios fueran idiotas; por el contrario, reconoce que el hecho de que parezcan tontos a ojos de los españoles se debe más bien a su falta de educación, pues la organización de sus ciudades y gobiernos indican que son hombres racionales.

Se prueba, porque en realidad no son idiotas, sino que tienen, a su modo, uso de razón. Es evidente que tienen cierto orden en sus cosas: que tienen ciudades debidamente regidas, matrimonios bien definidos, magistrados, señores, leyes, profesores, industrias, comercio; todo lo cual requiere uso de razón. Además tienen también una forma de religión [...]. Por lo que creo que el hecho de que nos parezcan tan idiotas y romos proviene en su mayor parte de su mala y bárbara educación, pues también entre nosotros vemos que muchos hombres del campo bien poco se diferencian de los brutos animales.⁷⁸

Éste es el argumento más contundente en la tesis de Vitoria, porque de ahí se desprenderán todos los derechos de los indios, al reconocer que tienen uso de razón y, en consecuencia, que son iguales a los españoles.

⁷⁶ *Ibidem*, vol. V, p. 19.

⁷⁷ *Ibidem*, vol. V, pp. 17-31.

⁷⁸ *Ibidem*, vol. V, pp. 29-30.

Respecto de la concepción española del indio americano, Vitoria deja muy claro que se trata de una cuestión cultural, de educación, de costumbres distintas a las de los españoles, y ninguna de esas causas es válida para desposeerlos de sus bienes, ni condenarlos, ni matarlos.

Si, en la carta que había mandado al padre Arcos dudaba de la capacidad intelectual de los indios, aquí resuelve la duda a favor de ellos, y se aprecia en sus afirmaciones que no aprueba ninguna injusticia por el simple hecho de pertenecer a una cultura diferente. Vitoria ya lo había afirmado cuando se pronuncia a favor de a igualdad del género humano.

Desde el punto de vista de su identidad, no cabía duda de que los indios eran de la misma especie de los europeos (cristianos), pero desde el punto de vista de las diferencias, sólo podían ser equiparables a los más vulgares de éstos, a sus clases rústicas o campesinas. Vitoria llegó a esta conclusión tras realizar una amplia evaluación de los hábitos de los indios que más habían llamado la atención de los europeos: el nivel de sus instituciones básicas (familia, Estado), el trabajo que realizaban, los productos que consumían y la manera de hacerlo, el comercio que desarrollaban, la religión que practicaban [...] Mediante Esta comparación, Vitoria modificaba el fondo del debate sobre los indios. La discusión no versaba a partir de ese momento sobre la naturaleza del indio americano, sino sobre el significado de su policía, de sus cultura [...] en términos generales se puede decir que el resultado de ese debate [...] fue el respeto hacia las costumbres de los indígenas americanos en todo aquello que no supusiera un freno a la evangelización cristiana [...] La permanencia de los españoles [...] estaba justificada para Vitoria; lo que pretendía el profesor de Salamanca era redefinir las bases para que ésta pudiera tener lugar sin la violencia que la había caracterizado.⁷⁹

Esta conclusión es avanzada; trasciende a su tiempo, en el que las diferencias por raza, religión o cultura justificaban cualquier tipo de crímenes; mucho más, cuando se trataba de todo un pueblo como sucedió en América, cuando se declaraba que todos los indios eran salvajes, idiotas, sodomitas y se les atribuía toda la clase de conductas que la cultura occidental detestaba de la naturaleza humana. A falta de un contacto directo con las culturas indígenas, no todos los españoles conseguían un conocimiento definitivo del indio americano.

[...] se trataba de lograr un marco teórico suficientemente amplio como para que tuviera cabida en él el indio americano, a la vez que se explicaban las diferencias culturales entre éstos y los europeos. La variedad de civilizaciones que día a día iba

⁷⁹ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 341.

revelando el Nuevo Mundo, junto con los datos de las costumbres de sus habitantes, constituían fuentes de atracción permanente para los pensadores del Viejo Mundo. Se hacía necesario dar una explicación de esta diversidad, a la vez que se establecían clasificaciones en las que tuvieran cabida los distintos rasgos culturales. Esta labor implicaba ciertamente la comparación entre las distintas culturas, pero incluso antes de tener lugar ésta, se hacía necesario establecer qué culturas tenían derecho a formar parte de la misma; dicho en otras palabras, lo que estaba en juego era el derecho de cada cultura a ser tenida en consideración.⁸⁰

Ese derecho provenía del reconocimiento de la racionalidad de los indios que generalmente se deducía de sus costumbres y no de un principio de humanidad que dejara de lado cuestiones culturales, como lo hace Vitoria en su tesis sobre la libertad de los indios.

2. *Títulos ilegítimos para conquistar y colonizar las Indias*

En el segundo capítulo titulado: “De los títulos no legítimos por los cuales los bárbaros del nuevo mundo pueden venir al poder de los españoles”⁸¹, Vitoria se cuestiona los siete títulos que se enuncian para justificar la Conquista de América, y sobre cada uno se plantea diversas interrogantes.

De los títulos, Vitoria distingue los que se consideraron legítimos, que son siete, y los que no, que son siete u ocho, para someter a los indios al rey de España.

Con fundamento en los principios de derecho natural, civil y de gentes, el padre Vitoria establece un diagnóstico objetivo sobre la controversia, que concluye en serias advertencias para los españoles en lo referente a sus actuaciones en las Indias.

El primer título se refiere a la posibilidad de que el emperador fuera dueño del mundo. Para probar que el emperador no es señor de todo el orbe, Vitoria aclara que el dominio no puede existir sino en virtud del derecho natural, del divino o del humano. Considerado el derecho natural como el menor, dice, por derecho natural todos los hombres son libres; el señorío y la autoridad se han introducido

⁸⁰ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 208.

⁸¹ “*De titulis non legitimis, quibus barbari novi orbis venire potuerint in dicionem hispanorum*”: *ibidem*, vol. V, p. 32.

por derecho humano y, por lo tanto, no son derecho natural, por lo que no hay razón para que se reduzcan a semejante dominio los germanos más que los franceses.⁸²

La potestad es natural o civil: natural, la del padre o el esposo sobre los hijos y la mujer, y la civil está constituida por la ley. El derecho divino no concede a nadie el dominio de todo el mundo, y éste se transmite por sucesión o por la soberanía de los pueblos. Para probar esta aseveración, Vitoria se refiere al pueblo judío, que nunca había estado sujeto al papa legalmente.⁸³

El reino de Cristo es espiritual y no temporal. No todos los reinos están sujetos al emperador, sostiene, y algunas ciudades se han hecho independientes, lo cual no podría suceder si la sujeción fuera de derecho divino.⁸⁴

Por el derecho humano tampoco el emperador es dueño de todo el orbe, pues no hay ninguna ley que otorgue tal derecho y, si la hubiera, la ley presupondría jurisdicción, por lo que no podría obligar a los no súbditos. El emperador no obtuvo el dominio de los indios por legítima donación, sucesión, permuta o compra, o justa guerra ni por cualquier otro título legal.⁸⁵

Los que atribuyen dominio al emperador sobre todo el mundo afirman que sólo es de jurisdicción no de propiedad; pero este derecho no se extiende hasta el punto de poder convertir los territorios en lo que a su derecho personal convenga. Por ello, no pueden los españoles ocupar aquellos territorios.⁸⁶

El segundo título que se alegaba era la autoridad del sumo pontífice como monarca de todo el orbe. Así pretendía justificarse la posesión de las Indias. Para aclarar eso, Vitoria afirma que el papa no es señor civil o temporal de todo el orbe,

⁸² Vitoria, Francisco de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 36.

⁸³ *Ibidem*, vol. V, pp. 36-40.

⁸⁴ *Ibidem*, vol. V, p. 40.

⁸⁵ *Ibidem*, vol. V, p. 42.

⁸⁶ *Idem*.

cuando se trata de dominio y potestad civil en sentido propio. Si Cristo no tuvo el derecho temporal, mucho menos lo tiene el papa, que no es más que su vicario.⁸⁷

El papa no tenía ningún poder temporal sobre esos bárbaros y, si ellos no quisieran reconocer ningún dominio al papa, no se podía por ello hacerles la guerra ni apoderarse de sus bienes y territorios.⁸⁸

En el tercer título, para impugnar el derecho sobre territorios abandonados que reclamaban los españoles, Francisco de Vitoria hace la siguiente aclaración. El derecho del descubrimiento se alega, porque tanto por derecho natural como por derecho de gentes, las cosas que están abandonadas son del que las ocupa, pero estaba ya probado que, antes de la llegada de los españoles, los bárbaros eran dueños verdaderos pública y privadamente. Era de derecho de gentes que se concediera al ocupante lo que no era de nadie, pero aquellos bienes no carecían de dueño.⁸⁹

El cuarto título que se refiere a la aceptación de la fe, Vitoria menciona que no tienen obligación los bárbaros de creer o pueden no querer recibir la fe de Cristo, porque no se den los signos o motivos que los hagan ver que esas cosas deban ser creídas. No pueden adivinar qué religión es más verdadera ni están obligados a ello, si no se presentan motivos más probables; lo contrario, sería asentir con ligereza.⁹⁰

En el título que demandaba el derecho de guerra, Vitoria recuerda la necesidad de una causa justa y sostiene: se requiere justa causa para guerra justa. San Agustín dice que: Suelen definirse guerras justas las que vengan de injusticias, como cuando la nación o ciudad que ha de ser atacada no ha querido reparar el mal que perversamente hicieron los suyos o restituir lo que injustamente han robado.⁹¹

⁸⁷ *Ibidem*, vol. V, p. 43.

⁸⁸ *Ibidem*, vol. V, pp. 51-52.

⁸⁹ *Ibidem*, vol. V, p. 54.

⁹⁰ *Ibidem*, vol. V, pp. 62-63.

⁹¹ *Ibidem*, vol. V, p. 63.

Y, como no hubo tales injusticias por parte de los indios a los españoles, no es éste un título legítimo, según argumenta Vitoria, para ocupar los territorios de los bárbaros ni para quitarles sus propias autoridades.

Los indios están obligados a recibir y escuchar a los evangelizadores, porque, si no lo hicieran, se encontrarían fuera de estado de salvación sin culpa suya. “El último capítulo de San Marcos: Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado será salvo; pero el que no creyere se condenará. Y por el texto de los hechos de los apóstoles. No ha sido dado otro nombre debajo del cielo a los hombres por el cual podamos ser salvos”.⁹²

Vitoria no está convencido de que la fe se haya predicado con dedicación, porque son más las noticias de crímenes y actos de mucha impiedad que las noticias de milagros o de predicadores ejemplares, según menciona en sus *Relectiones*. Pero, aunque la fe hubiera sido anunciada de forma adecuada y ellos no la quisieran aceptar, no es lícito, por esta razón, hacerles la guerra ni despojarlos de sus bienes.⁹³

El objetivo de los españoles al pretender evangelizar a los indios era hacerles el bien, y para ellos significaba hacerlos cristianos, esto es, que adoptaran sus costumbres y se olvidaran de las propias que expresaban a través del pecado, costumbres intolerables o despreciables, a los ojos de los españoles. Intentaban motivar el comportamiento “correcto”, es decir, de acuerdo a su concepción de lo correcto. En este orden de ideas, autores diversos condenaban a los indios en todos los actos que no fuesen aceptados por la cultura occidental cristiana, sin distinguir en cuanto a la gravedad de los mismos y cayendo en la intolerancia absoluta.

Pero, ni siquiera en el caso de los pecados de los indios, de los que todos se escandalizaban, Vitoria acepta hacerles la guerra, y justamente porque mantiene un sentido del bienestar general en todo momento, es decir, de procurar el menor

⁹² *Ibidem*, vol. V, p. 64.

⁹³ *Ibidem*, vol. V, p. 65.

daño posible y lograr el máximo de bienestar particular y público. En palabras actuales, Vitoria se coloca así, por encima de los dogmas y sanciones que mandaba la religión cristiana, al lograr un sistema ético no dogmático, que intentaba lograr la mayor concordancia posible entre el bienestar general y el particular.

El quinto título, al manifestarse en contra de la justificación española de los abusos por causa de los pecados de los indios, Vitoria, en una actitud tolerante y justa, manifiesta la complejidad de “definir todos los pecados contra la ley natural, al menos para todos los hombres”⁹⁴, es decir, percibe perfectamente que controlar absolutamente a los indios sería imposible y, en segundo lugar, porque advierte dentro de los pecados que se les achacaban las extralimitaciones; concretamente, de los sacrificios humanos, respecto de los cuales muestra su total inconformidad.

Los pecados son la causa justificante que se alegaba comúnmente en contra de los bárbaros, pero estas violaciones a los dogmas del cristianismo no eran otra cosa que cuestiones culturales que en muy limitados casos impedían la convivencia dentro de unos mínimos de seguridad e igualdad, es decir, en el caso del sacrificio humano.

Los autores que estudia Vitoria afirman que hay pecados contra la ley divina, por los cuales no podría hacerse la guerra a los indios, pero existen pecados contra la naturaleza, como comer carne humana, el incesto o la homosexualidad y por estos sí puede hacerse la guerra y obligarlos a que desistan de sus crímenes.⁹⁵

Se argumenta diciendo que en los pecados que van contra la ley positiva no se les puede hacer ver con tanta evidencia que obran mal; pero en los que van contra la ley natural se les puede demostrar que ofenden a Dios, y por consiguiente, pueden ser obligados a que no ofendan más al Señor de todos. Además se les puede obligar a que observen la ley que profesan; y ésta es la ley natural [...].⁹⁶

⁹⁴ *Ibidem*, vol. V, p. 71.

⁹⁵ Vitoria, Francisco de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 67.

⁹⁶ *Ibidem*, vol. V, p. 68.

Francisco de Vitoria contesta el anterior argumento sosteniendo que no hay derecho de hacer la guerra a los bárbaros, ni de quitarles sus tierras para darlas a otros por ser pecadores; pues hay en todas partes muchos pecadores, por lo que podrían a cada paso cambiarse los reinos. Además, si se obligara a los indios a aceptar las penas que se les imponen, estarían obligados también a reconocer al papa, lo cual sería falso, pues la fe debe aceptarse voluntariamente para que sea sincera.⁹⁷

Insistimos en que ni éste ni el precedente título son suficientes. Nunca en el antiguo Testamento cuando los negocios se ventilaban por las armas, ocupó el pueblo de Israel tierras de infieles, por el hecho de ser infieles o idólatras o por otros pecados contra la naturaleza como sacrificar sus hijos e hijas a los demonios; sino por especial privilegio de Dios o porque les impedían el tránsito o les hacían injusticia.⁹⁸

Aquí demuestra cómo, incluso cuando hubo sacrificios humanos en la historia, esto justificó otras injusticias o maldades, porque la comisión de un acto injusto no autoriza la de otro.

Uno de los argumentos que combate Vitoria es el que afirmaba que la ley de Cristo es verdadera como lo es la ley natural; por ello, si pudiera obligarse a los hombres a observar la ley natural para que vean que los pecados son malos, entonces también podría obligarse a acatar la ley divina.

El principio en el que Francisco de Vitoria centra el conflicto sobre la guerra justa contra los indios es que no hay causa justa en el hecho de no aceptar la fe cristiana, pues esta aceptación debe ser voluntaria; por lo tanto, tampoco pueden castigarse los pecados contra la fe mientras los indios no sean cristianos. Pero, incluso si los indios fueran cristianos pecadores, tampoco esto les daría derecho a los españoles para despojarlos y deponer a sus gobernantes a su antojo.

El sexto título es la elección voluntaria, para el cual aclara que el miedo y la ignorancia son vicios del consentimiento y que estos dos vicios juegan un papel importante en el caso de los indios, pues no hablan español, no han sido instruidos antes de aceptar la fe y, al verse amenazados por los españoles, muchos de ellos

⁹⁷ *Ibidem*, vol. V, p. 72.

⁹⁸ *Idem*.

han aceptado ser cristianos sin saber a lo que se comprometen, lo que implica para sus gobernantes, ni cuáles son los pecados que castiga el cristianismo.⁹⁹

Advierte, asimismo, que existen requisitos indispensables para que una elección sea legítima, razón por la cual este título no es legítimo ni idóneo para ocupar los territorios de los indios con seguridad de conciencia.

El séptimo título que se alega por la donación especial de Dios Vitoria lo invalida diciendo que no quedará libre de culpa el que destruyere a los indios, aunque Dios hubiere decretado su perdición.¹⁰⁰

Por último, hace una advertencia a los cristianos para que reflexionen sobre los pecados que ellos mismos cometen en contra de los indios, a quienes les reconoce algunas buenas costumbres. Además, aclara que él nada ha visto escrito y que tampoco ha participado en debates sobre este tema, y que, si no existen los títulos que se alegan, mal estará atendiéndose a la salvación de los príncipes que actúan según los consejos de abogados y teólogos.¹⁰¹

Con la anterior afirmación, el padre Vitoria lanza una fuerte advertencia a los cristianos para que actúen correctamente, o de lo contrario se condenarían.

3. *Títulos legítimos para conquistar y colonizar las Indias*

Entre los títulos legítimos que se alegan para conquistar y colonizar las Indias, Vitoria plantea diecisiete dudas.

El primer título que se alega es el de la *sociedad y comunicación natural*, que otorga el derecho para recorrer los territorios extranjeros bajo la condición de no causar ningún daño. Esta disposición de derecho natural deriva del derecho de gentes, de lo que la razón impone entre las personas. Dentro de los argumentos que sostienen este punto, se encuentra también la norma que establece que es lícito lo que no está prohibido o que no perjudica a nadie. Sería inhumano e irracional ir contra las leyes de derecho divino y natural, que permiten a los

⁹⁹ *Ibidem*, vol. V, p. 73.

¹⁰⁰ *Ibidem*, vol. V, p. 74.

¹⁰¹ *Ibidem*, vol. V, p. 75.

españoles viajar por aquellas regiones, además de que es lícito a cualquiera recorrer las regiones que quisiera.¹⁰²

Así, en el segundo título, continúa Vitoria con la explicación y análisis de los derechos y obligaciones que imponía el derecho de gentes a los pueblos para que pudiera existir una comunicación pacífica de comercio sin que esto implicara agresiones entre los participantes.

Los príncipes indios no pueden prohibirles a sus súbditos comerciar con los españoles ni viceversa. Los extranjeros pueden comerciar sin detrimento de los nacionales, y sería irracional la ley que lo prohibiera.¹⁰³

El tercer título se refiere a los lugares comunes, como los mares y ríos que, según dice Vitoria, mientras no se perjudique con su explotación a los naturales, podrían ser utilizados por los españoles. También menciona la explotación de metales preciosos y los convenios sobre derecho de gentes en este sentido que, como dice, deberían siempre mirar al bien común y no al particular.¹⁰⁴

En aquella época el territorio ocupado por los indígenas era vastísimo y definitivamente los recursos naturales eran suficientes para indios y españoles, si se pensaba en la permanencia de los segundos. Desgraciadamente, con el tiempo éste título degeneró en una explotación desmedida de los recursos naturales de las tierras indias e incluso en la invasión paulatina de sus territorios dejando a los indios sin tierras, sin pueblos y sin medios para subsistir. Como se sabe el problema de la tierra ha sido el más perjudicial para las comunidades indígenas. Alonso de Veracruz resuelve el problema de los territorios desocupados de los indios y analiza a profundidad esta cuestión, pero eso lo trataremos más adelante.

El cuarto título menciona que si allí le nacieran hijos a algún español, éstos tienen el derecho de tomar la ciudadanía y gozar de los beneficios que ésta

¹⁰² *Ibidem*, vol. V, pp. 78-79.

¹⁰³ *Ibidem*, vol. V, p. 80.

¹⁰⁴ *Ibidem*, vol. V, p. 82.

otorga. Tanto quien nace como quien se casa en alguna ciudad es ciudadano de ella.¹⁰⁵

El quinto título menciona la posibilidad de que los indios quisieran cerrar su comercio a los españoles. Pero, asimismo, reconoce la posibilidad y licitud del destierro de extranjeros, pues, dentro de las prácticas de guerra, se permitía prohibir la entrada en la ciudad a los enemigos o expulsar a los ya residentes. En este caso, los españoles alegaban que no se hallaban en guerra con los indios cuando los expulsaron.¹⁰⁶

Los españoles deben demostrar con palabras y con hechos que quieren residir en las ciudades indias y recorrer sus territorios sin causar ningún daño, pero si, aun así, los bárbaros acuden a la violencia, los españoles pueden defenderse y aplicar todos los derechos de guerra. Causa de guerra justa es repeler y vengar la injusticia.¹⁰⁷

Pero, si los indios se sienten agredidos al ver hombres armados y mucho más poderosos y agreden a los españoles, entonces los hispanos tienen derecho de defenderse moderadamente en justa defensa y sin usar los derechos de guerra que autorizan matarlos, saquearlos y ocupar sus ciudades. De esta manera, los indios son inocentes y temen con fundamento, por lo que habrá que hacerles el menor daño posible.¹⁰⁸

El sexto título contempla el caso de que los españoles ocuparan los territorios indios en contra de su voluntad, pero no sin antes haber intentado obtener su consentimiento, por medios pacíficos.

Si, después de haber intentado todo, los españoles no pudieran permanecer pacíficamente más que ocupando sus ciudades y sometiéndolos, entonces, pueden hacerlo, para acabar con la guerra y obtener la seguridad de la paz.¹⁰⁹

¹⁰⁵ *Idem.*

¹⁰⁶ *Ibidem*, vol. V, p. 79.

¹⁰⁷ *Ibidem*, vol. V, p. 86.

¹⁰⁸ *Ibidem*, vol. V, p. 84.

¹⁰⁹ *Ibidem*, vol. V, p. 85.

Este punto es importantísimo, porque entre los derechos derivados de la guerra, cuando era justa, los indios podrían quedar sometidos a los españoles e, inclusive, esclavizados, con el objeto de garantizar la paz e impedir posibles agresiones. Es un hecho que, sin la resistencia indígena, las conquistas no hubieran durado tanto tiempo. La duda que se presenta es si realmente los españoles se excedieron en los castigos o procuraron actuar causando el menor daño posible, como lo mandaban los teólogos. Pues, aun con la existencia de leyes que declaraban la libertad de los indios, la contrastante diferencia entre teoría y realidad es un hecho que no puede negarse hasta la fecha. También es comprensible que la resistencia no se hubiera terminado de un día para el otro, y que por ello los hispanos se vieran en la necesidad de prolongar los métodos coactivos en contra de los indios.

El séptimo título estudia los casos en los que se podría haber declarado la guerra a los indios para aplicarles todos los derechos de guerra.

Todas las cosas de las que alguien se apoderaba por derecho de guerra pasaban al dominio del vencedor, hasta el punto de que también los hombres pasaban a ser siervos de los ganadores.

El príncipe que hace la guerra se convierte en juez de los enemigos, y puede, por tanto, castigarlos jurídicamente, de acuerdo a la gravedad de sus delitos.¹¹⁰

Los embajadores, por derecho de gentes, son inviolables; luego los españoles, siendo los embajadores de la cristiandad, deben ser oídos por los bárbaros sin ser rechazados. En resumen, el primer título por el que los españoles pudieron ocupar los territorios de los indios fue el derecho de comerciar con los indios.¹¹¹

Para poder hacer un juicio sobre este punto, sería necesario recordar que los primeros encuentros con los indios fueron pacíficos en algunos casos, pero en otros, desde la llegada de los españoles, se iniciaron las agresiones de ambas partes. Podríamos decir que el primer conflicto entre indios y españoles se produjo

¹¹⁰ *Ibidem*, vol. V, p. 86.

¹¹¹ *Idem*.

cuando los indios se percataron de que los españoles no iban de paso, sino que pretendían quedarse definitivamente en sus tierras, y en ese momento decidieron expulsarlos. Por otro lado, durante la primera gran Conquista, la de México en 1521, los españoles llevaban un año viviendo con Moctezuma, en calidad de invitados, y, cuando Alvarado y sus hombres hacen la matanza en Tenochtitlán, los indios deciden expulsar a los visitantes.

La realidad es que ni los españoles iban de paso, ni los indios eran tontos como para ignorar que los visitantes de ultramar pretendían invadirlos.

Cabe aclarar que nunca fue deseo de los españoles comerciar pacíficamente y nada más, sino asentarse en las tierras de los indios para poder explotar sus metales preciosos. Este acto va más allá de una pacífica idea de comerciar con otros.

El octavo título legítimo que Vitoria expone como justificante para ocupar los territorios de los indios es el derecho de propagar la fe cristiana y anunciar el Evangelio en las provincias de los bárbaros.

Porque son prójimos y Dios encomendó a cada uno el cuidado del prójimo, entonces, para cuidar de los indios, enseñarlos y corregirlos en camino a la felicidad y salvación eterna, los españoles pueden comerciar y predicarles el Evangelio.

El noveno título se refiere a la exclusividad de los españoles para comerciar y evangelizar a los indios, es decir, a la autoridad del papa para haber encomendado esta misión únicamente a los españoles. En este sentido menciona que debe hacerse con la finalidad de conservar la paz y extender la religión cristiana.¹¹²

El décimo título dice que si los bárbaros permitieran a los españoles predicar la fe sin ningún obstáculo, recibieran o no el Evangelio, no habría derecho de guerra ni de ocupar sus territorios.¹¹³

¹¹² *Ibidem*, p. 89.

¹¹³ *Ibidem*, vol. V, p. 87.

El undécimo título dice que si los indios se negaren a aceptar a los predicadores y a permitir las conversiones o castigando a los convertidos, entonces puede declarárseles la guerra justamente.¹¹⁴ Porque harían una injusticia a los cristianos y a los mismos indios al evitarles recibir el Evangelio. La guerra se entablaría en favor de los oprimidos injustamente y traería como consecuencia todos los derechos de guerra; claro, siempre con medida y orientándolo al bienestar y utilidad de los indios, más que al propio interés. Pero Vitoria advierte que, si tales guerras impidieran más la propagación del Evangelio que fomentarla, entonces debía abandonarse ese modo y buscar otro. Al final, Francisco de Vitoria aclara que, aun entendiendo que hubo necesidad de acudir a la fuerza de las armas, teme que los españoles hubieran ido más allá de lo que la moral y el derecho permiten. Y dice que éste pudo ser uno de los títulos alegables, pero que lo lícito puede convertirse en malo por cualquier circunstancia.¹¹⁵

Por lo anterior, se deduce la posición de Vitoria, quien, a pesar de haber dado causas justificantes al gobierno español por la invasión a los indios, aclara que, aun así, se sabían las extralimitaciones que se cometieron con los indios.

El duodécimo título se refiere a los bárbaros que se hubieren convertido pero que sus príncipes los obligaran a regresar a la idolatría por la fuerza. En contra de estos príncipes, los españoles, podrían hacerles la guerra y aplicarles todos los derechos, lo cual consideraba no solo un título de religión sino de amistad y sociedad humana.¹¹⁶

El décimo tercer título justificante de la Conquista es el caso de indios convertidos por la fuerza o por algún modo injusto, pero que sin embargo se consideran verdaderos cristianos. A ellos, plantea Vitoria, el papa puede imponerles un príncipe cristiano y quitarles a los otros príncipes infieles. Uno de los fundamentos era que la Iglesia podía liberar a todos los esclavos cristianos.¹¹⁷

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 89.

¹¹⁵ *Ibidem*, vol. V, pp. 89-91.

¹¹⁶ *Ibidem*, vol. V, p. 91.

¹¹⁷ *Ibidem*, vol. V, p. 92.

En el caso de los sacrificios humanos que realizaban los aztecas principalmente, Francisco de Vitoria alega otro título, según el cual la Iglesia tiene el deber de rescatar a estas personas inocentes de sus gobernantes tiranos; lo mismo sucedía para los antropófagos.

Es de derecho natural, de sentido común, indignarse ante una injusticia semejante, ante un sacrificio, más incluso si éste era voluntario. Lo único que nos resta para no echar más leña al fuego de los vencidos es comprender el origen de sus ritos, pero esto no quiere decir que puedan aceptarse. De hecho, Vitoria, en una muestra de tolerancia absoluta, acepta las costumbres de los indios, como la idolatría, a pesar de que no las aprobara moralmente; pero, para poder mostrarse objetivo, era necesario reconocer el hecho de que, entre las culturas indígenas, existían prácticas dañinas, crueles e injustas para cualquier ser humano. "A pesar de las apariencias, las diferencias entre la manera de vivir de los bárbaros y la de los europeos eran evidentes. Vitoria tenía noticia de algunas costumbres de los indios que difícilmente podían ser consideradas propias de un orden político."¹¹⁸

Contrariamente, todos los derechos de guerra se aplicarían para impedir que los indios siguieran con los sacrificios; incluso quitarles a sus gobernantes y ponerles nuevos, además de negarles el derecho de sacrificarse voluntariamente.¹¹⁹

Muy sinceramente los españoles encontraban feroces a los indios porque sacrificaban seres humanos frente a sus dioses; y no menos sinceramente, los indios temblaban frente a la ferocidad española cuando los conquistadores comenzaron las matanzas de Cholula y de México: porque el ideal de los indios en la guerra --lo que se ignora con mucha frecuencia-- era el de no matar a nadie. Una batalla consistía en hacer prisioneros que debían ser sacrificados después. De esta manera, en México los sacrificios humanos sustituían a las pérdidas en el campo de batalla que ocurren en nuestro mundo. En este aspecto, si se quiere comparar la civilización de los aztecas y la nuestra, no deben compararse las cifras de los sacrificios humanos: "cristianos 0, aztecas, tantos millares", sino las pérdidas en tiempos de guerra en Europa y las ocasionadas por los sacrificios humanos en México. Entonces resulta evidente que el mismo emperador Ahuizotl, que consagró el gran imperio de México con la sangre de 20 mil víctimas, no era más que un niño

¹¹⁸ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 257.

¹¹⁹ Vitoria, Francisco de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 94.

al lado de nuestros jefes de guerra y hombres de Estado [...]. El sacrificio era un acto individual y no una destrucción en masa.¹²⁰

Los escolásticos condenaron tanto la guerra como los sacrificios humanos, pero la diferencia radical entre ambas costumbres resultaba ser que los sacrificios se practicaban tanto en tiempo de guerra, en contra de los prisioneros, como en tiempos de paz, para celebrar la temporada de siembra y cosecha, y como ofrenda a los dioses. Por el contrario, lo que es evidente en el tratado de Vitoria es que muestra la guerra como última instancia para procurar la paz entre indios y españoles, y no como una práctica comúnmente aceptada, ni como una fiesta u ofrenda sagrada, sino como un recurso inevitable que debía seguir ciertas normas para evitar el mayor número de males.

El décimo cuarto título se refiere a la tiranía de los gobiernos indios la cual explica Vitoria a causa de la existencia de leyes injustas que ordenan el sacrificio de inocentes o la matanza de hombres libres, con el fin de devorarlos. Bajo este título los españoles, aún sin la autoridad del pontífice, tenían el derecho para defender a los inocentes de una muerte injusta. En ese sentido, también se autorizaba a intimidar a los indios para impedir que siguieran practicando sus ritos e incluso hacerles la guerra para impedir que entregaran a sus hijos a la muerte. Y ni siquiera la voluntad de todos los indios podría evitar que los españoles intervinieran para defenderlos.¹²¹

El décimo quinto título que Vitoria considera válido para alegar contra los indios es el de que ellos mismos aceptaren al rey de España como soberano. Este título se fundamenta en el derecho de los pueblos a elegir a sus propios gobernantes, siempre y cuando sean mayoría los que coincidan en un mismo parecer, para obrar en bien de la república.¹²²

En el décimo sexto título Vitoria alega como válido el hecho de que la religión, la amistad y la sociedad humanas entre indios y españoles pudieran

¹²⁰ Soustelle, Jean, *El universo de los aztecas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 11-12.

¹²¹ Vitoria, Francisco de, *Relectio de Indis*, vol. V, pp. 93-94.

¹²² Vitoria, Francisco de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 94.

justificar la Conquista. Del mismo modo, se autoriza aplicarles todos los derechos que de ella se deriven para impedir que los ya convertidos a la fe cristiana regresaran a la idolatría. El padre Vitoria sostenía esta tesis por el hecho de que algunos indios convertidos se habían hecho amigos y aliados de los cristianos y, por eso, merecían protección.¹²³

El décimo séptimo y último título legítimo por el que los indios pudieron haber venido a poder de los españoles es el de los aliados y amigos. Este título se alegó para justificar la Conquista de México, pues los tlaxcaltecas pidieron auxilio a los españoles para derrocar a Moctezuma. Vitoria agrega que los extranjeros podían pedir ayuda a otros pueblos para castigar a delincuentes y agresores incluso internos. Para explicarlo mejor, Vitoria sostiene que los romanos debieron la expansión de su imperio gracias a que defendían y vengaban a sus aliados.¹²⁴

Y, por último, Francisco de Vitoria agrega el siguiente título, que se contradice con lo que había expuesto al inicio de las *Relectiones* sobre los indios, y que más bien parece una regalía para la Corona.

Al respecto, afirma que existe un título, que no da por bueno ni por malo, por el que se alega en contra de los bárbaros, y es el de su incapacidad mental. Para justificar la Conquista, desde este punto de vista, proponían los españoles quedar como tutores de los indios para darles príncipes cristianos que se encargaran de la administración y del gobierno de sus territorios.¹²⁵ Algunos autores argumentaban que los indios eran casi retrasados mentales y que no contaban con las mínimas nociones de orden y justicia.

Castilla Urbano afirma que: “El reconocimiento cultural no llevaba consigo, sin embargo, la neutralidad hacia su forma de vida.”¹²⁶ Porque los principios de igualdad no eran aceptados comúnmente y las diferencias culturales eran el origen

¹²³ *Ibidem*, vol. V, p. 92.

¹²⁴ *Ibidem*, vol. V, p. 95.

¹²⁵ *Idem*.

¹²⁶ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 257.

de esta falta de coherencia. El mismo Vitoria comentaba lo que algunas de las fuentes mostraban al afirmar que los indios:

[...] no tienen leyes adecuadas, ni magistrados y ni siquiera son suficientemente capaces para administrar la familia. Hasta carecen de ciencias y artes, no solo liberales sino también mecánicas, y de una agricultura diligente, de artesanos y de otras muchas comodidades que son hasta necesarias para la vida humana [...]. Y son casi como las mismas fieras y bestias, pues no usan alimentos más elaborados ni apenas mejores que ellas.¹²⁷

Castilla afirma, respecto del anterior párrafo que “Las características de los indios que Vitoria había señalado parecían contradictorias: el párrafo inicial de la relección *De indís* otorgaba a éstos unas cualidades que eran negadas en la parte final. ¿Cuál era la imagen correcta del indio?”¹²⁸

La alimentación de los indios también se utilizó para su baja consideración frente al español, pues para los españoles no sólo era importante el consumo de carne, sino la forma de llevarlo a cabo, porque en realidad “comer carne es propio de una vida más regalada y refinada.”¹²⁹ El catedrático de Salamanca consideraba que la dieta vegetariana de los indios obedecía más bien a “que no tuvieron otra comida.”¹³⁰ “La insuficiente educación del bárbaro explicaba su comportamiento, su deficiente alimentación¹³¹, sus vicios contra natura, el canibalismo que

¹²⁷ Vitoria, Francisco de, *Relectio de indís*, vol. V, p. 97.

¹²⁸ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 257.

¹²⁹ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 260.

¹³⁰ *Idem*, p. 257.

¹³¹ En contra de los sacrificios humanos de los indios y su dieta vegetariana, los españoles eran carnívoros y mataban en las guerras. Sobre las costumbres carnívoras de los europeos y la guerra, Erasmo afirmaba que: “No tuvieron reparo en comer los cadáveres de las fieras ni en despedazar con sus dientes carnes muertas, ni en beber sangre, ni en chupar pus [...] Esta proeza, aunque pareciera tan monstruosa a los temperamentos más apacibles, a pesar de todo, recomendáronla el uso y la comodidad [...] pero ya con la experiencia de matar animales, habían aprendido que matar al hombre era empeño de poca monta. Más esta crueldad, por espacio de varios siglos, no pasó de las monomaquias [...] Luego, con el transcurso del tiempo, la colisión se extendió a un número mayor de individuos, según estuvieran unidos por la afinidad, la vecindad o el parentesco. Erasmo, “La guerra es grata a los inexpertos”, en *Obras escogidas*, Madrid, Aguilar, 1964, pp. 1037-1038.

practicaban y los sacrificios humanos en los que se manifestaba su incapacidad para distinguir lo que debía a Dios de lo que, sin duda, ofrendaba al demonio.”¹³²

Era un problema de cultura y no de naturaleza, así lo deja claro Vitoria al reconocer la humanidad de los indios, sin embargo este reconocimiento no impidió que las diferencias culturales colocaran a los indios en una situación de inferioridad respecto de los europeos. Más adelante, los discípulos de Vitoria se encargarían de resolver esta duda sobre la capacidad intelectual y cultural de los indios.

Además, Vitoria agrega que, en el caso de que los indios no accedieran a comerciar con los españoles y dejarlos recorrer sus territorios pacíficamente, o no dieran lugar a guerras ni quisiesen tener príncipes españoles, entonces se justificaría su sometimiento, por considerarlo “gran perjuicio de los españoles y enorme quebranto de los intereses de sus reyes, consecuencias todas para nosotros inaceptables”.¹³³

Para cerrar esta parte de la tesis, agrega que no sería lícito ni conveniente que el rey abandonase por completo la administración y el gobierno de aquellos territorios, pero debía ser para procurar el bienestar y utilidad de los indios y no como pretexto para el lucro de los españoles.¹³⁴

En conclusión, se justifica la presencia de los españoles en las Indias bajo la advertencia de que algunos de los títulos alegados no procederían de acuerdo a la postura ética de los sabios, pero, sin embargo, sí procedería la permanencia alegando cuestiones sobre la convivencia y amistad humanas.

Es decir, al final, se condenan los abusos cometidos con los indios; pero, debido a los principios cristianos de predicación y el ahora llamado deber de intervención, la Conquista y ocupación del Nuevo Mundo se justificaron y se consolidó una ética de resultados, en beneficio de la evangelización, sin poner mucha atención en los medios que pudieran haberse utilizado. Y, a fin de cuentas,

¹³² Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 271.

¹³³ Vitoria, Francisco de, *Relectio de indis*, vol. V, p. 97.

¹³⁴ *Idem*.

el objetivo principal del mayor bienestar general e individual, se traduce en la adopción de la religión católica y, así se observa un retroceso ante los postulados de derecho natural, planteados con anterioridad, prevaleciendo la necesidad imperial de la justificación de la Conquista.

Tomada conciencia de que la Conquista era benéfica desde el punto de vista moral, porque permitía la comunicación entre los mundos, el comercio y la prédica del cristianismo, ahora lo que restaría para los teólogos era deliberar sobre los medios más idóneos para conseguir la paz con los indios. Es decir, aminorar los efectos de la guerra y del sistema económico implantado a partir del descubrimiento, para que los indios realmente se beneficiaran y se evitara el provecho individual o ventajoso de los conquistadores.

Después de justificar la presencia de los españoles en las Indias en razón de la comunicación, sociedad y amistad humanas, el problema de la guerra vendría a ser el punto que resolver por los ideólogos españoles. Antes de concluir su tesis sobre los justos títulos de España en las Indias, Vitoria plantea el supuesto de que los españoles tuvieran que regresar a su tierra por falta de razones justas para quedarse en las Indias.

De toda esta cuestión parece seguirse que si fallasen todos estos títulos, de tal modo que los bárbaros no diesen ocasión de guerra alguna ni quisiesen tener príncipes españoles etc., deben cesar también las expediciones y el comercio, con gran perjuicio de los españoles y enorme quebranto de los intereses de sus reyes consecuencias todas para nosotros inaceptables.¹³⁵

Pero, en relación a la guerra, hay que aceptar que las agresiones entre indios y españoles fueron mutuas desde el descubrimiento de las primeras islas en el Caribe; si bien en el continente los españoles llegaron preparados para enfrentarse en caso de agresión, esta actitud es totalmente comprensible, si consideramos los primeros ataques de los indios.

También hay que aceptar que los indios rechazaron la presencia “pacífica” de los españoles y trataron de expulsarlos desde que emprendieron su camino a México o al Perú, en el caso de Pizarro. De ninguna manera, los indios iban a

¹³⁵

Idem.

concebir la idea de la comunicación y sociedad humanas, ni el comercio con los españoles después de las masacres ocurridas en pueblos cercanos, como es el caso de Cholula.

Para los sabios como Vitoria, la única forma de permanecer en las Indias, a fin de cuentas, era a través de la guerra. Por esta razón, la guerra, su justicia o injusticia, sería el problema a resolver para justificar la presencia de los españoles en tierras americanas.

Es importante reconocer que muchos indios se aliaron a los españoles y aceptaron las propuestas que les hicieron en materia religiosa, pues es natural que algunos predicadores hubieran conseguido su objetivo y convencido a los indios de convertirse al cristianismo. Por ello, Vitoria, quien recibió los informes sobre los indios que voluntariamente aceptaron ser bautizados (así como se reconoce que otros fueron obligados a aceptar el bautismo) y que no dudaba del poder de su religión para atraer más hombres a creer en ella, sostiene para finalizar sus *Relecciones*: “tercero, es evidente que después que se han convertido allí muchos bárbaros, no sería conveniente ni sería lícito al Rey abandonar por completo la administración y el gobierno de aquellos territorios”.¹³⁶

4. *Potestad temporal y civil de los reyes de España sobre los indios.*

La segunda parte de las *Relecciones* se titula: “Qué potestad tienen los reyes de España sobre ellos en lo temporal y en lo civil”.¹³⁷

En primer lugar, se plantea la posibilidad de hacer la guerra a los indios por ser antropófagos y practicar el sacrificio humano en sus ritos religiosos. Pero Vitoria distingue los sacrificios de otros pecados menores, al sostener que: los príncipes de los bárbaros podían prohibirles la idolatría una vez convertidos a la fe cristiana o, estando aún sin convertir, pero debían ser ellos y no otros príncipes, por cristianos que fueran, pues no tenían autoridad temporal sobre reinos extranjeros. Pero no es justo hacer la guerra a los infieles, porque sean sodomitas,

¹³⁶ *Ibidem*, vol. V, p. 99.

¹³⁷ *Ibidem*, vol. V, p. 101. “*Quid possint hispanorum principes erga illos in temporalibus et civilibus*”.

ladrones o porque cometan cualquier pecado contra la naturaleza. Ahora bien, el papa puede dar el mandato para que los infieles dejen la idolatría, porque tiene potestad civil en ese sentido.¹³⁸

Vitoria plantea perfectamente los límites del Estado español para intervenir en los territorios indios y distingue la calidad del daño que se causaba a los súbditos que, en el caso de los sacrificios, consideraba excesivo, pero sin llegar a extremos o actitudes totalitarias que permitieran la intervención por pecados sexuales o materiales. Consideramos que este argumento es muy evolucionado en lo referente a la distinción de límites entre lo privado, lo íntimo y lo público, y el grado de intervención de la autoridad en estas actividades. Fijar estos límites posibilitaría la convivencia de dos culturas distintas bajo un mismo territorio. Objetivamente, el robo o la sodomía no representaban un peligro inminente contra los individuos o contra la colectividad, como los sacrificios humanos, que impidiera la elaboración de una teoría sobre la justicia en las Indias.

También aclara que, en el caso de hacerse cristianos, los indios deberían adoptar sus normas morales, lo cual era totalmente coherente, pues teóricamente, si los indios se convertían, sería por voluntad propia.

Si un príncipe bárbaro se convirtiera al cristianismo, podría obligar a sus súbditos, no a abrazar la fe, pero sí a cumplir ciertos preceptos de derecho divino como abandonar la idolatría. Para los españoles, era obligación del príncipe hacer buenos a sus súbditos y, para ello, los bárbaros debían abandonar sus costumbres, pero, como siempre aclara Vitoria, esto no debía hacerse si redundaba en un mal mayor.¹³⁹

En 1536 es casi seguro que Vitoria ya tuviera conocimiento de las matanzas efectuadas durante las conquistas de México y Perú; concretamente, en Cholula, Tenochtitlán y Cajamarca. De hecho, la invasión al Perú fue uno de los principales motivos por el que los escolásticos salamantinos denunciaron las injusticias y desastres cometidos por los conquistadores.

¹³⁸ *Ibidem*, vol. V, p. 109.

¹³⁹ *Ibidem*, vol. V, p. 107.

Moralmente, no podía suceder que un mal mayor se causara a los indios para obtener un beneficio en materia religiosa; por ello, Vitoria recuerda que no puede obligarse a los indios a recibir la fe. Sin embargo, aclara que, si algunos eligiesen un príncipe al cual otorgasen potestad absoluta, este príncipe podría obligarlos a convertirse a la fe cristiana, si considerara que tal acto redundaría en el bien de sus gobernados.

Santo Tomás sostenía que debían tolerarse los ritos de los infieles por razón de algún bien.¹⁴⁰ El bien es la soberanía de los pueblos indios y todos los beneficios que esta trae consigo, porque los cristianos no tienen más poder con la autoridad del papa que sin ella, dice, pues de ello podían derivarse muchos abusos.

No hay guerra justa por parte de los príncipes cristianos contra los infieles por el hecho de que cometan pecados contra la naturaleza o por la sodomía y fornicación. Sí hay guerra justa por el crimen de comer carne humana y sacrificar hombres en los ritos religiosos. Tienen los inocentes derecho a ser defendidos por los cristianos.¹⁴¹

Esta diferenciación, sin duda, sigue patrones objetivos de valoración para seleccionar éticamente los mejores códigos, sin caer en el extremo de la intolerancia absoluta o de una moral excesivamente dogmática y limitada a la cultura cristiana.

Por los pecados de sacrificio y comer carne humana, tienen los príncipes cristianos derecho de hacerles la guerra a los indios. Es lícito defender al inocente aunque él no lo pida, aun si se resiste, porque nadie tiene el derecho de dar a otro autorización para que lo mate o devore.¹⁴²

¹⁴⁰ *Idem.*

¹⁴¹ *Ibidem*, vol. V, p. 109.

¹⁴² *Ibidem*, vol. V, p. 110. Es curioso como Erasmo, en una comparación de la antropofagia y la guerra, afirma que: "Mayor mansedumbre fuera si un hombre, por comer, devorase a otro hombre, o por apagar sus sed, bebiera su sangre; aun cuando llegaron algunos a hacer por inspiración del odio a ese extremo que el uso o la necesidad excusarían mejor. Ahora, empero, esto mismo se hace con más refinada crueldad con flechas enherboladas o con máquinas tartáreas." Erasmo, *op. cit.* p. 1036.

Es difícil entender que el sacrificio entre los aztecas no era un castigo; era un premio; era como canonizar al sacrificado; como mandar a un hijo a la guerra para defender la patria; esto es, era motivo de orgullo. Por eso, la víctima tenía que ser físicamente perfecta para poder ser sacrificada, y su muerte traería bienestar al pueblo entero, según sus creencias.

Pero, regresando al tema, otra vez se trataba de designar una autoridad que estableciera lo bueno y lo malo, lo permitido y lo prohibido. ¿Quién sería el encargado de sancionar los actos de los indios a partir de la llegada de los españoles?, ¿con qué derecho se puede sancionar a otro individuo, porque no nos parece lo que hace? Y mucho más aun, cuando se trata de todo un pueblo contra otro.

El derecho natural era, a fin de cuentas, la base sobre la cual los teólogos justificarían el derecho a intervenir en la vida de los indios, siendo tan diferentes las costumbres y la visión de la vida, porque éste no se fundaba en la existencia de una autoridad sagrada o gubernativa para castigar a los hombres y permitirles vivir armoniosamente. Este derecho llamaba a la conciencia individual de la humanidad, a la razón de todo hombre, a través de los sabios, personas serenas, maduras y con los conocimientos necesarios para adoptar una postura imparcial ante una controversia.

Vitoria, fundado en los informes de quienes viajaban a las Indias, asegura que la mayoría de los sacrificios se hacía a inocentes, es decir, a niños que no querían morir. De ahí la conciencia de defender a los incapaces, de considerar los sacrificios como una práctica objetivamente mala y dañina, independientemente de la cultura a la que se perteneciera.

El tema de la muerte juega un papel fundamental en la polémica de la justicia de la Conquista y de los debates sobre la permanencia o el abandono de las Indias. No dudamos de que muchos sacrificios se hacían violentamente bajo un régimen tiránico que abusaba de la ignorancia de los súbditos. Sin embargo, las muertes de miles de indígenas no se debieron exclusivamente a esto.

Fueron juicios posteriores los que atribuyeron a los españoles la responsabilidad de las muertes, y fueron tales juicios el origen de la leyenda negra

contra los españoles. Las intenciones de dichas sentencias que apreciaron los hechos parcialmente fueron atacar el poderío español, más que defender a los indios. A pesar de las malas intenciones y de la envidia, no podemos negar que algo de verdad llevaban las condenas internacionales sobre la Conquista española de América.

Aceptar la existencia de distintos códigos éticos y de que los indios no creían en la muerte como algo malo sería asumir un relativismo en el que no cayeron los teólogos de la Conquista al emitir sus juicios y adoptar una postura concreta y objetiva. Hoy en día se consideran algunas versiones sobre los sacrificios humanos que sostenían que la muerte así no era un castigo, sino un premio y, por ello, no la consideraban maligna pues otorgaba la vida eterna. Para ello, podríamos argumentar que, a pesar de que en todas las civilizaciones existieron los sacrificios, en la mayoría se superó este ritual en etapas posteriores, por lo que los indios tuvieron la oportunidad de aprender de los españoles que los sacrificios podían ser evitados, pues no producían los efectos que ellos creían sobre los fenómenos naturales.

Ahora bien, si partimos de principios de orden político, y aquí lo que está defendiéndose es la soberanía de los pueblos indios, la conclusión sin mayor cuestionamiento es que ningún Estado extranjero tiene derecho a intervenir en otro, salvo cuando se trate de impedir un daño que esté causándose, pero sin crear un malestar mayor, para lo cual es necesario observar la pureza de los medios, lo cual era siempre previsto por los teólogos de Salamanca cuando se referían a predicar con el ejemplo. Sin embargo y como se sabe, no fue la realidad.

Esta idea de reconocer la soberanía de los pueblos indios por encima de sus costumbres queda clara en la obra de Vitoria, quien varias veces advierte sobre los riesgos de causar un mal mayor. Sin embargo, queda claro también que la religión significó en todo momento el fin supremo de los españoles; incluso más que la vida, pues garantizaba la salvación eterna y, por ella, bien podían batirse en guerra contra los indios y someterlos a cualquier precio.

Así, podemos resumir que Vitoria sobrepone el bienestar de la comunidad a todos los argumentos elaborados sobre las causas justas de guerra contra los indios, lo que dejaba a los españoles la posibilidad de predicar el Evangelio bajo ciertos principios éticos.

A la siguiente conclusión se llegaba por el hecho de que, si se hacía la guerra a los bárbaros por un motivo justo como el de evitar injurias contra los hombres, éste no podía alargarse para invadirlos, causarles daños o despojarlos de sus bienes, sino únicamente en cuanto sea necesario para suprimir las injusticias y alcanzar la paz en el futuro.¹⁴³

Otras causas justas de guerra eran que los indios no quisieran recibir a los predicadores de la fe, o que los recibieran y después los asesinaran. Pero Vitoria no habla más extensamente de eso, y se limita al tema de la antropofagia de los indios y de las consecuencias que ese pecado trae consigo.

En la octava conclusión, Vitoria argumenta que independientemente de la causa justa de guerra, por ningún motivo ésta debía hacerse más dañina contra los indios, que cuando se hacía contra los cristianos. Esto, porque no existía derecho, al hacer guerra contra otro pueblo, de despojarlo de sus bienes o sus territorios una vez terminada la guerra.¹⁴⁴ En este sentido, el dominico advierte la discriminación que se hacía a los indios y que motivó la violencia en contra de ellos.

En la siguiente conclusión, Francisco de Vitoria defiende el derecho de los pueblos infieles de conservar sus religiones en el caso de que no fueran súbditos de los reyes cristianos, pero los obliga a aceptar la predicación y a suspender sus ritos si sus nuevos príncipes fueran cristianos.¹⁴⁵

En la décima conclusión, Vitoria recuerda que la legitimidad del nuevo gobierno de los príncipes cristianos con los indios no los autoriza a cobrarles mayor tributo que a los cristianos, ni presionarlos más con ninguna otra forma de

¹⁴³ *Ibidem*, vol. V, p. 111.

¹⁴⁴ *Ibidem*, vol. V, p. 112.

¹⁴⁵ *Idem*.

gravamen, como quitarles su libertad o cualquier otra forma de castigo. La infidelidad no otorgaba mayor potestad sobre ellos.¹⁴⁶

La undécima conclusión se refiere a la obligación del príncipe de hacer buenas leyes para sus súbditos; leyes que promuevan el bien temporal de sus repúblicas y de sus súbditos. Si el rey no diera leyes convenientes, obraría arbitrariamente y pecaría de conciencia. Incluso advierte que, si el sacar el oro de dichos pueblos les afecta, entonces es obligación del príncipe detener esa actividad como lo detendría el rey de España, si su oro lo llevaran a Italia.¹⁴⁷

En la duodécima conclusión, agrega que obra mal el príncipe que no permite acuñar moneda a un pueblo que lo necesite. Todas las medidas que sean en beneficio de su patria deben tomarse en favor de los bárbaros, igual que en favor de los españoles.¹⁴⁸

En la decimotercera conclusión agrega que las buenas leyes no son suficientes para estar inmune de culpa, pues es necesario que el rey nombre ministros que las hagan observar. Advierte la necesidad de un buen gobierno para los nuevos súbditos.¹⁴⁹

Por último, Vitoria hace una serie de recomendaciones generales en lo referente a las leyes y su aplicación: que las leyes deben ser tolerables, y ser razonablemente aplicadas sin gran violencia ni incomodidad, para no crear un odio mayor a la religión cristiana; que no se imponga la pena de muerte para imponer la religión; evitar el escándalo, pues la gloria les sería arrebatada, si obligaran a los hombres; que las leyes deben mirar al bien común y no al particular; que, si la Iglesia tiene el dominio de los infieles, entonces puede castigarlos en cualquier momento y ocupar todas sus tierras, aunque ellos no quieran reconocerlo; pero, si no tiene el dominio, no puede ni siquiera castigarlos por sus pecados contra la naturaleza; y, por último, advierte que, según la forma en que se fundamente el

¹⁴⁶ *Ibidem*, vol. V, p. 113.

¹⁴⁷ *Ibidem*, vol. V, p. 111.

¹⁴⁸ *Ibidem*, vol. V, p. 112.

¹⁴⁹ *Ibidem*, vol. V, p. 113.

ataque contra los infieles, es decir, si se arguyen causas fundadas en principios justos, como lo es la obligación de permitir la predicación de la fe sin agredir a los misioneros, entonces no se obrará pecaminosamente; pero, si se arguye que por motivo de la infidelidad o la fornicación debe someterse a los indios, entonces los cristianos obrarán bajo pena de conciencia.

Una de la cuestiones más importantes que se plantea en la tesis de Vitoria, desde el punto de vista ético, es la de limitar el poder de los gobernantes para que los pecados de los infieles sean la causa para desposeerlos o matarlos, sino que siempre debe *consultarse* a los sabios y actuar con autorización del príncipe y de acuerdo a las leyes o, de lo contrario, los infieles serían perseguidos por el simple hecho de serlo.

Las aparentes contradicciones en que cae Vitoria se aclaran, en primer lugar, tomando en cuenta lo polémico del tema que trata y al recordar lo que él mismo dice al iniciar su *Relectio de indis*, “existen aspectos de ambas partes que permiten sostener una y otra doctrina”¹⁵⁰. Por ello, consideramos que no en vano fue estudiada guiándose por los principios de derecho natural que llenaran las lagunas resultantes de la unión de dos culturas totalmente distintas y permitieran establecer unos mínimos de respeto, de igualdad, de libertad y de justicia de carácter universal, para que todos pudieran ser amparados por ellos.

La Conquista de América fue uno de los detonantes para que el pensamiento de la España del siglo XVI tomara nuevos caminos en materia social, política, moral y humana. La situación apremiante que vivieron los españoles con la Conquista los llevó a culminar el intenso desarrollo intelectual que venían cultivando desde hacía siglos. Por otro lado, el resto de los países europeos, por temor a ser dominados, se defendían difamando a los españoles con la leyenda negra, y pretendían invalidar los postulados de la religión cristiana, gracias a la cual los españoles habían dominado gran parte del mundo.

¹⁵⁰ *Ibidem*, vol. V, p. 10.

III CUESTIÓN SOBRE LA GUERRA DE CONQUISTA

1. *La amenaza de la cristiandad europea*

La España de los Reyes Católicos, de Isabel y de Fernando, abuelos de Carlos V, era desde 1492 una España nuevamente europea y cristiana, gracias a la Reconquista de Granada al Islam. Además, era una España imperial con la Conquista del Nuevo Mundo llevada a cabo ese mismo año. Pero, durante el reinado de Carlos V, ya entrado el siglo XVI, las constantes guerras¹ y su política imperialista demandarían mucha atención del emperador en el continente europeo. En un estado de alerta constante, podría pensarse que los españoles no estaban interesados del todo en América, aun así, es un hecho que a los más grandes intelectuales de la época se encargó el estudio de los distintos conflictos que surgían en las Indias.

¹ “Lucha contra el Islam en Viena (1532), Túnez (1535) y Argel (1541), Carlos prueba como entendía sus deberes de escudo de la cristiandad [...]. En 1532, en 1535 y en 1538 piensa en una cruzada contra el Islam. En 1536, en una guerra de castigo contra Francisco I. En 1546 y 1547, en una lucha abierta contra los príncipes protestantes alemanes. Ahora bien, aun manteniendo algunas de las constantes de los Reyes católicos (alianza con Portugal, con búsqueda de la unidad peninsular, presencia en Italia, atención a las empresas de ultramar), lo cierto es que las exigencias de su cargo imperial harían que Carlos V subordinase los intereses nacionales: en la primera fase de su reinado, mientras mantiene su esperanza de acaudillar una cruzada, porque la lucha contra el Islam no sería tanto en la frontera marítima hispana como en la italiana (Túnez) o en los muros tan alejados de Viena; y en la segunda fase, la cuestión sería la del dominio del norte: la guerra de Alemania o la defensa de los Países Bajos; problemas ambos a los que era ajena la monarquía de Fernando e Isabel y que acabarían con los recursos de Castilla. En el Mediterráneo, la acción sobre Túnez primaria sobre la de Argel; en el Atlántico, una cuestión nueva acabaría siendo absorbente: la de Flandes”: Domínguez Ortiz, Antonio (ed.) *Historia de España*, Barcelona, Planeta, 1993, vol. 5, pp. 361-362.

La alianza de Solimán el Magnífico con Francisco I de Francia (1536) acrecentaría la inseguridad del resto de los monarcas cristianos y reclamaría mayores esfuerzos bélicos en la lucha por la cristiandad. Paralelamente a la solución de los problemas en el continente europeo, la cuestión de los indios no era secundaria para los españoles: se analizaban todos los asuntos referentes a las Indias, desde los administrativos hasta los filosóficos, como el referente a las causas justas de la guerra, que se ordenó a los maestros universitarios de Salamanca.

Una prueba del interés político y jurídico que se mantenía sobre las Indias, a pesar de las guerras contra el turco, fue que el mismo Carlos V confirmaría en 1542² la abolición de la esclavitud hecha por Isabel la Católica, además de que mandaría suspender todas las conquistas en el Nuevo Mundo el 16 de abril de 1550³, lo cual hacía evidente una profunda preocupación sobre el tema de los indígenas. Antes de que esto sucediera, Vitoria ya había leído en clase las famosas *Relectiones* sobre los indios, que tenían su origen en la controversia surgida por la invasión turca y en la crisis de conciencia que creaba el hecho de sentirse amenazados por el imperio otomano.

Terminar con la amenaza turca significaba poner un alto a las intenciones imperialistas de Solimán el Magnífico. Para tales efectos, los teólogos españoles teorizaban sobre la justicia de la guerra. La posición política de España frente a los turcos permitía una mayor imparcialidad en sus teorías a abarcar ambas posiciones: la defensiva en contra de los turcos y la ofensiva en el caso de la Conquista de América. Por el lado práctico, los conquistadores españoles, al batirse en los territorios de ultramar, debían dar ejemplo de guerras justas, para que existiera una congruencia entre la realidad y los principios que proclamaba la

² Dumont, Jean, *El amanecer de los derechos del hombre*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1997, p. 23.

³ *Ibidem*, p. 11.

religión católica. No eran guerras ofensivas, sino en defensa de la religión católica, según entendían los españoles.⁴

Por ello la importancia del antecedente turco para la creación de las teorías españolas sobre la justicia de la Conquista, pues tuvo como efecto que los teólogos apreciaran directamente la posición de la parte invadida y desde allí sacaran sus conclusiones en contra de todos los abusos. Así, creemos que la postura de Vitoria en sus *Relectiones* se torna imparcial; entre otras cosas, gracias a la amenaza turca sobre Europa, a partir de lo cual los cristianos se colocan como víctimas de las atrocidades e injusticias.

Así también, no sólo España, sino toda Europa entra en crisis de conciencia al escuchar las injusticias cometidas por los soldados en ultramar, mientras que ellos corrían el peligro de ser invadidos por el turco. Tal vez ésa sea una de las razones por las que los países europeos, principalmente Inglaterra (que se sentía naturalmente amenazada por el poderío español) y Francia (que se aliaba con los turcos en contra de España) empiezan a difundir la leyenda negra de la Conquista, donde se criticaban ampliamente las acciones españolas en contra de los indios.

La protesta contra esta destrucción partió ante todo de la propia España e inmediatamente cundió la condena en todas las potencias europeas enemigas del imperio español, no tanto por motivos humanitarios como por principios políticos, económicos y hasta religiosos. El monumento jurídico más excelso del iusnaturalismo español del siglo XVI (*La Brevísima*, 1552) se convirtió en un instrumento propagandístico formidable para denostar a los aborrecidos españoles y fundamentar la llamada leyenda negra.⁵

⁴ Sobre la guerra justa ver: Cayón Peña, Juan, "Condiciones de la guerra justa" en A.A.V.V. *Guerra, Moral y Derecho*, *Ibidem*, p. 46. El citado autor sostiene la idea de que "La guerra es un mal, desde luego, pero en ocasiones, si se cumplen una serie de condiciones que la doctrina ha ido perfeccionando a lo largo de los siglos, está plenamente justificada, es una guerra justa." Y continúa: "En este sentido, los clásicos a que antes hemos hecho referencia[menciona a la escolástica española, entre otros a Vitoria], tienden a mantener más o menos inmutables las condiciones que hacen de la guerra un medio justo para conservar el orden internacional, y particularmente entendemos por tal el valor del bien común universal según la doctrina clásica, y no eso que muchos han venido en llamar nuevo orden internacional y que en nuestra opinión no representa sino un cúmulo de intereses comerciales y políticos de orígenes escabrosos y tendencia claramente anticristiana."

⁵ Ortega y Medina, Juan A., "Leyenda áurea. El buen indio y el calibán indiano", *Cuadernos Americanos*, nueva época, año 1, núm. 1, 1987, pp. 16-29.

Al mismo tiempo, era evidente que España significaba una amenaza para el resto de Europa, al haberse consolidado como la potencia imperial más grande del mundo. Y clara es la hipocresía de las potencias europeas al enjuiciar las acciones españolas en América; pero más clara aún, cuando a ingleses y franceses les toca el turno de conquistar el norte del continente, como comentamos anteriormente.

La crisis de la unidad europea, que se inicia con la invasión turca al oriente de Europa, constituye para Vitoria una gran obsesión en sus años de estudiante en París. La magnitud del peligro, al verse amenazadas Alemania, Francia y las costas de Italia y España, reúne a humanistas y políticos europeos para intentar una unidad cristiana. Una inmensa literatura, presa del pánico y el terror ante el peligro de la invasión, empieza a surgir y a informar a los países europeos.

Es curioso cómo, antes de la Conquista de las Indias, el doctor Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), teólogo, prestigioso humanista, capellán y cronista del emperador, portavoz del ex conquistador Cortés, del antiguo presidente del Consejo de Indias, García de Loaisa, y del primer historiador de la Conquista⁶, antes de ocupar todos estos cargos, denunciaba la tiranía de los turcos, su sistema de esclavitud y la violación de los derechos más sagrados del hombre.

Habían matado, decía, la libertad en todos los súbditos; y para quitar toda esperanza de libertad, habían extirpado todo el estudio de las letras; prohibían el conocimiento de toda doctrina que pudiera excitar los ánimos al deseo de la libertad y a la verdadera religión. La ignorancia popular constituía el fundamento de la tiranía. Los ciudadanos eran condenados a trabajos indignos de hombres y eran oprimidos por tributos que les dejaban apenas lo necesario para subsistir. Los turcos habían matado toda ilusión por la vida. Les eran arrebatados los hijos en su niñez para que no fueran educados en la religión de sus padres y crear así una juventud fanática al servicio de la tiranía [...]. Durísima esclavitud sin esperanza de la libertad, llamó Sepúlveda a aquel régimen asiático de injusticia.⁷

Más adelante, al adoptar una postura frente a la invasión de los territorios indios, Sepúlveda olvida que, casi simultáneamente, las mismas atrocidades que los españoles cometían contra los indios, las habían recibido de los turcos algunos

⁶ Dumont, Jean, *El amanecer de los derechos del hombre*, p. 7.

⁷ *Oratio ad Carlum V Imperatorem ut bellum suscipiat in turcas*, cit. Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1981, vol. VI, p. 31.

pueblos europeos. Y, cuando se trató de defender la cultura occidental sobre la indígena, los indios no serían más seres humanos, sino “perros infieles, pseudo humanos, casi animales, niños, que sólo alcanzarían la verdadera humanidad si se les educaba correctamente.” Su postura varía por prejuicios culturales, al considerar una cultura superior a otra, punto que mencionamos en el capítulo anterior y que tiene que ver con la objetividad en la valoración de los sucesos y los principios que sirven de fundamento a sus tesis. Lo que invalida la postura de Sepúlveda, a nuestro modo de ver, es la forma de argumentar, en la que pierde toda la objetividad y se deja llevar por la pasión de su sentir en contra de los infieles, lo que entra en contradicción con los postulados del derecho natural, que fueron los que se utilizaron para la elaboración de la tesis a favor de la igualdad de la raza humana.

Se trata de la contradicción entre dos sistemas filosóficos [...] la incompatibilidad de un Derecho Natural que el hombre posee y conoce por su cualidad de tal, con su otra concepción de la misma rama jurídica restringida a una parte de género humano y que solamente una selecta minoría puede decidir. No es difícil determinar que de las dos direcciones era la segunda la auténticamente sentida por Sepúlveda [...] y en que tantos espíritus de la época se veían, de otorgar una concesión a las ideas dominantes o bien encubrir sus pensamientos bajo ellas.⁸

Y, por ello, se le critica, a pesar de sus atributos intelectuales, y también es la causa de que su teoría no adquiriera la importancia de otras más imparciales como la de Francisco de Vitoria, quien se esforzó por adoptar una postura más imparcial, fundada en principios universales y no culturales que impidieron la adopción de una postura más equilibrada a quienes se dejaron llevar por ellos.

Todos los humanistas se manifestaron en contra de las guerras, e intentaron encontrar un principio de carácter universal que permitiera conseguir la paz entre los pueblos. Sin embargo, fueron pocos los que lograron ser totalmente imparciales con los infieles. Luis Vives señaló los males que el imperialismo oriental traería sobre Europa; Erasmo encuentra en el peligro turco el argumento principal para reorganizar Europa sobre la base del humanismo cristiano; José van

⁸ Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 13.

Clichtove señaló en la fe y la cultura cristiana el principio de paz europea que podía conciliar a todos los países.⁹

La preocupación que invade a escritores y juristas europeos y que los motiva para advertir los peligros a que se enfrentaban con la invasión turca podría ser un ejemplo de lo que posteriormente sucedería en América, con la diferencia de que sólo algunos de estos escritores mantuvieron sus posturas ante la invasión de un imperio a otro, y otros la modificaron cuando les tocó jugar el mismo papel que habían desempeñado los turcos en Europa.

En esa imparcialidad radica la diferencia y la fuerza de las teorías de Francisco de Vitoria, porque, al contrario de otros, sus fundamentos son universales e invariables. Frente a los indios o frente a los turcos, Vitoria condena la injusticia en favor de la paz y el bienestar común de los pueblos. A pesar de que su ideología religiosa lo condiciona en ciertos aspectos, que afectaron a los indios, sus principios se mantienen siempre orientados a garantizar la igualdad y libertad de todos los hombres sin discriminar entre indios o españoles; claro, que con las limitantes que su propia tradición cultural le imponía, por supuesto.

Por el contrario, la obra de Sepúlveda, el *Democrates Alter* en concreto, en contra de sus opiniones sobre los turcos, que citamos anteriormente, se invalida a sí misma al discriminar a los indios por diferencias raciales y culturales. La prepotencia con la que se refiere a los indios lo limita para la elaboración de una tesis más justa.

¿Qué cosa pudo suceder a estos bárbaros más conveniente ni más saludable que el quedar sometidos al imperio de aquellos cuya prudencia, virtud y religión los han de convertir de bárbaros, tales que apenas merecían el nombre de seres humanos, [...] de torpes y libidinosos [...] de impíos y siervos de los demonios; en cristianos y adoradores del verdadero Dios?¹⁰

Además, los derechos que defiende no son universales y se contradicen, pues varían según su conveniencia. Y, por si fuera poco, al aprobar en las Indias la aplicación de las injusticias y regímenes tiránicos que tanto criticaba de los

⁹ Vitoria, Francisco de, *Relectio de Iure Belli*, vol. VI, p. 33.

¹⁰ Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, p. 13.

turcos en Europa. El problema fundamental en la obra de Sepúlveda sería, situándonos en la posición de los vencidos, la falta de consideración del indio como ser racional, o lo que era lo mismo, como ser humano. A partir del concepto de naturaleza humana, Vitoria desarrolla su idea de la sociedad humana. “Aunque el origen de las repúblicas puede deberse a un pacto entre sus componentes, o a la aceptación tácita por su parte de un acto de fuerza que las instaure, la finalidad de las comunidades es la consecución del bien común.”¹¹

En 1536 se firma la alianza franco-turca entre Solimán el Magnífico y Francisco I de Francia. Francia temía la hegemonía española en el Mediterráneo y los deseos de Carlos V de convertirse en emperador de toda Europa.

Esta alianza política significaba que Francia introducía a Turquía entre las potencias europeas. Con ello, se rompe una vez más el sueño de la unidad europea.

Carlos V pidió la excomunión de Francisco I a la Santa Sede. Para impedirlo, Francisco I escribe una carta al papa, que constituiría el tratado fundamental para la teoría de la coexistencia del siglo XVI. En esa carta, ataca la política de agresión y define los fundamentos principales en los que se apoya para establecer relaciones con los turcos. El ánimo conciliador y tolerante de la carta es de llamar la atención, y no dudamos de que ésta haya influido de alguna manera en pensadores españoles, por encima de las diferencias políticas que los separaban.

Los turcos no están fuera de la sociedad humana, a no ser que digamos que nosotros podemos tener más relaciones con las bestias que con los infieles. Sería desconocer los lazos que la naturaleza estableció entre los hombres. Todos tienen el mismo origen; y nada puede negarse a un hombre de lo que naturalmente concierne a sus semejantes. Si las naciones, las razas y los pueblos están divididos, no es la naturaleza quien los separó, sino las costumbres y los usos. Ciertamente que la afinidad entre los miembros de un mismo pueblo es más estrecha que las relaciones entre los hombres de estados diferentes; pero la separación no llega hasta romper la unión que el parentesco común estableció entre los diversos miembros de la humanidad. Si los lazos de la sangre y de la Patria separasen las sociedades, particulares de la sociedad universal del género humano, sería un mal en lugar de ser un bien. Los errores de los hombres y su imperfección impiden unirse en una

¹¹ Castilla Urbano, *El pensamiento de Francisco de Vitoria*, Madrid, Anthropos, 1992, p. 333.

misma religión; pero la diversidad del culto lo mismo que la diversidad de costumbres, no destruye la asociación natural de la humanidad.¹²

La política imperialista de Carlos V se veía frustrada con la alianza de Francisco I. Tolerancia es lo que proponía el soberano francés, donde la coexistencia de cristianos y turcos no significara el abandono de la religión cristiana ni de las costumbres de los príncipes. La política de coexistencia entre los pueblos cristianos y el Islam, los judíos y los turcos era la forma de paz que Francisco I proponía. La base teórica para esta afirmación residía en el hecho de que el género humano era uno y homogéneo.

Francisco primero constituyó una desconcertante figura para el emperador, como alguien que se regía por una tabla de valores de muy distinta factura. Francisco primero nos da la estampa del monarca renacentista, no muy sobrado de escrúpulos, lo cual tenía que chocar a quien había sido educado en la atmósfera espiritual erasmista.¹³

Pero, la explicación es otra, Francisco I da un paso en dirección a los turcos y en contra de la cristiandad, paso que es rechazado hasta por los príncipes luteranos.

Los príncipes cristianos tenían que comportarse según los valores que la religión le imponía, y seguramente el comportamiento de Francisco I ante la autoridad religiosa del papa no agradó al emperador español.

Pero, las obras de Erasmo también entran en contradicción con la figura del emperador Carlos V. Las exhortaciones de Erasmo a los príncipes cristianos siempre iban dirigidas a la protección de la fe, pero en contra totalmente de la guerra. Para Erasmo, la guerra era el peor de los males que podía caer sobre los hombres. Sin embargo, el emperador Carlos V, que pretendía seguir con los principios de un auténtico príncipe cristiano, como Erasmo lo recomendaba, tenía un profundo conocimiento de los hombres y de la política. Era un político antes

¹² Cfr. Pereña, Luciano, *La tesis de la paz dinámica*, en Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, pp. 40-41.

¹³ Fernández Álvarez, Manuel, *Carlos V, un hombre para Europa*, Madrid, Espasa Calpe, 1999, p. 225. Sin embargo, Dumont advierte otro carácter en Francisco I, cuando señala que éste se sitúa al margen de la cristiandad. Cfr. Dumont, Jean, *Lepanto, la historia oculta*, Encuentro, Madrid, 1997, p. 23.

que cristiano, y no se detendría para hacerle la guerra a los infieles, además de que la guerra y la religión cristiana no se oponían.

En la ley antigua se encuentran una serie de pasajes de los que se desprende que la guerra es algo perfectamente permitido [...] son leyes de la naturaleza conformes a la razón y a la doctrina evangélica [...]. En consecuencia, determinar la licitud o ilicitud de una guerra desde el punto de vista cristiano, equivale a hacerlo desde el Derecho Natural ya que todo lo que se hace por Derecho o ley Natural se puede hacer también por Derecho Divino o Ley evangélica.¹⁴

Los medios para la evangelización fueron lo más criticable dentro del campo ético, pues, para ello, el gobierno español en las Indias había establecido instituciones que garantizaran el respeto de la religión cristiana a toda costa, y encuentra en el Tribunal de la Inquisición el instrumento perfecto de control espiritual.

Al reflexionar sobre sus actuaciones y conquistas en ultramar, Carlos V manda reformar la legislación indiana y, así, surgen las Leyes Nuevas de 1542. Independientemente de estas leyes y de la importante reflexión que se dedicaba al tema de la Conquista, no puede negarse que la atención principal, así como los gastos más fuertes y el interés de la unidad evidentemente estaba en Europa.

Cabe señalar, sin embargo, la preocupación del emperador por el gobierno de las Indias occidentales y, en particular, por la forma en que estaba llevándose a cabo, como si el desastre en Argel le indicara que algo fallaba en el gobierno de sus reinos, menciona Fernández Álvarez. Pero, desgraciadamente, sus posibilidades ante el cúmulo de conflictos con la cristiandad europea eran únicamente las de proporcionarles una legislación que indicara la forma ideal de proceder, a falta de la directa atención en el problema con los indios. Y ya Vitoria había mencionado que esos conflictos no podían arreglarse a través de las leyes positivas, porque los indios no las conocían ni estaban sujetos a ellas.

Y en el repaso de su conciencia como gobernante, un punto negro saltó inmediatamente: la acción cruel de los conquistadores de las Indias. ¿No estaba constantemente resonando el vozarrón del padre Las Casas, como si se tratara de un viejo profeta bíblico, incansable denunciador de los abusos de los

¹⁴ Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, p. 15.

conquistadores? ¿No señalaba el padre Vitoria desde su cátedra en Salamanca los falsos títulos al dominio de las Indias? Hacía solo unos años podía haber exclamado Carlos V: “¡Que callen esos frailes!”. Pero ahora la cosa es distinta. No puede mantenerse viva la causa de la cólera divina. Es preciso una radical reforma en la legislación indiana, que frene los atropellos de los conquistadores.¹⁵

Una vez resuelto el conflicto con los indios, que, como vemos, pretendió ser jurídico en un principio, al limitarse a la elaboración de leyes para los territorios de ultramar, su atención regresó a las guerras con Francia y a la forma de conseguir recursos para financiarlas, para lo cual las reservas de metales, extraídos por esclavos indios de México y Perú, eran indispensables. Las colonias americanas proporcionaban el abastecimiento de oro y plata que financiarían las guerras de la España imperial.¹⁶

A la reconciliación entre España y Francia, Francisco de Vitoria dedicó sus conferencias y lecciones sobre política internacional. La paz de Europa, la conciencia de la crisis europea y sus intentos de reconciliación con el rey francés son el motivo principal para escribir las *Relectiones* sobre los indios.

Al servicio de la reconciliación, Francisco de Vitoria obligaba al Estado a ceder de sus propios derechos (los concedidos por el papa Alejandro VI a España y a Portugal para colonizar el occidente), y se desvivió por diluir los temores y prejuicios que el rey francés evocaba contra el Emperador. “Esta es la finalidad íntima de las dos reelecciones sobre los indios”.¹⁷

El renunciar a los derechos otorgados por el papa Alejandro VI y a las regalías que prometían las tierras descubiertas, según las crónicas que describían las Indias como el lugar de la abundancia, era el ejemplo perfecto para demostrar la nobleza de los españoles frente a los deseos de fortuna y expansión de los turcos. Esto es, la cuestión indiana repercute en el problema de la unidad europea, porque es la otra cara de la moneda, donde los españoles tienen la oportunidad de demostrar su superioridad frente al turco; inclusive, en la forma de conquistar

¹⁵ Fernández Álvarez, Manuel, *Carlos V, un hombre para Europa*, p. 243.

¹⁶ *Ibidem*, p. 244.

¹⁷ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 49.

nuevos territorios, de ampliar su imperio y de dominar a los gobiernos extranjeros. Y, por el otro lado, la invasión turca es el apoyo que Vitoria encuentra para persuadir a Carlos V de sus intenciones imperialistas en América, que eran motivo de tantos gastos como beneficios, además de la evidente falta de atención a los innumerables problemas que la Conquista estaba ocasionando.

2. La idea de guerra como elemento de justicia

Para los conflictos europeos y americanos, Vitoria, como representante del cristianismo, no se limita al pacifismo, sino que admite la guerra como última opción para combatir a los perturbadores de la paz internacional. “La violación de la ley supone el derecho del perjudicado a resarcirse de los daños que se le hayan podido infringir. Dentro de la república, los mecanismos para conseguirlo vienen regulados por la justicia de un príncipe, cuando se trata de dos naciones, el instrumento para conseguirlo es la guerra justa.”¹⁸

Al reconocerse la existencia de la guerra como un fenómeno concreto que se producía no por decisiones particulares ni por juicios racionales, la guerra se aceptaba como una realidad que permitía lograr la paz.

No cabe duda que el mayor bien que puede apetecer la convivencia social es la paz; de aquí que la guerra sólo tenga sentido en tanto “no parezca sino un medio para buscar la paz”. La vida social no se desliza tranquila, sino que intervienen en ella “crímenes y nefandas concupiscencias”. El defenderse de ellas es la causa de la guerra, lo cual se justifica plenamente, puesto que por Derecho Natural a todo el mundo le está permitida la defensa, tanto la de su propia persona como la de deudos y amigos.¹⁹

Aunque la cita anterior pertenece al estudio introductorio de la obra de Sepúlveda, todos los que deliberaron sobre la guerra de Conquista coincidieron en las anteriores afirmaciones. La diferencia fue la forma de argumentar y de adaptar esta idea a los principios del derecho natural sobre la manera de hacerla, pero

¹⁸ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, pp. 172-187.

¹⁹ Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, p. 15.

todos aceptaban la guerra. Las indagaciones éticas para resolver el problema de la Conquista, a final de cuentas, consideraban la guerra como un derecho, pero existían requisitos para hacerla, que limitaban las injusticias a que ella llevaba.²⁰

Contra el pacifismo erasmista y luterano, Vitoria defiende la paz europea, aunque para ello deban vengarse las ofensas a través de las armas, pero siempre y cuando la guerra fuera hecha para lograr la paz. La guerra debía hacerse para lograr el bien común, con la condición expresa de que no siguieran a ésta mayores males y calamidades; en tal caso, debían los reinos abstenerse de hacerla, porque sería ilícita la guerra efectuada a sabiendas de las consecuencias. Para asegurar la paz y restablecer la justicia y libertad, se imponía a veces la violencia como medio necesario; claro, previamente debían agotarse todos los medios de coacción pacífica.

En la interpretación de Pereña, sólo para defenderse era admitido el recurso de las armas. Vitoria sostiene lo siguiente:

De todo ello resulta evidente que no se puede echar mano de la espada contra aquéllos que no nos hacen mal, ya que por derecho natural está prohibido dar muerte a los inocentes[...]Siendo, por tanto, tan graves y atroces todos los males que resultan de la guerra, como son asesinatos, incendios y devastaciones, no es lícito por delitos leves acudir a la guerra para castigar a sus autores –ya que proporcionado a su delito será el número de azotes-, sino castigar como corresponde a la gravedad de los delitos. Luego no es lícito hacer la guerra por cualquier culpa o injuria.²¹

Para apoyar la unidad europea, Francisco de Vitoria aseguraba que todos los hombres habían sido creados por Dios y que todos los pueblos tenían derecho a la libertad, a la justicia y a la cultura, y que era misión del mundo occidental cristiano garantizarles esas libertades. “La idea que expresa Vitoria del “*Totus orbis*” en virtud del cual[...]todo el orbe es una sola República, una unidad y un orden

²⁰ “También quienes hacen al guerra justa intentan la paz. Por eso no contrarían a la paz, sino a la mala, la cual no vino el Señor a traer a la tierra[...]De ahí que San Agustín escriba:[...]No se busca a paz para mover la guerra, sino que se infiere la guerra para conseguir la paz. Si, pues, pacífico combatiendo, para que con la victoria aportes la utilidad de la paz a quienes combates.” Aquino, Santo Tomás de, *Suma de teología*, p. 337.

²¹ Cayón Peña, Juan, *Ibidem*, p. 47.

común.”²² Evidentemente, dentro de todos los hombres y pueblos del orbe se incluía a los infieles, quienes gozaban de los mismos derechos, pero con el deber de no impedir la intervención de los cristianos en materia de evangelización, quienes los ayudarían a mantener la libertad y el progreso.

Así, para justificar la intervención en los gobiernos infieles se apelaba al deber de mediar. Contra el colonialismo y el imperialismo, España debía preparar a los pueblos atrasados para que posteriormente pudieran escoger sus propios gobiernos. El derecho de tomar parte en los acontecimientos políticos de la Iglesia católica se fundamentaba en la igualdad de los hombres y el derecho a la soberanía de sus gobiernos. Así, los Estados europeos se convertían en mandatarios o enviados de la comunidad internacional en favor de la paz, que ayudaría a los pueblos inferiores e intervendría en sus gobiernos con el objeto de enseñarlos, no de invadirlos.

Las dudas de los teólogos surgen precisamente de la complicación que suponía una injerencia extranjera.²³ En ese sentido, se cuestionaban si las injusticias que se cometían con los gobiernos indígenas en contra de los súbditos justificaban una intervención de los españoles, o si se trataba de un enmascaramiento de la interferencia, para lo cual era necesario establecer límites.

Juan de Mariana, que escribió durante el reinado de Felipe II, comentó que la religión y el poder eclesiástico eran a menudo “una capa con la que muchas veces se suelen cubrir los príncipes y aun solaparse grandes engaños”. Critica en particular la presión que se ejercía sobre los judíos para que obedecieran las leyes cristianas y las prácticas malignas de la Inquisición [...] el absolutismo real que estaba garantizado por la ley reforzado por la religión, tenía su talón de Aquiles: su propio despilfarro. La Corona se apoderaba de los ingresos sin pensar en las consecuencias [...]. Pero el mayor defecto era una estructura tributaria plagada de imperfecciones, a la que se sumaban los crecientes costes de la defensa [...]. El

²² Cit. Lynch, John, *La España de Felipe II*, Barcelona, Grijalbo, 1997, p. 10.

²³ Al respecto, ver Cayón Peña, Juan, *Ibidem*, p. 47. El autor sostiene que si el Orbe era considerado como una sola República: “En este sentido, la guerra se constituye en una forma, extrema, pero con igual esencia que las menos violentas, de ejercer el Derecho, y por ello, la causa que justifica su empleo no es sino la violación grave de ese Derecho, del Orden Jurídico con mayúsculas que rige para toda la humanidad.”

problema no era la consecuencia de una ambición sin límites o del empeño en instaurar una monarquía universal.²⁴

La intención de Vitoria, en su *Relectio de iure belli*, donde intenta regular hasta el más mínimo aspecto de la guerra, es garantizar que ésta tuviera como fin la consecución de la paz y no para ampliar fronteras o invadir a otros pueblos aunque fueran de infieles, a los que les reconocía una soberanía que debía ser respetada por los cristianos. “Es preciso disecar cuidadosamente las injerencias extranjeras, pues se trata de mecanismos nada sencillos y complicados; por eso, su descubrimiento, análisis y control quedan –hoy por hoy-- fuera de la pericia de policías y jueces, reservados a equipos pequeñísimos altamente especializados y prácticamente desconocidos”.²⁵

Aunque los códigos de guerra occidentales aceptaban el hecho de que quien tuviera la justicia de la guerra de su parte podía actuar como juez en el conflicto. De ahí surge la postura de los españoles en la Conquista.

Los príncipes de las repúblicas perfectas pueden imponer el orden dentro de su comunidad para evitar el triunfo de los elementos perniciosos; de igual manera, pueden declarar la guerra a otra república cuando ésta ha transgredido el orden de justicia que impone el derecho de gentes. Pero en esta situación no actúan únicamente por su propia iniciativa, sino que cuentan con la autoridad de todo el orbe [...] La delegación del orbe convierte al príncipe, a falta de una autoridad mundial capaz de ejercer tales funciones, en juez de sus propios enemigos[...].²⁶

Francisco Castilla Urbano afirma que la doctrina del príncipe como juez nos permite apreciar el idealismo y, hasta cierto punto, la insuficiencia de las ideas vitorianas sobre la guerra: el dominico eleva a nivel de teoría unos principios éticos admirables, menciona, pero su sistema carece de las garantías suficientes para asegurar su realización.²⁷ Porque, nadie asegura la victoria en una guerra, mucho menos la parte ofendida.

²⁴ Cit. Lynch, John, *La España de Felipe II*, Barcelona, Grijalbo, 1997, p. 10.

²⁵ Ayuso Torres, Miguel, “¿No intervención o solidaridad entre las naciones?”, en A.A.V.V, *Guerra, moral y derecho*, Madrid, Actas, 1996, pp. 122-127.

²⁶ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 178.

²⁷ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 178.

La idea de la guerra como elemento de justicia, implica, como vemos, la existencia de una guerra lícita. Existe una guerra justa por parte de una república porque previamente ha sido conculcado alguno de los derechos que le son propios. Esta situación conlleva a una división entre los que hacen la guerra para vengar una injusticia y los que la realizan, se supone, aun sabiendo que su intervención es ilícita [...] La guerra [...] parece ser la solución que pondrá fin a la injusticia.²⁸

Si interpretamos así la Conquista, efectivamente los españoles se sintieron ofendidos con los indios al ser expulsados de sus tierras, cuando para ellos, haber llegado allí había sido la proeza más grande de la historia. Contrariamente, los indios, aunque no todos, no apreciaron de la misma forma los acontecimientos y, con toda razón se sintieron invadidos y agraviados con la presencia de los españoles. La guerra para los hispanos sería el elemento pacificador por excelencia contra la irritación indígena.

También los indios cometían injusticias en sus gobiernos y actuaban tiránicamente; así, también aceptaban la guerra. Entre los fundamentos que sostenían los españoles para declarar tiránicos los gobiernos indígenas se encontraba, en primer lugar, la práctica de los sacrificios humanos y otras costumbres extrañas en contra de los súbditos, como el zoológico de hombres raros (albinos, deformes o prisioneros de guerra) que tenía Moctezuma; en segundo lugar, los excesivos tributos que cobraban a los pueblos que dominaban y que ya estaban cansados de pagarlos, como es el caso de los tlaxcaltecas, que reaccionaron al poder despótico que ejercía Moctezuma sobre sus súbditos, y, en último lugar, la gran masa de gente miserable que habitaba el Nuevo Mundo. Respecto de la última cuestión, creemos que ésta se debía también al distinto modelo económico, que no permitía cubrir las necesidades de la gran cantidad de población que habitaba en las Indias.

La teoría de los escolásticos sobre el poder político se diferenciaba de lo que los conquistadores vieron en el Nuevo Mundo en que éste radicaba en el pueblo y, según esta tesis, siempre era mayor la autoridad del pueblo que la del príncipe. Por otro lado, es un hecho que también los españoles abusaron de la teoría que

²⁸ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 182.

autorizaba a matar al príncipe tirano para invadir a los pueblos indios, pero tampoco podemos negar la tiranía de los gobiernos indios.

Sobre la tiranía de algunos gobiernos y la posibilidad de derrocar al príncipe tirano, algunos autores argumentaban en contra de la posición de Vitoria al respecto con las tesis de que no contemplaba el derecho a apelar a la república en contra de las decisiones del rey y, sostenían que era mejor que las leyes del tirano fueran obedecidas que vivir sin ley alguna.²⁹ Al respecto, nosotros opinamos que, en ese caso, Vitoria aceptaba la opción bélica para combatir la injusticia de gobiernos tiránicos, y de eso no nos cabe la menor duda. Pero, “Para Vitoria, una guerra, a pesar de ser justa, solo debía afrontarse si existían garantías reales de triunfo; en caso contrario, era preferible optar por el mal inferior y renunciar a hacer justicia.”³⁰

Sin embargo, sí nos queda duda respecto del apoyo incondicional en defensa de los reyes, que se refleja en algunos argumentos que expone en sus tesis y que no quedan del todo claros. Pero, finalmente podríamos argumentar que esta postura se debe a que consideraba objetivamente que el cristianismo era la mejor opción, por encima de que fuera un poder absoluto el que ejercían los príncipes cristianos. Además, esta postura, por imparcial que pareciera para algunos, lo coloca, a nuestro modo de ver las cosas, justo entre los pacifistas y los revolucionarios radicales, que defendían la guerra sobre todas las opciones sin detenerse a reflexionar más profundamente sobre sus consecuencias. Esto es, la postura moderada y armónica de Vitoria se puede confundir con cierto grado de parcialidad al emitir sus juicios.

Ante las mutuas agresiones que provocó la Conquista, los deseos de los pacifistas se verían nublados, porque se necesitó un mecanismo político que las limitara. Para hacer la guerra, era imprescindible que intervinieran ambas partes, y los indios no se resistieron a las agresiones. Eran pocos los que negaban la opción bélica en el caso de la Conquista. La guerra era parte de la historia de los

²⁹ Cit. Lynch, John, *La España de Felipe II*, p. 51.

³⁰ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 184.

hombres, en contra de la idea utópica sobre la paz perpetua, que obedecía a la razón y a los deseos de la humanidad.

La paz no es lo natural entre los hombres, sino una conquista de su voluntad consciente. “El estado de paz entre hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza (*status naturalis*), que es más bien un estado de guerra, es decir, un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe una constante amenaza. Es estado de paz debe, por tanto, ser instaurado”. [...] Es un imperativo de la razón, un deber.³¹

Es, tal vez, justificable el hecho de que los españoles criticaran los ritos de los indios, aunque tampoco podemos condenar a todo un pueblo por la violencia ejercida en los sacrificios solo fundados en cuestiones culturales, como no lo hacemos respecto de las injusticias provocadas por Conquista. Los españoles proponían una opción para el desarrollo de la idea de justicia, que incluía la guerra como método principal, que sin duda muchos indios aceptaron y, por ello, la guerra de Conquista contó con la ayuda de muchos de ellos. Los aliados tuvieron razones muy fuertes, además de las diferencias previas a la llegada de los españoles, para luchar con ellos.

Nadie puede actuar creyendo realmente que no existen unas opciones preferibles a otras, o que la maldad del asesinato y la tortura dependen de las diferentes culturas. El escepticismo y el relativismo, llevados al extremo, son las típicas posiciones [...] construidas a espaldas de la acción real; en su versión moderada intentan un acoplamiento a la realidad moral, pero no alcanzan la altura mínima requerida --la del reconocimiento de los derechos humanos--.³²

La cita anterior nos permite observar lo que a fin de cuentas los teólogos de Salamanca lograron en sus conclusiones respecto de la Conquista. Para lograr la paz que tanto se anhelaba y para que se formara una sociedad donde los hombres no vivieran sometidos a un régimen tiránico, la decisión no consistía en conservar a los indios con sus culturas intactas, pues éstas aceptaban abusos por parte de los gobernantes que los españoles no podían permitir, dados sus principios políticos a favor de la libertad de los gobernados y del bien común a que

³¹ Kant, Immanuel, *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 1998, p. XIII.

³² Cortina, Adela, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid, Tecnos, 1996, p. 37.

debía tender todo gobierno. Era necesario adoptar una postura objetiva e imparcial que permitiera la realización del bien común y donde se aplicaran efectivamente los valores que proclamaban; es decir: la vida, la libertad, la justicia y la igualdad.

El problema posterior a las conclusiones a las que llegaron los teólogos, con deseos de objetividad, sería el de los métodos utilizados y el de los abusos cometidos, pero eso ya no pertenece a esta parte de la tesis.

Es interesante observar lo que Kant expone sobre la guerra entre Estados libres y Estados que no cuentan con un orden jurídico, o que permanecen en el estado de naturaleza, que no era el caso de los indios, pero que tal vez así fue considerado por quienes creían contar con unas costumbres superiores, pues se opone a lo que Francisco de Vitoria había manifestado en sus *Relectiones* sobre la guerra justa, en la que el príncipe que tenía la justicia de la guerra de su lado actuaría como autoridad. Asimismo, dentro de las limitaciones morales de la guerra, el maestro de Salamanca afirmaba que ninguna guerra legítima debía degenerar en aniquilamiento, es decir, no debía sobrepasar los límites de la justa defensa.

Ninguna guerra entre Estados independientes puede ser una *guerra punitiva* (*bellum punitivum*). Porque el castigo solo puede imponerse cuando hay una relación entre un superior (*imperantis*) y un subordinado (*subditum*), relación que no es la que existe entre los Estados. Pero tampoco puede ser una *guerra de exterminio* (*bellum internecitum*) ni una *guerra de sometimiento* (*bellum subiugatorum*), que significaría la aniquilación moral de un Estado (cuyo pueblo se mezclaría con el del perdedor formando una masa, o bien caería en la esclavitud).³³

Los españoles actuaron como autoridad, como si fueran superiores, pero ¿quién les otorgó ese lugar frente a los indios? ¿Dios? O ellos mismos se los adjudicaron y en ese mismo sentido lo justificaron con sus teorías sobre la justicia.

El error más grave de los españoles al hacer la guerra a los indios fue no atenerse a los mandamientos de los sabios, a los códigos éticos de guerra, que prohibían los excesos, y no a que los occidentales aceptaran la guerra como parte de la naturaleza humana. Además, los imperios azteca e inca posiblemente no fueron considerados como Estados independientes, porque los españoles venían

³³ Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 1994, pp.185-196.

con la idea de ser el imperio más grande del mundo y con un sentimiento de superioridad cultural, que consideraba inferiores a los pueblos infieles.

Era ésta una falsa superioridad, si la consideramos desde una perspectiva cultural, pero cierta en lo que se refiere al desarrollo de la teoría de los derechos humanos y del desarrollo de los valores y principios éticos que predicaban los españoles. Aun en la creencia de que los derechos humanos no existían, que de hecho no se llamaban así en ese entonces, sino que se hablaba de un derecho natural de la libertad, la igualdad y la justicia que debía reinar entre los hombres, la defensa de la vida humana como valor supremo es el punto clave que utilizaron los teólogos de Salamanca para distinguir objetivamente la cultura más desarrollada en este sentido.

Los teólogos fueron muy cuidadosos en identificar las características que, por el daño que causaban tanto general como desde el punto de vista particular, se consideraban éticamente inaceptables. Concretamente, se refieren a la práctica de los sacrificios humanos que, sociológicamente, no podía compararse con el fenómeno bélico, como algunos autores han hecho en el intento de equiparar, en la calidad de códigos éticos, ambas culturas.

Además, ellos creían que los Estados independientes propiamente dichos debían contar con un orden jurídico escrito. En ese sentido, se puede alegar la falta de información sobre los pueblos indios y su grado de desarrollo. Cabe aclarar que tanto aztecas como incas tenían sus leyes y sus códigos que regulaban toda la vida social en tiempos de guerra y en tiempos de paz, pero nada tenían que ver con la concepción occidental.

3. El deber de intervención y la legítima defensa de los indios

Una de las causas justificantes de la Conquista fue el supuesto deber de intervención invocado por la Iglesia católica para ayudar a los pueblos menos favorecidos. Este deber, para los que no supieron entenderlo, al igual que los sabios, degeneró en invasión y se confundió con una creencia en la superioridad

cultural cristiana que, durante la Conquista y con el pretexto de enseñar y ayudar, amparó los constantes abusos contra los indios.

Si consideramos este deber invocado por la Iglesia, podemos dividir la guerra en dos clases: la guerra que resiste un ataque o una ofensa recibida y la guerra que combate una injusticia. La primera es iniciada por los culpables y, es justa por parte de los que resisten la agresión y, la segunda, por quienes tienen la justicia de su parte, esto es, será justa por los que dan pie a las agresiones. Por el título de defensa de los inocentes, los conquistadores podían justificar sus actuaciones contra los gobiernos indios y por el de la sociedad y comunicación naturales tenían derecho a resistir las agresiones recibidas por parte de los indios. “En nuestros días el agresor injusto es el que ha iniciado la guerra. El delito consiste en la propia guerra. Cualquier situación puede y debe ser resuelta mediante el diálogo político.”³⁴

La superioridad cultural fue, como ya mencionamos, uno de los argumentos utilizados para hacer la guerra con justicia contra los indios, “someter con las armas, si por otro camino no es posible, a aquellos que por condición natural deben obedecer a otros y renuncian a su imperio”.³⁵ Para los adversarios de los indios, que deseaban someterlos a servidumbre de los españoles en razón de su inferioridad, como Juan Ginés de Sepúlveda, quien definía la servidumbre como una “torpeza de entendimiento y costumbres inhumanas y bárbaras”.³⁶

Como vemos, para algunos, la cuestión de la superioridad radicaba esencialmente en las distintas costumbres, sin importar ni distinguir objetivamente las que impedían la realización de la justicia y el equilibrio cultural que permitiera la convivencia. Sin embargo, el límite era difícil de establecer a falta de un conocimiento más profundo de los indios, por eso, la medida en los juicios era

³⁴ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 182.

³⁵ Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, FCE, 1979, p. 17.

³⁶ Sepúlveda, Juan Ginés, *Tratados sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, p. 18.

necesaria para no llegar a los extremos de guerrear contra los indios por cualquier diferencia, por mínima que ésta fuera.

El fundamento de esta distinción que establecieron los españoles a su favor se encuentra en el derecho natural, que en su diversidad de matices se reduce a un solo principio: “lo perfecto debe imperar sobre lo imperfecto”. Por ello, argumentaba Sepúlveda, será siempre justo que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que, merced a sus virtudes y a la prudencia de sus leyes, se reduzcan a una vida más humana y al culto de la virtud.³⁷

En contra de las anteriores interpretaciones del derecho natural, Vitoria emitiría un juicio más tolerante y con argumentos que tendían a separarse de la tesis de Aristóteles en la cuestión sobre la natural esclavitud de algunos seres humanos. “Contesto que Aristóteles ciertamente no quiso afirmar que los que tienen poco entendimiento son por naturaleza esclavos y que no tienen dominio sobre sí y sus cosas. Esta es la servidumbre civil y legítima que no hace a nadie siervo por naturaleza.[...]Quiso decir que hay en ellos una necesidad natural de ser regidos y gobernados por otros.”³⁸

Por otro lado, la controversia sobre la forma violenta de reclamar los derechos de los españoles o el de los indios en la Conquista queda aclarada cuando se reconocen, como lo hicieron los escolásticos españoles, los derechos de los Estados en la guerra y después de ella. Si únicamente nos atenemos a la consideración racional de que no debe haber guerra e ignoramos la experiencia histórica sobre el choque entre distintas culturas, entonces seguiremos considerando injusta la guerra de Conquista en todos sus sentidos, sin diferenciar los aspectos políticos a partir de los que debía definirse el orden jurídico bajo el cual funcionarían indios y españoles en la misma comunidad.³⁹

³⁷ Vitoria, Francisco de, *Relecciones de Indis*, *Ibidem*, p. 31.

³⁸ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 339.

³⁹ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 182.

Existen otros argumentos que defienden las tesis a favor de la guerra en razón de la época en que ocurren los acontecimientos. Hoy en día, comentan algunos autores, después de cinco siglos, se puede condenar una guerra por su simple naturaleza: “[...] la guerra es sobre todo un instrumento de introducción de la injusticia en el mundo; más que una manera de llevar a cabo la justicia en el orden del orbe.”⁴⁰

Francisco Castilla Urbano afirma que para que se imponga la concepción a la que alude C. Schmitt, han tenido que pasar varios siglos, y todavía hoy los hechos parecen demostrar con tristeza que en algunas ocasiones solo la violencia de la guerra es capaz de hacer valer los derechos de los más desamparados; en estas ocasiones, y a pesar de la existencia de dicha doctrina, afirma, la apelación a la guerra justa es una realidad.⁴¹

Al respecto, podemos agregar que en el siglo XVI Erasmo es quien representa la postura pacifista, y no precisamente tuvieron que pasar siglos para que se impusiera dicha concepción que era ya conocida y rebatida como lo son ambas posiciones hoy en día. Como podemos observar, ambas posturas han estado presentes a lo largo de la historia y no ha sido el tiempo lo que ha invalidado las doctrinas a favor de la guerra, como las consecuencias que producen y que cada vez son peores. Para nosotros, el valor de la doctrina vitoriana radica en los notables esfuerzos de objetividad y mesura que demuestra frente a un conflicto armado, así como la adopción de una actitud crítica no destructiva, no extremosa, sino armoniosa y de conciliación.

Por otro lado, los indios también participaron de las agresiones y del mismo modo debían cooperar para que se diera la comunicación, como se da entre dos personas de distintos países, y debe notarse que una de sus armas fue la resistencia pasiva; esto es, si bien intimidados por los soldados españoles, es un

⁴⁰ “Para empezar con este tema en particular, y reiterando en lo que ya apuntábamos al principio, cuando afrontamos el hecho de la guerra es preciso no caer en posturas simplistas que desde uno u otro extremo (pacifistas y belicistas) consideran la guerra como algo absolutamente rechazable o por el contrario como la solución a todos los males del hombre.” Cayón Peña, Juan, *Ibidem*, p. 46.

⁴¹ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 182.

hecho que los indios se alejaron, se callaron y se escondieron, lo que imposibilitó la comunicación.

Porque si en el caso del derecho privado una posesión común del suelo hacía necesaria la mediación de la voluntad común para adquirir un objeto externo, todos los pueblos tienen también originariamente en común el suelo y por ello se encuentran en una comunidad de posible interacción física. Es derecho a establecer un comercio entre ellos conduce a la posible unión de todos los pueblos para establecer un derecho cosmopolita. La comunidad pacífica universal es, pues, un principio jurídico.⁴²

Esta idea del suelo común de los hombres que habitan la tierra y el comercio natural entre los pueblos que plantea Kant ya la había enunciado Vitoria como una de las causas justificantes de la Conquista. La comunidad internacional tenía derecho a comerciar y relacionarse amistosamente; en este sentido, nadie debía impedirlo si se hacía pacíficamente.

A diferencia de otros estudiosos, Francisco de Vitoria agrega después de cada argumento expuesto, como el anterior, la obligación de respetar ciertos principios éticos que toda acción debe tener para darse en buenos términos, en paz y armonía. Tal vez, en el fondo, las causas que defiende sean muy parecidas a las de los adversarios; la diferencia se encuentra en que Vitoria no concibe casi ninguna costumbre como inaceptable, tanto del lado indígena como del español. Trata de respetar todas las prácticas, pero rigiéndose por consideraciones éticas que las limitan, cuando se trata de extremos o abusos. Un ejemplo de ello es el de los pecados contra la naturaleza que algunos consideraron causa de guerra justa, como es el caso de la sodomía o de la fornicación, pero que Vitoria no reconocía como una causa de guerra y, mucho menos, justa.

En apoyo a las doctrinas sobre la guerra, es interesante notar las necesidades de igualdad que se requieren entre los hombres para hacer la justicia y la guerra como elemento que propiciaba el equilibrio de las desigualdades, de las fuerzas sociales y políticas, estas ideas forman parte de las intenciones universalistas de las doctrinas de Vitoria. El derecho a vengar una ofensa no es

⁴² Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, p. LI.

otra cosa que la necesidad de equilibrar una situación que se torna evidentemente injusta para una de las partes.

Los deseos de unificar bajo un mínimo de garantías permitirían el desarrollo de la idea de justicia, ese era el objetivo de diferenciar lo superior de lo inferior, pero no el sentido peyorativo sino a favor de un ideal justiciero que servía de guía a los teólogos.

Así, cuando Francia y España firman la paz de 1559 lo hacen en nombre de Dios omnipotente y con el firme propósito de propagar la fe cristiana y repudiar a sus enemigos. El profundo movimiento universalista europeo se manifestaría directamente en toda América a través de la autorización para evangelizar aquellos pueblos que se sumarían al creciente imperio iniciado por los Reyes Católicos. Estos intentos por unificar a los hombres a través de la religión se debe en gran parte a la defensa de la cristiandad, y se inicia con los descubrimientos en ultramar y los ánimos adquiridos por los españoles al reconquistar Granada, además de los deseos de fortalecer un gran imperio que se veía amenazado por los turcos al oriente de Europa.

La cruzada imperialista hispano-cristiana adquiere una fuerza prodigiosa al iniciar en 1515 el reinado de Carlos V, quien más adelante sería recordado como el precursor de la Europa unida. Para Carlos V, las Españas se presentaban como las tierras de Isabel y Fernando, los que habían conquistado el norte de África y vencido al nazarí granadino, los que habían apoyado a Colón para que descubriera América; pero también eran las Españas de la Inquisición, que perseguían a los conversos y habían expulsado a los hispano-judíos de su seno. “Las Españas eran una especie de caldera hirviente, donde se mezclaban la sed de aventuras, los afanes caballerescos e hidalgos, y las pasiones religiosas. Atraían, pero quemaban”.⁴³

Así, los profundos sentimientos religiosos de los españoles y sus deseos de imponer el cristianismo en todo el imperio conformarían la personalidad de Carlos V y contribuirían a la colonización de los más grandes imperios americanos a

⁴³ Fernández Álvarez, Manuel, *Carlos V, un hombre para Europa*, p. 33.

través de sus fieles vasallos, quienes se inspiraban en esa imagen cristiana, pero decididamente dominadora. Tanto Cortés como Pizarro se alimentaron de la fuerza religiosa que les imprimía el imperio y la religión cristiana, como ya mencionamos; se sentían enviados divinos de su majestad y de la cristiandad europea.

Los teólogos y juristas españoles escribían contra el turco y sus actos prepotentes; pero, por otro lado, soldados y frailes invadían las tierras americanas y las exponían a los mismos peligros de los que eran víctimas ante la invasión turca: la esclavitud, el robo y, finalmente, la aniquilación de sus religiones y culturas.

La tesis vitoriana sobre la paz internacional contribuyó en gran medida a lograr una integración entre el Viejo y el Nuevo Mundo, pues la justificación expresa de la guerra en aras del bien común y la unidad internacional, hecha por el maestro, bien conocido por la imparcialidad y justicia de sus teorías, dejaba la conciencia tranquila de los conquistadores a la hora de sacrificar a los indios. Si bien hubiera sido imposible que esta integración se diera pacíficamente ante el enfrentamiento de tan distintas culturas, ya fueran indígenas, cristiana o turca, también puede alegarse que los excesos de toda guerra son incontrolables, a pesar de los instrumentos jurídicos que existan para aminorar sus repercusiones reales. Por lo tanto, queda claro que el precio de la unidad internacional fue alto, pese a los intentos de los sabios por controlar los enfrentamientos armados. La prueba de ello es que no se llegó al exterminio total de la población indígena y se logró el mestizaje.

Así, los deseos de la unidad del género humano y la tesis sobre la paz internacional nos llevan a la idea de que las culturas no se exterminan las unas a las otras, y esto se comprueba en la historia de todas las civilizaciones, sino que se enriquecen entre sí, lo que propicia el progreso y el desarrollo de la humanidad como un todo, o como una comunidad mundial, según lo planteaban los teólogos de la Conquista. Los procesos son siempre sangrientos y dolorosos, pero, de no ser así, la integración sería imposible, pues ninguna cultura estaría dispuesta a

ceder en favor de otra respecto de la cual siempre se considerará superior, como lo hicieron los españoles.

Lo interesante para entender la postura de los españoles, es tratar de aclarar en qué podría decirse que una cultura es superior a otra y llegar a proposiciones de aceptación general que permitieran establecer unos parámetros de aceptación general. La concepción de la vida humana como valor supremo, fue la que propusieron los teólogos y los españoles en general. Otro parámetro podría ser, la tesis de los escolásticos sobre la contribución en mayor medida al bien común y al particular. Así, en la medida en que las prácticas de una u otra cultura se orientaran a estos dos aspectos conjuntamente, éticamente serían superiores, o cuando sus códigos éticos tuvieran patrones más elevados.

En ese mismo sentido, los límites culturales o los indicadores de costumbres inferiores en materia ética, tanto de indios como de españoles, serían establecidos por leyes que impidieran que sus acciones causaran daños, como la muerte a otra persona en el caso concreto de los sacrificios. Así, las leyes de los españoles que declaraban la libertad y la igualdad de los indios se referían principalmente a su derecho a la vida, a no ser muerto por otro objetivo que no fuera el bienestar general o impedir daños, más que a una equiparación cultural con los españoles.

De igual forma, la intención jurídica del emperador español tendría una función moralizante, ya que permitiría una convivencia armónica en una sociedad bicultural, con el reconocimiento de unos mínimos éticos en el comportamiento de su integrantes. Por ello, era necesario atenerse a unos códigos comunes que fueran elegidos objetivamente para imperar entre ambos grupos.

Un punto que es indiscutible y confirma la tesis de Vitoria, que justifica la Conquista por el título de la amistad y sociedad humana, es el hecho de que indios y españoles, como sucedería con cualquier raza, si se encontrara en su situación, esto es, que no supiera de la existencia del otro, es la existencia de una natural curiosidad y deseos de conocerse, de comunicarse. La prueba de la curiosidad que surge entre españoles y americanos se da desde un primer momento, cuando Colón y sus hombres llegan a La Española y conviven con los indios de la mejor manera hasta que empiezan a surgir las diferencias.

La presencia real de América, previa su *invención* por los humanistas y poetas, transforma la utopía clásica en sueño despierto de casi Paraíso terrenal habitado por seres humanos buenos y nobles que conviven armoniosa y felizmente en una tierra fragante, bella y rica que les cede sus más opimos frutos sin mayores esfuerzos.⁴⁴

Y posteriormente, de una forma más radical, cuando Cortés y sus hombres llegan a Tenochtitlán, donde conviven con los aztecas durante un año antes de la Conquista.

Y son los conflictos entre las acciones individuales de los hombres que viven en sociedad, las relaciones entre unos y otros y, a su vez, en conjunto lo que hace la necesidad de establecer una ética para evitar que se dañen unos a otros y surjan las agresiones; pero, incluso cuando éstas se dan, deben existir esos principios reguladores que se encarguen de controlarlas para evitar en lo posible las extralimitaciones. Por ello, la guerra de Conquista fue analizada por los maestros de Salamanca, pues eran estudiosos del comportamiento humano, de su naturaleza y de las sociedades, requisitos indispensables para llegar a unos principios de validez universal.

De ahí la importancia que reviste el surgimiento de la tesis sobre la regulación de los conflictos armados, mediante la cual puede intervenir y aminorarse las consecuencias en caso de que la guerra sea inminente, como se dio en 1492 en América, cuando cualquier otra forma de integración hubiera tenido sus consecuencias negativas para ambas partes. Aunque, por otro lado, uno de los efectos de la dominación de los españoles sobre los indios fue que sólo y únicamente de esta manera las razas se mezclaron para conformar la sociedad latinoamericana.

Un ejemplo de las desventajas de las sociedades que no fueron dominadas políticamente por los españoles es el de las comunidades del Río de la Plata organizadas por frailes jesuitas. En ellas no hubo violencia inicial, pero tampoco integración entre indios y españoles, y actualmente se encuentran aisladas en las selvas y en peligro de extinción por la falta de integración a la gran masa

⁴⁴ Ortega y Medina, Juan A., "Leyenda áurea. El buen indio y el calibán indiano", pp. 16-29.

poblacional que comprende tanto a indios como a negros, españoles y las razas resultantes del mestizaje.

El resultado de las conquistas anglosajonas en el norte de América fue la suplantación de unas culturas por otras, y el aniquilamiento de la gran masa indígena por la falta de un gobierno y unos códigos éticos y morales que los obligara a sobrellevar las diferencias que les proporcionara un mínimo de respeto entre ambos, como se hizo en Hispanoamérica. En resumen la falta de un ideal de justicia que equilibrara la situación entre conquistadores y conquistados.

[...] la colonización de Norteamérica tuvo unas consecuencias completamente diferentes para el aborigen. El exterminio del indio característico de esta zona contrasta fuertemente con la existencia de grandes contingentes indígenas en prácticamente todos los países al sur de los Estados Unidos. El escaso interés manifestado hacia la vida del indio sólo tiene paralelo en la nula curiosidad que se advierte hacia sus costumbres; en la colonia hispana, en cambio, solo hay interés por modificar aquellos hábitos que se oponen abiertamente al cristianismo. Para Vitoria, se trataba de modificar únicamente aquellas costumbres indias que impedían el avance del mensaje salvífico, algo que en su opinión era claramente beneficioso para los bárbaros.⁴⁵

Si se analiza el caso de las colonias inglesas en la India, puede observarse un fenómeno distinto al americano en su conjunto; allí no hay mestizaje y, por otro lado, las desigualdades sociales son más marcadas hoy en día entre una raza y la otra. No existió el menor intento por enseñar, ni por aprender de los habitantes autóctonos, a quienes se les relegó a los trabajos más duros; ni tampoco se declaró la igualdad respecto de los colonizadores en ningún sentido.

Por el contrario, la labor misionera de los españoles no sólo era un elemento benefactor, sino también igualitario, por cuanto reconocía la homogeneidad entre todos los hombres sin diferencia de raza o clase⁴⁶.

Pero, regresando al Viejo Mundo, al ser el hecho de la guerra una constante en las relaciones de los pueblos europeos de su época, Vitoria se declara promotor de la paz y adopta una misma postura ante los conflictos españoles en Europa y en América al considerar los efectos positivos de la guerra, siempre de

⁴⁵ Castilla Urbano, Francisco, *El pensamiento de Francisco de Vitoria*, Madrid, Anthropos, 1992, p. 293.

manera mesurada y objetiva. La paz a través de una guerra justa, cuando no quedara otro recurso y en el conocimiento de que sus consecuencias son positivas en muchos sentidos, pues promueven el progreso e integran comunidades de las más distintas costumbres, como se demuestra en la América española. Además, sólo a través de la guerra es posible la dominación política que permite la coexistencia pacífica entre los ciudadanos, aunque siempre con la desventaja de dividir a los mismos entre dominados y dominadores o vencedores y vencidos. Pero, para quienes aceptaban la guerra, si ésta era justa en cierta medida, sus efectos tenderían a disminuir paulatinamente, comparados con los que produciría un estado de conflicto permanente debido a desigualdades extremas que no fueran equilibradas.

La expresión “guerra justa” contiene una disparidad de términos que referidos entre sí rechinan y se descabalan recíprocamente [...] la infinita paciencia de los filósofos y teólogos que han sido testigos de los desastres de toda guerra y de las situaciones injustas que pueden haberlas producido, aparte de las que toda guerra inexorablemente producirá, ha ido diseñando, a lo largo del tiempo, unas construcciones teóricas tendentes a “humanizar” por todos los medios las destrucciones sociales provenientes de la violencia bélica.⁴⁷

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ Sánchez de la Torre, Ángel, “Los principios del derecho de la guerra en la Antigüedad griega”, en Valiente, Luis (ed.), *Guerra, moral y derecho*, pp. 13-43.

IV. LA GUERRA JUSTA

Al igual que las *Relectiones de Indis*, que Francisco de Vitoria expone en su cátedra de la Universidad de Salamanca, estas *relectiones* sobre la guerra justa fueron leídas para los alumnos durante los cursos académicos que el maestro impartía en dicha universidad. Esas lecciones eran recuperadas por los alumnos en clase, y son justamente los apuntes de los alumnos del maestro Vitoria la fuente de los textos hoy recuperados de distintos archivos españoles.

Así, pues, la *Relectio de iure belli* de 1539 vendría a ser el complemento de las *Relectiones de Indis* de 1538. Este tratado estudia el derecho de guerra que justamente podrían tener los españoles contra los indígenas.

La posesión y ocupación de aquellas provincias de los bárbaros que llamamos indios, parecen admitir en última instancia una posible justificación principalmente por el derecho de guerra. Por eso, tras la amplia discusión en la primera reelección sobre los títulos, justos e injustos, que los españoles pueden alegar sobre aquella provincias, me ha parecido conveniente añadir una discusión, breve sin duda, sobre el derecho de guerra para completar la reelección anterior.⁴⁸

Pero lo que originalmente motiva a Vitoria para moralizar sobre la guerra es, en un principio, la crisis que engendra la desintegración de la Europa cristiana, la crisis social en España y posteriormente el descubrimiento de América.

La guerra como institución que legitimaba el poder político es, por primera vez, sometida a juicio crítico, donde se cuestiona su validez. Este juicio somete a cinco cuestiones el tema de la guerra como fuente de legitimación del poder político:

Primero, la guerra es una institución de derecho de gentes positivo y en consecuencia puede ser derogable [...] por acuerdo de las naciones. Segundo, la guerra es una institución histórica cuya legitimidad deriva del orden de justicia y de

⁴⁸ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 70.

libertad para toda la comunidad del Orbe a cuyo bien común queda necesariamente sometida. La causa justa de la guerra trasciende los intereses privativos de un Estado. Tercero, la guerra es una institución legitimada en virtud del mayor número de bienes que aporta al Estado como a la comunidad Internacional. Este principio de proporcionalidad exige que las ventajas que se derivan del uso de las armas sean siempre mayores que los muchos males físicos y morales que necesariamente se seguirán de ella o de la injusticia consentida. Cuarto, la guerra es una institución en virtud de la cual pueden ser castigados todos los ciudadanos, aun los inocentes [...] por razón del crimen cometido por sus gobernantes. La responsabilidad colectiva en la guerra obligará a los ciudadanos a elegir más cuidadosamente a sus representantes y a controlar democráticamente el ejercicio del poder [...]. Quinto, las obligaciones que derivan de la guerra justa tienen vigencia universal [...] obligan jurídica y moralmente con el propósito de humanizarla [...].⁴⁹

Francisco de Vitoria no es un pacifista como Erasmo o como Lutero, quienes condenaban la institución de la guerra radicalmente. Por el contrario, Vitoria la reconoce para tratar de establecer ciertos límites apoyados en principios éticos de humanidad y de justicia, que establecería el derecho internacional a la paz. De hecho, en sus lecciones de clase, Vitoria reacciona contra la tesis de Lutero, que condenaba la institución de la guerra y obligaba a los cristianos a no resistir a la invasión de los turcos que, según él, era querida por voluntad de Dios para prueba y castigo de los hombres.⁵⁰

Pero tampoco es un belicista: su teología moral, que inicia con las consideraciones sobre los conflictos bélicos en Europa, desemboca en todo un sistema de ética social y filosofía política, que posteriormente cuestionaría la ocupación y colonización de América.

En contra de los buenos deseos de los pacifistas, podríamos tratar de comprender la regulación de la guerra como medio para lograr la paz entre los cristianos era un intento de hacer positivo el conflicto; esto es, propiciar a través de éstos la creación de pactos y arreglos que beneficiaran a la sociedad, evitar los excesos en las confrontaciones y poder vivir en la diferencia a través de normas mínimas de convivencia.

De ahí surge la aceptación y regulación de la guerra. Aunque pareciera una contradicción absoluta el término de guerra justa, esta expresión significaba la

⁴⁹ *Ibidem*, vol. VI, p. 71.

⁵⁰ *Idem*.

regulación moral y jurídica de las confrontaciones. La ética de la guerra sería, entonces, la posibilidad de hacer el bien a través de un conflicto de intereses, con vistas a lograr la paz, a respetar los pactos y las convenciones internacionales y el derecho de gentes para no sobrepasar los límites de la justa defensa. “La contradicción está servida: se hace la guerra para lograr el reinado de la justicia y de la paz, pero, a su vez, la justicia es la que incita a resolver los problemas con el recurso de la guerra [...]”⁵¹

Dentro de las posturas pacifistas de la época Erasmo es el principal oponente a las tesis que defendían la guerra. “En una palabra, todo el salmo místico torcido a una interpretación profana, en halago de estos o estotros príncipes. Ni para entrambos bandos hostiles faltaban tales profetas; ni a profetas tales faltábanles jaleadores. Sermones de tan arrebatada pugnacidad hemos oído de monjes, de teólogos, de obispos. Con cosa tan demoniaca mezclamos a Cristo.”⁵²

Insisten y dicen que dicta esta medida el derecho natural, aprobado por las leyes y aceptado por la costumbre; conviene a saber: rechazar la fuerza con la fuerza, y que cada cual defienda su vida y también su dinero [...] Lo reconozco. Pero la gracia del Evangelio, que obliga con mayor eficacia que todas las razones jurídicas, nos dicta no maldecir a quienes nos maldicen; merecer bien a quienes nos merecieron mal; que a quien nos cercena alguna parte de nuestra propiedad, se la cedamos toda; como también orar por quienes atentan contra nuestra vida.⁵³

La postura extrema de Erasmo nos hace reflexionar sobre los males de la guerra, pero también nos permite apreciar el equilibrio de las tesis vitorianas que, si bien apoyan el uso de la fuerza, solo lo hacen en situaciones extremas, regulando sus consecuencias y procurando obtener de su existencia un resultado positivo.

Otro autor más contemporáneo como Bertrand Rusell, quien se caracterizó por su postura pacifista frente a los conflictos bélicos de nuestro siglo, opina lo siguiente.

⁵¹ Castilla Urbano, Francisco, *Ibidem*, p. 182.

⁵² Erasmo, *Ibidem*, p. 1039.

⁵³ Erasmo, *Ibidem*, p. 1050.

Hay una tendencia tan fuerte de la naturaleza humana hacia las pasiones más violentas, que los que se oponen a ellas casi siempre incurren en el odio, y todos los sistemas de la moral y de la teología se han inventado para hacer que la gente sienta que la violencia es noble. Tales consideraciones hacen difícil la aplicación de la ética en la política, tan difícil para que parezca a veces casi inútil [...] la humanidad se detendrá a reflexionar, y se dará cuenta de que quizá no sea pagar un precio demasiado alto permitir el bienestar de los que odiamos para que continúe nuestra propia existencia.⁵⁴

Pero la conciencia histórica de los teólogos de Salamanca les impedía negar una realidad que prevalecía y que, en todo caso, era mejor, si no podía evitarse, porque de hecho es lo que siempre recomendaban antes de llegar a ella: estudiar y limitar más que ignorar.

La guerra como última posibilidad de defensa por parte de los países cristianos en contra del imperialismo otomano era admitida por el maestro Francisco de Vitoria; no así la guerra contra Francia, que abría el camino a los turcos. Vitoria creía en la unidad de toda la cristiandad europea y en la creación de unas normas aceptadas por todo el orbe, en materia internacional, que permitieran la prédica del cristianismo.

El mecanismo para resarcirse de los perjuicios causados entre naciones, como el daño que supuestamente causaron los indios a los españoles al impedirles transitar por sus territorios, era la guerra justa. Además, existía un derecho de los ciudadanos a defender su libertad frente al dominio de la tiranía, objeto por el cual pueden ser apoyados por los príncipes de otras naciones, dado el principio de la hermandad y sociabilidad humanas. Así, la guerra de Conquista se vería justificada por el título según el cual algunos indios habían pedido ayuda a los españoles para derribar a sus gobernantes tiranos.

La actitud positiva frente a las guerras de la que parte Vitoria se resumía en un sistema de ética colonial para limitar las actuaciones violentas y evitar el exterminio de la masa indígena. No se trataba de una postura a favor de la guerra, pero no se cegaba a su existencia, sino que la contemplaba, la reconocía en casos excepcionales, como único medio para lograr la paz, que era su objetivo final.

⁵⁴ Rusell, Bertrand, *Sociedad humana: ética y política*, Madrid, Cátedra, 1989, p. 163.

La amenaza del turco sobre Europa mueve a Vitoria para aprobar una guerra de la que dependía la unidad cristiana; después, estos mismos argumentos se aplicarían a los territorios descubiertos en ultramar, pero se orientaría a la defensa de los inocentes más que de la cristiandad. En la *Relectio de iure belli*, Francisco de Vitoria trata cuatro cuestiones del derecho de guerra que tienen los españoles sobre los indios.

1. *Sobre la licitud de los cristianos para hacer la guerra*

En esta primera duda, lo que a nosotros interesa es el análisis de la aparente contradicción que existe entre los principios y valores que predicaba la religión cristiana sobre el bien común, frente a la autorización para el uso de la fuerza y la violencia en las guerras.

El motivo que suscitó la polémica sobre la justicia de la Conquista fue la falta de coherencia de los españoles; entre el bien que prometían los recién llegados, en contra del mal que hacían; entre el reconocimiento de una igualdad y libertad, por un lado, y el sometimiento de toda la raza, por el otro. Éste es un hecho que se advierte desde el principio, tanto por el emperador como por los teólogos y predicadores en el Nuevo Mundo.

Sin duda, era poco ético por parte de los cristianos decir una cosa y hacer otra distinta; su falta de coherencia entre el dicho y el hecho pusieron en duda los valores que defendían. El ejemplo era fundamental en la predicación de la religión cristiana y, efectivamente, la guerra contradecía esta forma en que debía procederse; de ahí que surgiera la necesidad de justificar las actuaciones.

Uno de los consejos de los sabios para predicar el Evangelio entre los indios era el convencimiento a través del sacrificio y los milagros, en contra de la imposición y las agresiones. Por ejemplo, como mencionamos anteriormente, José de Acosta advertía sobre las consecuencias que traían consigo los malos ejemplos en la evangelización; pues, si los españoles les hablaban de las bondades de su religión pero actuaban contra ello, nunca conseguirían convencer

a los indios. La problemática que se da respecto del maltrato de los españoles a los indios la advierten casi todos los teólogos de la Conquista.

Los indios debían ser testigos de los milagros que la religión cristiana producía y del sacrificio de los predicadores, para poder convencerse y convertirse voluntariamente, pero, ¿cómo iban a creer en hombres que llegaban a hacerles la guerra?

Al parecer existía una falta de congruencia entre la prédica y la acción de los cristianos; pero en realidad, si se analiza a fondo, no es del todo así. El hecho de aceptar el recurso de la guerra no se contraponía a que ésta fuera motivo de análisis y reflexiones profundas, sino todo lo contrario. De no haber sido un pueblo guerrero, no hubiera sido posible la existencia de estudios serios sobre la acción bélica, de principios éticos que limitaban las acciones y de controles legales de sus consecuencias.

La forma de hacerla, las autoridades para declararla, los motivos que la originaban, así como lo permitido y prohibido contaban con normas que regulaban estos aspectos. Los cristianos consideraban que el recurso de la guerra era, en momentos extremos, la única forma de obtener la paz.

Pero sólo como último recurso en contra de una agresión se admitía ir a la guerra ¿quién se abstendría de defender a su familia o a un niño inocente si se viera amenazado? Ésa es la cuestión fundamental sobre la guerra: la defensa de los inocentes, que se convierte para Francisco de Vitoria en un título legítimo de intervención militar. Pero no es tan sencillo el juicio y la regulación de un hecho que a su vez conlleva crímenes en contra de inocentes. Pues además, cuando la guerra lleva a la muerte accidental de inocentes, ésta será justa siempre y cuando sea necesario para lograr la paz.

Al respecto, en los intentos de las Casas por evangelizar pacíficamente a los indios lacandones de la Vera Paz en 1547, uno de los españoles comentaba: “[...] están poblados en una laguna, i dentro della tienen sus peñoles fuertes. No se

tiene esperanza que se podrán pacificar sin hacelles guerra, i para hacella i castigallos es necesario hacer dos vergatines.”⁵⁵

De ahí surge la pregunta sobre el significado de la justicia en actos violentos, agresivos, prepotentes, pero que tienen un fin ético como es la paz. Por ello, el análisis ético de los medios y su justificación en razón del fin que persiguen.

Respecto de la primera cuestión, Vitoria plantea el derecho de los cristianos a defenderse, con lo que se declara abiertamente opuesto a las ideas pacifistas radicales, cuando afirmaba que el fin de la guerra era la paz y la seguridad de la república.⁵⁶ Tampoco apoyaba a Lutero, quien sostenía que la invasión turca era un deseo de Dios y no había que resistirla por ese motivo.

Vitoria confirmaba la licitud de los cristianos para guerrear y resistir la invasión turca, pues era de derecho natural y estaba consagrado en la ley escrita. Contra los malhechores y ciudadanos sediciosos era lícito levantar la espada según las escrituras, agrega; también, para defender al pobre y al indigente, sacándolos de las manos del culpable.⁵⁷

Por el contrario, no eran justas las guerras que se emprendieran contra los inocentes o contra personas que no habían causado ningún daño. Según otros autores pacifistas como Erasmo y Lutero, para los que no existe guerra justa, todas ellas traen consigo mayores males que los que pretenden solucionar. En relación a la guerra contra los turcos Erasmo comentaba lo siguiente: “Si Cristo aprueba esta defensa, como algunos interpretan neciamente, ¿por qué toda su vida y toda su doctrina no predicán sino tolerancia? ¿Por qué enfrenta con los tiranos a los suyos, armados no más que con báculo y zurrón?”⁵⁸ Esto es, en contra de la tesis vitoriana Erasmo, ni siquiera contra los príncipes tiranos aceptaba la guerra.

⁵⁵ Cit. en Saint-Lu, André, *La vera paz. Esprit évangélique et colonisation*, Paris, Centre de recherches hispaniques, 1967, p. 282.

⁵⁶ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 107.

⁵⁷ *Idem*.

⁵⁸ Erasmo, *Ibidem*, p. 1049.

Pero, para Vitoria, la guerra sí puede ser justa en contra de ciertos males, porque, según afirma, los resultados que trae consigo son siempre más favorables que los peligros que implica una invasión extranjera. Pero esto no significa que los infieles no tengan derecho a guerrear; todos tienen derecho a defenderse de los agresores. “Las guerras justas suelen definirse diciendo que son aquellas en que se toma satisfacción de las injurias, cuando haya de castigarse a una nación o ciudad por haber descuidado reparar el daño arteramente causado por sus súbditos o devolver lo que se ha quitado injustamente”.⁵⁹

Fundado en la tesis de San Agustín, el maestro Vitoria afirma que la seguridad de la república y la defensa contra los asesinos, ladrones y secuestradores es la guerra. Sin la guerra, los delincuentes quedarían impunes y los enemigos no se abstendrían de cometer sus injusticias. Si no fuese lícito a los buenos defenderse y a los inocentes tomar escarmiento de los culpables, nunca podría haber paz en las comunidades, porque los malhechores no pararían de atacarlos.⁶⁰

Pero no sólo defenderse está autorizado a los buenos ciudadanos, sino también perseguir en guerra ofensiva las injurias recibidas o simplemente intentadas por los enemigos. El objetivo esencial es mantener el orden social para que los hombres puedan vivir en paz. Es la justificación de algunos medios, pero con un límite marcado por normas básicas, esenciales, de derecho natural; es decir, sin ensañarse en el enemigo o prolongar una situación violenta más de la cuenta. Pero, ¿Quién establece prácticamente los límites de la guerra? Esto es, en medio del desorden y del descontrol, ¿qué autoridad mantiene el justo medio de la violencia? ¿Es posible esta propuesta o es una utopía?

Concluye el maestro, diciendo que no hay por qué poner en entredicho esta cuestión, ya que grandes y muy bondadosos gobernantes han emprendido

⁵⁹ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 107.

⁶⁰ *Idem*.

guerras para mantener la paz en sus repúblicas, aunque siempre han sido aconsejados por obispos santísimos y doctísimos.⁶¹

La figura de los obispos, a quienes se les solicitaba consejo en todas las cuestiones referentes al buen gobierno de la república, era autoridad para determinar la justicia de la guerra; esto es, religión y guerra iban de la mano. Pero no sólo eso, sino que, en el caso de que los obispos contestaran afirmativamente sobre la seguridad de justicia de una guerra, ésta adquiriría un carácter religioso, santo y, en consecuencia, se efectuaba con la cabal convicción de su moralidad. La guerra, vista de esa manera, adquiriría connotaciones éticas, pues se efectuaba en bienestar de la comunidad.

Para Vitoria, aun dentro de una acción destructiva como la guerra, podían identificarse aspectos positivos como dentro de cualquier otra actividad social o humana. Es la aceptación de la guerra como parte integrante de la historia y las sociedades humanas, lo cual se comprobaba con estudios históricos, políticos, sociales y, más aun, religiosos. Colocarse en una posición totalmente pacifista como la de Erasmo o Lutero era negarse a admitir al hombre íntegramente, con defectos y virtudes.

En razón del derecho natural que reconoce el derecho a la legítima defensa, Vitoria reconoce la licitud de los cristianos para hacer la guerra y servir al ejército.

La segunda cuestión trata el tema de los sujetos con capacidad moral y jurídica para emprender una guerra: ¿en quién reside la autoridad legítima para declarar y hacer la guerra?, pregunta Francisco de Vitoria.⁶²

Los sujetos que podían hacer la guerra eran los particulares, la república o el príncipe. La cuestión era quién y en qué momento tenía la autoridad para ejercer el derecho a defenderse.

Los teólogos, al autorizar la guerra, mostraban el alto grado de conocimiento que tenían sobre la naturaleza humana individualmente y en sociedad. Distinguieron la naturaleza agresiva del ser humano cuando se tornaba

⁶¹ *Ibidem*, vol. VI, p. 109.

⁶² *Ibidem*, vol. VI, p. 111.

destruictiva, de la capacidad de raciocinio que permitía regular las consecuencias de los hechos apasionados, sin caer en excesos. Así lograron detectar el justo medio entre la pasión y el impuso que caracteriza al hombre; esto es, el objeto de regular un fenómeno como la guerra tendía a controlar racionalmente el impulso que la provocaba y que la convertía en inevitable para que no fuera destructiva.⁶³

Si analizamos los motivos en que se fundaban los teólogos para autorizar la guerra, podríamos agregar que, así como la pasión es lo que mueve a actuar a los hombres y sin ella la vida dejaría de tener sentido, pero que en exceso puede llegar a destruirnos, así también la razón podría llegar a ser destructiva, si se practicara en exceso, como proponían los pacifistas. Por ejemplo, si no nos defendiéramos de las agresiones de las bestias, moriríamos, y la especie humana desaparecería; pero cuando se trata de agresiones de un pueblo contra otro, hay un impulso natural y racional de repeler la agresión.

A diferencia de Vitoria, algunos autores niegan la capacidad de los particulares para hacer la guerra. “Declarar la guerra es de la competencia del rey, de las personas públicas, pero no de los particulares”.⁶⁴

Respecto de la licitud para guerrear de los cristianos, en la *Cuestión sobre la guerra* se afirma que ésta es competencia de las personas públicas y no de los particulares,⁶⁵ que es lícito a los cristianos hacer la guerra para defender a la república, pues sólo por motivos justificados puede llevarse a cabo y no para perjudicar a otros.

En este sentido, exige una justificación de los motivos para guerrear, pero advierte que la guerra debe cumplir con ciertos requisitos para ser justa; el primero de ellos es que debe ser declarada por una autoridad pública, aunque en una

⁶³ El hombre no actúa por impuso sino por un propósito determinado [...]. La ética y las reglas morales son eficaces porque pueden actuar con la visión de un fin deseado, ya que sugieren, por una parte, una distinción entre los buenos y los malos propósitos y, por otra, una distinción entre los medios legítimos e ilegítimos de lograr los propósitos”: Russell, Bertrand, *Sociedad humana: ética y política*, pp. 1-50.

⁶⁴ *Quaestio de Bello*, en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1981, pp. 212-213.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 213.

guerra defensiva cualquiera puede hacerla, pues tiene el derecho de resistir los ataques en contra de su comunidad.⁶⁶

Por otro lado, en lo referente a la posibilidad de que los particulares inicien la guerra, lo interesante en los planteamientos anteriores es que la Conquista de América se llevó a cabo en un primer momento por empresas particulares, como vimos anteriormente y, además, fueron éstos quienes invadieron las tierras de los indios, por lo cual no tenían ningún derecho de guerra, según los argumentos que consideran ilícita la guerra declarada por los particulares.⁶⁷

A diferencia de lo anterior, según plantea Vitoria, los conquistadores sí podrían haber tenido derecho, en el caso de que los indios los hubieran atacado primero, pues poseían el derecho a defenderse.

Sobre el castigo, la venganza y la recuperación de los bienes perdidos, en la *Cuestión sobre la guerra* se aclara que nadie puede ser juez en su propia causa.⁶⁸ Este último argumento hace presente la autoridad de la Iglesia para intervenir en problemas entre varios Estados. La Iglesia se presenta de esta manera como autoridad internacional para regular los conflictos con los extranjeros.

Vitoria, demostrando una vez más sus ánimos conciliadores y mesurados sostiene que, para defender la persona o los bienes propios y para repeler la agresión, se autoriza el uso de la fuerza. Pero hacer uso de la fuerza implica moderación; es decir, sólo haciendo el menor daño posible o esquivando la agresión es lícito defenderse, salvo en el caso que se sufra un detrimento en el honor.⁶⁹

Hay otra teoría en la que Vitoria cita a Bártolo de Sassoferrato, quien afirma que el derecho natural no otorgaba la autorización de matar a alguien para defender la hacienda, pero el derecho civil sí lo daba; incluso a clérigos y

⁶⁶ *Idem.*

⁶⁷ Vitoria, Francisco de, *Idem.*

⁶⁸ *Ibidem*, p. 222.

⁶⁹ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 113.

religiosos, y que, para defender la persona, más válido sería hacer uso de este derecho, pues la vida es un valor más importante.⁷⁰

Con el objeto de impedir que la guerra se prolongue, como comúnmente sucede, Vitoria impone un límite temporal a las personas para defender su persona y sus bienes, reclamar o defender lo robado, tenía caducidad, pues debía hacerse en el momento del daño, porque, pasada la necesidad de defensa, cesaba el motivo de guerra.⁷¹

Cualquier república tiene derecho a defenderse a través de la guerra y, además, tiene derecho de defender a los suyos con la guerra. Pero también tiene derecho de castigar a los agresores después del daño, porque, si careciera de competencia para castigar, entonces los enemigos volverían a repetir la agresión, lo que ocasionaría la intranquilidad de la república. Ésta es la forma en que se ejerce la autoridad, para que los hombres de otras repúblicas la reconozcan.⁷²

También los príncipes tienen derecho a emprender la guerra, porque el pueblo es quien los elige. Los príncipes deben tener autoridad y competencia para decidir la guerra, y donde existen ya los príncipes legítimos toda la autoridad reside en ellos.

La dificultad reside en la legitimidad tanto del príncipe como de la república, porque, siendo ilegítimo un poder, los súbditos quedarían en manos de tiranos.⁷³ Este era el caso de los indios, pues precisamente una de las dudas que existían respecto de la Conquista fue la legitimidad de los gobiernos indios y del dominio del emperador sobre ellos.

Vitoria sostiene que la república legítima es aquella que tiene la comunidad perfecta, y perfecto es aquello a lo que no le falta nada, dice Vitoria; en este caso, la república de que se habla sería aquella donde existieran unas leyes propias, un Parlamento y magistrados propios; esto es, un todo que no dependiera de otra

⁷⁰ *Ibidem*, vol. VI, p. 115.

⁷¹ *Ibidem*, vol. VI, p. 117.

⁷² *Ibidem*, vol. VI, pp. 112-121.

⁷³ *Idem*.

república. Sin importar que varias repúblicas estuvieran bajo un mismo príncipe, lo que interesa es que no dependan unas de otras y que tengan la autoridad para gobernarse.⁷⁴

En la *Cuestión sobre la guerra* se define la República como la comunidad perfecta, que no depende de otra o que no forma parte de otra república. Pero, sobre la autoridad para declarar la guerra, niega toda autoridad y legitimidad a la guerra emprendida por particulares o con el objeto de dañar a otros⁷⁵, puesto que sólo a favor del bienestar general se justifica una acción bélica. En este sentido, se cuestiona la Conquista de México y las actuaciones, a título particular de Hernán Cortes que posteriormente confirma la Corona.

Pero, si una ciudad atacare a otra, la víctima siempre tiene el derecho de defenderse y hacer la guerra para castigar la ofensa del enemigo. Defenderse es legítimo, según el derecho natural. En este sentido, coinciden casi todos los autores, incluso contra de los que afirman que los cristianos tienen la obligación de poner la otra mejilla al ser golpeados.⁷⁶

El derecho a defenderse siempre se incluye en las obras de los teólogos salamantinos, quienes se apoyaban en el hecho de que los reyes están obligados a defender a sus súbditos de los maleantes y agresores, además de los extranjeros.

El resumen de esta cuestión es que la guerra se autoriza en caso de defensa, incluso a los particulares; cualquier república tiene autoridad para declararla y hacerla, y los príncipes tienen la misma autoridad en esta materia.⁷⁷

Así, en un primer momento, los descubrimientos y conquistas podrían ser legales, si seguimos lo que establece Vitoria respecto de la obligación de la Corona para defender a sus súbditos, es decir, a los conquistadores que fueron agredidos por los indígenas. Pero, una vez más la dificultad para definir quien se

⁷⁴ *Idem.*

⁷⁵ *Quaestio de bello*, vol. VI, p. 213.

⁷⁶ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, pp. 112-121.

⁷⁷ *Ibidem*, vol. VI, p. 112.

defendía de quien cuando se iniciaron las agresiones en las Indias, si los españoles al no ser recibidos amistosamente por los indios; o, los indios al ser invadidos.

La tercera cuestión versa sobre la pregunta de las causas de guerra: ¿cuáles pueden y deben ser las causas de una guerra justa?⁷⁸

Ni la diversidad de religión, ni la expansión del imperio, mucho menos causas de gloria personal o cualquier otra utilidad privada o pública; la única causa de guerra es la ofensa recibida y no cualquier clase de ofensa, sino una de gravedad. “Es la cuestión que toca más directamente a la presente controversia sobre los bárbaros”.⁷⁹ Pero, de entrada, se define como polémica, dada la dificultad para determinar las verdaderas intenciones de quienes hicieron la guerra de Conquista.

Todos los pueblos europeos vivieron de invasiones mutuas durante siglos; las únicas invasiones que pudieron impedir parcialmente fueron las de países no europeos o las de distintas religiones. Pero, incluso en ese caso, las guerras religiosas dentro de Europa causaron grandes estragos y controversias.

También se explica esta aversión a los infieles por la convivencia con los judíos en la península, a los que también terminaron desterrando de sus tierras.

La razón de que los bárbaros no quisieran admitir la fe cristiana no era suficiente para invadirlos y declararles la guerra, en opinión de santo Tomás de Aquino.

La segunda proposición no admite como causa justa de guerra la expansión territorial del imperio. En este caso, habría causa justa de guerra para ambas partes, si no se respetara esta cuestión, y no cabría el derecho de matar a los enemigos lícitamente. Y justificada la guerra para ambas partes, todos serían inocentes y podrían guerrear sin llegar al homicidio.⁸⁰ Por ese motivo, Vitoria no

⁷⁸ *Ibidem*, vol. VI, pp. 122-129.

⁷⁹ *Ibidem*, vol. VI, p. 123.

⁸⁰ Vitoria, Francisco de, *Ibidem*, vol. VI, p. 125.

admite la guerra con el fin de ampliar el territorio, pues sería ilógico que una guerra fuera justa para ambas partes.

Erasmus se manifestaba en contra del lucro y los deseos imperialistas de los príncipes cristianos al hacer una historia de las guerras que, en un principio, únicamente se hacían entre extranjeros.

Todavía las armas no se empleaban sino, contra los extranjeros. En esta sazón tuvieron su origen los imperios de los cuales jamás ningún pueblo constituyó alguno sin muy copiosa carnicería humana. Allende de esto, constantes son las alternativas de la guerra, puesto que cada uno, así que le toca su vez, arroja el uno al otro de su imperio y se lo atribuye a sí. Y a esto se añade que, habiendo los imperios ido a parar en manos de hombres, inspirados del instinto del mal, según fuere su antojo, movilizan sus armas contra cualesquiera; y no porque con su gobierno lo merecieran, sino por puro capricho de la fortuna.⁸¹

Vitoria afirma que tampoco es justa la guerra emprendida para utilidad particular o engrandecimiento del príncipe, porque su obligación es mantener la paz y el bien público, y no utilizar los fondos de la república en guerras privadas. Se califica de tirano al príncipe que expone a sus ciudadanos al peligro. En consecuencia, las leyes de la guerra deben ser para utilidad común.⁸²

Vitoria asegura que aquí radica la diferencia entre libres y esclavos: los esclavos se utilizan para el bienestar particular del príncipe; los hombres libres actúan en bien de la sociedad en la que viven. La única causa justa de guerra es la injuria recibida, y el castigo es la guerra ofensiva. Pero el que esta guerra sea justa no autoriza al príncipe sobre los extranjeros más que sobre los súbditos.⁸³

En la conquista de América, los españoles esclavizaron a los indios después de haberles hecho la guerra. Vitoria aclara con el anterior principio que, haya sido justa o no esa guerra, lo que hicieron después a los indios no fue legal ni justo.

Pero no basta la injuria leve ni de cualquier gravedad para hacer la guerra, dada la seriedad de las consecuencias que se derivan de ella, como son

⁸¹ Erasmus, *Ibidem*, pp. 1038-1039.

⁸² Vitoria, Francisco de, *Ibidem*, vol. VI, pp. 121-129.

⁸³ *Idem*.

incendios, saqueos, asesinatos y devastaciones. Así, por delitos leves no es lícito acudir a la guerra.⁸⁴

Una constante en la tesis vitoriana es la creencia de que todo puede controlarse al hacer la guerra para evitar los excesos contra los enemigos. Las crueldades a que llegan los soldados en el calor de la batalla deben reprimirse para adecuar el castigo a la falta cometida por alguna república, ya que “proporcionado a su delito será el número de azotes”⁸⁵ y no por cualquier injuria será lícito guerrear.

Al respecto, una vez más Erasmo se manifestaba en contra de la guerra, incluso para defenderse y comentaba que “parece achaque de loco furioso tomar sobre ti tanto mal cierto, mientras queda en la más angustiosa incertidumbre a qué lado se inclinará el albur de la guerra.”⁸⁶

Sobre las formas en que se justificaban quienes aprobaban la guerra, el humanista holandés, en su peculiar estilo, afirmaba lo siguiente: “Declaramos la guerra contra nuestra voluntad, obligados por la mala fe de los otros. Defendemos nuestro derecho. Carga la responsabilidad de todos los males sobre quienes dieron ocasión para ella.”⁸⁷

Así, podría declararse la injusticia de la Conquista, según la tesis vitoriana sobre los derechos de guerra, que establece como requisito la injuria recibida para declarar la guerra. Aunque finalmente se autoriza la colonización, según el derecho de sociedad natural entre todos los pueblos de la tierra y el poder de intervención enunciado por Vitoria.

La cuarta cuestión es ¿qué cosas y en qué medida están permitidas a los cristianos contra sus enemigos?⁸⁸

⁸⁴ *Idem.*

⁸⁵ Erasmo, *Ibidem*, p.1040.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 1042.

⁸⁷ Vitoria, Francisco de, *Idem.*

⁸⁸ *Ibidem*, vol. VI, p. 131.

En esta cuestión, Vitoria plantea que en toda guerra justa es lícito hacer todo lo que sea necesario para volver a la paz: el castigo, la recuperación de lo perdido por la guerra hasta conseguir la satisfacción de la injuria. Pero, a su vez, admite la duda antes y después de efectuar la guerra; esto es, la posibilidad de enmendar los daños o evitar una guerra cuando se considera que fue o que será injusta.⁸⁹

También estima la opción de efectuar una guerra justa por ambas partes y la posibilidad de enjuiciar las causas de la guerra posteriormente para resolver el problema.⁹⁰

En la *Cuestión sobre la guerra*, se concretan los límites que toda guerra debe tener, al advertir que es preciso usar de moderación: ni puede castigarse a todos los culpables, ni puede matarse a todos; sólo a algunos para que los sucesos no se repitan. Además, cuando uno se encuentra entre dos peligros, debe atenerse a lo que es menos malo. Pero es menos malo hacer daño a los enemigos que a la propia patria.⁹¹

El bien público es el objetivo principal que se persigue con la guerra, sostiene Francisco de Vitoria. Por ello, cuando la guerra es justa, será lícito restaurar lo perdido en la guerra, los gastos efectuados y todos los daños injustamente inferidos con los bienes de los enemigos. También es lícito castigar a los enemigos por las injurias hechas en la guerra.⁹²

Lo que no deja claro Vitoria es el hecho de que no siempre vencerá el que tenga la justicia de su lado, por lo cual, sería muy difícil hacer pagar a los enemigos por los daños causados, máxime cuando éstos imponen su gobierno a los vencidos, como sucedió en las Indias.

El principio rector de las cosas permitidas a la hora de guerrear es que la guerra a veces es la mejor opción para alcanzar la paz en una república, donde la violencia y la falta de autoridad causan desórdenes constantes e injusticias. Pero

⁸⁹ *Idem.*

⁹⁰ *Ibidem*, vol. VI, p. 157.

⁹¹ *Quaestio de bello*, pp. 225-227.

⁹² Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, pp. 133-139.

la intención de la guerra es terminar con esa situación y no prolongarla con castigos exagerados en contra de los vencidos, como hicieron los españoles contra los indios en la Conquista. El argumento de Erasmo en este sentido es que, hecha la guerra no es fácil controlar sus consecuencias, ni siquiera su duración que tenderá a prolongarse.

En la *Cuestión sobre la guerra* se afirma que es necesario que los súbditos examinen las causas de la guerra, y el simple hecho de que sea justa no garantiza la justicia al príncipe que la hace. Éste debe corroborar varias veces la justicia de una guerra. Al respecto agrega que sólo los magnates (que están admitidos para aconsejar al príncipe)⁹³ tienen obligación de indagar las causas de la guerra; incluso deben aconsejar al príncipe sobre la justicia, pero ni los soldados ni los ciudadanos de clase inferior están obligados a averiguar las causas justas de la guerra que emprende el príncipe.

La única excepción que declara a este respecto es que los súbditos tengan la certeza de que la guerra es injusta y, siendo así, deberán obedecer a Dios antes que al príncipe; ni siquiera podrán luchar en esa guerra siendo obligados. La razón es que el príncipe comete pecado mortal al hacer una guerra injusta.⁹⁴

A ese respecto, Vitoria plantea que, si ocurre que la guerra que se creía justa fuere injusta o si existen dudas sobre la justicia de la misma, es obligación de los que la hicieron restituir a sus enemigos.

Así, nuestro teólogo supone que siempre gana la guerra quien tiene la justicia de su lado.

La doctrina del príncipe como juez nos permite apreciar el idealismo y, hasta cierto punto, la insuficiencia de las ideas vitorianas sobre la guerra: el dominico eleva al nivel de teoría unos principios éticos admirables, pero su sistema carece de las garantías suficientes para asegurar su realización. Pongámoslo a nivel de ejemplo: un príncipe atacado se ve obligado a luchar en una guerra en la que no tiene por qué ser el vencedor[...]⁹⁵

⁹³ *Quaestio de bello*, pp. 221-223.

⁹⁴ *Idem*.

⁹⁵ Castilla Urbano, *Ibidem*, p. 179.

El príncipe que hace una guerra justa asume en el litigio de la guerra las funciones de juez; por ello, puede posteriormente exigir a sus enemigos todas las indemnizaciones, como cuando una persona privada se cobra de los bienes del deudor todo lo que le debe. Aquí encontramos una contradicción respecto de la afirmación que hace Vitoria en relación a que no se puede ser juez y parte en una guerra, salvo cuando la justicia de la misma está clara para todos.

Para garantizar la paz, el que hace la guerra tiene autorización de hacer todo lo que sea necesario; incluso destruir plazas fuertes de sus enemigos.⁹⁶ El fundamento expuesto en la *Cuestión sobre la guerra* para autorizar al que hizo la guerra justamente a ser el juez de la misma es que el hecho de ser juez no significa que valorará la guerra como acusador, sino como autoridad que le otorga el hecho de haber triunfado.⁹⁷ En este orden de ideas se entiende la legitimidad que la guerra otorga al vencedor para gobernar.

El derecho de gentes se orienta a mantener la paz de todo el orbe; por eso también por derecho natural es necesario que exista una autoridad que pueda imponer penas de castigo y compensación de daños en los casos de guerra.⁹⁸

La autoridad de los buenos debe imponer sanciones después de la derrota de los enemigos en la guerra, porque el simple hecho de ganarla no es suficiente para asegurar a la república que los enemigos no reincidirán; por tanto, además hay que castigarlos.⁹⁹

Otro de los objetivos positivos de la guerra, según la tesis de la *Cuestión sobre la guerra*, es castigar a los enemigos para que no les queden intenciones de perturbar la paz nuevamente. La autoridad del príncipe para garantizar la paz recae no sólo sobre sus súbditos, sino también sobre los extranjeros. Si no

⁹⁶ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 135.

⁹⁷ *Quaestio de bello*, pp. 212-261.

⁹⁸ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, pp. 132-137.

⁹⁹ *Idem*.

podiera matarse a los enemigos, no habría manera de evitar las guerras; al instante, volverían una y otra vez.¹⁰⁰

Vitoria reconoce que de todo lo anterior surgen muchas dudas, y plantea que la primera versa sobre la justicia de la guerra y si el príncipe que cree que tiene la justicia de su lado puede hacer la guerra apoyándose en ese simple hecho. Como en otros casos, Francisco de Vitoria argumenta que se requiere la opinión de un sabio que compruebe el derecho de guerra de un príncipe. Para ello, se apoya en las opiniones de Aristóteles.¹⁰¹

Queda claro que la solución de casos dudosos siempre se sometía a los teólogos, como sucedía siempre que la intensidad de un conflicto producía tantas confusiones y por ello no podía encontrarse una única respuesta a ciertos fenómenos. Lo interesante es que el caso de la Conquista se asemejaba a una catástrofe natural, dado que no existían respuestas que pudieran explicar porqué estaba sucediendo aquello, quién era el culpable y quién llevaba la verdad y la justicia de su lado. Así, los estudios sobre la naturaleza humana y el comportamiento del hombre en sociedad eran de carácter científico y se fundaban en verdades objetivas, como la existencia de la guerra en todas las civilizaciones humanas. De ahí su reconocimiento y regulación por parte de los escolásticos en contra de las ideas pacifistas que, por otro lado, nada dañino promovían, pero no se acercaban a la realidad como lo hacían los teólogos.

Generalmente, afirma Vitoria, cada príncipe cree tener la justicia de su lado, pero para ello es necesaria una valoración objetiva del problema hecha por un sabio, es decir, por un hombre justo y prudente, que hable sin ira y sin odio y que estudie el caso.¹⁰²

¹⁰⁰ *Quaestio de bello*, p. 227.

¹⁰¹ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 139.

¹⁰² *Idem*.

Es una obligación también intentarlo todo con las palabras antes que con las armas. La violencia como última instancia es advertida por los sabios siempre que se les cuestionaba sobre la guerra.¹⁰³

Para persuadir a los cristianos de abstenerse al uso de las armas, Erasmo revela y reprueba la naturaleza belicista del europeo. “Si repasares las historias de los paganos, qué con muchos caudillos hallarás que con edificantes recursos evitaron las guerras; que prefirieron ganarse al enemigo con bondades, que vencerlo con el rigor de las armas. Y aún hubo algunos que más quisieron apearse al principado que experimentar a Marte. Nosotros, seudocristianos, a todo nos agarramos por asir ocasión de guerra.”¹⁰⁴

Por otro lado, Vitoria afirma que el papel de los súbditos es obedecer al príncipe, salvo en los conflictos en los que les conste la injusticia de la guerra. En este caso, no están obligados a pelear ni aun por mandato del príncipe, porque, además, los enemigos serían inocentes y, por tanto, no podría matárseles.¹⁰⁵

Vitoria plantea la dificultad que muestran los asuntos morales para dar con la verdad.¹⁰⁶ Era un hecho que el dominico tenía serias dudas sobre la justicia de la guerra de Conquista, pero eso no lo detiene para enfrentarse a los conflictos que implicaba.

Los que obran de mala fe y los que matan a los ciudadanos de la república son tan culpables como los que hacen eso mismo con los extranjeros. Con la anterior afirmación, Vitoria apela a la igualdad del género humano expresamente, porque incluso durante la guerra, donde se da rienda suelta al odio y a las pasiones, todos los hombres son iguales.¹⁰⁷

Es decir, que ni las diferencias por motivo de raza o nacionalidad son suficientes para aplicar ningún tipo de castigo o pena distinta a las impuestas a

¹⁰³ *Ibidem*, vol. VI, p.141.

¹⁰⁴ Erasmo, *Ibidem*, p.1047.

¹⁰⁵ Vitoria, Francisco de, *Ibidem*, p. 141.

¹⁰⁶ *Idem*.

¹⁰⁷ *Ibidem*, vol. VI, p. 143.

ellos mismos. Vitoria apela a la tolerancia y al respeto internacional de unos derechos mínimos del hombre por el solo hecho de formar parte de la comunidad humana. El alcance de sus postulados se ha proyectado a lo largo de la historia con el objeto de impedir abusos en situaciones extremas entre los pueblos del orbe, sin descartar la violencia como medio para llegar al fin deseado que, como ya hemos dicho, es la paz.

El método de control moral de los cristianos era la autoridad divina, que sin lugar a dudas castigaría a quien no obrara conforme al derecho natural que, según esta teoría, orientaba a los hombres al bien. Pero también existían dogmas, que hacían de la ética de los cristianos un sistema normativo, con una autoridad supernatural y con el castigo como medio punitivo. Este método, fundado en el castigo, justificaba a fin de cuentas la guerra y la violencia, es decir, los medios para llegar al fin, que era, entre otras, la predicación. Pero, a nuestro modo de ver las cosas, por el hecho de que la predicación era básicamente de principios y valores de alto contenido moral y ético no se justificaba la utilización de métodos coactivos para garantizarla.

Todo lo que no procede de convicción es pecado, dice san Pablo; luego los súbditos que no estén de acuerdo en una guerra pecarán si luchan en ella. Todos los que estén en el gobierno del príncipe están obligados a examinar las causas de la guerra. Todo aquél que pueda impedir el peligro o el daño del prójimo está obligado a ello y, por tanto, no basta el rey solo para estudiar las causas de la guerra, sino que tienen que ser muchos los que analicen el caso. Lo mismo sucede al consentir la guerra, pues la misma culpa tienen los que consienten que los que deciden la guerra.¹⁰⁸

Son incuestionables e incluso excesivas todas las precauciones que toma Vitoria sobre la guerra, pues tenían el objetivo de impedirla en lo posible, y esa actitud mesurada, objetiva y con ánimo conciliador es, a nuestros ojos, a la que hay que dar un valor importante antes de declararlo en contra de los pacifistas como Erasmo o a favor de la milicia.

¹⁰⁸ Vitoria, Francisco de, *Ibidem*, vol. VI, p. 145.

Vitoria no adopta una postura a favor de la guerra, pero tampoco radicalmente en contra, se muestra enemigo de sus efectos nocivos y reconoce sus ventajas y por eso se encarga de regular cada uno de los aspectos que pudieran intervenir en ella; incluso, los más dolorosos a la sensibilidad humana, como es el caso del ataque a los inocentes. El maestro de Salamanca es valiente y maduro, muestra su experiencia en cuestiones políticas, internacionales y culturales, pero lo más importante es que ordena sistemáticamente todas las cuestiones que intervienen en los conflictos bélicos. Su postura ante el conflicto armado es sumamente realista, porque no se engaña y no intenta esconder la verdad por cruel que ésta sea. Vitoria ve en la guerra la respuesta a una injusticia, “Para Vitoria, la guerra era el instrumento que poseían los inocentes para defender sus derechos frente a los injustos, porque solo había una causa justa de guerra: la injuria recibida, la violación de un derecho.”¹⁰⁹

Por otro lado, agrega que los hombres de condición y clase baja no tendrían ninguna autoridad para ser escuchados por el rey; por eso, no están obligados a estudiar las causas de la guerra. Además, por su ignorancia, podrían ser persuadidos por los gobernantes para alimentar la ira contra sus enemigos.¹¹⁰

En los casos en que existen dudas sobre el derecho de la guerra por ambas partes, debe respetarse primero el derecho del legítimo poseedor, del territorio por el que se pelea, pues no es lícito despojar al poseedor en asunto dudoso. Nunca cabría el despojo en el caso dudoso.¹¹¹

Definitivamente, este argumento podría usarse a favor de los indios que fueron invadidos durante la Conquista sin ninguna duda al respecto; mucho más, cuando él mismo había aceptado en sus *Relecciones de Indis* que los indios eran legítimos dueños cuando llegaron los españoles.

Las leyes están hechas por los príncipes; por esa razón, son ellos mismos los primeros que deben respetarlas para los demás. “Aguanta la ley que tu mismo

¹⁰⁹ Castilla Urbano Francisco, *Ibidem*, p.175.

¹¹⁰ Vitoria, Francisco de, *Idem*.

¹¹¹ *Ibidem*, vol. VI, p. 147.

diste; pues cada uno debe someterse al mismo derecho que él establece para los demás”.¹¹²

No habría final en las guerras si, en caso dudoso, se permitiera hacer la reclamación por las armas, pues al momento el otro adquiriría el derecho de defenderse.¹¹³

En el caso de territorios que no tienen dueño, igualmente ilícito sería impedir al príncipe que decidiera hacer un reparto equitativo de las tierras en discordia.¹¹⁴ Este punto se aclara perfectamente en la obra de Veracruz, quien expone el caso práctico con el conocimiento personal y directo del mismo, pero será más adelante cuando lo analizaremos.

El caso de los territorios sin dueño fue uno de los argumentos de los españoles para invadir las tierras a los indios, porque el sistema de cultivo que seguían los indios establecía un periodo en el que la tierra debía descansar y no ser sembrada hasta la siguiente temporada, así como en algunas clases de cultivos, que sólo podían sembrarse en ciertos periodos del año. Los españoles declararon estas tierras como abandonadas para invadirlas y quitárselas a los indios.

“Quien dudase y no se preocupase por saber la verdad, no poseería de buena fe”.¹¹⁵ El que duda puede lícitamente retener la cosa poseída, afirma Vitoria, y lo compara con las causas matrimoniales en las que el propietario no cede la cosa hasta que le juez no aclare la legítima posesión.

La diferencia es que, en las colonias, los jueces corrompidos por el sistema quitaban las tierras a los indios para entregarlas a españoles como pago de su participación en las guerras de Conquista.

Otro de los argumentos que sostiene Vitoria, sobre la justicia en las formas de declarar la guerra, es que el que declara la guerra injustamente comete pecado

¹¹² *Idem.*

¹¹³ *Ibidem*, vol. VI, p. 149.

¹¹⁴ *Ibidem*, vol. VI, p. 151.

¹¹⁵ *Idem.*

mortal, pero en guerra defensiva, aunque existiese duda, los súbditos tienen el derecho de pelear para defenderse sin pecar por ello; lo mismo para la guerra ofensiva, pues los súbditos deben defenderse mientras no se aclare la duda, porque el príncipe nunca da explicaciones a sus súbditos y a veces éstos tardan en conocer las causas de la guerra.¹¹⁶

Ahora bien, afirma, si los súbditos en caso de duda no siguiesen a su príncipe, caerían en peligro de entregarla a los enemigos y esto sería peor que pelear por ella en caso de duda.¹¹⁷

La guerra no puede ser justa por ambas partes ni atacando ni defendiéndose, porque sería una posibilidad peligrosa para quienes desean ampliar sus fronteras. Ahora, el que luchare con justa causa en caso de duda no pecaría, pero tampoco lo haría el que luchase sin tener la justicia en caso dudoso, porque lo haría de buena fe creyendo que tiene la justicia. La ignorancia invencible excusa enteramente.¹¹⁸

Aquí Vitoria confirma la necesidad de la existencia de causas para hacer la guerra o de lo contrario ésta se convertiría en una práctica frecuente de los más fuertes. Pero, por otro lado, plantea la problemática para determinar a la parte que tiene la justicia de su lado.

Consideramos que este argumento es débil dentro de la serie de lo que viene sosteniendo el padre Vitoria a lo largo de su tratado, pues con el solo hecho de que los beligerantes argumentasen que se ignoraba si la guerra efectuada era justa o no se excusaría al culpable de toda su responsabilidad. Y peor aun, si para exculpar al culpable se permite que alegue que él tiene la justicia de la guerra, pues lo más común es que todo el que lucha cree tener la justicia de su lado.

¹¹⁶ *Ibidem*, vol. VI, p.155.

¹¹⁷ *Ibidem*, vol. VI, p. 157.

¹¹⁸ *Idem*.

Después de aclarar las dudas, es obligación del que resultase injusto el restituir todo aquello con que se hubiese enriquecido por la guerra, pero no aquello que se hubiera gastado ya. Tampoco tiene obligación de regresar lo consumido.¹¹⁹

Es un hecho que en América no hubo tales restituciones, ni de lo que se enriquecieron ni de los territorios.

2. *Lo permitido y lo prohibido en una guerra*

La cuestión general que se trata en esta segunda parte de las *Relectio de iure belli* es sobre los límites de la acción bélica, es decir, hasta dónde puede agredirse al contrincante para dominarlo y restaurar el orden.

El primer punto que toca el maestro Vitoria es si es lícito matar a los inocentes en una guerra. Para solucionar este problema, Vitoria se plantea primero la posibilidad de que existiera una respuesta afirmativa y que efectivamente pudiera matarse a niños o inocentes en una guerra justa.¹²⁰

Después, plantea distintas proposiciones en torno a esa duda: primero, que no es lícito en ningún momento matar a los inocentes intencional y directamente.

Posteriormente, se dedica a comprobar estos argumentos con pruebas del Éxodo: “no matarás al inocente y al justo”. Por ello, no deben matarse ni a los niños, ni a las mujeres, ni a la gente culta y pacífica. También recuerda que el fundamento de la guerra justa es la injuria y luego, por eso, el que nada malo ha hecho no merece ser muerto en manos de los enemigos.¹²¹

El hecho de perdonar a las mujeres y a los niños de los enemigos es la prueba que surge del mandato de Dios a los hijos de Israel para que la guerra no fuera justa de ambas partes, porque, si se matara a los inocentes, éstos también tendrían derecho a defenderse y no terminaría la guerra nunca.

¹¹⁹ *Ibidem*, vol. VI, p. 161.

¹²⁰ *Ibidem*, vol. VI, p. 165.

¹²¹ *Ibidem*, vol. VI, p. 167.

En caso de que los turcos invadieran el resto de Europa, Vitoria afirma que los niños y las mujeres turcos no debían ser muertos por los españoles, porque eran inocentes. Este mismo principio lo sostiene en el caso opuesto. La realidad es que en la Conquista de América no se perdonaron ni a las mujeres ni a los niños, como lo manifiesta José de Acosta en una de sus obras, en la que recoge la tristeza de ver niños indios colgados de los pechos de sus madres atravesadas por las balas y colgadas del cuello para exhibirlas como escarmiento al resto de los indios.¹²²

Contrariamente a lo anterior, en la segunda proposición, Vitoria establece la licitud de matar a inocentes cuando se ataca una ciudad o plaza en que se sabe que habitan muchos de ellos y concluye que, de no ser esto lícito, no podría hacerse la guerra contra los culpables y castigarlos de la injuria cometida. Aunque también es necesario, según Francisco de Vitoria, tratar de que no resulten tantos males de la guerra, e incluso menos que los que ella misma significa. A no ser, evidentemente, cuando las conveniencias de una guerra justa así lo pidieran y no se pudiera obrar de otro modo.¹²³

Así, todavía surge la duda de si los hijos de los enemigos inocentes serían un peligro para el futuro y por ello fuera mejor exterminar sin limitaciones. Para ello, agrega que también sería lícito matar a los inocentes en ciertas circunstancias como cuando se autorizó en el Deuteronomio a los hijos de Israel que, al tomar una ciudad, se diera muerte a todos los jóvenes para que en el futuro no tomaran las armas.¹²⁴

A lo anterior responde que de ninguna manera puede permitirse ni tolerarse a nadie que se dé muerte por pecados futuros, ni tampoco para evitar unos males

¹²² [Acosta, José de, De Procuranda Indorum Salute](#), en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XXIII, pp. 19.

¹²³ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 169.

¹²⁴ *Ibidem*, vol. VI, p. 171.

pueden hacerse otros. Para ello existen otras penas que ayudarían a evitar agresiones futuras, como son el cautiverio, el destierro y otros.¹²⁵

Al respecto, en la *Cuestión sobre la guerra* se afirma que, después de la victoria, no es lícito matar a ninguno de los enemigos que peleaban lícitamente, si ya no existe amenaza de peligro por parte de ellos. Y respecto de los inocentes, comenta que sí puede matárseles para llevar a cabo la guerra; por ejemplo, si hay que atacar una ciudad o tomarla para aprovisionar a los soldados, pero, conseguida la victoria, ya no podrá ni matárseles ni robarles ni nada lícitamente.¹²⁶

Al igual que Francisco de Vitoria, en la *Cuestión sobre la guerra* se plantea la pregunta sobre lo que podrán en un futuro hacer los enemigos o hijos de enemigos en contra de ellos, para lo que responde que no puede matarse a los hijos de los infieles que ningún mal hayan hecho contra ellos.

El fundamento de la guerra en el pensamiento cristiano era la finalidad de la misma a favor del bienestar general por encima del individual, pero también la posibilidad de terminar con un gobierno injusto a través de la fuerza. Los males de la guerra se conocían, pero se consideraban menores junto a los efectos de un mal gobernante.

Añádase á esto que el tirano es una bestia fiera y cruel, que a donde quiera que vaya, lo devasta, lo saquea, lo incendia todo, haciendo terribles estragos en todas partes con las uñas, con los dientes, con la punta de sus astas [...]. Llamamos cruel, cobarde e impío al que ve maltratada á su madre ó á su esposa sin que la socorra [...]. Importa poco que hayamos de poner en peligro la riqueza, la salud, la vida; á todo trance hemos de salvar la patria del peligro, á todo trance hemos de salvarla de su ruina.¹²⁷

Todos los castigos que los españoles criticaban a los turcos se aplicaron a las poblaciones indígenas para evitar futuras rebeliones, y se separó a madres de hijos, a esposos de mujeres y así se repartieron en distintos pueblos de toda

¹²⁵ *Idem.*

¹²⁶ *Quaestio de bello*, p. 227.

¹²⁷ Mariana, Juan de, *Obras del padre Juan de Mariana*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1950, vol. II, p. 482.

América, destruyendo a familias enteras para romper con su unión y acabarlos totalmente.

Todo lo hecho se justificaba en la creencia de que estaban haciendo lo correcto, de que estaban luchando contra el mal a favor de lo que ellos creían más correcto para el bienestar general. En materia práctica, era indiscutible la necesidad que existía de analizar la ética de los medios que utilizaron y el posible enmascaramiento de sus actuaciones para cumplir sus ambiciones y caprichos particulares. Por ello, los que teorizaban sobre el fenómeno de la guerra mantenían una postura que intentaba controlar la violencia de los participantes con una regulación o a través de normas que los obligaban a actuar limitadamente, sin ensañarse y sólo en la medida en que la violencia permitiera lograr el fin deseado: la paz.

La siguiente duda que plantea Vitoria, se refiere al hecho de despojar a los inocentes en una guerra justa. Existen opiniones de que no es lícito despojar a los inocentes, al igual que no es lícito matarlos en una guerra; ésa sería la postura más ética a simple vista, pero en este caso el dominico no coincide según los argumentos que exponemos a continuación.

Para Vitoria, todo cede en favor de los que hacen la guerra justa. Por ese motivo, no hay obligación de restituir los despojos que se hagan en este tipo de guerra. En el caso de que los enemigos tomaran algo injustamente y el perjudicado no pudiera resarcirse buenamente de los despojos injustos, entonces podría tomar satisfacción incluso de los inocentes y, por supuesto, de los culpables.¹²⁸

La actitud es la misma, esto es, el favor está de parte del que defiende una causa justa para su pueblo y el bienestar general por encima de los deseos de beneficiarse individualmente.

Para los escolásticos, el derecho a resistirse a la autoridad es superior a cualquier otra postura y, mucho más, a las posiciones pacifistas. Es una obligación de todo hombre o pueblo oponerse a la injusticia y resistirse a la autoridad. En

¹²⁸ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 173.

cuanto a las intenciones, independientemente de lo que sucede en la Conquista, los españoles luchaban por un derecho a defenderse, a repeler los abusos de la autoridad.

La justicia como finalidad del gobierno es el fundamento de estos planteamientos. Para comprender realmente la postura de los españoles respecto de la guerra, es necesario recordar que, cuando hablamos de la guerra justa, del derecho de injerencia, “estamos ante una guerra que es defensiva y no ofensiva, siendo el peligro de la Nación lo que mueve a los individuos. El gobernante que ha olvidado su razón de ser no sólo puede ser despojado del poder sino también de la propia vida”.¹²⁹

Durante la Conquista, los españoles luchaban seguros de tener el derecho de su parte, de estar defendiendo a los indios subyugados por la tiranía de sus gobernantes. Ellos consideraban peor la fuerza y la coacción de la autoridad que la ejercida en una guerra, donde la parte agraviada tenía la posibilidad de defenderse, y esa defensa era un derecho que no podía negarse a nadie. Además, independientemente de los resultados, dejaba constancia de una actitud que impediría nuevos abusos por miedo a desencadenar nuevos conflictos. En el fondo, era un escarmiento que servía de regulador automático entre las distintas fuerzas sociales para preservar el respeto de los gobernantes a su pueblo. En casos límite, sólo la violencia podía limitar a las autoridades y oponerse al poder que tenían.

A continuación, Francisco de Vitoria se cuestiona si, en caso de guerra justa, sería lícito poner en cautiverio a los inocentes. En esta cuestión aparece una excepción en favor de los cristianos que dice que, en guerra entre cristianos, el derecho de gentes no acepta hacer esclavos salvo hacer prisioneros para pedir rescate por ellos.¹³⁰

Después, añade que, si los rehenes fueran declarados culpables, podrían ser condenados a muerte, pero que los inocentes quedarían exentos de esa condena.

¹²⁹ Martínez-Sicluna y Sepúlveda, Consuelo, “El derecho de resistencia”, en Valiente, Luis (ed.), *Guerra, moral y derecho*, p. 208.

¹³⁰ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 177.

Los casos en los que puede matarse a los culpables son, en primer lugar, cuando se trate de defenderse de la injuria o en la guerra; después, para recobrar los bienes que les fueron quitados; además, para castigar a los culpables y, por último, para lograr la paz y la seguridad.¹³¹

Está prohibido matar indiscriminadamente a todos en una guerra; siempre debe distinguirse entre culpables e inocentes, y varones, mujeres y niños.

El problema esencial es si, una vez obtenida la victoria, es lícito matar a todos los culpables. Para resolver esta duda, Vitoria cita el siguiente fragmento del Deuteronomio:

Cuando te acerques a atacar una ciudad, primero proponle la paz. Si la acepta y te abre las puertas, todos sus habitantes serán salvos y te servirán mediante tributo. Pero si no acepta sino que mantiene las hostilidades, le pondrás sitio. Y cuando el señor tu Dios la entregue en tu poder, pasarás a cuchillo a todos sus varones, pero no a las mujeres ni a los niños.¹³²

No siempre es lícito matar a todos los culpables sólo para castigar la injuria. No puede aplastarse a todo un pueblo en contra del bien público. En opinión de los sabios y grandes estadistas como Cicerón, no deben sobrepasarse ciertos límites, ni siquiera para castigar a los culpables; aun en esos casos debe conservarse el sentido de equidad y justicia.¹³³

Pero, al final de esta parte de la *Relectio de iure belli*, es aceptada la idea de que a veces es conveniente para la paz matar a todos los enemigos. Y se agrega que este principio es el más común cuando se trata de infieles, quienes nunca estarán dispuestos a aceptar la guerra de los cristianos.¹³⁴

Efectivamente, los indios tuvieron que ser castigados por los españoles para dejar sus antiguas religiones, y estos castigos incluían asesinatos, torturas de todo tipo, cautiverio, esclavitud y separación de familias enteras a distintos lugares del continente. Pero no fue una práctica exclusiva en contra de los indios, sino la

¹³¹ *Ibidem*, vol. VI, p. 179.

¹³² *Ibidem*, vol. VI, p. 181.

¹³³ *Ibidem*, vol. VI, p. 183.

¹³⁴ *Idem*.

costumbre que se tenía en contra de otros pueblos de infieles a los que los españoles ya se habían enfrentado, pues eran guerreros por naturaleza y actuaban según la experiencia.

Pero, si olvidamos por un momento la leyenda dorada sobre la Conquista, que pintaba a los indios como inofensivos¹³⁵ y consideramos el hecho de que en una guerra ambos beligerantes participan activamente y sufren las consecuencias de la batalla, la justicia juega un mínimo papel de dar a cada quien su derecho,

resultando pocas veces compatible con la realidad: donde el agredido sin previa provocación tendría capacidad para imponer represalias y espolios sobre el agresor a quien le hubieran fallado sus fuerzas; y donde en todo caso los cadáveres no podrían resucitar, ni las ruinas erigirse de nuevo a un toque de la varita mágica.¹³⁶

Sin embargo, una vez más, Vitoria vuelve a establecer diferencias en torno a la religión cristiana: “por otra parte, en la guerra contra cristianos yo no pienso que sea lícito obrar así”.¹³⁷ Y, una vez más, repite que a los prisioneros no puede matárseles, salvo que sean prófugos.

Lo que en la guerra puede capturarse y ocuparse igualmente será en la medida de los daños recibidos, por lo que establece una justa compensación de lo que les fue arrebatado y de los gastos efectuados para que los perjuicios no sean mayores a los beneficios que se obtienen de la guerra.¹³⁸

El derecho de guerra distingue entre los bienes muebles y los inmuebles. Por lo que toca a los muebles, es lícito que todos ellos queden en poder del que se apodere de ellos, aunque su valor exceda a los daños recibidos.¹³⁹

Los argumentos que apoya esta tesis son del *Digesto del Decreto* y de las *Instituciones*: “por derecho de gentes lo que se toma al enemigo, al punto pasa a

¹³⁵ Minguet, Charles, “América hispánica en el siglo de las luces”, *Cuadernos Americanos*, México, UNAM, Nueva Época, núm. 1, 1987, pp. 16-29.

¹³⁶ Sánchez de la Torre, Ángel, “Los principios del derecho de la guerra en la Antigüedad griega”, p. 15.

¹³⁷ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 183.

¹³⁸ *Ibidem*, vol. VI, p. 193.

¹³⁹ *Ibidem*, vol. VI, p. 195.

posesión nuestra, de tal modo que aun los hombres libres quedan reducidos al estado de ciervos nuestros”.¹⁴⁰

En el Deuteronomio se lee que “todo el botín lo dividirás entre tu ejército y comerás de los despojos de tus enemigos”.¹⁴¹

Una vez más, agrega que la equidad, la moderación y la proporción deben tenerse en cuenta, aunque sea bien sabido que el que pelea justamente no está obligado a devolver el botín.

Sobre la licitud de los soldados para saquear ciudades o incendiarlas, sostiene que sí es posible cuando las necesidades de la guerra así lo determinan, pero como de este tipo de permisos

se siguen muchas atrocidades y crueldades fuera de toda la humanidad que comete la soldadesca sin conciencia, asesinatos y torturas de inocentes, raptos de vírgenes, violación de mujeres, saqueo de templos, por esto es sin duda inocuo entregar al pillaje sin una necesidad y causa grave una ciudad, sobre todo cristiana.¹⁴²

Al respecto, el texto de la *Cuestión sobre la guerra* coincide en lo que se refiere a la toma de ciudades, en el saqueo el robo y el pillaje, pues de lo contrario, sostiene, no podrían conquistarse las ciudades. Pero afirma también que ni los diplomáticos ni los desvalidos pueden ser atacados en una guerra, pues no participan en ella.¹⁴³ Los inocentes que sí podrán ser atacados serán los que ocupen una ciudad que se vaya a atacar. En cuanto a los bienes de los que se apoderen en una guerra, deberán tomarse con moderación y únicamente para compensar los daños recibidos, y no indiscriminadamente todos los bienes que los soldados deseen. Ahora, una vez terminada la guerra, no es ilícito matar inocentes y, si ésta hubiese sido justa, los bienes permanecerán en manos de quien se

¹⁴⁰ *Cit. ibidem*, vol. VI, p. 189.

¹⁴¹ *Idem*.

¹⁴² *Ibidem*, vol. VI, p.193.

¹⁴³ *Quaestio de bello*, p. 231.

apoderó de ellos. Pero, en caso de los inmuebles, será ilícito retenerlos y deberán ser devueltos al enemigo, una vez resarcido el daño.¹⁴⁴

Francisco de Vitoria limita la actuación de los soldados en razón de su obediencia al príncipe. Afirma que los soldados no son jueces en una guerra, sino ejecutores y, por ello, para cualquier acción en contra de los enemigos, necesitarán autorización del príncipe; de lo contrario se verán en la obligación de restituir en razón de los daños causados.¹⁴⁵

Sobre los bienes inmuebles, Vitoria indica que es una cuestión que merece mucha más atención, debido a la dificultad que se origina de los derechos sobre ellos. Sobre ese tema, sostiene que no hay duda sobre la licitud para ocupar y retener el territorio y las plazas fuertes y cuanto sea necesario para compensar los daños recibidos en la guerra. “Si por ejemplo el enemigo destruyó nuestras plazas fuertes, puso fuego a la ciudad, a sus bosques, viñas y olivares, será lícito a su vez ocupar el territorio enemigo, plazas fuertes o ciudades estratégicas y retenerlas”.¹⁴⁶

Tanto el derecho divino como el natural autorizan a hacer este tipo de compensación de los bienes muebles e inmuebles. También para conseguir seguridad o alejar peligros de los enemigos está autorizado para ocupar y destruir sus propiedades, aunque en la medida de lo necesario y con la moderación adecuada, por encima de lo que pueda lograrse con las armas. Pero, al igual que en todos los casos que hemos mencionado, salvo el de los muebles, cuando la paz se restablezca, deben devolverse todos los bienes a sus propietarios.¹⁴⁷

Vitoria cree en la guerra, pero en la guerra de buena fe, como último recurso para conseguir la estabilidad y paz de la república; no para dañarla o destruirla, sino para regresar al orden que es necesario. Todas y cada una de las prácticas violentas que menciona van seguidas de un argumento por el que intenta aminorar

¹⁴⁴ *Ibidem*, pp. 229-237.

¹⁴⁵ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 193.

¹⁴⁶ *Ibidem*, vol. VI, p. 195.

¹⁴⁷ *Ibidem*, vol. VI, pp. 195-207.

el efecto que tienen. No niega la realidad de la guerra, pero la moraliza con normas mínimas de comportamiento, para permitir la solución del conflicto.

También las ciudades que se rehusasen a aceptar la paz podrán ser ocupadas, según la tesis vitoriana. Además, se autoriza a confiscar bienes inmuebles para castigar a los culpables de las injurias hechas.¹⁴⁸

En la séptima conclusión de la *Relectio de iure belli*, Vitoria sostiene que “por la injuria inferida es lícito, con carácter de pena, esto es, en castigo sancionar al enemigo según la gravedad del agravio recibido, con la pérdida de parte de su territorio o también, por esta misma razón, ocuparle alguna que otra plaza fuerte o ciudad estratégica”.¹⁴⁹

Desgraciadamente, esta posibilidad aceptada en tiempos de guerra se prolongaría en América, al desconocer por completo los derechos de los indios sobre sus territorios, lo que trajo como consecuencia el despojo, la invasión e incluso el robo a los indios de sus tierras, casas, ciudades y templos. Actualmente, los indios viven en los montes a causa de este hecho, que los obligó a refugiarse en lugares poco accesibles y a dejar sus ciudades y pueblos, que fueron ocupados por los españoles.

El problema de la tierra ha sido y sigue siendo uno de los que más ha afectado a las poblaciones indígenas, que se han relegado y dejaron de practicar la agricultura por este motivo.

La cuestión sobre la invasión de los territorios indios es analizada por fray Alonso de Veracruz en su *Dominio infidelum et iusto bello*, donde sostiene una postura totalmente distinta a la de Vitoria, cuando la aplica directamente a la Conquista de América.

Es interesante notar cómo la realidad indiana concretamente influye en el pensamiento de Veracruz, a diferencia de Vitoria, a quien se le reconoce una postura más imparcial y quien elabora argumentos más universales, pero menos especializados en cuestiones indígenas. Por el contrario, en la obra del *Dominio*

¹⁴⁸ *Ibidem*, vol. VI, p. 195.

¹⁴⁹ *Idem*.

de Veracruz, a nuestros ojos, se aplica correctamente la teoría sobre la guerra justa a un caso particular y, por ello, es digno de ser apreciado en esa peculiaridad, que lo distingue y que se trata del encuentro con los indígenas americanos y una cultura totalmente desconocida para los españoles. Pero este tema lo trataremos más adelante cuando veamos la obra de Veracruz.

Al respecto, la tesis de la *Cuestión sobre la guerra* coincide con la tesis de Vitoria, pues se afirma que, “respecto a los bienes inmuebles, la cosa cambia. En guerra justa [...] los españoles se apoderan de diez ciudades como botín. No son del rey de España ni puede retenerlas [...] una vez resarcido el daño, compensado los gastos y castigada la injusticia, el rey ya no puede en absoluto retener tales ciudades”.¹⁵⁰

Pero, finalmente Vitoria afirma que la decisión no queda al arbitrio del vencido sino del vencedor, quien podrá castigar al otro rey, reteniendo la ciudad que quiera y aun si el vencido ofreciera otra cosa para satisfacer la injuria. La razón es que el vencedor es juez en esta causa, se dice en la *Cuestión sobre la guerra*, que coincide en casi todos los argumentos con la tesis de Vitoria, incluso en el de que los cristianos no eran sujetos de esclavitud en una guerra.

Aun en el caso de que se les haya hecho prisioneros justamente, los cristianos ahora no pueden ser reducidos a esclavitud, ni siquiera en guerra justa. La prueba está en que pueden hacer testamento así como poseer bienes propios, cosa que no está permitida a los esclavos [...] si se trata de otras personas --paganos y moros, por ejemplo-- los prisioneros de guerra son esclavos, si la guerra es justa, se entiende; porque si la guerra no es justa, nunca se puede hacer esclavos a los prisioneros.¹⁵¹

Éste es uno de los puntos en los que podría considerarse abiertamente injusta y parcial la teoría de la guerra de los cristianos. Pero es también donde puede apreciarse a través de la teoría la experiencia que los españoles habían adquirido de guerrear contra otros pueblos de distintas culturas y religiones. Esta experiencia bélica se resume en el hecho de que sus teorizaciones sobre la guerra incluyen apartados en los que se reservan algunos privilegios que no otorgan a los

¹⁵⁰ *Quaestio de bello*, p. 237.

¹⁵¹ *Ibidem*, pp. 237-239.

enemigos, como es el hecho de hacer esclavos a los prisioneros de guerra no cristianos. Los fundamentos de esta teoría radican en la superioridad cultural que creen tener sobre el resto de los pueblos, además de que habían practicado la esclavitud de negros en el norte de África desde tiempo atrás.

En algún tiempo de la Conquista, también Las Casas reconocía y practicaba la esclavitud de los negros africanos, aunque posteriormente se retractó y sostuvo la tesis de la igualdad del género humano, como se menciona en la primera parte de este trabajo.

En resumen, la obra de Vitoria reconoce tres casos en los que se autoriza a actuar contra los bienes y personas de los enemigos de guerra; todos ellos se limitan a garantizar un estado de paz posterior al conflicto y no a prolongar el estado de guerra. Este argumento es coherente, porque es el fundamento sostenido a lo largo de toda la obra, que es garantizar la paz a través de la guerra.

El primer caso permite apoderarse o destruir los bienes muebles e inmuebles o a las mismas personas del adversario, únicamente para asegurarse y defenderse; el segundo, para castigar a los enemigos; el tercero, para compensar los daños recibidos.

Asimismo, la *Cuestión sobre la guerra* coincide en que, al terminar la guerra, pueden imponerse tres tipos de penas sobre los bienes muebles e inmuebles de los enemigos: para resarcir el daño, para compensar los daños causados y para castigar la injusticia.¹⁵²

Quitar una ciudad o plaza estratégicamente colocada es también una facultad del príncipe ofendido en contra de los enemigos por derecho de guerra. “Asimismo, un príncipe superior y un juez legítimo bien podrían sancionar al autor del agravio quitándole una ciudad o una plaza fuerte”.¹⁵³

Asimismo, el Imperio Romano se engrandeció y se extendió de este modo y con este título, esto es, ocupando por derecho de guerra ciudades y provincias de los enemigos de quienes habían recibido agravio; no obstante, defienden el Imperio Romano como justo y legítimo Agustín, Jerónimo, Ambrosio, Santo Tomás y otros

¹⁵² *Ibidem*, p. 237.

¹⁵³ Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, vol. VI, p. 195.

santos doctores. Es más [...] estar sometidos a las autoridades constituidas y a los príncipes pagarles los impuestos.¹⁵⁴

Esta cita muestra claramente el sistema que acostumbraban aplicar los hispanos a sus vecinos cuando guerreaban, pero en el Nuevo Mundo estos preceptos tendrían que haber sido modificados para adecuarse a la situación de dos culturas y dos territorios distintos en los que era necesario equiparar en consideración de las circunstancias particulares los derechos y obligaciones de vencedores y vencidos. Y es precisamente eso lo que hace Veracruz, como ya hemos mencionado y que analizaremos más adelante.

La siguiente duda se refiere a la licitud de imponer tributos a los enemigos vencidos. La respuesta es que, en primer lugar, deben imponerse tributos para el pago de la indemnización por daños y, en segundo, como pena o castigo.¹⁵⁵

Y para finalizar el tratado del derecho de guerra, Francisco de Vitoria se cuestiona si es lícito deponer a los príncipes enemigos para poner a otros en su lugar y quedarse con el poder, que es precisamente lo que intentaron hacer los españoles en América, pero que en muchos casos no funcionó como ellos deseaban, por lo que se vieron en la necesidad de dejar a los gobernantes indios con los que pactaban cierta remuneración económica a cambio de ese privilegio. Esta cuestión también la analiza Veracruz con detenimiento, además de denunciar los abusos que cometían los mismos jefes indios en contra del pueblo o a cambio de algún provecho personal, pero lo trataremos en la parte correspondiente a fray Alonso de Veracruz.

Para contestar esta proposición, Vitoria aclara, en primer término, que no por cualquier causa de guerra pueden llevarse a cabo estas acciones, ya que la pena no puede exceder la magnitud de la injuria. Y que no sólo el derecho humano sino el natural y el divino mandan que deben reducirse las penas y ampliar los favores y que, por muy grande que sea la injuria recibida, ésta no será suficiente para

¹⁵⁴ *Ibidem*, vol. VI, p. 199.

¹⁵⁵ *Idem*.

exterminar el Estado y deponer a sus gobernantes, porque esto sería cruel e inhumano.¹⁵⁶

Finalmente menciona que efectivamente existen causas legítimas para cambiar el régimen político y los gobernantes, pero estas causas deben perseguir la paz y el bien común. Lo mismo sucede para algunas provincias donde no pudiera conseguirse la paz o el orden y la república estuviera en peligro de perderse.¹⁵⁷

Finaliza mencionando los casos en que los súbditos hacen la guerra de buena fe. En esos supuestos, afirma que no existe pena alguna para ellos por las buenas intenciones con que hacen la guerra. Tampoco aquí pueden cobrarse las penas o matar a los perdedores porque son inocentes.¹⁵⁸

Esto es, Vitoria cree que las intenciones deben ser buenas para poder justificar a los que hicieron la guerra sin tener causa justa, pero con la decisión corroborada de hacer un bien y no un mal, es decir, éticamente, no así para los que no pretendan ningún bienestar para sus contrincantes. Pero no deja ahí el asunto, pues esa sola postura justificaría hasta las peores acciones de los españoles en el Nuevo Mundo. Obliga a respetar los bienes y las personas del enemigo cuando la guerra haya terminado, además de condenar a quienes, abusando de los derechos de guerra, sigan invadiendo y robando a los vencidos, que es justo lo que pasó en América tras la guerra de Conquista, donde se prolongaron las agresiones. “No es lícito dar muerte a ninguno después de obtenida la victoria, tampoco o es recibir una satisfacción injusta ni exigirla en bienes materiales”.¹⁵⁹

En las conclusiones Vitoria menciona una serie de reglas de conducta para los beligerantes, que son las siguientes:

¹⁵⁶ *Ibidem*, vol. VI, p. 201.

¹⁵⁷ *Idem*.

¹⁵⁸ *Ibidem*, vol. VI, p. 203.

¹⁵⁹ *Idem*.

1. La autoridad para hacer la guerra la tienen los príncipes, pero para ello no deben buscar motivos sino una causa justa.

2. La guerra justa se emprende para la recuperación del derecho y la defensa de la patria, de suerte que de ello resulte finalmente la paz y la seguridad.

3. La victoria debe usarse con moderación y modestia y que el vencedor no dicte sentencia como acusador, sino como juez.

“Y así se pone fin a esta polémica sobre los indios que nos propusimos someter a discusión, para gloria de Dios y utilidad de los prójimos”.¹⁶⁰

A pesar de las confusiones y contradicciones que encierra la obra en sí, podemos afirmar que es coherente en cuanto que sigue siempre la finalidad del bienestar general por encima del provecho particular. Los principios rectores de este fin es la justicia de la guerra, la ética de los medios y de los fines, es decir, que se persiga siempre la mayor proporción de bienestar general, que no se cause un daño al enemigo, sino que se restablezcan las condiciones de paz y que no se prolonguen los efectos nocivos de la guerra con abusos e injusticias a los vencidos, porque la guerra se hace para terminar con una situación injusta, y no para continuarla o relevarla con otro gobierno tiránico. Siempre que exista duda respecto de alguna cuestión, el teólogo regresa al argumento de la justa medida y de la moderación que todo acto humano merece. Constantemente se recuerda el deber de ser moderado y justo antes de actuar incluso cuando la guerra es justa.

¹⁶⁰ *Ibidem*, vol. VI, p. 205.

CAPÍTULO TERCERO. LA PROYECCIÓN DE LA IDEA DE JUSTICIA EN ALONSO DE VERACRUZ

I. ALGUNAS CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS

El padre Ernest J. Burrus fue quien descubrió el manuscrito del fraile agustino Alonso de Veracruz sobre el *Dominio*, lo tradujo del latín al inglés y le otorgó el título de *La defensa de los indios: sus derechos*. El *Dominio*, como se le conoce más comúnmente, es la tesis de Alonso de Veracruz sobre la Conquista y colonización de América. En las páginas que siguen, nos proponemos analizar los principios jurídicos y morales que desarrolla Veracruz de forma similar a como ya los había enunciado de forma teórica Francisco de Vitoria en sus *Relectiones*.

Alonso de Veracruz, fraile agustino, nacido en España y venido a México, dio principio a la especulación filosófica en estas tierras y luchó por llevar a la práctica las ideas de Francisco de Vitoria en favor de la racionalidad de los indios. Fue pionero en la enseñanza de la filosofía escolástica en México.¹

No en vano Veracruz había sido discípulo de Vitoria, tanto por el saber como por la conducta [...] es de notar que los grupos de estudiantes de Hispanoamérica, comenzaron su aprendizaje de las ciencias humanas bajo esos auspicios, lo cual permite entender porqué se aficionaron pronto a la doctrina de la libertad del hombre y a los principios de la justicia por encima de la distinción de colores o de estamentos, adquiriendo así preciosos instrumentos mentales para tratar de poner

¹ Beuchot, Mauricio, *Dos homenajes: Alonso de Veracruz y Xavier Clavigero*, México, Siglo XXI, 1992, p. 5.

coto, en cuanto estuviera a su alcance, a los agravios originados por la codicia y los dictados de la fuerza.²

Gracias a que Veracruz fue alumno de Vitoria, la exposición de su obra es, como la de muchos otros, una repetición de los principios rescatados en las *Relectiones* de Vitoria, pero la diferencia consiste en que, en la obra de Veracruz, la descripción de los hechos es muy fresca, objetiva y sistematizada, basada en hechos vividos por el autor. La mezcla del elemento ilustrado con el real dotan a la obra de Veracruz del orden, la frialdad y la neutralidad que todo hecho histórico necesita.

Veracruz concreta el principio divino sobre el origen del dominio, expuesto por Vitoria. Sostiene que el dominio de una comunidad humana reside en la comunidad misma, y le da, así, una significación no trascendente; natural, antes que celestial. Aunque, más adelante, reconoce la autoridad de Dios como señor del cielo y de la tierra, el hecho de haber asentado desde el comienzo de su obra este principio dota a su escrito de una actualidad de la que tal vez carecen las *Relectiones* de Vitoria.

El tratado del agustino, difiere del de su maestro Vitoria en que analiza escrupulosamente cada cuestión. Podríamos decir que Veracruz desarrolla los principios enunciados por Vitoria, como la legislación secundaria derivada de una Constitución, pero, con la diferencia de que corrige y la perfecciona su planteamientos por el hecho de tratarse de un estudio más detenido, exhaustivo y exclusivo. Es un hecho que, el tratado del *Dominio*, no resulta menos notable que el del dominico y sí, quizá, más accesible y realista que otros libros compuestos con la rigurosa metodología teológica de la época.

Coherentemente con su punto de partida, cuando aborda el tema de la transferencia del dominio, Veracruz se refiere, en primer lugar, a los derechos de la comunidad y, aunque más adelante alude a los orígenes divinos de este derecho y recuerda que Dios es quien confiere el dominio a uno o a varios, aclara que, si alguien tiene dominio justo, es por voluntad de la comunidad que transfiere

² Zavala, Silvio, "Encomienda y propiedad territorial", pp. 357-358.

su dominio a otros. De modo que, aunque Veracruz fundamenta la justicia y los derechos de las comunidades en los principios divinos, de los que le cuesta trabajo desprenderse, siempre antepone un sentido común, que lo obliga a rescatar la importancia de los hechos sobre las teorías.

Podríamos afirmar que Veracruz se guía por la razón y por una libertad de expresión y de pensamiento que le permiten sobrepasar las teorías, lo dado, lo incuestionable, y llegar a conclusiones más originales, más auténticas e innovadoras, cuando plantea los conflictos americanos desde una óptica diferente a la divina.

Nos encontramos ante la misma perspectiva con la que, más adelante, sus discípulos de las universidades americanas aprenderían a contemplar los problemas que afectaban a las posesiones españolas. Porque, no nos cabe duda, los principios enunciados por los teólogos de Salamanca tenían y siguen teniendo fundamentos válidos y universales, pero que, enfrentados a la realidad, quedan muy alejados de las apremiantes necesidades que demandaban soluciones más simples, prácticas y emergentes. El agustino advierte que lo más urgente era procurar el bienestar de la gente y, después, ya podría cuestionarse si sus gobernantes indios o si los españoles, ciertamente más experimentados en asuntos políticos, darían un mejor futuro a dichos pueblos. Esto se advierte en la estructura del tratado sobre el dominio, en el que trata en primer lugar cuestiones prácticas y en segundo lugar el tema sobre los justos títulos de España en las Indias.

El reconocimiento de la voluntad popular es, como decíamos, el principio desde el cual Veracruz concibe la transferencia del dominio; siempre con el objetivo de garantizar el bien común, porque un gobernante trabaja y pone todo su empeño en asegurar el bien de sus súbditos.

Es muy notoria la forma en que Vitoria y Veracruz defienden el mismo principio desde distintas concepciones. Ya, en una primera aproximación, puede apreciarse el realismo con que Veracruz trata los mismos temas que ocupan a Vitoria. Si bien el agustino nunca olvida los preceptos religiosos que aprendió en Europa, queda clarísimo al leer su obra y compararla con la de Vitoria que su

presencia en América lo encauza hacia un sentido más realista, más apegado a los hechos y menos religioso, conformando un tratado en el que las doctrinas teológicas adquieren vida propia y se encarnan en la vida colonial. El ingenio de Veracruz consiste precisamente en resaltar, dentro de los mismos fundamentos enunciados por Vitoria, lo esencial, lo básico, lo que mejor podría aplicarse en el terreno real.

Fray Alonso no puede dejar de coincidir con Vitoria en la aceptación del hecho de que Dios es la causa del dominio: “como Dios, puede transferir su dominio a uno o a varios”³; pero aclara --y vuelve una vez más a la realidad—que, cuando no hay indicación divina, dicho recurso debe hacerse por la misma comunidad y en bien de ella.

Veracruz, a diferencia de Vitoria, que acude siempre al derecho divino para fundamentar sus doctrinas, se apoya y dirige más al derecho humano, seguramente porque estaba viviendo personalmente los problemas; y, por ello mismo, sus teorías logran un acercamiento mayor a la realidad indiana. El lector del siglo XXI capta inmediatamente este realismo cuando, además, se desenvuelve en un medio que sigue siendo igual en muchos aspectos al que conoció el agustino.

El dominio de un rey o emperador puede encomendarse a otros gobernantes; pero, como afirma Veracruz, es necesario que la comunidad intervenga: si esa concesión no repercutiera en bien de los súbditos, no sería válida; como tampoco lo sería si un gobernante entregara su reino a otro y éste tiranizara al pueblo. En uno y otro caso, tal donación carecería de validez, como puede reconocerse por la luz natural de la razón. Pero, si alguien se apodera de un pueblo en contra de la voluntad de su gobernante y de sus gobernados, ya sea por la fuerza o por su propio imperio, no adquirirá legítimamente la condición de gobernante, y debe restituir todo aquello de lo que se haya apropiado.

³ Veracruz, Alonso de, *Relectio de Dominio infidelium et justo bello*, en Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, 5 vols., Roma, Jesuit Historical Institute, 1968, vol. I, p. 94.

Posteriormente a la elaboración del tratado sobre el dominio de Veracruz (1553-1554), se consideraría la restitución de las propiedades mal adquiridas como una obligación y se crearía la siguiente cédula para dicho respecto:

En la cédula de 10 de mayo de 1554, promulgada para ser puesta en práctica en todo el ámbito indiano [...] asoma por primera vez el concepto de restitución como responsabilidad inherente a los omisos y como fundamento doctrinal se acompaña a la cédula el texto de acuerdo adoptado por la junta episcopal convocada por el visitador Tello de Sandoval en México en 1546, a la que asistieron el arzobispo de esa capital, Zúrraga, y los preladados de Chiapas, Las Casas, Guatemala, Marroquín, Michoacán, Quiroga y Oaxaca, López de Zárate.⁴

El tema central de la justicia en Indias era el de la ilegítima apropiación de tierras y bienes de los indios, por parte de los españoles; de ahí que se demandara la restitución. Así, otra de las justificaciones utilizadas por los conquistadores para obtener la legitimidad sobre las tierras de los indios fue que estaban abandonadas y, por ello, pertenecían al primero que se las adueñara.

Sobre ello, Veracruz argumentaba que, en el caso de las Indias, resultaba evidente por ley natural y humana que esos territorios no estaban abandonados y que los españoles no fueron sus primeros ocupantes, y que debía aplicarse a esa situación el principio de que nadie que adquiere el dominio de una comunidad sin justo título tiene justa posesión de ella.

El fraile afirma que no se accede al dominio con el recurso de documentos y testigos falsos. Tampoco puede ser concedido a nadie la posesión de tierras a título de recompensa o merced por determinados servicios o por sus logros, que pueden compensarse de otras formas, pero no de ésta.

Fundado en la obligación que tiene el rey de velar por el bienestar de todos sus súbditos, Veracruz reconoce la apropiación de algunos territorios, así como la posibilidad de justificar los puestos de gobernantes o encomenderos. De tal manera recaería sobre el rey la responsabilidad del buen gobierno de sus dominios, pues, como tal, es el principal interesado en sus bienes.

⁴ Lohman Villena, Guillermo, "El encomendero indiano, cooperador de la evangelización", *Homenaje al profesor Alfonso García-Gallo*, Madrid, Complutense, t. III, vol. II, 1996, p. 119.

Veracruz considera indispensable para hacer justicia en las Indias legitimar el dominio sobre ellas; pero, además, restituir los bienes y tributos injustamente apropiados durante la Conquista. El fraile agustino afirma enérgicamente que no serán absueltos los que no restituyan lo apoderado, y serán calificados de ladrones, rateros y secuestradores. Y dichas condenas serán efectivas, aunque el tributo cobrado sea moderado y los gobernantes vean por el bien de sus pueblos.

El tema de los tributos es, para el maestro Veracruz, tan importante como el de las tierras, al ser una de las formas en que se desposeía a los indígenas de sus bienes y, en consecuencia, de incrementar las diferencias materiales entre españoles e indios.

En todos los argumentos que el agustino utiliza para defender los derechos de los indios, es notable la habilidad con que Alonso de Veracruz da forma práctica a las teorizaciones teológicas y las resume en conceptos simples que sintetizan lo expuesto en obras con mayor rigor científico.

En cuanto a la prescripción que aducen los españoles para apropiarse de los dominios indios, opina que tampoco podrían alegarse justos títulos, pues ésta confiere la propiedad legal a otro por la negligencia del verdadero propietario, siempre en la suposición de que el que adquiere ventaja de la prescripción esté actuando en guerra justa. Éstas y muchas otras acusaciones no pueden aplicarse a los indios por el simple hecho de ser idólatras; ni por ser cristianos, los españoles tienen el derecho de despojar a otros de sus bienes.

Con una argumentación retórica, de repeticiones constantes, al estilo escolástico, Alonso de Veracruz acusa a los españoles de saqueadores, torturadores y destructores. Niega que el emperador jamás haya dado su aprobación para que esto sucediera, y condena todos los abusos cometidos por los conquistadores, para sostener finalmente que la apropiación no da derecho a justos títulos.

El hecho de haber viajado a las Indias le permite a Veracruz ver los problemas pragmáticamente y dirigir sus tesis a los hombres allí residentes. En España, uno de los objetivos de las teorías era justificar ante al resto de los países europeos la Conquista, en razón de que era obra del Imperio, para lo cual debían

desarrollar importantes trabajos que legitimaran sus actuaciones, pero que por esa misma razón se alejaban de la realidad indiana. Por el contrario, Veracruz advierte que la Conquista y colonización eran acciones de hombres comunes que debían ser reguladas por leyes humanas sin mayores complicaciones.

La Conquista de México es estudiada por fray Alonso de Veracruz, así como otros se encargaron de la del Perú posteriormente. Pero cabe aclarar que, para el tema de la justicia, la situación era similar en toda América, y tanto Vitoria como Veracruz se apoyaron en principios generales que pudieran aplicarse a todos los pueblos indígenas.

Así, aunque Alonso de Veracruz vivió la mayor parte del tiempo en México, sus tratados son válidos para todo el continente americano, como lo son de igual manera los de Francisco de Vitoria, quien, a diferencia del primero, se fundamentó principalmente en las crónicas sobre la Conquista del Perú. Las acusaciones que emite Veracruz contra los españoles tienen las mismas causas en todo el Nuevo Mundo, aunque las comunidades indígenas que conoció mejor fueron las de los tarascos de Michoacán, los tlaxcaltecas y aztecas del México central.⁵ Además, las denuncias de Veracruz, a diferencia de las de Vitoria, fueron de casos más prácticos y sencillos, lo que no les quita su universalidad, ni su validez y, no por ser menos generales, pierden su valor.

La importancia hoy en día de la visión de Veracruz sobre el problema de los indios radica en el hecho de que los indios, tras la guerra, quedaron en una miseria absoluta y que pudo haberse aminorado si se hubieran aplicado las propuestas sobre justicia de los teólogos como fray Alonso. Es decir, de haber escuchado las recomendaciones en materia económica, pero morales y jurídicas de quienes, como Veracruz, advertían las graves consecuencias de la violencia y el sometimiento de los indios, tal vez hoy en día la pobreza y la desigualdad no serían algunas de las características que definen las sociedades latinoamericanas.

⁵ Cfr. Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, p. 468.

1. Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano

Como ya mencionamos, Alonso de Veracruz escribe desde las Indias su tratado: *Relectio de dominio infidelum et justo bello*, al que añade un elemento que complementa las tesis de Francisco de Vitoria: la presencia personal en el lugar del problema y la convivencia con los indios americanos en el nacimiento de la América mestiza.

Si Vitoria dudó al declarar la racionalidad de los indios con la fuerza necesaria para hacerla efectiva, Veracruz, como Las Casas ya lo había hecho, no duda en defender la dignidad de las comunidades indígenas y los derechos a ser considerados a la misma altura que los españoles, a pesar de las diferencias culturales. La certeza con la que escribe el maestro agustino, despierta en los estudiosos del tema, una mayor conciencia y una orientación revolucionaria, en la medida en que pretende cambiar con las estructuras económicas, políticas y jurídicas impuestas anteriormente.

En el pensamiento americano de mediados del siglo XVI, en torno a la ética de la Conquista, podemos apreciar tres características dominantes: primera, el punto de partida que forzosamente radica en el pensamiento importado por los españoles que se trasladan a América; segunda, la influencia del propio medio ambiente en que se desarrolla éste pensamiento, y, tercera, la nueva orientación que los pensadores indianos imprimen al mismo.⁶

La diferencia más marcada entre las obras de Vitoria y Veracruz es motivada por la presencia física del segundo en las Indias. La misma fuerza que notamos en las obras de Las Casas, al demandar justicia para los indios, está presente en las obras de Veracruz; pero con más orden y estilo, como el resto de los teólogos españoles de la Escuela de Salamanca. Los tratados de Alonso de Veracruz sobre el dominio y los tributos impuestos a los indios una vez iniciada la colonización del continente, además de estar ordenados y de seguir, si bien no a la perfección, la forma tradicional de los escolásticos al plantearse un problema, cuentan con la

⁶ Cerezo, Prometeo, "Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano", en Pereña, Luciano (ed), *Corpus hispanorum de pace*, vol. XXV, pp. 551-596.

dimensión teórica y práctica del problema. El teólogo escribe desde el lugar de los acontecimientos y tras una larga experiencia por la convivencia y directa observación de las sociedades indígenas.

Alonso de Veracruz añade a sus conocimientos teóricos recibidos en la Universidad de Salamanca y por el mismo Francisco de Vitoria, quien fuera su profesor, antes de trasladarse al continente americano, un conocimiento práctico de los problemas indianos, adquirido a través de su contacto directo con los indígenas. “De aquí que en sus escritos no sólo se reflejara una preocupación por dilucidar el problema teórico de la justicia de la guerra de Conquista, sino, en especial, la de resolver los problemas prácticos que dicha Conquista planteaba en la nueva sociedad hispanoamericana”.⁷

El pensamiento de los escolásticos españoles se transmite directamente al continente americano; entre otros, a través de uno de los discípulos de Francisco de Vitoria, el agustino español Alonso de Veracruz (1507-1584), catedrático de teología y Sagrada Escritura en la Universidad de México.⁸

Los teólogos que llegaron al Nuevo Mundo tenían ya la marcada influencia de la renovación de la teología española, del humanismo y de la Reforma; por ello, agregan a sus tesis un espíritu crítico y una preocupación por los problemas prácticos a los que intentan dar una solución desde los principios de la fe y la revelación cristiana. Además, al leer sus tratados, se hace evidente de forma inmediata una libertad de expresión que aprendieron de sus maestros en la Escuela de Salamanca, y que les permitió desligarse de cualquier moral política que no siguiera las exigencias del bien común, la ley natural y la moral católica que aprendieron de santo Tomás.⁹

La ideología latente a finales del siglo XV, en la que los métodos de Conquista aplicados fueron los mismos que presidieron durante toda la Edad Media entre cristianos e infieles, no es la misma que la aplicada a mediados del

⁷ *Idem.*

⁸ *Idem.*

siglo XVI, en la que se siente ya la influencia de los intelectuales españoles que demandan un trato más humano hacia los indios y el respeto de su bienes por parte de los conquistadores y encomenderos. Sin embargo, a pesar de la superación ideológica del pensamiento medieval, la tarea de aplicar los nuevos planteamientos introducidos principalmente por Vitoria, en la que desarticula la tesis sobre los universalismos del imperio y del papado y reconoce la igualdad de derechos de todos los pueblos, no fue nada fácil; pues, mientras Las Casas, Vitoria y otros demandan la soberanía de todos los pueblos de la tierra, otros se encargan de resucitar viejas tesis, como la del Ostiense, en las que se niega el dominio de los infieles.¹⁰

A comienzos de la década de los cincuenta, va a producirse un hecho clave, que contribuiría decisivamente en el desarrollo y evolución del pensamiento americano: la fundación de las Universidades en las capitales y grandes ciudades. “Las dos primeras Universidades creadas por la Corona son la de Lima, fundada por cédula real de 12 de mayo de 1551, y la de México por cédula real también de 21 de septiembre del mismo año”.¹¹

El prestigio intelectual conseguido por la Universidad mexicana durante el período de 1553 a 1573 y la influencia ejercida por el alto magisterio del agustino fray Alonso de Veracruz [...] columna principal del profesorado universitario novohispano, motiva el que dediquemos nuestra atención [...] a la persona y contenido doctrinal de fray Alonso en el que se encuentra, sin lugar a dudas, la contribución científica más importante no sólo de la Nueva España sino también de todo el continente americano en torno a la Ética de la Conquista.¹²

Con su libertad de expresión y su crítica constante a los actos del gobierno y de la Iglesia en la cátedra universitaria, Veracruz mantiene la postura doctrinal de la independencia intelectual de los universitarios frente al poder público y a la jerarquía eclesiástica. Además, sostiene su posición, al rechazar los ofrecimientos

⁹ *Idem.*

¹⁰ *Idem.*

¹¹ *Idem.*

¹² *Idem.*

que la Corona española le hizo para formar parte de las autoridades. Así, rechazó el gobierno de la diócesis de Nicaragua. Estos hechos representaron innumerables conflictos con las autoridades coloniales y tal vez a ello se debe que sus manuscritos hallan permanecido ocultos hasta hace muy poco tiempo.

En su primer curso académico (1553-1554) en la Universidad de México, Veracruz expone el tema que formaría más tarde su tratado del *Dominio*, en el que trata los temas de la propiedad de los indios y la licitud de las encomiendas.¹³ En este tratado, el fraile agustino expone su teoría y sus conocimientos sobre las experiencias personales en la convivencia con los indios. El tratado *De dominio infidelum et iusto bello* constituye la obra novohispana más importante que aborda el tema de la justicia de la Conquista.

En el segundo curso (1554-1555), aborda otro tema práctico, de no menor actualidad, en el que desarrolla el problema sobre el cobro indistinto de diezmos, que hace la jerarquía eclesiástica a indios, criollos y españoles.¹⁴ El tratado *De decimis* no adquiere la importancia del *Dominio*, pero también contempla cuestiones éticas referentes a la explotación de los indígenas por parte de la Iglesia y el Estado español.

En esta reelección, Veracruz defiende de manera más amplia y sistemática la tesis que desde hacía tiempo venía sosteniendo: que los indios estaban exentos del pago de los diezmos por el hecho de que el clero secular no intervenía en su evangelización y por tanto no tenían porqué contribuir a su sostenimiento sino únicamente al de los religiosos a los que ayudaban con su trabajo personal y prestaciones de diversa especie, no debiéndoles aumentar con más cargas su situación ya de suyo de excesiva pobreza.¹⁵

Por la polémica desatada con el tema de estas dos *relecciones*, el arzobispo Montufar prohibió a Veracruz su lectura en los cursos académicos del año siguiente. Este hecho ponía en evidencia la tensa relación que existía entre la Iglesia, el gobierno y los indios, así como las injusticias que constantemente se

¹³ *Idem.*

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ *Idem.*

cometían en contra de los nativos, a quienes los españoles tenían sometidos bajo el régimen de la encomienda.

Los temas tratados en las *Relectiones* de Veracruz, son la expresión de las ideas aprendidas en la Escuela de Salamanca, pero aplicadas fuera del contexto en el que las aprende, por lo que resulta de trascendental importancia la explicación minuciosa y detenida de cuestiones prácticas, es decir, de las circunstancias históricas para su posterior adaptación al pensamiento importado. En este orden de ideas, la influencia de la Escuela se traduce en la constante lucha contra la situación provocada por la Conquista en el Nuevo Mundo.

Así, el tema de los diezmos se asemeja al del cobro de tributos excesivos por parte del gobierno y la Iglesia españolas a los indios. Ambos, diezmos y tributos, eran cobrados a los indios injustamente, pues ya Francisco de Vitoria había declarado la injusticia de la guerra de Conquista, con lo que se perdían estos derechos. Pero, inclusive, si la guerra de Conquista hubiese sido justa, también sería injusto el cobro excesivo de tributos por parte de los españoles, quienes, además de haberlos expulsado de sus tierras con violencia, se enriquecían a su costa.¹⁶

Y resulta lógico preguntarse con qué derecho los españoles venían a las tierras de los indios y les cobraban tributos para “ayudarlos o catequizarlos” sin que éstos les hubieran pedido su ayuda. De hecho, el final de la polémica referente a la presencia española en América fue justificada únicamente con el objeto de permitir la predicación del Evangelio y para ayudar a los indios, dado que los españoles eran una cultura “superior”, pero incluso en estos casos el cobro de cualquier tipo de impuesto resultaba injusto y violento por parte de los españoles.

Por ese motivo, el tema tratado en la segunda relección de Veracruz es considerado de gran importancia para los debates sobre la justicia en la Conquista

¹⁶ El papa Alejandro VI, por la bula *Eximiae devotionis*, de 16 de noviembre de 1501, había donado a los Reyes Católicos la percepción de los diezmos eclesiásticos con la obligación de fundar diócesis, iglesias y dotar adecuadamente a los ministros encargados de las mismas. Los reyes, a su vez, habían traspasado este derecho a los obispos, excepto “los dos novenos de cada media entrada”, como señal de la titularidad real de los mismos. *Cfr. idem.*

de América, pues la Conquista en sí se conformó tanto por las guerras como por los posteriores métodos de sometimiento que aplicaron a los indios, y entre los que se cuentan principalmente la encomienda y la evangelización, para los cuales se sometía a los indios al pago de altos costos que los mantenía en la pobreza y evitaba posibles brotes de violencia contra los españoles.

Aun en el caso de que los indios hubiesen solicitado la evangelización o la ayuda de un pueblo “superior” (los mismos españoles alardeaban de su superioridad, sin embargo podría cuestionarse en muchos casos, según los indígenas¹⁷), éstos tendrían que haber actuado éticamente, como lo manifestaron los teólogos.

Ahora bien, una vez aceptado el hecho de que los españoles permanecerían en el continente, el problema con los indios resultó ser que ya no podían progresar sin la existencia de la encomienda, debido a su desmoralización por la pérdida de sus tierras, de sus familias y de los gobernantes que los dirigían y que se encargaban de organizar la sociedad. Pero esta situación no significaba que los indios no pudieran hacerlo por sí solos, sino que, ya pasado el tiempo, con la llegada de los españoles, sería imposible poder regresar al estado anterior, y era necesario un nuevo gobierno que los organizara. De ahí que consideremos, de alguna manera, positiva la defensa que hace Veracruz de las encomiendas como única forma de mantener en orden las comunidades.

Si bien Las Casas, tras la denuncia de Montesinos en contra de los encomenderos en 1511, había pedido que se suspendiera el sistema de la encomienda, a mediados del mismo siglo XVI, las condiciones habían cambiado y en ciertos aspectos se perjudicaba a los mismos indios con la suspensión de la encomienda. En primer lugar, porque se habían separado a las familias distribuyéndolas por todo el territorio, y los curas y encomenderos se convertían

¹⁷ Como se demuestra en las primeras descripciones de los conquistadores al entrar a la gran Tenochtitlan y compararla con las ciudades más grandes de Europa, además del testimonio del propio Moctezuma sobre la Conquista de los españoles: “qué interesante que éstas gentes se hayan convertido, sin ayuda exterior, en una sociedad casi tan desarrollada, aunque no tan bien organizada como la nuestra,..sus logros no son nada desdeñables”. *Cfr.* Thomas, Hugh, *Yo, Moctzuma Emperador de los Aztecas*, Barcelona, Planeta, 1995, p. 13.

en los tutores de los indios que ponían a su cargo, además de los indios huérfanos que quedaron de las guerras de Conquista y de los trabajadores que llevaban a las minas o que morían por exceso de trabajo, epidemias, etcétera.

“En efecto durante la Conquista y la colonia los pueblos indígenas, algunos de los cuales verdaderas naciones, son fragmentados en comunidades aisladas, fenómeno que se profundiza con el desarrollo de los sistemas de hacienda, mina y plantación, en las regiones agrícolas y ganaderas y con las reducciones misioneras en las selvas”.¹⁸

Por lo anterior, resulta que la demanda de Las Casas de suspender el régimen de las encomiendas no atacaba directamente el problema que se vivía, porque, a pesar de que sus intenciones no eran malas, Las Casas no analiza el problema de la Conquista con la profundidad con que lo hacen Veracruz o Vitoria. Es decir, Las Casas demanda con mucha fuerza los derechos de los indios, pero sobre su proyecto de evangelización pacífica, la cual se llevaría a cabo por los mismos religiosos sin la intervención de los conquistadores, y que de hecho fracasó tiempo después, como ya dijimos.

La encomienda, a pesar de los inmensos males que provocó a las poblaciones indígenas, fue el sistema gracias al cual se reorganizaron indios y españoles en un mismo territorio. El problema de las encomiendas no era social ni político, para Veracruz, pues ni los pueblos ni los indios eran sujetos de ser dados a alguien como un premio o entregados como si fueran cosas porque eran seres humanos y debía reconocerse su racionalidad.

Las consecuencias prácticas de la aplicación de las nuevas leyes habían comenzado a producir sus efectos: abandono de los cultivos, aumento del número de indios ociosos y vagabundos, despoblamiento de la tierra, ventas de las

¹⁸ Iturralde, Diego, *Naciones indígenas y Estados nacionales en América Latina*, Archivo del Lic. Porfirio Muñoz Ledo, México, pp. 15-45.

haciendas por españoles que se veían obligados a abandonarlas y retornar a España.¹⁹

Porque una cosa era que se terminaran los abusos en el cobro de tributos y en la forma de explotar a los indios en la encomienda, y otra, el mantenimiento de un gobierno ordenado y de sistemas de producción que vincularan a indios y españoles, pero, por lo menos, respetando los derechos básicos de los indios como trabajadores al servicio de los españoles o como gobernados por ellos, pero en un régimen justo.

La primera parte del tratado del *De dominio infidelium et iusto bello* nos permite distinguir dos partes: la primera, de carácter eminentemente práctico, dudas I-VI, en torno a una serie de problemas de ética colonial que se planteaban en la sociedad novohispana, como es el derecho a la propiedad tanto pública como privada de los indios, y los derechos y obligaciones de los encomenderos con relación a los indios y a los bienes comunales de los pueblos encomendados. La validez de toda su exposición doctrinal descansaba en un problema básico: la legitimidad del dominio español sobre América, *supposito imperator sit dominus versus istius orbis*.²⁰

Para dar una respuesta a este problema, Veracruz aborda de manera expresa el tema de la ética de la Conquista, a la que dedica la segunda parte de su tratado. La segunda parte de la obra es entonces de carácter teórico, dudas VII-XI, que trata de las causas justificantes e injustificantes para la Conquista española del Nuevo Mundo.

Fray Alonso de Veracruz no se pronuncia expresamente en torno a la justicia de la guerra inicial de Conquista, aunque acepta la justicia de algunas guerras contra los indios más agresivos, como los de la Florida, dejando a los que conocieron de cerca el hecho de la Conquista el pronunciamiento a favor o en contra de su justicia.

¹⁹ Cerezo, Prometeo, "Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano", pp. 551-596.

²⁰ *Idem*.

El punto central de las obras de Veracruz gira en torno al problema de la justicia, a partir de que la presencia española en las Indias se hizo permanente, esto es, no se detiene mucho tiempo formulando hipótesis sobre lo que hubiera pasado en otras circunstancias, sino que trata de impedir las injusticias de lo que estaba ocurriendo en su tiempo. Se preocupa por la justicia durante más de medio siglo de conquistas y guerras constantes.

2. Comparación de las obras fray Alonso de Veracruz con las de otros teólogos españoles

Las similitudes que se plantean entre las *Relectiones* de Vitoria y el *Dominio* de Veracruz versan principalmente sobre cuestiones de orden práctico, más que sobre los principios enunciados, que son básicamente los mismos.

En una comparación entre los teólogos de la Conquista, Ernest J. Burrus²¹ comenta que Veracruz no necesitó pruebas fantásticas para defender a los indios como Las Casas; simplemente, se basó en principios universales de derecho internacional. Según Burrus, el tratado de Francisco de Vitoria es superado posteriormente por el de su alumno Alonso de Veracruz. El tratado de Veracruz es más claro, sencillo y trata once dudas, mientras que Vitoria plantea cuatro, aunque realmente se encarga de resolver solo una de ellas, comenta Burrus. Además, Veracruz cuenta con la enorme ventaja de su experiencia en las Indias, por haber vivido en México, y Vitoria se basa en informes. Tal vez por ello los argumentos de Veracruz son más fuertes y acertados, escrupulosamente exactos.

Ambos, Vitoria y Veracruz, consideran el origen natural y divino del poder civil, la transferencia de poder, la tiranía y el reino de Cristo. También piensan que la gracia y la fe no confieren dominio ni lo quita la infidelidad, y que el dominio no viene del derecho de descubrir.

Para los dos, el poder espiritual universal que tiene la Iglesia es distinto del poder civil y viceversa; además, ambos plantean las esferas respectivas de los

²¹ Cfr. *ibidem*, vol. II, pp. 1-40.

dos poderes y sus mutuas relaciones; los sujetos del poder de la Iglesia y la sucesión de poder entre papas y obispos.

Ambos coinciden al negar los argumentos de aquellos que alegan la incapacidad de los indios, porque ni los débiles mentales ni los niños pueden ser despojados de su dominio por ese motivo. Uno de los puntos más importantes del tratado del *Dominio* es que Veracruz añade a esto que los indios son capaces de gobernarse a sí mismos, pues no son ni niños ni incapaces.

En puntos como éste consideramos que el tratado de Veracruz es más fuerte en sus argumentaciones; pues, aunque no son muchas las diferencias con las *Relectiones* de Francisco de Vitoria en lo referente a enunciación de principios, en el tratado del primero, se encuentran mejor fundamentados los hechos que apoyan la defensa de la legitimidad de los gobiernos indios, la posesión de sus tierras y la explotación a que eran sometidos con el cobro indiscriminado de tributos.

En lo referente a la legitimidad de la Conquista y el dominio del papa sobre todo el orbe, coinciden nuevamente, pero Veracruz es más práctico y exhaustivo, como afirma el padre Burrus en su síntesis comparativa de la obra del maestro agustino con las de otros defensores de indios y maestros de Salamanca, que expondremos a continuación.

Vitoria niega que el dominio venga por derecho de descubrimiento, y Veracruz se limita a concederlo sólo en caso de territorios no ocupados o abandonados, cosa que no sucedía con las tierras de los indios quienes, como plantea en la tercera duda, seguían el método rotativo de cultivos que permitía descansar unas tierras mientras otras se sembraban, lo que no suponía que abandonaran los campos, como argumentaron los españoles que se apoderaron de las tierras en descanso.

Los conquistadores invocan como título los pecados cometidos por los infieles; en este caso, ambos autores niegan tal justificación y aclaran que los naturales no tenían culpa de ser infieles, que podían o no aceptar la fe, y que ni el emperador ni el papa tenían jurisdicción sobre ellos para reclamar dichos títulos.

Respecto de la transferencia de dominio, los dos coinciden en que debe ser por la voluntad del pueblo y sus gobernantes, y no arbitrariamente o por capricho; ni siquiera con la autorización del emperador, sostiene Veracruz en la quinta duda de su *Dominio*, pues sólo para garantizar el bienestar general podría hacerse dicha transferencia.

En cuanto a los derechos de comercio y comunicación, mientras se mantenga la paz y respeten los mutuos privilegios, ambos coinciden casi totalmente en lo mismo; en general, Alonso de Veracruz da por sentado los principios enunciados por Vitoria en su segunda *relectio* y los aplica a los problemas del Nuevo Mundo: guerra justa, justas acciones durante y después de las hostilidades, consecuencias de guerras injustas, la actitud respecto de los inocentes, etcétera.

En esas épocas en que el protestantismo crecía, se trataba de ampliar el poder del papa; sin embargo, ambos niegan que el papa tenga algún poder sobre las cosas temporales.²²

Alonso de Veracruz califica la Conquista de México de invasión. Por no existir legítimos títulos de ocupación aquellas guerras de Conquista fueron injustas, y resultó tiránico el primer dominio de los españoles, afirma. Aduce en sus pruebas los testimonios históricos recogidos en las crónicas de Toribio de Motolinía y Francisco Cervantes de Salazar y en las cartas de Cortés.

Porque el dominio y señorío que el hombre tiene en las cosas, ni se funda en la fe ni sobre la caridad, porque un gentil y un idólatra son verdaderos señores también, como el christiano y por el mismo título. Para despojar a los reyes de sus títulos no basta que sean idólatras, tampoco para despojarlos de sus estados reales y señoríos y a los otros de su libertad. La ydolatría, bien confieso que es contra ley de la naturaleza, pero no basta para que el christiano despoje al gentil, que también entre los christianos hay muchos adulterios, fornicaciones, juramentos falsos, reniegos, que todo esto es contra la ley de la naturaleza; pero si por eso los moros quissiesen despojar a los españoles de sus reynos, la guerra sería injusta. Pues luego, la idolatría o pecados contra la naturaleza no es suficiente título para los subiectar ni despojar, ni muy menos de por título de plantar la sancta fe chatólica.²³

²² *Ibidem*, vol. II, p. 30.

²³ *Ibidem*, vol. I, p. 81.

Veracruz desautoriza el requerimiento y al papa con el argumento de que no tiene autoridad para quitar a ningún rey su reino; mucho menos, si estos reinos no agreden a los cristianos. Coincide con Vitoria en que puede mandarse a predicadores por todo el mundo, pero nada más. A Pedro Cristo no le dio poder de quitar las cosas a su prójimo y que sólo Dios tiene poder para castigar a los idólatras.

Para predicarles la fe a los indios no hace falta guerra, pues Dios dice que es pecado castigar al inocente. El rey de España sólo puede ser su rey, si con buenos tratamientos y obras los atiende, y no en beneficio personal, encomendándolos o esclavizándolos, afirma el maestro.

Con estos argumentos, Veracruz combate el requerimiento y desautoriza al rey y al papa para seguir justificando sus propósitos en las Indias, a los que obliga a ser justos y legales.

En su *Relectio de dominio infidelium et iusto bello contra indos mexicanos*, Veracruz hace un estudio profundo y organizado sobre la Conquista y ocupación de México por los españoles. A diferencia de la obra del padre Las Casas, se trata de un estudio objetivo, en el que plantea dudas y propone soluciones al conflicto, pero sin justificar la Conquista y proponiendo castigar severamente a los conquistadores. Cuestiona desde la donación papal y su autoridad para donar tierras en el mundo, como la del rey para autotitularse emperador de los indios con o sin su consentimiento, la forma de gobierno que habían implantado y la falta de capacidad de los gobernadores, soldados y conquistadores, a los que reprueba drásticamente al acusarlos por bandoleros, invasores y asesinos.²⁴

Usurpadores, tiranos, no al emperador pero a los que tienen la custodia en Indias los acusa de devoradores de indios, que se los comen como si fueran pan. Estos que sin autoridad ni mandato alguno encomendaron a los indios y recibieron sus tierras como un regalo, no tienen ningún derecho de cobrarles tributos ni de encomendarlos y sólo el rey puede especialmente demandar los tributos pero sólo en bien de la comunidad y no de España o del rey. Declara a todos los que tienen una posesión en las Indias, ya sea privada o comunitaria, como ilegítimos poseedores, porque es evidente que ellos actúan en contra de la comunidad y

²⁴ *Ibidem*, [vol.](#) II, pp. 1-40.

mantienen su posesión con fuerza y violencia, son ladrones y asesinos que no podrán se absueltos.²⁵

Fray Alonso de Veracruz considera en su tratado sobre el dominio de los indios el gobierno de los españoles ilegítimo y las guerras sin causa justa emprendidas por ellos en la Conquista de México.

En resumen, y con lo cual coincidimos con la opinión del padre Burrus, las *Relectiones* de Vitoria han representado durante mucho tiempo la obra clave en lo referente a la Conquista de América y la defensa de los derechos de los indios. Las Casas representa en América el defensor por excelencia, pese a sus exageraciones y falta de objetividad en muchos casos. Veracruz es menos conocido y, sin embargo, reúne la objetividad de Vitoria y la fuerza de Las Casas. Las obras sobre la justicia de la Conquista de Veracruz son más completas y precisas, por lo que deben conocerse para hacerle justicia al brillante autor.

En 1997 Luciano Pereña y C. Baciero²⁶ editaron una obra sobre la segunda parte del tratado del *Dominio* de Alonso de Veracruz, en la que hacen el siguiente análisis comparativo de la obra del maestro agustino. En ella afirman que en el *Dominio* de fray Alonso de Veracruz se distinguen tres niveles o elementos perfectamente diferenciados, que son los siguientes. En primer lugar, Veracruz plantea el problema político de fondo de la década de 1540.

El imperio de Carlos V en América no se justificaba por ser el emperador universal del Orbe como heredero del Imperio romano germánico, ni por concesión o donación política del papa Alejandro VI, ni para imponer o mejor facilitar la evangelización y conversión de los indios recientemente descubiertos, ni por la superioridad o mayor cultura de los españoles sobre los pueblos indios. Sólo era posible y justificaba la ocupación del Nuevo Mundo por la defensa y protección de los derechos humanos de los indios y de los españoles en virtud de la solidaridad y colaboración natural de pueblos.²⁷

²⁵ *Idem.*

²⁶ Cfr. Baciero y Pereña, Luciano (ed.), *Alonso de Veracruz. De iusto bello contra indos*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997, pp. 1-50.

²⁷ Cfr. *idem.*

En segundo lugar, mencionan que Veracruz hace lo mismo que hicieron Soto, Cano y Covarrubias en Alcalá y Salamanca, siguiendo el mismo esquema y paradigma de Francisco de Vitoria.

Y, según la edición de C. Baciero y L. Pereña, el tercer nivel y elemento diferenciador de Alonso de Veracruz fue su mismo testimonio, personal y directo, por su propia experiencia en las Indias como misionero, como intelectual y como consejero.

El teólogo agustino se encarga de teorizar sobre la ocupación por los conquistadores españoles de las propiedades de los indios y de la obligación moral de su devolución y restitución. Podría decirse que en Francisco de Vitoria se hace ciencia y conciencia de América, y Alonso de Veracruz es su testigo. Además, por el tiempo en el que se hizo, por la dedicación del autor y al reunir todos los elementos ideológicos, históricos, prácticos, etcétera, la obra de Veracruz es, sin lugar a dudas, la culminación del proceso de maduración teológica, jurídica y política de la Conquista de América.

El proceso criminal incoado contra Hernán Cortés o marqués del Valle (1545-1551) es motivo de análisis de fray Alonso, y en varias de las dudas de su tratado sobre el dominio de los indios hace referencia a las acciones del marqués del Valle.

Uno de los puntos más sobresalientes en la obra de Veracruz es el referente a los deberes morales de restitución de los bienes mal adquiridos por los españoles. Para Veracruz, Vitoria es su fuente doctrinal constante y más importante, sostiene el profesor Luciano Pereña.

Es interesante descubrir y poner de manifiesto la originalidad y la verdadera aportación de Alonso de Veracruz en su intento por adecuar o demostrar la validez científica de la hipótesis vitoriana en el fenómeno o caso mexicano que el catedrático de la Universidad de México analiza o critica desde su propio conocimiento y su propia experiencia de Nueva España. Detrás de la estructura académica y más allá del método escolástico puramente formal, subyace su propio informe o testimonio directo sobre la crisis económica y social entre los indios y españoles que él personalmente vive, como misionero y catedrático y sobre la cual informa a las autoridades coloniales, como asesor y consejero. De aquí nuestro

empeño por disociar lo que hay de propio testimonio y de montaje escolástico y académico.²⁸

Luciano Pereña menciona que, en este sentido, las conclusiones de Alonso de Veracruz llevan a veces a la negación concreta de ciertos principios de Francisco de Vitoria, al tratar de aplicarlos a la situación del caso mexicano; precisamente, por no cumplir o realizarse en Nueva España las condiciones históricas de la hipótesis doctrinal del maestro salamantino. Reflexión teológica y experiencia indiana, ciencia moral y conciencia histórica de América logran en el texto de Veracruz la síntesis práctica de su moral económica.

En lo referente a la segunda parte del tratado del *Dominio*, que comprende de la séptima a la undécima duda, esta última cuestión, que aparece a manera de conclusión, puede ser el argumento o la prueba más clara de la interpretación efectuada por C. Baciero y Luciano Pereña. A lo largo del texto crítico que elaboraron, comentan, todos esos elementos se van diferenciando y se reflejan sobre todo en el seguimiento que hacemos de las fuentes del documento, para concluir que Alonso de Veracruz es un eslabón del proceso abierto de la Escuela de Salamanca sobre la Conquista y evangelización de América.²⁹

3. *Relección sobre el dominio de los infieles (1553-1554), de fray Alonso de Veracruz*

En la *Relectio* sobre el dominio y la guerra justa, Veracruz plantea los principales problemas que afectaban al gobierno de las Indias. El estudio consta de once dudas, al estilo escolástico, que se dividen en puntos, proposiciones y corolarios que se resuelven a su vez en varias conclusiones, que dan solución a los cuestionamientos iniciales.

Consta el tratado de once partes claramente divididas, que fray Alonso denomina *dudas o cuestiones*. Por toda introducción trae el texto bíblico escogido como tema

²⁸ Cfr. *ibidem*, pp. 1-61.

²⁹ Cfr. *ibidem*, p. 62.

de la reelección: *Reddite Caesaris Caesaris et quae Dei sunt Deo*, Mat. XXII, 21; y enseguida la advertencia siguiente: *Ponuntur nonnulla dubia quae sese offerunt in istis partibus*. A continuación formula el primer *dubium* y comienza su desarrollo. La obra carece también de una conclusión de todas las dudas; termina sencillamente al concluir la argumentación referente a la cuestión décima.³⁰

A continuación, expondremos los planteamientos principales que hace fray Alonso en cada duda de su tratado sobre el dominio de los indios.

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

Duda primera. “¿Pueden los que poseen pueblos en el Nuevo Mundo sin título percibir tributos justamente o, por el contrario, están obligados a restituirlos y dejar libres a los nativos?”.³¹

Duda segunda. “¿Está obligado [el encomendero] que posee justo título a la instrucción de los nativos?”.³²

Duda tercera. “¿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 incultas, para prados de sus rebaños, cultivo de cereales, etc.?”.³³

Duda cuarta. “¿Es lícito exigir a los indios tantos tributos cuantos sean capaces de poder entregar?”.³⁴

Duda quinta. “¿Eran verdaderos dueños los indios y, consiguientemente, pudieron ser expoliados?”.³⁵

³⁰ Heredia Correa, Roberto (ed.), *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, México, UNAM, 2000, p. XXVII.

³¹ “Utrum illi qui habent populos in istis partibus absque titulo possint iuste tributa recipere, an teneantur ad restitutionem ipsorum et resignationem populi”: parágrafo 3. *Cfr. ibidem*, p. 1.

³² “Utrum qui iusto titulo possident teneantur ad instructionem ipsorum”: parágrafo 47. *Cfr. ibidem*, p. 13.

³³ “Utrum ille qui habet dominium populi iustum per donationem regiam possit pro libitu occupare terras eorum eitam si sunt incultae vel ad pascua suorum pecorum vel colendum et colligendum frumenta, etc.?”: parágrafo 106. *Cfr. Cerezo de Diego, Prometeo, Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, México, Porrúa, 1985, p. 70.

³⁴ “Utrum liceat tributa pro libitu exigere tantum quantum possunt praestare”: parágrafo 156. *Cfr. idem*.

³⁵ “Utrum isti eran vere domini et sic utrum potuerunt spoliari”: parágrafo 241. *Cfr. idem*.

Cuestión sexta. “¿Pueden estar los españoles moralmente tranquilos de los campos adquiridos a los indios a cualquier precio?”.³⁶

Cuestión séptima. “¿Es el emperador el señor del mundo?”.³⁷

Cuestión octava. “Aunque el emperador no sea señor del mundo, ¿es dueño, no obstante de los bienes de sus súbditos, tanto de aquellos que son súbditos desde antiguo como de los que lo son recientemente por concesión del sumo pontífice, por la causa anteriormente dicha?”.³⁸

Cuestión novena. “¿Tiene el sumo pontífice la suprema potestad?”.³⁹

Cuestión décima. “¿Pudo el emperador o el rey de Castilla declarar justamente la guerra a estos bárbaros?”.⁴⁰

Cuestión undécima. “¿Existe alguna causa que justifique la guerra contra los habitantes de este Nuevo Mundo?”.⁴¹

Tres partes se distinguen en la lista de cuestiones. La primera, en la que nosotros fijamos nuestra atención, abarca hasta la sexta duda que, al parecer, comprende los temas centrales de la *relectio*; es decir, legitimidad del dominio (soberanía y posesión), señorío de los indios, situación legal y moral de los encomenderos. Luciano Pereña afirma que la sexta duda es el resumen de las cinco primeras, y en las dudas séptima a la undécima se trata el tema de la guerra justa que nosotros ya no las estudiaremos en el presente trabajo, pero que se pueden consultar en la tesis de Cerezo de Diego.

³⁶ “Utrum hispani qui emunt agros ab indis sint tuti, quocumque pretio dato?”: parágrafo 278. *Cfr. idem.*

³⁷ “Utrum imperatur sit dominus orbis”: parágrafo 342. *Cfr. idem.*

³⁸ “Utrum, dato imperator non sit dominus orbis, utrum sit dominus omnium rerum quae possidentur a subditis sibi, sive sit respectu illorum qui ab antiquo subditi sunt, sive illorum quae ex concessione summi pontificis subisiuntur de novo ex causa supra dicta”: parágrafo 436. *Cfr. idem.*

³⁹ “Utrum summus pontifex habeat supremam potestatem”: parágrafo 480. *Cfr. idem.*

⁴⁰ “Utrum imprator vel rex Castellae potuit iustum bellum indicere istis barbaris”: parágrafo 606. *Cfr. idem.*

⁴¹ “Utrum detur aliqua causa iustificans bellum contra huius Novi Orbis incolas?”: parágrafo 747. *Cfr. idem.*

En la edición del padre Burrus, las dudas constan de párrafos numerados, que nosotros numeraremos también para seguir el mismo orden. Existe una edición a cargo de Roberto Heredia Correa,⁴² en la que se han traducido al español las dos primeras dudas del *Dominio*, en la que nos apoyaremos y compararemos con la lectura del inglés que hicimos de la obra del padre Burrus. Silvio Zavala se encarga del estudio de la tercera duda, edición en la que incluye la traducción de la misma elaborada por el Sr. Zubillaga. En la Colección Chimalistac se encuentra la obra de José A. Almandoz Garmendía, quien traduce y elabora una interesante crítica de las cinco primeras cuestiones. C. Baciero y Luciano Pereña publican en 1997 una obra con la traducción al español de la sexta duda en adelante, que a su vez comprende un estudio crítico de las mismas, que ha sido de gran ayuda para nuestra tesis.

A continuación, transcribiremos las dudas del tratado del *Dominio*, e iremos comparando las distintas interpretaciones que existen de él para lograr comprenderlo mejor, ya que algunos trabajos son esencialmente filológicos y no se comprenden con exactitud, como es el del doctor Heredia; otros, como el del padre Burrus, que llevan ya toda una crítica histórica, política y jurídica, sólo se encuentran en inglés, y, finalmente, el de Almandoz Garmendía, quien hace la traducción de la obra de Burrus, pero sin dividir en párrafos, lo cual dificulta su estudio comparado en algunas ocasiones, además de que no incluye el tratado completo, como sucede con la obra más reciente al respecto y que es la editada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid a cargo de C. Baciero y L. Pereña.

Luciano Pereña analiza el contenido del tratado de fray Alonso, y llega a la conclusión de que las dudas se dividen de la siguiente manera: la primera duda es una especie de introducción al tema de la Conquista; la sexta duda es la síntesis de principios y conclusiones de las cinco primeras dudas; la décima duda contiene cuestiones prácticas, y la tercera parte de la duda undécima la define como la

⁴² Heredia Correa, Roberto (ed.), *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*.

conclusión del tratado, a diferencia de otros autores, quienes han afirmado que el documento carece de conclusión.

Además menciona, con lo cual estamos completamente de acuerdo, que existen infinidad de contradicciones y repeticiones en la obra, pero, a nuestro modo de ver, es muy comprensible, dada la dificultad del asunto sujeto a discusión y a la innumerable cantidad de circunstancias que se sumaban a cada momento.

Es interesante resaltar el hecho de que una traducción no literal, sino de aproximación al lenguaje castellano con la incorporación de términos, giros y expresiones comunes en los textos que le sirvieron de fuentes documentales o de testigos políticos, ha permitido apreciar detalles o matizaciones imposibles de recoger en el texto latino utilizado en las clases.⁴³ Porque en otras traducciones que no tienen incorporado el análisis crítico se complica mucho la comprensión del texto.

La razón de lo anterior es, entre otras cosas, que los teólogos estaban preparados en todas las materias, desde lingüísticas hasta jurídicas, políticas y económicas, sin mencionar las religiosas y morales. Por ello, editar una obra que reúna todos esos conocimientos, a nuestro modo de ver, no puede ser de carácter puramente lingüístico, que carezca del análisis de un equipo de especialistas que permitan acercarnos a la época lo más posible.

En ese sentido, consideramos que la obra editada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas es de gran calidad y mejor comprensión que otras, donde se ha puesto mayor interés a cuestiones lingüísticas, pero que no facilitan la comprensión del texto. Desgraciadamente, la obra editada por C. Baciero y L. Pereña no comprende la totalidad del tratado, y se limita al análisis de la segunda parte del mismo. Por eso y por motivos de intereses personales, nosotros nos hemos limitado al estudio de la primera parte del *Dominio*.

⁴³ Cfr. Baciero y Pereña, Luciano (ed.), *Alonso de Veracruz. De iusto bello contra indos*, pp. 1-50.

Además, nosotros hemos traducido las dudas siguiendo la forma de Burrus en párrafos, y los hemos comparado con el resto de los trabajos mencionados para comprender lo mejor posible el tratado de fray Alonso.

Después de haber transcrito, traducido y comparado en su totalidad las primeras seis dudas referentes a la ocupación de tierras y justicia de tributos de los indios, para resumir el contenido de las dudas siete a la once, que tratan sobre el problema de los justos títulos invocados tradicionalmente en la polémica sobre el derecho a la Conquista de las Indias, nos apoyaremos en la traducción de Cerezo de Diego, quien, como hemos visto y en opinión de los expertos, ha hecho un magnífico trabajo de interpretación y crítica del *Dominio* en lo que se refiere a la segunda parte del mismo.

II LA CONQUISTA EN LA CONCEPCIÓN JURÍDICO-MORAL DE ALONSO DE VERACRUZ

1. *El dominio y la soberanía de los pueblos indios*

En la primera duda del tratado sobre el dominio de los infieles, Veracruz se plantea un problema práctico de vital importancia para los habitantes de las sociedades americanas de mediados del siglo XVI: el de la legitimidad del dominio⁴⁴ y, en consecuencia, del cobro de tributos por parte de los gobernantes. Esto es: si era justo cobrarlos por quienes carecían de título sobre las posesiones y gobiernos en América y, en todo caso, bajo qué condiciones y medidas debía hacerse. Pero, en el supuesto de ser ilegítimo el gobierno de los españoles sobre los indios, nuestro fraile se pregunta si los españoles estaban obligados a

⁴⁴ El dominio sobre los nativos está tomado con la significación del dominio sobre las cosas (propiedad de bienes o derecho sobre ellos) y sobre los mismos nativos (libertad personal, como término opuesto a esclavitud o servidumbre, y el derecho a gobernarse a sí mismos). Burrus, Ernest J., "Las Casas y De la Veracruz en su defensa de los indios americanos comparada", *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM, vol. II, 1967, p. 13. Fray Antonio entiende por *dominium* (dominio) la propiedad, la libertad personal y la soberanía. Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, p. 13.

restituirlos, es decir, a entregar los pueblos conquistados y los tributos cobrados a sus legítimos gobernantes indios.

El fraile agustino resuelve su duda con principios generales, que determinan quiénes tienen la legitimidad del dominio sobre los territorios indios y, por consiguiente, la de los tributos cobrados por los gobernantes españoles.

En primer lugar, y en aras de resolver el problema, el fraile plantea la posibilidad de que los españoles gobernarán los territorios indios, pero con las obligaciones que devinieran de tal derecho, es decir, el bien común. Bajo este supuesto, se justificaba la permanencia de los españoles, al demostrar que su gobierno efectivamente garantizaba el bienestar de los pueblos indios.

“Para resolver el problema, primero debemos tener en mente que el dominio que posee una comunidad reside primera y principalmente en la comunidad misma. Bajo ninguna ley natural o divina un gobernante temporal les debe cobrar tributo”.⁴⁵

Veracruz expone en primer lugar las tesis sostenidas por quienes creían que el dominio sobre los indios no sólo era legítimo, sino justo y además provechoso para sus comunidades. En contra de los anteriores planteamientos, el fraile sostiene la idea de que el dominio es independiente de las desigualdades humanas.

Incluso cuando unos hombres son por naturaleza libres y otros esclavos, en acorde con Aristóteles, sin embargo esto es verdadero solo en el sentido de que algunos no tienen la habilidad y prudencia de otros y por lo tanto, por su mérito pueden ser dirigidos y comandados por ellos, otros son esclavos por naturaleza; esto es, ellos son de tan inferior carácter que deben obedecer a otros y ser gobernados por ellos o comandados o dirigidos por ellos. Tales, como sea, porque son naturalmente libres, no poseen, no más que porque son más capaces, dominio actual sobre otros, sin importar de cuan servil carácter esos otros sean.⁴⁶

En otras palabras, el dominio no reside en la prudencia o habilidad de los hombres, pues es un derecho natural que, como ya lo había dicho, tenía su origen

⁴⁵ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 4.

⁴⁶ *Ibidem*, parágrafo 5.

en la voluntad popular, porque su finalidad era la de permitir el bienestar general. Así, los españoles no podían alegar que las tierras de los indios les pertenecían con el único argumento de que creían que eran más capaces que ellos.

Pero ahora sabemos que ningún hombre puede ser calificado de más o menos virtuoso, si tomamos como parámetro los códigos morales y éticos de la cultura a la que pertenece, por lo que nos es fácil deducir que, si bien la racionalidad de los indios fue determinada en razón de aspectos culturales, las diferencias que existían respecto de los españoles en el momento de la Conquista y bajo las que determinaron su inferioridad fueron materiales. No podemos negar que la gran masa indígena se encontraba en un estado material muy inferior al de la gran mayoría de los españoles. Sin embargo, para los españoles, que llegaron buscando nuevas rutas comerciales y metales preciosos, su medida para calificar a otras culturas, naturalmente, sería de carácter mercantil.

Esta realidad que se palpa al vivir en América no podía ser comprendida por quienes no viajaron a las Indias y, muy difícilmente, cuando no se contaba, en ese entonces, con estudios que permitieran comprender a fondo el mundo indígena. Pero, éste no fue el caso de Veracruz y otros estudiosos de la Conquista que tuvieron la oportunidad de conocerlo directamente.

Para evitar las confusiones que creó la polémica sobre la naturaleza indígena, el maestro agustino, quien conocía las tesis de Vitoria, da por resuelto el tema sobre la racionalidad de los indios y se refiere directamente a las formas de transmisión del poder político que conocía, y trata de adaptarlas al caso específico de la Conquista.

Si alguien tiene dominio justo es por voluntad de la comunidad que transfiere su dominio a otros, como sucede en los principados aristocráticos y democráticos o a otro como en la monarquía, o como la voluntad divina –desde que Dios es señor del cielo y la tierra-- quien puede transferir su dominio a uno o a varios [...]. Pero cuando no hay indicación divina, dicho recurso se debe hacer por la misma comunidad quien puede transferir este poder de gobernar; y, en acorde a ello, puede elegir uno o varios de entre muchos para gobernar. Y esa voluntad de la república después

otorga tanto poder a sus gobernantes, para que gobiernen en bien de la comunidad misma.⁴⁷

Se trataba del reconocimiento de que los indios efectivamente contaban con un orden social y político, lo cual demostraba que no eran bestias ni animales y, en consecuencia, debía admitirse que la transmisión del poder político se hacía por voluntad de la comunidad, pero de toda comunidad humana y no nada más cuando se tratara de beneficiarse a costa de los demás, como pretendían muchos de los conquistadores que arrebataron por la fuerza los gobiernos de los indios. Porque, como decía Francisco de Vitoria, “los hombres, por derecho natural, eran iguales, y ninguno, por la misma ley, podía alegar derecho de jurisdicción”.⁴⁸

Veracruz distingue claramente la igualdad humana entre indios y españoles de las diferencias culturales, como lo hace su maestro Francisco de Vitoria. De quienes insisten en la racionalidad de los indígenas podríamos distinguir a Las Casas, quien, sin haber sido alumno de dicha universidad y, por ello, sin contar sus obras con el rigor científico que caracterizaba a sus discípulos, logra dejar claro que los indios eran seres pensantes, humanos e iguales a los españoles independientemente de las costumbres que tuvieran.

Para resolver el problema anterior, es decir, para dejar claro que tanto los teólogos de Salamanca como Las Casas, cada uno a su manera, reconocen la racionalidad de los indios, así como también podría advertirse en el caso de Sepúlveda, quien contrariamente a Las Casas se coloca en el lado opuesto de exageraciones y alteraciones pasionales para demostrar el estado jurídico de los indios respecto de los españoles, creemos necesario insistir sobre dicho problema en particular. Esto es, cuál era realmente la concepción jurídica sobre los indios para los españoles, tanto para aquellos que defendían la posición indígena, como para los que se colocaban del lado español.

⁴⁷ *Ibidem*, parágrafo 7. Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello*, I-II, párrafos 6-7.

⁴⁸ *Cit.* Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, Madrid, Porrúa, 1971, vol. I, p. 112.

En ese sentido, la obra de Veracruz es, a nuestro modo de ver, más clara que la de otros autores, pues denota una certeza sobre la humanidad de los indígenas. La seguridad que reflejan sus tratados en el tema de la racionalidad es fruto de la experiencia indiana que, unida a la erudición que caracterizaba a los alumnos de Salamanca, consigue una postura más equilibrada y justa tanto con los indios como con los españoles.

En palabras del padre Burrus, uno de los argumentos de Veracruz para defender el dominio de los indios fue que “la superioridad de unos hombres sobre otros no es soberanía ni dominio”.⁴⁹ Esta afirmación con otras palabras fue sostenida por Vitoria y por su discípulo Alonso de Veracruz, entre otros, para demostrar su reconocimiento del dominio indígena, antes de matizar la situación que provocaba la llegada de los españoles a sus tierras. Esto es, aun en el supuesto de que los españoles fueran superiores a los indios, este hecho no les confería más o menos derechos sobre sus bienes.

Respecto de los tributos, en el octavo párrafo de la edición de Burrus, Veracruz menciona que, para el oficio de gobernantes, como cualquier otro, se requiere el cobro de un salario por el ejercicio de sus funciones y éste deviene de los tributos que se cobran al pueblo, pues es un derecho que otorga el cumplimiento de sus obligaciones. Nadie milita nunca bajo sus propios estipendios.⁵⁰

Partiendo de la teoría del origen democrático del poder político, comúnmente defendida por sus maestros salamantinos [Veracruz] sostiene que, el Emperador tiene derecho a exigir los tributos necesarios para una congruente sustentación de su Estado y que todos aquellos que carecen de justo título o exigen una serie de tributos en contra del mandato expreso del que concedió la encomienda, injustamente los reciben y están obligados a restituir.⁵¹

⁴⁹ Gómez Robledo, Antonio, *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*, México, Porrúa, 1984, p. XLIV.

⁵⁰ Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, párrafo 8.

⁵¹ Cerezo, Peometeo, “Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano”, en *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XXV, pp. 551-596.

Y, además de tener el rey derecho al cobro de tributos para satisfacer las necesidades de la comunidad y los sueldos de los gobernantes, también tiene derecho a nombrar a otros señores sometidos a él. Pero es necesario que la comunidad intervenga en estas concesiones y, más aun, si no repercuten en el bienestar de la misma, y aquí Veracruz se refiere concretamente a la situación que prevalecía en las Indias. Ya fuera por el cobro indiscriminado de tributos, tema en el que insiste el agustino a lo largo de todo el tratado, pues era la causa principal de explotación de los indios, o porque el gobernante al cual los indios donaran el gobierno (pues uno de los títulos justificantes de la Conquista fue que los indios voluntariamente donaron sus gobiernos a lo españoles) tiranizara a su pueblo; en estos casos, la donación carecería de validez.

Aquí Veracruz afirma que, incluso si los indios hubieran cedido el gobierno de sus pueblos voluntariamente, ésta carecería de validez, si los nuevos gobernantes no ejercieran como es debido su función; esto es, en bien de la comunidad.

Veracruz hace estas aclaraciones, porque fue un hecho muy común que los conquistadores convencieran a los indios de dejarles el gobierno de sus pueblos bajo amenazas y engaños. La explicación para legitimar los gobiernos de españoles era que los mismos indios les solicitaron su ayuda; pero, en realidad, ésa fue la justificación para someterlos y explotarlos. El argumento de que los indios necesitaban la ayuda de los españoles tiene su origen en la Conquista de México, cuando los tlaxcaltecas se aliaron con los españoles para derrocar el imperio de Moctezuma. Y ese pretexto fue utilizado durante todo el proceso de colonización para imponer los gobiernos criollos a los indios.

La legalidad para gobernar las Indias que podría tener el rey de España es cuestionada incluso por Veracruz⁵², pero hay que recordar que, para las fechas en que él elabora su tesis, la Conquista ya se consideraba consumada por los españoles. Sin embargo, la autoridad del emperador pocas veces fue cuestionada

⁵² Esta duda aparece en el tratado del dominio "(supposing that the emperor is their true lord)". Cfr. Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, p. 97.

por los teólogos, quienes guardaban siempre una relación de cercanía con los órganos de gobierno, aunque conocían bien los fundamentos de la legitimidad del poder político.

Al exponer, en el siguiente caso práctico, la forma en que se repartieron los bienes de los indios, nuestro fraile denuncia la falta de autoridad de quienes donaron pueblos sin tener justo dominio sobre ellos, porque “quienes tienen ahora un pueblo y reciben tributos de él, o bien lo tienen por donación del emperador, o por comisión del gobernador que estaba en lugar del rey; o bien lo tienen por concesión de alguien que no tenía potestad de encomendar pueblos, o bien porque en un principio lo ocuparon y sin contradicción lo poseen”⁵³; e incluso lo hace refiriéndose al emperador, en caso de que éste no fuera verdadero señor del Nuevo Mundo.

Dije “suponiendo que el emperador sea el verdadero señor”, de lo cual en otro lugar trataré. Porque, si él mismo se hubiera posesionado de manera no justa, entonces, así como él mismo poseería injustamente e inicua mente exigiría tributos, del mismo modo los otros no estarían seguros en conciencia por la concesión de él. Suponemos, pues, no probamos ahora, que el emperador tiene dominio justo.⁵⁴

Efectivamente, Veracruz consideraba que, si era legítima y justa la autoridad del emperador para gobernar las Indias, este hecho lo obligaba a que se viera reflejado en la comunidad misma, transformándose en bienestar. En consecuencia, si los tributos demandados fueran excesivos, serían ilegales para el que los recibe, esto es, para el gobernante local. Si el emperador, con toda la significación de su puesto, no podía imponer tributos excesivos, mucho menos los virreyes, gobernantes locales o encomenderos. Con estos argumentos el fraile denunciaba la prepotencia con que actuaban los españoles frente a los indios.

Si por el emperador o por quien tiene la facultad especial para esto se ha encomendado un pueblo a alguien contra la voluntad justa del mismo pueblo, porque, cuando sus naturales están bajo el dominio del otro, son agobiados en muchas formas [...]. Pero el emperador no tiene otro dominio sino el que se le ha

⁵³ Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, parágrafo 12.

⁵⁴ *Cfr. ibidem*, parágrafo 15.

dado por la misma república, de tal suerte que si gobernara tiránicamente, podría la república deponerlo y privarlo del reino. Pero la república contradice esta donación que se hace por el emperador. Por tanto, aquél a quien fue hecha la donación, no recibe justamente las cosas que no recibiría el emperador.⁵⁵

Apoyado en la tesis de santo Tomás de Aquino sobre la injusticia de los regímenes tiránicos, el maestro agustino se querellaba contra la tiranía de los gobiernos españoles en las Indias.

El primer beneficio que la Conquista proporcionó a los españoles fue el tributo que se cobraba a los indios. Con el tributo, la Corona, los conquistadores y los religiosos se enriquecieron a costa de los indios con el pretexto de darles servicios de gobierno e instruirlos en la fe. Por ello, Veracruz considera que es uno de los temas más importantes en su estudio, además de concebir el cobro de tributos como el factor principal de abuso y explotación contra los indios.

Al respecto, el padre Burrus traduce de la siguiente manera el principio enunciado por Veracruz, que establece que “la justicia del impuesto depende de la voluntad del donador, por tanto si los encomenderos la incrementan es injusto”.⁵⁶

Pero, aun siendo moderado y justo el tributo que se pedía a los indios, fray Alonso consideraba indispensable cumplir con el requisito de la autorización gubernativa o imperial, pues era un hecho que en Indias la mayoría de las actuaciones se situaban al margen de la ley; pero lo peor era que obedecían a intereses particulares más que a los generales. Además, para mantener el orden, los encomenderos se amparaban en métodos violentos y coactivos.

Quienquiera que por la fuerza quita lo ajeno contra la voluntad del dueño, lo recibe injustamente y debe restituir. Pero quien recibe un pueblo sin haber sido dado por el gobernante, lo acepta en contra de la voluntad de su señor. Es evidente: porque el verdadero señor es toda la república o aquel a quien fue dado el dominio por la república. Pero éste, o es el emperador, como suponemos, o es el gobernador de los mismos naturales su antiguo señor, como estimamos, y no el español que con palos y armas ocupó el dominio de ellos. Pero el emperador no se la dio, ni el

⁵⁵ Cfr. *ibidem*, párrafos 17-18.

⁵⁶ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, párrafo 20.

verdadero y legítimo señor de los mismos se la concedió. Por tanto, el español la posee injustamente.⁵⁷

Está claro que, sin cierta coacción, los españoles no habrían podido someter a los indígenas, pero lo cierto es que la violencia se convirtió en la forma común para demandarles no sólo bienes materiales, sino servicios personales, que Veracruz denuncia.

Por un lado, estaba la violencia de la guerra que, si bien pudo haber sido demandada por el emperador, lo cierto es que la violencia habitual que permaneció entre indios y españoles tras la guerra de Conquista no estaba autorizada por el rey, y es justamente a este tipo de violencia a la que Veracruz se refiere, más que a la guerra de Conquista en sí, que a él ya no le tocó vivir.

En el Nuevo Mundo, los españoles se eligen para gobernar haciendo uso de las armas y la violencia sin que el rey lo mande, por ello el título de los españoles en América es ilegal.⁵⁸

Además de ilegítima por la falta de fundamentos y por la forma de transmitir el poder político, Veracruz declara ilegal la designación de gobernantes españoles en el Nuevo Mundo y con toda razón.

Aquellos que primeramente ocuparon estas tierras en nombre del emperador y de él tenían potestad, el supremo jefe (que también se llamaba gobernador) donara las poblaciones, o las encomendara a otros soldados sin mandato especial del emperador, o sin la voluntad expresa de la misma república, no valdría la donación o la encomienda. Y así, tampoco podría exigir tributos justamente, pues estas cosas requieren de un mandato especial, y solo pueden hacerse por el mismo rey o el emperador.⁵⁹

Un buen gobierno había de moverse entre los dos polos, que se referían a un rey para el reino y no a un reino para el rey, y en la preocupación de los bienes

⁵⁷ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello*, I-II, párrafo 22.

⁵⁸ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, párrafo 22.

⁵⁹ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello*, I-II, párrafo 23.

privados y públicos. El pueblo tenía que intervenir como juez y cuidar, al conferir la autoridad al príncipe, que el designado no se transformara en un tirano.⁶⁰

Finalmente, por encima de la autorización del rey o el emperador, Veracruz insiste en que la voluntad popular será en última instancia la que legitime cualquier designación de gobernantes, pues necesariamente ésta tendría que evidenciarse en resultados positivos para la comunidad, pues “el motivo fundamental de toda autoridad es el bien, en general, y el de la república”.⁶¹

En las siguientes dudas, el fraile se refiere a las encomiendas y las formas en que estaban dándose en el Nuevo Mundo que, de igual manera, le parecían injustas, pues no se atendía a los intereses de los encomendados como a los de quien recibía la encomienda. Pero, de forma contraria a lo que establecía Las Casas, al parecer, Veracruz no critica el sistema como tal, sino la forma de llevarlo a cabo. Esto es, al parecer, no le parece mal el sistema de encomiendas como la inobservancia de los fines del mismo por parte de los encomenderos. Es decir, Veracruz considera que tanto la Conquista como la encomienda podrían proporcionar, y de hecho lo estaban haciendo, grandes beneficios a los indígenas, siempre y cuando se impidieran los abusos y se resarcieran las injusticias cometidas.

Por ello insiste tanto en que se respetaran los requisitos formales de designación de encomenderos y gobernantes, porque existían mayores garantías si fuera el emperador, con toda la preparación y responsabilidad política que su cargo implicaba, quien los designara, y no se abstiene de mencionar la obligación de los virreyes para solicitar las mismas autorizaciones que el resto de los conquistadores para designar a otros gobernantes o dar encomiendas.

⁶⁰ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 118.

⁶¹ *Cit. ibidem*, vol. I, p. 116.

El virrey no tiene autoridad para encomendar a otros el poder que le fue otorgado por el rey, salvo que haya sido especialmente autorizado para ello.⁶² Así, este principio se aplicaba a cualquier otra persona, pues “aquellos que tienen un pueblo por compra o por donación libre, o bien por documentos o cualquier otra vía, y esto contra la voluntad expresa del emperador, no tienen dominio justo y reciben tributos injustamente”.⁶³

La condena para quienes no obedezcan los mandatos del emperador en lo que se refiere a adquisición de propiedades, de encomiendas o designación de gobernantes, así como para aquellos casos en los que el rey repruebe una donación o venta ya efectuada, será la restitución de la propiedad y de los tributos recibidos, además de que no podrán ser absueltos los que persistieran en tales pecados, afirma el fraile.

De igual manera condena Veracruz a quienes por autoridad propia se adueñan de bienes de los indios, y así lo traduce el padre Burrus de la obra del agustino: “pero si alguien se apodera de un pueblo sin el consentimiento de su actual gobernante y gobernados, ya sea por la fuerza o por su propia autoridad, no será su real gobernante y debe restituir todo lo recolectado.”⁶⁴

Al leer estas páginas se confirma el hecho de que en las Indias se cometían todo tipo de injusticias en materia de adquisición de bienes inmuebles, y que éstas se prolongaban en el tiempo a través de la apropiación del trabajo de los indios en forma de servicios personales, así como la esclavización de los mismos para labrar las tierras y explotar las minas.

Lo mismo sucedía cuando los conquistadores alegaban que las tierras que ocuparon estaban abandonadas y no pertenecían a nadie en particular, sin tomar en cuenta que entre los indios no existía la propiedad privada como la concebían

⁶² Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 24.

⁶³ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, parágrafo 26.

⁶⁴ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 31.

los españoles; pero, sobre todo, que los campos se hacían producir en beneficio de la comunidad entera. Lo más importante que resalta fray Alonso es que las diferencias en los tipos de apropiación que hubiera entre una cultura o la otra resultaba insignificante, si se comprendía que toda apropiación de tierras o bienes, así como cualquier tipo de decisión política debían, por principio, por ética, por justicia o por obligación, encauzarse al bien común, y esto debía manifestarse realmente. Para entender eso no hacía falta tener mayores conocimientos ni comprender el lenguaje de los indios, sino simplemente actuar éticamente.

Sólo los que por primera vez habitaron un lugar tienen derecho a cobrar tributo a sus habitantes. Pero éste no es el caso cuando es obvio, por ley natural y humana, que estos territorios no estaban abandonados ni los españoles fueron sus primeros ocupantes.⁶⁵

Más adelante, Veracruz denuncia a quienes pretendieron justificar o legitimar su dominio sobre los indios por medio de documentos o testigos falsos o a través de la guerra con el argumento de que “ese dominio del que los españoles se apoderaron durante las guerras contra los indios, es injusto por el simple hecho de que la guerra que se les hizo fue emprendida por particulares”.⁶⁶

En seguida, respecto al hecho conocido de que los conquistadores serían premiados por sus hazañas y su ayuda a la Conquista y colonización de las Indias, Veracruz aclara que las ciudades y los pueblos no son premios ni pueden darse a cualquiera por ningún motivo, porque no son mercancías, sino seres humanos con derechos y necesidades, que deben ser satisfechas por sus gobernantes, y no al revés: que el pueblo satisfaga a sus señores a capricho.

porque las ciudades no son premios debidos a los méritos. Pues otra forma habrá por donde éstos puedan ser premiados con oficios públicos y magistraturas o con el dinero del rey dado en tributos [...]. En segundo lugar se sigue que aquellos que en estas partes tienen un pueblo, o entero o una parte, sin concesión de alguien, los tales poseen injustamente, cuando consta que es contra la voluntad del mismo pueblo y contra la voluntad del gobernador del pueblo que llaman cacique, y que los

⁶⁵ *Ibidem*, parágrafo 32.

⁶⁶ *Ibidem*, parágrafo 33.

tales poseen por la fuerza y la violencia, y que son culpables de robo y pueden con justicia ser llamados ladrones y raptos; y a menos que restituyan, no pueden ser absueltos; y la restitución es debida a la comunidad misma o al señor de aquella comunidad, ya sea el rey de ellos mismos o algún otro señor particular.⁶⁷

Denuncia, asimismo, la corrupción de jueces que dictan sentencias a favor de sus compatriotas, sin observar que se cumpla con los principios del bien común que para casos concretos se traduce en la justicia de las compraventas y donaciones de propiedades. Tampoco consiente que exista la prescripción de los derechos de propiedad ni de gobierno, ni que pueda constituirse legítimamente una propiedad por ocupación. Tampoco en ese caso podrían alegarse justos títulos, pues la prescripción confiere la propiedad legal en pena a la negligencia del verdadero propietario a través de un juicio; siempre en la suposición de que el que adquiere ventaja de la prescripción esté actuando en guerra justa y por la negligencia de la persona a quien se despoja.

Pero en el caso presente no pueden suceder estas cosas. En primer lugar porque no puede haber buena fe en el que posee así un pueblo, a menos que llamemos buena fe la del mismo español, que por el hecho de que él nació y se crió en España y descende de padres cristianos, tiene justo título para despojar y privar de su verdadero dominio a éstos que eran infieles e idólatras, aborrecidos de Dios, y así poseían la tierra injustamente, y debían ser expulsados y relegados en exilio, como los habitantes infieles en la tierra de promisión fueron expulsados por los hijos de Israel por voluntad de Dios.⁶⁸

A la manera del padre Burrus, sostendríamos que estos requisitos no pueden aplicársele a los indios por el simple hecho de que los españoles son cristianos y no idólatras, ni por eso tienen el derecho de despojar a otros de sus bienes.

La teoría avalada por los oponentes de Veracruz, que se apoyaban en la tesis del Ostiense sobre la incapacidad de los infieles para poseer justamente, es desarmada por el agustino, quien fundamenta el dominio en el derecho natural. “Teólogo, moralista y jurista, con preocupación acuciante de hallar una base jurídico-religiosa para mejorar la condición del indígena, quiere coordinar la

⁶⁷ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, parágrafos 36-38.

⁶⁸ Cfr. *ibidem*, parágrafo 42.

doctrina de la Iglesia con los ideales y aspiraciones político-religiosos de la Corte".⁶⁹

El maestro de la universidad mexicana denuncia en esta primera duda el uso de la fuerza y la violencia para apoderarse de las tierras de los indios, la falta de autoridad con la que actúan para apoderarse de bienes, de personas, que ponen a su servicio, y de pueblos enteros, que pretenden gobernar en beneficio personal. Con todo lo anterior declara ilegítimos, ilegales e injustos todos los gobiernos y las posesiones que sin la autorización del emperador se hayan efectuado, y condena gravemente a quienes los poseen a la restitución para poder ser absueltos de sus penas.

De igual modo no puede hablarse de negligencia por parte del pueblo o del verdadero y antiguo señor antes de la llegada de los españoles; porque en esto no son negligentes quienes respirarían, si pudieran, y clamarían, si fueran escuchados, contra la tiranía y opresión que padecen, no por parte del emperador, sino de algunos a quienes fue encomendada la custodia del pueblo, que los devoran como manjar de pan, los despojan, los desgarran, los destruyen y de ningún modo los defienden; sino que piensan que prestan un servicio a Dios, tanto mayor cuanto más los afligen con tributos y otras exacciones. Soy testigo de vista.⁷⁰

Alonso de Veracruz acusa a los españoles de saqueadores, torturadores y destructores de todo lo que había en las Indias; sostiene que el emperador jamás dio su aprobación para que esto sucediera, y condenó todos los abusos cometidos por los conquistadores, además de que la infidelidad no da derecho a justos títulos.⁷¹

José A. Almandoz Garmendía sostiene que, la concisa enunciación doctrinal veracruzana, desarrollada en párrafos anteriores, es eminentemente científica, avalada por las mejores firmas teológicas del siglo XVI.⁷²

⁶⁹ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 130.

⁷⁰ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, parágrafo 44.

⁷¹ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, p. 109.

⁷² Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 119.

Sin embargo, aunque la visión de Veracruz es análoga a los teólogos de la época en los postulados fundamentales, es sin duda más expresiva y, muchas veces, más clara. 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 el injusto proceder contra los indios.⁷³

En cuanto a la aceptación de la guerra, Veracruz entiende la idea de guerra justa únicamente en defensa legítima y para garantizar el bien común que, para el maestro agustino comprende muchos aspectos de orden práctico y que desmenuza a lo largo de su tratado, como son: el cobro de tributos, la instrucción religiosa, el gobierno legítimo, pero sobre todo los acuerdos comerciales justos entre indios y españoles, sobre todo los que se refieren a la transmisión de dominio o los laborales y de prestación de servicios.

2. Las obligaciones de los españoles con los indios

En la segunda duda del tratado de fray Alonso de Veracruz, se expone el problema de las obligaciones que generaba el justo dominio sobre los indios, es decir, si los cristianos estaban obligados a instruir en la fe a los indios, a partir de que adquirieron el gobierno legítimo de sus tierras.

Veracruz, como todos los predicadores, pone especial atención en las tareas de evangelización; tal vez, porque comprendía que, sin la adopción de unas costumbres en común, la integración de los indios sería imposible, pero también por el deber que imponía el evangelio de predicar la religión cristiana a todos los hombres del mundo.

La realidad mostraba que los indios, la mayoría de las veces, no abrazaban la fe de manera sincera; quizá por ello la insistencia del fraile en la obligación de instruir correctamente a los indios.

⁷³ *Ibidem*, vol. I, p. 130.

El indio, temperamentalmente tímido, cede aparentemente a la voluntad del operario apostólico, pero en su interior permanece inflexible. El diálogo de comprensión y compenetración con el indígena, al misionero europeo le era muy difícil, casi imposible. El misionero no oía, sino imponía criterios, se creía portador de la verdad. Esta subordinación de la persona indígena era general entre los españoles --la palabra tolerancia universalmente la desconocían el campo político y religioso de todas las zonas y países durante el siglo XVI--, y Veracruz necesariamente participaba también de este clima.⁷⁴

La evangelización significaba la enseñanza de las costumbres cristianas a través de las cuales se haría posible la vida en común, pues eran la base del derecho español, desde que éste nacía de las costumbres, del entendimiento, de el establecimiento de unos valores y principios mínimos dentro de la comunidad. Finalmente, contribuía a hacer posible una idea de justicia entre indios y españoles. En otras palabras, si los indios no aprendían y se sometían a las concepciones del bien y del mal de los conquistadores, a la moral cristiana y al respeto de sus valores, como la vida humana, siempre estarían en discordia unos y otros. La adopción del cristianismo significaba, para los españoles, el fin de la guerra; la paz a través del sometimiento de los indios, el orden y la seguridad mínima dentro de una comunidad política.

En este orden de ideas, el bien común y la justicia de que hablaban los teólogos de la Conquista incluían el desarrollo espiritual que predicaba la religión cristiana; de ahí la obligación espiritual del emperador respecto de los indios. “Suponiendo que el emperador es dueño verdadero del Nuevo Mundo [...] en virtud de la obligación contraída, no la atendería suficientemente, si limitándose al sector temporal, se preocupase sólo de mantenerlos en justicia y en paz”.⁷⁵

De esto se infiere en primer lugar que, supuesto que el emperador sea verdadero señor de este orbe, no proveería suficientemente a aquellas cosas a las que está obligado, si sólo en cuanto a las cosas temporales se esforzara en mantener a estos en justicia para que vivieran pacíficamente. Es evidente: porque está obligado,

⁷⁴ *Ibidem*, vol. I, p. 139.

⁷⁵ *Ibidem*, vol. I, p. 138.

además, a procurar el bien espiritual y a gobernar para este fin a las gentes a él encomendadas.⁷⁶

Los argumentos iniciales de la segunda duda se centran en la idea de que el derecho de dominio generaba la obligación de instruir a los indígenas. Porque la donación pontificia se hacía por una causa que era la evangelización. Ésa era la diferencia entre los gobernantes infieles y los fieles: que los primeros no estaban obligados como los segundos a instruir a sus súbditos en las cosas de la fe.

Almandoz Garmendía comenta que, para el agustino, la instrucción en la fe era justo título para exigir tributos, además de que la obligación espiritual del emperador con los nuevos súbditos indígenas era título de propiedad para Veracruz; por el contrario, Vitoria lo rechazaba decididamente.⁷⁷

Nuestro teólogo jurista consideraba que la donación de los territorios descubiertos se había efectuado con una condición que debía cumplirse, porque de lo contrario no existiría dominio de los españoles sobre los indios; es decir, si los españoles estaban ahí era para evangelizar por encima de todo.

Es tan fuerte su creencia en la fe cristiana que, en este aspecto, el teólogo no se abstiene de autorizar todos los medios necesarios para imponerla; la finalidad superaba la ética de los medios y, en este sentido, como en el resto de su planteamientos sobre las injusticias cometidas, su teoría muestra un total apasionamiento que cae en una falta de objetividad, si la comparamos con la tesis de Vitoria, pero que, a fin de cuentas, refleja más eficientemente la realidad de los acontecimientos que, precisamente, no se caracterizaban por su equilibrio, ni por la serenidad o objetividad de las posturas ni de indios ni de españoles. Por otro lado, también las contradicciones entran en la tesis del maestro agustino, y la legalidad que demanda en los métodos de conversión se contraponen a la violencia autorizada para garantizarla.

⁷⁶ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, párrafo 58.

⁷⁷ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 138.

Si hubiera algunos infieles bajo el imperio y dominio del emperador, puede y debe destruir sus templos y santuarios por sí o por medio de sus ministros, erradicar de toda idolatría y establecer leyes que sirvan para eso. De igual modo puede y debe por cualesquiera modos, con tal de que sean lícitos, traerlos a la fe de Cristo, y aun, si fuere necesario, por medio de amenazas y terrores, con tal que en el futuro no se tema escándalo o su perversión en la fe. Esto es evidente: porque, si el emperador está obligado a dirigir y regir a éstos al bien espiritual y sobrenatural, y fuera de la fe no sucede, porque sin la fe en Cristo Jesús no hay agradar a Dios, ni puede haberlo sino mediante la destrucción de sus ídolos y templos, podrá lícitamente aun aplicar tales medios.⁷⁸

En el ambiente de la época, la violencia era una forma común para lograr algunos fines. En este sentido, también la realidad comprendía contradicciones entre los altos principios y valores enunciados, como la igualdad y la libertad, en contra de prácticas sociales comunes que iban desde el racismo y la desigualdad por concepto de estatus social, hasta la esclavitud.

Veracruz decía que, para que el rey y los gobernantes recibieran justamente los tributos y pudieran justificar su dominio sobre los territorios indios, era necesario que participaran activamente en la evangelización; de lo contrario, la posesión y la extracción de tributos sería injusta. “No basta con que el tributo que se les cobre a los indios sea moderado, la obligación de atender al bien espiritual de los indios es indispensable para que la posesión sea justa”.⁷⁹

Así, sintetiza una serie de normas morales para el emperador en lo referente a sus obligaciones religiosas que legitimarían su gobierno en las Indias, y, con mayor razón, sostiene, estas mismas obligaciones y condenas se aplicarían a los encomenderos para que recibieran tributos justamente.

Pecarían mortalmente aquellos que son negligentes en esto. El emperador, siendo el verdadero señor, si no tuviera este cuidado, peca, como dijimos en la primera conclusión. Y puesto que se trata de un asunto grave, y el detrimento del prójimo es grave, el pecado no es venial sino mortal. Por tanto, con mayor razón pecará el señor inferior a quien ha sido encomendado el cuidado de un pueblo. Pues el asunto

⁷⁸ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, parágrafo 59.

⁷⁹ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, p. 111.

se transfiera con su propia carga. Por tanto, si el emperador, al recibir tributos, aun moderados y justos, está en la obligación, con mayor razón estará obligado el otro.⁸⁰

“El agustino rimaba así con el deseo de la Corte, que recomendaba al encomendero preocuparse de la instrucción religiosa de los indios y exigirles una tributación moderada y justa”.⁸¹

Una cédula firmada por la reina en Toledo el 24 de agosto de 1529, sobre el buen tratamiento de los indios, mandaba a los corregidores de la Nueva España para que, a la hora de gobernar, tuvieran especial atención en la instrucción de los indios “[...] y especialmente a los capítulos que habla de la conversión e instrucción de los indios naturales de estas partes a nuestra santa fe católica [...]”.⁸²

Para el agustino la evangelización era una forma de bien común y por lo tanto de justicia y de paz, por ello insiste tanto en que los colonos persistieran evangelizando; pues, en la medida en que los indios aprendieran la forma de vivir de los españoles, los enfrentamientos disminuirían. La religión era una forma de sometimiento, pero también contenía valores y principios de alto contenido humano que fueron una de las causas y finalidades de la Conquista. Sin embargo, su aplicación fue de difícil cumplimiento por parte de los españoles; de ahí la insistencia en esta obligación.

Además, si la evangelización era la finalidad de la Conquista, los intereses económicos también lo eran y, aunado a esto, la dificultad de supervivencia de los primeros españoles, quienes se enfrentaban a una gran masa indígena que, si bien estaba más o menos sometida, seguía practicando sus costumbres al primer descuido de los españoles. Se supone que los españoles debían evitarlas o, por lo menos, las costumbres dañinas a la fe, pero ¿cómo iban a diferenciar entre las buenas y malas costumbres? Sin duda era una tarea muy difícil tanto para los

⁸⁰ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, parágrafo 66.

⁸¹ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 142.

⁸² Puga, Vasco de, *Provisiones, cédulas, instrucciones para el gobierno de la Nueva España*, Madrid, Cultura Hispánica, 1945, folio 52.

religiosos, que debían vigilar el cumplimiento de sus compatriotas, como para los encomenderos, de quienes dependía directamente la dominación de los indios.

No dudamos tampoco de que los indios dieran todo lo que tenían con tal de que los dejaran en paz y evitar los esfuerzos por adaptarse a otras costumbres. La diferencia cultural fue generando un desequilibrio económico grave, pues no existía una comunidad de intereses en sentido material y mientras unos se enriquecían otros quedaban en la miseria. Una de las formas de evitar el desequilibrio era, para el agustino, la evangelización, pues a través de ésta se daría la integración de las razas, de las costumbres, lo cual necesariamente igualaría a ambos grupos de alguna manera, y así se cumpliría uno de los principios enunciados: la igualdad.

Así, Alonso de Veracruz condenaba a los españoles que no cumplían con las obligaciones; difícil tarea les habían encargado a los que conquistaron: dominar las mentes indígenas e inculcarles otra forma de pensar a hombres con una tradición cultural milenaria que no dejarían; mucho menos, por palabras que no comprendían y que venían de hombres comunes y corrientes. Porque eran pocos los teólogos que viajaron a las Indias se dedicaban al estudio, a la enseñanza y predicaban a los que podían, pero era mucha la gente que no tenía acceso directo a ellos, sino simplemente a su encomendero que por lo general era gente humilde sin la capacidad para cumplir la tarea de titanes que les exigían la Iglesia y Corona española.

Los encomenderos deben instruir religión a sus indios de lo contrario caerán en pecado mortal, aún cuando no les cobren tributo excesivo y les den buenos tratos es su obligación instruirlos en la fe porque el emperador así lo mandó. El emperador otorgó las encomiendas con esa condición, si la condición no se cumple, no hay tal donación.⁸³

También el cobro de tributos fue degenerando en abuso por parte de los encomenderos; por ello, se manda moderar el cobro de los mismos. En una instrucción a la Audiencia novohispana de 10 de abril de 1546, el príncipe Felipe

⁸³ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, pp. 113 y 117.

manda moderar los tributos a los indios, que se veían gravemente afectados por ese hecho.

Somos informados que en esa Nueva España han fallecido [...] gran número de indios [...] que no pueden en ninguna manera pagar los tributos que le están tasados [...] vos mando que, luego que ésta recibáis [...] y atento el daño, que los tales pueblos hubieren recibido, os informéis de lo que buenamente pueden pagar de tributos y servicios personales, y aquello taséis y moderéis, por manera que ellos sean moderados.⁸⁴

El fraile jurista se apoya en cuestiones jurídicas, cuando éstas son aplicables al caso, para intentar solucionar el conflicto.

Y ciertamente el que ésa haya sido la causa final y el modo que obliga a que se cumpla, es manifiesto por la voluntad expresada en la misma escritura en que fue consignada la donación. Además, porque si hubiera duda sobre si la donación fue hecha por una causa final o según un modo, sería necesario interpretar obligatoriamente en el sentido más seguro, de tal manera que creamos que el donante quiere donar aquello en lo que está obligado. Pero el emperador, como se ha dicho, está obligado a cuidar de la instrucción de los naturales. Por tanto, al hacer donación a otros, dona con esa obligación, aun cuando no lo expresara.⁸⁵

El que no cumpliera con el requisito por el que se dio la donación del dominio del Nuevo Mundo debe restituir y la donación no vale. Como vemos, no sólo la obligación de dar buenos tratos a los indios era mandado tanto por la Corona como por los predicadores; pero, indudablemente, en lo que más insistían era en la instrucción.

Para financiar estas tareas, la Corona autorizaba el cobro de tributos a los indios. “Los ingresos económicos de los encomenderos [...] sirven también para el sustento del ministro o ministros que deben exonerar las conciencias de los donantes, y para el culto divino que comprende, además, todo lo necesario para ornamentos y edificación de iglesias”.⁸⁶

⁸⁴ Puga, Vasco de, *Provisiones, cédulas, instrucciones para el gobierno de la Nueva España*, folio 102.

⁸⁵ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, párrafo 72.

⁸⁶ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 144.

Por eso Veracruz dedica una parte de cada duda que plantea a recordar la injusticia que se cometía al cobrar tantos tributos a los indios. Desgraciadamente, ni así pudo evitarse esta situación que perjudicó tanto y que, por otro lado, no era extraña ni siquiera para los indios, quienes conocían la finalidad de estas aportaciones.

El emperador tuvo tan presente ante sus ojos, como finalidad de la empresa ultramarina, la conversión a la fe de los indígenas y su salud espiritual, que, simultáneamente intuyó la causa emotiva remunerante y en cierta manera impulsiva, y así, tuviesen de qué vivir, quedándose en estas partes, para que de esta suerte, aquel ideal echase raíz en los nuevos convertidos.⁸⁷

El problema de fondo que plantea el fraile es el de la legitimidad en el cobro, pues la finalidad de los tributos, como los conocían ya los indios, al igual que los españoles, era garantizar las funciones de gobierno que estaban encaminadas al bien común y no al provecho particular de unos cuantos. Porque todos utilizaban los tributos para lo que consideraban necesario, pero nunca coincidieron tales necesidades con las de los pueblos indígenas. La Corona destinaba lo que recibía de las Indias para financiar sus guerras; los religiosos, para construir iglesias y vivir suntuosamente, y los encomenderos, para apropiarse de todo lo que pertenecía a los indios, incluyendo su fuerza de trabajo.

Aun así, Veracruz considera prudente no ser muy drásticos con los encomenderos a la hora de imponerles la pena de restitución; pues, como se sabe y a pesar de las fuertes críticas que hace del sistema establecido por los españoles para colonizar las Indias, el fraile estaba a favor de la encomienda.

Dije, sin embargo, en la conclusión que “ellos [los encomenderos] estaban obligados a la restitución de, cuando menos, cierta parte, a juicio de varón prudente”. Yo diría esto para que no saquemos mucha sangre al sonarles las narices. Pues pienso que el emperador católico tuvo así, ante los ojos, una causa final, a saber, la fe y salud espiritual de los naturales, como también tuvo una causa motiva, y de algún modo impulsiva, de remunerar, para que así tuvieran de dónde vivir los españoles que permanecieran en estas partes, y de este modo la fe echara raíces en los nuevos conversos. Parece, pues, que la intención del emperador fue ésta: que los

⁸⁷

Cit. idem.

españoles también tuvieran parte de los bienes temporales por los trabajos habidos en a guerra, que ojalá hubiese sido justa.⁸⁸

Pero, una vez más, vuelve Veracruz a recordar que ni el castigo debe ser tan duro que se restituya la totalidad de lo obtenido, sino sólo una parte, y que el sustento recibido es para llevar una vida modesta; no para aprovecharse de los indios. Con estas afirmaciones Veracruz demuestra su intención de mostrarse solidario, pero prudente, con sus compatriotas españoles.

Sin embargo, no quiero pasar aquí en silencio el hecho de que, aunque el emperador hubiera tenido causa motiva o impulsiva en dar sustento a los españoles que prestaron ayuda para someter a los naturales, manifestamos ciertamente que fue por intención del emperador que tuvieran medios, pero sólo para un sustento congruente con personas cristianas, no para llevar una vida de pompa y lujuria. Si por otros medios tuvieran de donde pudieran vivir tan espléndidamente, de un patrimonio o de algún lucro justo, cuando por primera vez llegaron a estas tierras de infieles y trajeron la fe, sería necesario que estuvieran contentos con poco y rechazaran otras cosas superfluas, para que, así, contemplando estos naturales la modestia de tales cristianos en la comida y el vestido, glorificaran a Dios.⁸⁹

Con estas denuncias era evidente el cobro indiscriminado de tributos a los indios. Cada una de las situaciones de abuso que se dieron en materia tributaria va mencionándolas el fraile jurista a lo largo de su tratado y propone soluciones prácticas para cada una de ellas, lo que, en algunos casos lo lleva a constantes contradicciones, pero que no devalúan el carácter realista del tratado.

Y así, de una forma muy original, prosigue el fraile con las denuncias sobre el mal uso que daban los encomenderos a los tributos que percibían de los indios y que, contrariamente a lo que sucedía, estaban destinados a la evangelización que teóricamente tenía la finalidad de guiar a la justicia y proporcionar bienestar espiritual a los indígenas.

Cuánto más necesario es ciertamente considerar que el emperador no tuvo causa motiva para dar excesivos tributos a los encomenderos, para que cambiaran su situación social, para que alimentaran una familia numerosa, para criar innumerables caballos con el sudor, el trabajo, la angustia y la desnudez de los pobrecitos indios a ellos sometidos. En efecto, esto debe ser considerado con toda

⁸⁸ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, parágrafo 75.

⁸⁹ Cfr. *ibidem*, parágrafo 77.

razón por los cristianos, con el fin de que no sean motivo de escándalo para los débiles con sus depravadísimas costumbres. Pues más convendría a aquél que da ocasión al escándalo, que con una muela de molino suspendida al cuello fuera arrojado a lo profundo del mar y pereciera en cuanto al cuerpo, para que así su espíritu se salvara.⁹⁰

También hace mención a la labor de los predicadores y religiosos en la defensa de los indígenas y del conflicto que este hecho provocaba entre ambos grupos, que llegaba al extremo de la intolerancia total entre unos y otros. “Es cierta la condenación de aquellos que no sólo no aplican diligencia para que los naturales sean instruidos por medio de ministros, sino que más bien impiden que los religiosos habiten allí mismo”.⁹¹

Entre las principales críticas que hace a los encomenderos está la de su notable falta de preparación frente a los religiosos, quienes eran gente más culta y se esmeraban en la evangelización, así como en el aprendizaje de las lenguas indígenas. Claro que el fraile pocas veces toma en cuenta el trabajo de los encomenderos en el terreno práctico. Aunque menciona la existencia de hombres buenos y de malos religiosos, se dedica principalmente a criticar a los primeros, además de obligarlos a la manutención de los ministros cuando el cobro de sus tributos fuera excesivo.

Se sigue en tercer lugar que quienes tienen religiosos u otros ministros confiables, si los tributos son suficientes, están obligados al sustento moderado de los ministros, y al estipendio, si son de los que suelen recibir salario por su trabajo, como los clérigos. Y, además de esto, están obligados a proveer de todas las cosas necesarias al culto divino: ornamentos, cera, vino para la celebración, campanas.⁹²

Era evidente que los encomenderos estaban enriqueciéndose con el cobro de tributos y este hecho afectaba a quienes intentaban organizar a los indios para que se adaptaran a la nueva vida.

Así, el fraile consideraba que los indios podían proveer a los ministros de alimentos así como de otras materias necesarias para la vida cotidiana, como eran

⁹⁰ Cfr. *ibidem*, parágrafo 78.

⁹¹ Cfr. *ibidem*, parágrafo 81.

⁹² Cfr. *ibidem*, parágrafo 83.

leña, agua y “cosas de esta clase que se realizan fácilmente por el pueblo”⁹³, además de su participación en la construcción de templos, como ya habíamos mencionado. Pero, por otro lado, adelanta que los diezmos deben estar incluidos en los tributos y no cobrarse aparte, pues era ya un exceso total cobrar diezmos además de todos los tributos que pagaban los indios. Este antecedente explica porqué los indios se quedaron en una situación tan desigual y miserable; pues, además del daño que significó la Conquista en lo referente a sus bienes, éste se incrementa con el cobro de tributos.

Además, recuerda que, en los lugares donde los tributos fueran escasos, no habrá obligación de mantener al ministro, sino con la ayuda de otro pueblo. Lo que llama la atención en toda esta duda es cómo Veracruz se muestra machaconamente insistente, como dice Almandoz Garmendía, en la instrucción de los indios. Al respecto creemos que, el maestro advertía, como lo hicieron todos los españoles, que la cuestión religiosa era piedra clave para hacer justicia en las Indias, por eso demandaba la manutención de los ministros. “Pero el querer que los religiosos no habiten en sus pueblos o dolerse de que ahí habiten --lo cual es lo mismo-- es de este género de pecados. Por tanto, si no desisten de esta pésima voluntad, según la cual quieren un mal gravísimo para el prójimo, están en estado de pecado”.⁹⁴

A ello se añade que, como ya dijimos y como Veracruz muestra más adelante, “los clérigos que vienen a estas partes, son ruines, y todos se fundan sobre el interés; y sino fuese por lo que S. M. tiene mandado y por el baptizar, por lo demás estarían mejor los indios sin ellos”.⁹⁵

Almandoz Garmendía coincide con Veracruz y afirma que es verdad conocida que la presencia de religiosos era preferible a la de encomenderos,

⁹³ Cfr. *ibidem*, parágrafo 87.

⁹⁴ Cfr. *ibidem*, parágrafo 82.

⁹⁵ Cit. Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 154.

porque los primeros únicamente demandaban vestido y comida⁹⁶, a diferencia de los segundos, que se enriquecían a costa de los tributos y el trabajo de los indios.

Nosotros, sin desconocer la preparación superior de los religiosos, ni los enormes esfuerzos que hicieron en la evangelización, creemos que no se justificaba por estas razones que demandaran a los indios el sustento, ni siquiera de vestido y comida, pues los indios no pidieron que vinieran a evangelizarlos, por bien o mal que esto les haya hecho. Además, porque evidentemente los encomenderos se irritaban al estar obligados de forma distinta de sus compatriotas, por el simple hecho de no ser religiosos.

Tan cierto es el resentimiento que crearon en los encomenderos los privilegios dados a los predicadores, como el que se crea en los indios respecto de la generalidad de los españoles.

Este hecho sin duda fue provocado por los abusos de algunos religiosos y encomenderos y que perjudicaría la labor de quienes merecían ser reconocidos y de quienes se esmeraron en compartir sus conocimientos con los pueblos americanos.

Pero también el resentimiento y la ira de los indios en contra de los religiosos pudieron ser provocados por el hecho de que, como menciona Veracruz en la siguiente cita, cuando no había un religioso que se encargara de la instrucción, era el encomendero quien lo hacía y, sin tener los conocimientos adecuados, éste transmitía falsos principios y no era coherente con los valores de la religión cristiana. Además, Veracruz se querrela contra los encomenderos que cobraron tributos sin haberlos destinado a la evangelización sino a otros fines y afirma que tales no tienen dominio justo sobre esos beneficios y están obligados a restituirlos.

En sexto lugar se sigue que aquellos que, desde el tiempo en que tuvieron posesión de un pueblo, aplicaron una racional diligencia en tener un ministro para la instrucción de los naturales, y no lo encontraron, aunque pueden ser excusados de la culpa, sin embargo están obligados a la restitución de una cierta parte de los tributos, a juicio de un varón prudente, que debe emplearse en el culto divino y el ornamento de las iglesias; porque la obligación de la instrucción no era personal, sino que era precisamente para que se cumpliera por medio de ministros. Pues no

⁹⁶

Idem.

corresponde a los seculares instruir en la fe sino en forma privada y en caso de extrema necesidad. Por tanto, si querían hacerlo por medio de ministros delegados y no los encontraban, no estaban obligados a más; pero, no obstante, aquella cierta parte destinada a los ministros, que estaba incluida en los tributos, no era de los encomenderos sino de los ministros. Por esta razón no tienen el dominio de ella; y juzgo verdadero que en el caso de que no se encontrara ministro, si el español por sí con buenas obras y palabras congruentes los instruyera en los artículos de la fe en las otras cosas que el cristiano no debe ignorar, en tal caso éste estaría obligado a restituir de aquella porción que es debida a los ministros la misma cantidad que otro que por sí nada hubiera obrado en tal necesidad.⁹⁷

Aun así, consideraba Veracruz que era preferible que los religiosos realizaran estas labores, pues se esmeraban más. Asimismo,

éstos no piden estipendio sino solo alimento y vestido, ya porque cuando imparten sus oficios, no ofrecen motivo de escándalo, pues no exigen nada por la administración de los sacramentos, ya porque donde los religiosos habitan hay en forma permanente quienes instruyan, ya porque trabajan arduamente en aprender la lengua de los naturales, para oír así sus confesiones por sí mismos y predicar sin intérprete.⁹⁸

Pero no se detiene nuestro fraile, a pesar de las contradicciones en las que cae continuamente y que la misma realidad comprendía, en mencionar otros de los factores que perjudicaban la instrucción de los naturales y que incluso dañaba a los mismos clérigos que se esforzaban por actuar correctamente en el Nuevo Mundo. Se trata de las rivalidades existentes entre los mismos religiosos, que muchas veces impedían el arribo de nuevos predicadores, “pues, actualmente, no quieren la convivencia de otra orden, y esto es buscar el interés propio y no el de Cristo. Se falta muy gravemente contra la caridad al querer por el bien temporal suyo y aumento de su orden, que otro sufra daño, aun por una hora, en lo espiritual”.⁹⁹

Para concluir, Veracruz vuelve a insistir en el bien espiritual, paralelamente a la justicia y la paz que debía existir entre los indios, e impone estas obligaciones al

⁹⁷ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, parágrafo 89.

⁹⁸ Cfr. *ibidem*, parágrafo 92.

⁹⁹ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 158.

gobernante católico. También menciona que la justicia de la guerra emprendida por el emperador contra los naturales se trataría más adelante, pero mientras tanto la daba por justa.

Debe hacerse notar la equiparación que hace el maestro universitario entre el bienestar espiritual y el temporal de los indios. En ese orden de ideas, concluye con las obligaciones del gobierno español en las Indias.

Por tanto, a partir de estos argumentos la duda queda resuelta: que, como los estipendios y tributos justos se dan por el pueblo en orden a su cuidado y gobierno, obligación que está en el que los recibe; y como pertenece al bien del mismo pueblo y al bien de los mismo encomenderos, no sólo que los naturales sean dirigidos en las cosas temporales sino también en las espirituales, se sigue que el emperador está obligado a eso; y consecuentemente también los otros a quienes se dan pueblos por esta razón, para que sean instruidos en la fe. Y así, quienes no hacen esto, pecan y están obligados a hacer restitución a aquellos a quienes se defraudó.¹⁰⁰

Respecto de los tributos, concluye que deben fijarse por un varón prudente, y denuncia a quienes se enriquecían a costa de ellos o los utilizaban en provecho propio. Una vez más, se reconoce a sí mismo como testigo presencial de las injusticias cometidas por muchos españoles.

Hablo porque conozco esta cosas por experiencia. He conocido a no pocos, por lo demás nobles según el siglo, y ojalá también según Cristo, para quien la sola y verdadera nobleza es la virtud, las paredes de cuyas casa están cubiertas de costosos tapices de seda; tienen vasos de oro y plata que usan para las comidas y bebidas; tienen lechos, si no de marfil, con cubiertas de pura seda; disfrutaban de una gran cantidad de sirvientes; tienen innumerables y costosas mudas de ropa, y también lo referente al ornato de los cabellos; pero en la iglesia del pueblo de cuyos tributos salen todas estas cosas, no se encuentra un cáliz, ni ornamentos del altar o para la celebración de misas.¹⁰¹

Veracruz, teólogo, sociólogo y jurista, invade el campo de la historia en su tratado sobre el dominio de los indios al mostrarnos las innumerables circunstancias y trabas que presentaba la labor evangelizadora en el Nuevo Mundo.

¹⁰⁰ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, parágrafo 101.

¹⁰¹ Cfr. *ibidem*, parágrafo 104.

3. Las obligaciones de los que poseen tierras en el Nuevo Mundo

Esta duda se refiere al hecho común, durante la época siguiente a la Conquista, del despojo de tierras a los indios por parte de los encomenderos, ya porque se las compraran a los mismos indios bajo engaños y a un precio ridículo, ya porque se las apropiaran violentamente contra la voluntad de los dueños o de la comunidad.

El abuso de los encomenderos consistía, según lo que plantea Veracruz en esta duda, en que, al recibir el gobierno de un pueblo por donación del emperador o por cualquier otro motivo, se apoderaban del mismo y de las tierras de los indios como si éstas formaran parte de los tributos a que tenían derecho.

José Antonio Almandoz Garmendía comenta que uno de los principales conflictos de la historia española en Indias es el derecho que los Reyes Católicos podían tener a la ocupación de aquellas tierras.¹⁰² Veracruz circunscribe la cuestión al español residente en Ultramar para resolver las dudas sobre el alcance del dominio otorgado por el rey a los encomenderos, es decir, si éste otorgaba la propiedad de las tierras o simplemente el derecho a trabajarlas y recibir sus frutos.

Fray Alonso parte de la premisa categórica de que la tierra pertenece originariamente al pueblo y no al señor que cobra los tributos; luego no puede por capricho ocuparlas¹⁰³. Así, se pregunta si “el que posee justamente, por donación real, un pueblo, puede, por capricho, ocupar tierras de él, aunque sean incultas, o para pasto de sus rebaños o para cultivar y recoger grano, etc.”.¹⁰⁴

¹⁰² Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 164.

¹⁰³ Zavala, Silvio A., *Fray Alonso de la Veracruz, primer maestro de derecho agrario en la incipiente universidad de México*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1981, p. 19.

¹⁰⁴ “Dubitatur utrum ille qui habent dominium populi iustum per donationem regiam, possit, pro libitu, occupare terras eorum, etiam si sunt incultae, vel ad pascua suoruc pecorum vel ad colendum et colligendum frumenta etc.”. Cfr. Zavala, Silvio, “Encomienda y propiedad territorial”, *Justicia, Sociedad y Economía en la América Española*, Valladolid, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1983, p. 342.

El agustino refuta tal posición ideológica con el argumento de que no la admiten todos, porque “nadie puede legalmente poseer lo que pertenece a otro en contra de su voluntad. Y, la tierra, aunque esté abandonada, pertenece al pueblo y no al señor que tiene meramente un derecho a su tributo. En acorde a esto, él no puede quitarles esas tierras a voluntad”.¹⁰⁵

Veracruz distingue las tierras de los indios en comunes y propias, cultivadas y sin cultivar, para definir mejor sus razonamientos y hacer notar las diferencias respecto de la concepción occidental de la propiedad.

Para la solución de esta duda, debemos tener en mente que en lo referente a las tierras de estos nativos es necesario hacer una distinción. “Considera necesario hacer una distinción en las tierras de los indios, pues ellos no practican la apropiación privada sino que siempre aprovechan la tierra de forma común, así como hay particulares, pero que se cultivan comúnmente, o de la comunidad, y las destinadas a dioses y reyes.”¹⁰⁶ Estas tierras ahora se llaman “tierras del templo”.¹⁰⁷

El visitador Alonso de Zorita constata que entre los aztecas existían tres tipos de propiedad territorial: la propiedad colectiva de la tierra, la propiedad privada de personas particulares y la propiedad pública de tierras trabajadas en beneficio de instituciones políticas y sociales. Esta estructura es asumida por Veracruz y sobre ellas define los derechos y deberes de la Corona española y de sus representantes en América.¹⁰⁸

Pero dominaba la propiedad agrícola colectiva o tierras de los calpullis (casa grande). La tierra de estas comunidades estaba a disposición de sus miembros, pero no pertenecían individualmente a cada uno de ellos, sino al común o calpulli en cuanto unidad. Esta tierra comunal se repartía en lotes bajo condiciones

¹⁰⁵ *Ibidem*, párrafo 108. La traducción es distinta en la siguiente obra: Gómez Robledo, Antonio, *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*, p. LIII. En ella dice: “Luego, no puede, a su arbitrio, ocuparla”.

¹⁰⁶ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, p. 137.

¹⁰⁷ *Ibidem*, párrafo 109.

¹⁰⁸ Baciero, C. (ed.), *De iusto bello contra indos*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997, p. 22.

especiales: no eran enajenables por el que las cultivaba. Esta tierra no era susceptible de ser vendida. En estos pueblos, poca gente poseía tierras propias y era restringida la propiedad privada, porque no podía enajenarse ni era vendible ni transmisible por herencia. La propiedad privada de la tierra, en su mayoría, se inicia tras la Conquista.¹⁰⁹

Alonso de Veracruz advierte el peligro de que los indios vendieran sus tierras a los españoles por el temor de ser coaccionados y por eso se manifiesta en contra de este hecho con argumentos apoyados en el derecho natural: cualquier transmisión de tierras debe hacerse en beneficio de la comunidad.

Debe ser notado que el quitar estas tierras es para beneficio de la comunidad así como para que los particulares se beneficien de ello. Es en bien general cuando esa apropiación de tierras se manifiesta en una verdadera ventaja para la comunidad y no solo para un particular, si por ejemplo, las tierras fueran sembradas o mantenidas, pero en bien de la comunidad. Las tierras serían en provecho individual si alguien las toma y las siembra solo para él.¹¹⁰

Así, el maestro universitario limita las atribuciones de los encomenderos a la explotación de las tierras sin que esto le otorgue derechos sobre las mismas, para enajenarlas o simplemente para pastar sus ganados en tierras ajenas. Entre los indios, “si uno tenía tierras y las labraba, nadie podía entrar en ellas, ni el principal o jefe del barrio podía quitárselas para dárselas a otro”.¹¹¹

Veracruz considera necesario aclarar que existen dos formas de explotar estas tierras de cualquier pueblo, fuera indio o español: la primera es para beneficio de la comunidad, lo cual debe manifestarse positivamente en la misma, y la segunda forma, para provecho personal que beneficiará a una sola persona.¹¹²

Ningún encomendero puede por su propia autoridad apropiarse de las tierras de los indios, ya sean comunes o particulares, ni siquiera cuando no se cultiven y esto aun

¹⁰⁹ De iusto bello contra indos, p. 23.

¹¹⁰ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 110.

¹¹¹ Burrus, Ernest J., *Ibidem.*, tercera duda.

¹¹² Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 110.

cuando el encomendero quiera plantar o pastorear a su ganado en ellas. La prueba: el encomendero no puede apropiarse de las tierras, el tiene los tributos y tiene los nativos encomendados a él. Pero esto no le asegura la propiedad; la razón es obvia, porque las tierras de los nativos no son tributo sino la fuente de donde ellos pagan el tributo extraído por él.¹¹³

Veracruz afirma que los cultivos o las tierras del pueblo no son tributos, sino las bases de donde proceden los debidos tributos. Asimismo, sostiene que son del emperador únicamente los tributos, no el dominio de las tierras, y son esos tributos los que delega al encomendero.¹¹⁴

En el siguiente párrafo, las distintas lecturas del tratado de Veracruz que estudiamos¹¹⁵ suponen una apropiación indebida del campo por el español, seguida de una concesión en arrendamiento a los indios que han sido despojados.

Los encomenderos se sentían con el derecho de apropiarse de los pueblos, lo cual no les correspondía y debía aclararse, pues aunque se les hubieran prometido recompensas por su participación en la Conquista, éstas no podían darse ni en tierras ni en gente, porque no eran cosas que pudieran repartirse.

En ese sentido, el fraile otorga a las tierras de los indios una importancia y valor inapreciable, en vista de lo que éstas significaban para la supervivencia y bienestar de sus habitantes. Sus tierras tenían que ser reconocidas y respetadas por los españoles, por eso mismo no podían ser usurpadas, mucho menos por el ganado, que las destruía al pastar en ellas, y arruinaba el trabajo de los indios y dejaba sin cosecha a quienes la habían labrado. Este fue un hecho que causó muchos daños a los indígenas, quienes no practicaban la ganadería y por ello no protegían sus parcelas de estos animales.

Veracruz reconocía la autoridad necesaria para dar o quitar las tierras de los indios, pero afirma que ni siquiera con la máxima autoridad, que el fraile no

¹¹³ *Ibidem*, párrafo 112.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 139. Y *cit.* Zavala, Silvio, "Encomienda y propiedad territorial", p. 342.

¹¹⁵ La lectura de Burrus que hace Silvio Zavala es la siguiente: "la tierra fue dada erróneamente como tributo"; la de Zubillaga, contenida en el libro de Zavala sobre la tercera duda del tratado, dice así: "no se le había dado [al encomendero] la tierra sino el fruto de ella como tributo"; y, nuestra traducción de la obra de Burrus: "las tierras de los nativos no son tributos sino la fuente de donde ellos extraen el tributo que pagan".

negaba al emperador, podía dañarse a un pueblo entero. Para poner en entredicho al emperador, nuestro fraile fundamenta sus argumentaciones en principios de derecho natural, porque debía transmitirse la propiedad de las tierras sólo y únicamente en beneficio de sus habitantes autóctonos, esto es, de la generalidad, del bien común. "El emperador, suponiendo que fuera el verdadero señor, no puede dar a otros los que ni él mismo posee. Pero él tiene solo el tributo y no el dominio de las tierras. En acorde a lo anterior, nadie puede legalmente quitar estas tierras por su propia autoridad".¹¹⁶

Si alguien de nuestros españoles se apropia de estas tierras para cultivarlas, ya sea para plantar o para pastar sus ganados, en beneficio propio, ese español, yo insisto, esta en pecado mortal, es un ladrón y ratero y está obligado a restituir la tierra y pagar por los daños causados por dicha ocupación. Todo esto es obvio. Los teólogos dicen comúnmente que está mal apropiarse de áreas para caza o pesca que son públicas y abiertas a todos, a fortiori está mal quitar por propia autoridad tierras de otra manera cultivables, y disponer de ellas a voluntad.¹¹⁷

Sobre el mismo párrafo, Silvio Zavala expresa el sentir de fray Alonso de la siguiente manera: "si alguno de nuestros españoles ocupa tierras ya cultivadas, o sembrándolas o plantando viñas o moreras en ellas u otros árboles frutales o haciendo pacer allí a sus rebaños, está en pecado mortal, y es saqueador y ladrón; y, por ocuparlas, ha de restituir las tierras y satisfacer por el daño causado".¹¹⁸

Así, aunque el maestro agustino vivió en México y en esta experiencia funda sus querellas, podemos asegurar que similares situaciones se vivieron en el resto del continente, como lo muestra el siguiente ejemplo extraído del análisis de Zavala de la tercera duda del tratado.

Ante el visitador Iñigo Ortiz de Zúñiga, en la ciudad de León de Huanuco, a 26 días de enero de 1562, declara con Cristóbal Xulca Condor de los queros, que las tierras que siembran y tienen al presente no son tan buenas como las que solían tener,

¹¹⁶ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, párrafo 113.

¹¹⁷ *Ibidem*, párrafo 114.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 139. Y *cit.* Zavala, Silvio, "Encomienda y propiedad territorial", p. 342.

porque las buenas se las tomaron los españoles cuando este pueblo se fundó, y que en las que tienen, no acuden sino a diez por fanega cuando mucho y menos las más veces, y que por ser tierra fría y xalca la de este cacique algunos años se les hiela el maíz y papas, y que esto tienen en toda la tierra de su parcialidad de estas tres pachacas, y que no cogen al año más de una vez fruto. Antes ha dicho que tienen tierras en abundancia y pastos para sus ganados y que aunque fuesen más gente que solía ser en tiempo del ingá les sobraría tierra para sus ganados y sementeras.¹¹⁹

Por ello, Alonso de Veracruz condena a la restitución del daño hecho a todo encomendero que se apropie de tierras en beneficio particular, pues las tierras deben aprovecharse para todos. Los encomenderos no tienen autoridad para apropiarse de tierras, pues el rey los nombró para otra cosa; no para hacerse dueños de las tierras que pertenecían a los indios.

Y si los teólogos dicen que es injusto impedir el paso por lugares públicos que están abiertos a todos, así como pescar y cazar, también lo es apoderarse de tierras cultivadas y disponer de ellas a su antojo.¹²⁰ En este sentido, Veracruz pone en duda el título enunciado por Vitoria sobre la sociedad y comunicación natural entre los pueblos, respecto del cual advierte concretamente los límites que se debieron establecer en el caso americano.

El primer título que se alega es el de la *sociedad y comunicación natural*, que otorga el derecho para recorrer los territorios extranjeros bajo la condición de no causar ningún daño. Esta disposición de derecho natural deriva del derecho de gentes, de lo que la razón impone entre las personas. Dentro de los argumentos que sostienen este punto, se encuentra también la norma que establece que es lícito lo que no está prohibido o que no perjudica a nadie. Sería inhumano e irracional ir contra las leyes de derecho divino y natural, que permiten a los españoles viajar por aquellas regiones, además de que es lícito a cualquiera recorrer las regiones que quisiera.¹²¹

Como se menciona en la cita anterior, una de las causas justificantes de la Conquista fue el del libre tránsito de los hombres por lugares comunes, entre los

¹¹⁹ Cit. Zavala, Silvio A., *Fray Alonso de la Veracruz, primer maestro de derecho agrario en la incipiente universidad de México*, p. 24.

¹²⁰ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, p. 139.

¹²¹ Vitoria, Francisco de, *Relectio de Indis*, en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1981, vol. V, pp. 78-79.

que mencionan: mares, ríos, montes, etcétera. Los indios, en razón de estos argumentos, no podían impedir el paso de los españoles por sus tierras, si éstos lo hacían pacíficamente; así, tampoco podían impedir la predicación. Pero si, al hacer uso de estas libertades, los españoles estaban dañando tan gravemente a los pueblos indios, al grado de provocar la muerte de muchos de ellos que se quedaban sin cosechas, por el daño que el ganado causaba en sus tierras, entonces no podían reclamarse esos derechos.

En atención al conocido perjuicio provocado a las parcelas de los indígenas en el Nuevo Mundo, el 2 de mayo de 1550 el rey manda que se remedie el daño provocado por el ganado de los españoles a los campos indios.

El rey, nuestro presidente y oidores de la audiencia real de la nueva España, por muchas peticiones que en el nuestro consejo de las yndias se han presentado en diversas veces se nos ha hecho relación, que las estancias de los ganados vacunos y yeguas y puercos y otros ganados mayores y menores hazen gran daño en los maizales de los indios naturales desta tierra y especialmente el ganado vacuno que anda desmandado, que no se pueden guardar, a cuya causa los dichos indios, passan gran trabajo: y porque como veys conviene, que esto se remedie: vos mando que tengays muy gran miramiento, a que no se den estancias algunas e partes y lugares de que puedan suceder los dichos daños, y cuando se uvieren de dar estancias sean apartadas de los pueblos de los yndios.¹²²

Al respecto, Alonso de Veracruz expone las pruebas que desarman la primera causa justificante de la Conquista, en razón de los estropicios que causaban los españoles en las tierras americanas.

Como se muestra claramente en este caso, el elemento real fue indispensable para enjuiciar la Conquista objetivamente. Veracruz fundamenta sus afirmaciones en su experiencia indiana que, a nuestros ojos, es indispensable para comprender efectivamente el daño que podía producirse sobre las poblaciones indias, al admitir la causa justificante mencionada, sin hacer una detenida valoración de las circunstancias particulares que se dieron en la Conquista.

¹²² Puga, Vasco de, *Cedulario*, México, Centro de Estudios de Historia de México Conдумex, folio173.

Así, el fraile prosigue afirmando que “es un pecado apropiarse de tierras con el consentimiento del gobernador pero sin el de la comunidad; tanto de tierras cultivadas individualmente como comúnmente; y los que lo han hecho deben restituirlas además de pagar por los daños causados”.¹²³ Y continúa sosteniendo que: “es de la opinión común de los estudiosos que el rey no debe quitar la propiedad común salvo que sea para el bienestar universal o que sea dada a él por la comunidad. Se sigue, en ese caso, que el que tenga estas tierras solo por cesión del emperador, no está seguro de conciencia y debe hacer restitución”.¹²⁴

El bien común, como finalidad de todo gobierno, obligaba a que, tanto la comunidad como los gobernantes, pero no uno solo de ellos, debían aceptar voluntariamente el repartimiento de tierras, ya sea comunitarias o privadas, y que cualquiera que se haya apropiado de tierras por su sola autoridad debe devolverlas. Veracruz confirma la propiedad del emperador sobre las tierras, pero aclara que esta autoridad sólo se reconocerá en beneficio de la comunidad, mas no para su provecho personal.

El rey no puede apropiarse de los territorios de la comunidad, salvo que sea por bienestar universal o que la comunidad así lo decida; de lo contrario, no tendrá seguridad de conciencia y estará obligado a restituir.¹²⁵

En otras palabras, los únicos casos en que, “por sentencia común de los doctores” el rey puede apropiarse terrenos comunales, son los dos siguientes: o por el bien de todos (*ad utilitatem communem*) o por alguna donación o venta que le fuere hecha por el pueblo¹²⁶, respecto de la cual, nuestro fraile analiza detalladamente, en la VI duda de su tratado, todas y cada una de las repercusiones que tuvo la compra venta de tierras en el Nuevo Mundo.

¹²³ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 115.

¹²⁴ *Ibidem*, parágrafo 117.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 141.

¹²⁶ Gómez Robledo, Antonio, *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*, p. LIII.

Los fundamentos para efectuar cualquier tipo de enajenación de tierras eran, para el agustino, una serie de principios de derecho natural, como son la justicia, la equidad, la solidaridad, la igualdad y la legitimidad, que obligaban a mantener una equitativa repartición de los bienes para que esto se evidenciara en un bienestar general y así lo confirma: “para esa cesión no basta la competencia del gobernante sino de la gente en quien está inmediatamente basada la legítima propiedad”.¹²⁷ Para Veracruz, sólo los legítimos propietarios, particulares o comunes, pueden explotar sus tierras; los españoles no tienen derecho a quitárselas, ni los virreyes ni los gobernantes.

Moralmente, las tierras llamadas caballerías, que eran las tierras incultas en la Nueva España y que eran muchas en número y en extensión casi ilimitadas, por la facilidad con que podían ocuparse sin que interviniera protesta alguna del propietario, constituían la problemática moral más odiosa, pues las tierras de cultivo estaban mejor delimitadas que las primeras.¹²⁸

No es una excusa válida que las tierras están sin cultivar en ese momento ni que los indios tienen abundantes tierras para sembrar; está objeción no es válida. Yo insisto, porque el hecho de que una comunidad tenga abundancia no es causa para que se prive de sus tierras a los propietarios, solo cuando sea en pro del bienestar común el que abunda cede a los necesitados, punto en el que ahondaremos más adelante.¹²⁹

Los españoles no podían justificar los despojos en el hecho de que los indios contaban con un territorio demasiado extenso, porque ése no era ningún fundamento legítimo para apropiarse de sus tierras.

Por otro lado, y lo que agravó la situación de los indios, fue que precisamente los campos cultivables y las zonas habitables no eran tan extensas, pues en el resto del territorio, tanto en México como en toda América central y del sur, era

¹²⁷ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 118.

¹²⁸ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 168.

¹²⁹ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 119.

casi inhabitable. La prueba es que actualmente los indios viven en la sierra o en lugares casi deshabitados por el difícil acceso, pero principalmente porque tras la Conquista se fueron de sus ciudades para huir de los españoles.

La falta de visión de algunos conquistadores o, tal vez, la escasa capacidad para comprender que con sus actos estaban originando graves males a las sociedades indígenas, que tarde o temprano les afectarían a ellos mismos por dejar a masas enteras de gente en la miseria, provocó que muchos de ellos se conformaran con la autorización de los caciques para apropiarse de un pedazo de tierra, sin comprender que todas esas apropiaciones causarían graves perjuicios. Por ello, fray Alonso sostiene que:

La persona que quite tierras a los nativos (cultivadas por un particular o por la comunidad) incluso vendidas por el señor o gobernador a quien llaman *cacique* o por los líderes nativos llamados principales sin cumplir el requisito del consentimiento de la gente, sin importar cuan justo haya sido el precio, tal persona no podrá tener la conciencia tranquila; ni los vendedores ni los compradores. Aquí está la prueba: quien sea que compre lo que pertenece a otro y tenga certeza de que no es propiedad del que vende, no compra en buena conciencia. Pero no pertenece al gobernador sino a la comunidad entera; ni tiene el gobernador tal propiedad, desde que la propiedad siempre recae en la comunidad entera. Pero si, como dijimos el emperador no tiene dicho dominio, entonces tampoco lo tiene el *cacique*.¹³⁰

Pues, como mencionamos anteriormente, entre los indios la mayor parte de las propiedades eran comunes, y la gente las trabajaba para su sustento, no para obtener ganancias excedentes o para producir a gran escala. Este elemento de las producciones a gran escala fue introducido por los occidentales, pues era su forma de ver la vida, su filosofía, su prioridad. Pero los indios no producían para vender y enriquecerse; de hecho, la moneda que usaban era el cacao o chocolate, alimento básico en la dieta de los aztecas, y el trueque era su forma de intercambio mercantil; los metales eran ornamentos decorativos únicamente. Es una filosofía distinta la que caracterizaba a las poblaciones indias; la riqueza no les interesaba, pues no producían mercancías tan elaboradas como las de los españoles. Tal vez era por ignorancia; seguramente así fue, pero el hecho es que fue uno de los

¹³⁰ *Ibidem*, párrafo 120.

factores principales que intervinieron en la destrucción de su sistema productivo y, por ende, en el empobrecimiento generalizado.

José A. Almandoz Garmendía afirma que el criterio moral que aplica Veracruz a los tratos comerciales entre españoles e indios se debe, entre otras cosas, a que los caciques, los había entre ellos de autoridad suprema o subordinada, independientes o dependientes en la multiforme variedad de gobiernos indígenas, eran, ordinariamente, los jefes políticos, administrativos y aun religiosos de los clanes, tribus o familias indias. Los españoles, en la compra u ocupación de tierras, trataban generalmente con ellos.¹³¹

Así como Veracruz sostiene que el emperador no tenía derechos de propietario por gobernar las Indias, así tampoco los caciques o gobernantes locales podían disponer de las tierras a no ser que con tales disposiciones beneficiaran directamente a las comunidades.

De alguna manera la venta por parte del gobernador no es justa, desde que no es dueño y sólo podría estar autorizado en caso de que fuera en bienestar de la comunidad, pero si tal venta no representa una ventaja sino un detrimento, como es evidente, de la comunidad en que la compraventa tiene lugar, se sigue que la venta no es lícita y dicho vendedor está obligado a restituir, especialmente cuando el precio es injusto y éste no redunde en el beneficio público de todos sino al privado y al detrimento público, desde que se consume en comida o bebida y otras festividades que no honran a Dios menos ayudan a la comunidad.¹³²

Almandoz Garmendía habla de la ruina de la república y de que el precio injusto de una compra o venta redunde tanto en la ruina privada como en la pública, por el hecho de que el precio se utilizaba en frivolidades y no en acciones tendentes a mejorar la vida común.

Burrus interpreta más claramente a nuestro modo de ver: el emperador no es el verdadero propietario de las tierras ni el *cacique*, y no tienen el dominio sobre ellas; el dominio lo tiene la comunidad entera. Cualquier persona que disponga de

¹³¹ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 170.

¹³² Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 121.

las tierras debe hacerlo con el consentimiento de la comunidad y, en caso de venta, deberá pactarse un precio justo para poder tener tranquilidad de conciencia.¹³³

Las ventas de tierras a precios que no redunden en el bienestar del pueblo serán ilícitas y deberán devolverse; con mayor razón, si el producto de la venta se utilizó para comida, bebida o festividades que no honran a Dios y que no ayudan en nada a la comunidad.¹³⁴

Veracruz planea que aquél que posee tierras cultivadas, salvo por extrema ignorancia, está en pecado y debe restituir por los daños causados. En orden a la lícita posesión por compra, es necesario que ésta se haya efectuado con el libre consentimiento del pueblo entero y que el precio haya sido justo sin extorsión, ni el uso de violencia, ni de terror.

En lo referente al pago de los tributos, el agustino consideraba que sí podía hacerse uso de las tierras, pues se usarían para sembrar y no para acaparar territorios u otros fines ajenos a la labranza de la misma; por ello sostiene que, si el pueblo autoriza que algunas parcelas o parte de las cosechas se destinen al pago de tributos será lícito.¹³⁵ Pero para ello se requería el consentimiento popular, como lo requiere para todos los actos que tuvieran que ver con las propiedades del pueblo.

Tomar tierras de alguna manera cultivadas o incultas, con consentimiento del pueblo, aun sin autorización del soberano español, para recaudación del tributo, es lícito. Por ejemplo, si alguna vez viene a él como tributo la plantación de cierto número de modios de grano, él puede con el consentimiento de la gente o del gobernador tomar cierta área de donde pueda tomar dicho grano. Esto es obvio, porque es lícito para uno extraer el justo tributo cedido justamente a él. Pues puede uno tener el campo para recoger una cierta cantidad de grano en justo tributo, como nosotros suponemos; en tanto se sigue que él puede lícitamente usar [dicho campo].¹³⁶

¹³³ *Ibidem*, p. 141.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 143.

¹³⁵ *Idem*.

¹³⁶ *Ibidem*, parágrafo 123.

Para Veracruz, las tierras que podían ser de dominio de los españoles lo eran en razón del tributo que debían pagar éstos a la Corona, mas no para que se beneficiaran particularmente de lo que ellas producían o para rentarlas como si fueran de su propiedad. Por ello, aclara lo siguiente:

Una verdad que yo deseo que sea clara y manifiesta a todos la deducción siguiente: si ocurre el caso de que, con autorización del príncipe o por otra convención, se cambien los tributos, de manera que no haya de haber siembras, entonces la propiedad del campo (aquí ya no habla solamente de la ocupación) no pertenece al dueño de los tributos sino al pueblo y así no puede la persona privada (es decir, el encomendero) sembrar allí, como en campo propio, semilla; y mucho menos --el hecho según llega a oídos de Veracruz ha ocurrido hace no muchos días-- podrá dar en alquiler esa tierra a los habitantes de aquel pueblo por algún tributo o renta. Porque, cuando con autorización del pueblo, el campo estaba vinculado al tributo y en él se cogía grano (maíz), no se le había dado la tierra (al encomendero) sino el fruto de ella como tributo y, por consiguiente, la propiedad (no como antes la ocupación agregamos) no la pasaron al llamado encomendero. Y así, el interesado es usurpador injusto y ha de restituir el campo y reparar los daños, etc.¹³⁷

En otras palabras: para Veracruz, se han dado casos en que muchos cedieron sus tierras en pago de los tributos, pero la tierra no es tributo, y los que así las obtuvieron están obligados a restituirlas a los dueños y pagarles por los daños causados. Nadie por su propia autoridad y en contra de la voluntad del pueblo puede quitar a la gente las tierras cultivadas de estos nativos, ni para plantar, pastar, ni para cualquier otro propósito.¹³⁸

Silvio Zavala sostiene que, por el contrario, no faltan ejemplos, incluso dentro del marquesado del Valle de Hernán Cortés, en que los pueblos de naturales son los que dan en arrendamiento algunas tierras a los señores o encomenderos españoles para que éstos pongan cultivos, v. g., de morales, o introduzcan ganado.¹³⁹

¹³⁷ Zavala, Silvio, "Fray Alonso de la Veracruz iniciador del derecho agrario en México", en Beuchot, Mauricio, *et al.*, *Homenaje a fray Alonso de la Veracruz en el IV centenario de su muerte (1584-1984)*, México, UNAM, 1986, p. 60.

¹³⁸ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, p. 145.

¹³⁹ Zavala, Silvio, "Fray Alonso de la Veracruz iniciador del derecho agrario en México", p. 60.

La anterior afirmación nos obliga a tomar conciencia de que también algunos indios se beneficiaron de la presencia de los españoles, como es natural. Por ello, confirmamos que la postura adoptada según los principios del derecho natural, como la igualdad, la solidaridad y la equidad, debían incluir tanto a indios como a españoles y no sólo a una parte de ellos, como desgraciadamente ocurrió, y de ahí las constantes insistencias del fraile en la injusticia de los despojos y el cobro excesivo de tributos.

Por otro lado, el fraile se refiere a las tierras en general, no sólo a las que causaban un daño directo sobre las poblaciones indígenas, cuando eran apropiadas por los españoles, pues él parte del principio de que el reino de las Indias es, grande o chico, de sus habitantes y no podían los españoles actuar por voluntad propia, aunque no afectaran directamente a nadie. “El dueño de una villa no puede apropiarse de un cerro con el pretexto de que va de cacería o de un río porque va de pesca por la sola razón de que estas cosas son de uso común y nadie puede apropiarse de ellas, consecuentemente, a fortiori, nadie más puede hacer eso”.¹⁴⁰

Sigue de esta conclusión que no debe --quien tenga o no indios en encomienda-- por voluntad arar o cultivar las tierras no cultivadas ni hacer pastar sus rebaños en los límites de las tierras comunales sin el consentimiento de la gente. Esto es perfectamente obvio, pues quien quita a otro su propiedad en contra de la voluntad de su dueño comete un robo. Y, el que se apodera de esas tierras (aunque estén sin cultivar), actúa como ladrón, porque el legítimo propietario es el pueblo mismo.¹⁴¹

Y prosigue afirmando que tan cierto es esto cuando tomamos en consideración que la forma de sembrar de estos nativos es la de rotación del cultivo, y siembran un año en un lugar y el que sigue en otro distinto. También argumenta que, cuando sus tierras se les quitaron para pastar ganado, las tierras donde plantaban se depreciaron por haber sido pisoteadas y devastadas, y la gente se quedaba indefensa. Por estas dos razones, parece que es injusto

¹⁴⁰ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, p. 145.

¹⁴¹ *Ibidem*, párrafo 127.

quitarles estas tierras, porque pertenecen a otros y por el daño que causa el ganado en ellas. Se excusa diciendo que el daño ya está hecho, y es imposible compensarlo.¹⁴²

Aquí, como a lo largo de todo el tratado, Veracruz demuestra su capacidad y preparación para analizar cualquier problema que se le presentara; pues, sin ser especialista en materia de agricultura, percibe perfectamente los métodos de cultivo de los indios, así como el cuidado con que estos últimos trataban sus tierras e impedían su erosión, al dejarlas descansar entre temporada y temporada de siembra. Este hecho es más evidente porque el método de cultivo, que contemplaba los daños que podían causarse a las tierras si no se las dejaba descansar, lo interpretaron muchos de los conquistadores a su conveniencia, por lo que afirmaron que esas tierras estaban abandonadas, de manera que permitieron que sus ganados pastaran en ellas en vez de dejarlas descansar como lo preveían los indígenas.

Que cierto es esto cuando uno toma en consideración el carácter de estos nativos quienes acostumbran cambiar el área de cultivo así que un año plantan aquí y el siguiente en un lugar distante, también porque cuando sus tierras se les toman para pastar ganado, las tierras donde ellos plantan se deprecian desde que son pisoteadas, y se devastan, y la gente está indefensa. En consecuencia, por dos razones parece ser que es injusto tomarles dichas tierras: porque son de otro, y porque el daño se sigue del pastoreo de los animales. Y no es excusa decir que el daño se hizo por el bien, desde que éste rara vez es el caso y porque el daño nunca es adecuadamente compensado.¹⁴³

Obviamente, los que quitaban tierras cultivadas no tenían pretexto alguno para justificar sus acciones; en esos casos, Veracruz demanda justicia y advierte que “el que haya quitado tierras cultivadas a los nativos para plantar o pastorear con la autoridad del gobernador pero sin la del pueblo, si esto no se hizo en bien de la gente, comete pecado; no solo el poseedor sino también el que hizo la donación”.¹⁴⁴

¹⁴² *Ibidem*, p. 147.

¹⁴³ *Ibidem*, parágrafo 129.

¹⁴⁴ *Ibidem*, parágrafo 130.

Porque, así como muchos españoles actuaban corruptamente, también había casos en los que los indígenas lo hacían, y muchos gobernantes indios vendieron sus tierras en beneficio personal, traicionando a sus pueblos y aliándose con los españoles por conveniencia y no por principios, como lo mandaban los teólogos españoles. En ese sentido, no puede responsabilizarse únicamente a los conquistadores, pero lo más común era que así fuera; tal vez, porque, estaban mucho más vigilados que los indios, quienes inteligentemente se escudaban en su actitud de víctimas. Por ello, las generalizaciones son tan peligrosas, aunque en la mayoría de juicios sobre la Conquista así fueron.

Y, precisamente por la dificultad para establecer quién tenía razón y quién actuaba mal o bien, o quién tenía autoridad y quién no, el fraile agustino se guía por los principios sobre el bienestar general y la voluntad popular, para establecer criterios que permitieran solucionar los conflictos, y considera “necesario ponderarse para cuando las emociones se hayan dejado de lado. Esto se prueba de la manera siguiente: si a quien el rey o el virrey cedieron una caballería, o estancia estuviera en posesión legal, sería porque estuviera en posesión a través de la autoridad y cesión del rey o virrey”.¹⁴⁵ De lo contrario, dice la traducción de Almandoz Garmendía, no se hayan en posesión segura y el propietario quebranta la justicia.¹⁴⁶

Porque hacer justicia era dar a cada quien lo que le correspondía, y no era el caso cuando se quitaba a uno para apropiarse sin autorización sus pertenencias; mucho menos, cuando se trataba de tierras. En ese sentido, descalifica al mismo rey y, en consecuencia, al virrey para donar tierras que no le pertenecen.

Pero el emperador no es señor del mundo, como se estableció arriba, así que no tiene más dominio que el que recibe de la comunidad o lugar en el que gobierna. Así las cosas, entonces, los campos que la comunidad tiene en su poder el rey no los tiene en el suyo, y mucho menos el virrey quien de esta manera tiene el lugar del rey, se sigue, en acorde, que por razón de que el rey o el virrey cedan campos para

¹⁴⁵ *Ibidem*, parágrafo 131.

¹⁴⁶ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 126.

plantar o para pastar, solo si esto se hace con la voluntad de la gente, tal cesión no existe, y el donador peca dando y el receptor reteniendo los campos.¹⁴⁷

En otras palabras, los que tengan en posesión tierras que les fueron dadas por el rey o virrey, es decir, legalmente dadas, tampoco serán excusados por ese solo hecho, a menos de que el donador haya sido el legítimo propietario de la donación. De otra manera, tales sujetos poseen la propiedad injustamente y no podrán tener tranquilidad de conciencia. De lo que se sigue que, si el rey o el virrey donan tierras para plantar o pastar, a excepción de las que fueran donadas para bienestar de la gente, tales donaciones serán falsas y pecarán tanto el donante como el que haya recibido la donación.¹⁴⁸

Es admirable el valor con que Veracruz desautoriza al emperador y a los virreyes para disponer de las tierras de los indios, para lo que se funda en las obligaciones de los gobernantes y en los fines de todo buen gobierno, es decir, en el bien común.

En el siguiente párrafo, Veracruz hace mención de los casos en que los indios o el pueblo no dieran su consentimiento para que la cesión de una tierra se hiciera y esta decisión afectara al bienestar, “porque, aunque la gente pueda no tener la voluntad, dicha falta de voluntad podría ser irracional”.¹⁴⁹

En otras palabras, la obligación de un gobernante es ver por el bien de su gente en primerísimo lugar, e incluso si una parte del pueblo no está de acuerdo, si de otra manera el bien de la mayoría no pudiera lograrse. En ese orden de ideas, el gobernante debe, para el bienestar general, “sacrificar la mano para salvar la cabeza”¹⁵⁰, por lo que es natural que una parte se sacrifique en bien de la mayoría.

¹⁴⁷ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, párrafo 132.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 147.

¹⁴⁹ *Ibidem*, párrafo 133.

¹⁵⁰ *Ibidem*, párrafo 134.

En el caso anterior, Veracruz toma en consideración la enorme cantidad de tierras que conformaban el Nuevo Mundo y, en afán de hacer justicia, autoriza en algunos casos y sólo por el bienestar general a que se efectuaran nuevos repartimientos de tierras. Esto es, también los indios, a pesar de que eran los auténticos propietarios de las tierras, debían ceder y aceptar a los españoles y compartir con ellos el excedente, siempre y cuando se mirase el bien común.

La visión amplísima que tiene el fraile de los hechos le permitía prever que también era para beneficio de los indios que los españoles permanecieran en sus tierras sin dañarlos, pero haciéndose de unas propiedades que les permitieran sobrevivir a su lado. La falta de coincidencia con la realidad se debió a que, como en todas las relaciones humanas y como en todas las sociedades, existieron los abusos y los nuevos gobernantes se excedieron en sus atribuciones.

En relación al problema que plantea Veracruz sobre el ganado, que destruía los campos de los indios, y sobre la falta de tierras cerca de los pueblos indios, Silvio Zavala comenta que el traslado de los españoles al norte del país se hizo entre otras cosas para evitar los conflictos con los indios.

Los virreyes Antonio de Mendoza y Luis de Velasco el primero de ese nombre ya habían puesto en práctica el traslado de las estancias de ganado a las tierras vacantes del norte de la Nueva España, a fin de aliviar la tensión creada al crecer los rebaños de los españoles en medio de las siembras de los pueblos indios en el centro y sur del virreinato. También pide nuestro tratadista que se tenga cuidado en que lo que se concede sea para bien común y no privado; para proveer la república de lo necesario y no a particulares para que cambien de condición y tengan ocasión de ensoberbecerse. Asimismo razona que aunque ahora los indígenas no tienen bestias de pasto, podrían tener después. Veracruz insiste en que es de parecer que se exija para estas ocupaciones, la autorización del pueblo o se pague el precio.¹⁵¹

Pero en la obra de José A. Llaguno encontramos que la verdadera causa de la expansión española hacia el norte fue que encontraron plata. Por ello, sostiene que los chichimecas (así denominaban los españoles a las tribus que vivían al norte de la ciudad de México) constituyeron un problema cuando comenzó la expansión hacia el norte del país. Además, lo que vino a agravar la guerra contra

¹⁵¹ Zavala, Silvio A., *Fray Alonso de la Veracruz, primer maestro de derecho agrario en la incipiente universidad de México*, pp. 35-36.

ellos fue el descubrimiento de yacimientos de plata en Zacatecas en 1546. El hecho provocó una transmigración de españoles contra la que comenzaron a alzarse los chichimecas, más o menos en 1550. Estas primeras escaramuzas coinciden con la llegada a México del virrey don Luis de Velasco.¹⁵²

Sin ahondar mucho en este problema, es notable que el interés económico de los españoles siempre predominó a los deseos humanitarios y solidarios con que los teólogos pretendían aminorar la sed de oro y plata de los conquistadores, que prevaleció durante todo el siglo XVI y que fue un factor importante, porque prolongaría los enfrentamientos entre indios y españoles.

Por otro lado, Veracruz, quien apreciaba los aspectos positivos que introdujeron los españoles a América, como la ganadería y la minería, incluye una excepción a las transmisiones de dominio de indios a españoles, que se refiere a los casos en que el pueblo no diera su voluntad y esta falta provocara un malestar o un perjuicio a la generalidad. En esta circunstancia, debía atenderse, como en todos los casos de abuso o de duda sobre la legitimidad de la transmisión o enajenación de propiedad, al bien común, porque también “la cesión por parte del gobernante y la aceptación de los poseedores puede ser justa, incluso en contra de la voluntad del pueblo”¹⁵³.

Veracruz se guía por el principio de equidad y solidaridad en el reconocimiento de que los indios, efectivamente, tenían un territorio muy basto que podía repartirse con unos criterios más equitativos y solidarios hacia los españoles; esto es, había que reconocer que, si bien los españoles estaban más preparados que los indios en muchos oficios y se habían visto favorecidos con el triunfo sobre los indios, también era cierto que habían llegado sin nada al Nuevo Mundo. Muy pocos eran los que contaban con una fortuna y, desde luego, con una propiedad donde establecerse para sobrevivir, y ésta, era una de las causas de conflicto entre ambos grupos. Así, dice:

¹⁵² Llaguno, José A., *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano*, México, Porrúa, 1963, p. 73.

Es cierto por la luz de la razón que nos fue dada que uno está obligado a dar cuando tiene demasiado. Porque la naturaleza generosamente provee a los individuos de lo necesario para que lo superfluo sea usado para la preservación de las especies. En una comunidad los individuos que tienen de más deben repartirlo y si no lo hacen su gobernante debe hacerlo en contra de su consentimiento. Y el virrey es quien mantiene esta justicia entre los ricos y los indigentes para equilibrar la situación.¹⁵⁴

El derecho natural que enuncia Alonso de Veracruz no sólo incluía a los españoles, sino a toda la comunidad por igual, y por este principio de igualdad considera el exceso de propiedades pertenecientes a los indios en contra del minúsculo número de españoles, así como su obligación de compartirlas con los recién llegados en afán de crecer juntos. El deseo casi utópico de igualar las posesiones materiales debería haberse valorado con el hecho de que los españoles contaban con métodos de producción a gran escala, además de una mentalidad mercantil, factor que desequilibraría posteriormente el bienestar material respecto de los indios.

Evidentemente, la desigualdad era abismal y los intentos de equiparar a los indios no eran nada fáciles de llevar a la práctica; por ello, el fraile insistía en que los indios conservaran sus tierras, pues era lo único que tenían para enfrentarse a los hispanos.

Es muy importante notar que tal medida se toma para el bienestar de la gente y con el menor detrimento posible [al individual] y ese bienestar particular que sufre la pérdida sustancial se incluirá en el bien común. ¿Qué ventaja pueden tener los indios al existir abundancia de ganado vacuno, si no lo usan? ¿O de trigo si ellos tienen su propio grano que es el maíz? Y qué beneficio puede traer aquello que algunos particulares estiman para el beneficio general; si estiman que el bienestar de los españoles es el mismo que el de los indios, pero los españoles viven al estilo español, y sostienen que permanecer en este país es por el bienestar de los indios, quienes contrariamente, al final salen perdiendo.¹⁵⁵

¹⁵³ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 135.

¹⁵⁴ *Ibidem*, parágrafo 136.

¹⁵⁵ *Ibidem*, parágrafo 137.

La importancia del anterior planteamiento radica principalmente en la claridad y la amplitud en la comprensión del problema que le otorgó a Veracruz el conocimiento de la realidad americana. Pues el simple conocimiento de que los indios no iban a consumir el trigo ni a aprovechar el ganado, por muy productivos que fueran las técnicas españolas de siembra y crianza de ganado, le otorgaba razón para defender su posición. Esto es, el fraile afirma que el bienestar general no consistía en adoptar la cultura occidental por encima de la americana, y que el bienestar de las colonias no era la forma de vida de los españoles, pues los indios tenían su propia forma de vida, su propia cultura.

Los españoles no les iban a decir cómo sembrar ni qué comer, porque ellos ya sabían y su sabiduría no podía ser superada por gentes de otros lugares, sino sólo en combinación con los conocimientos que pudieran aportarles complementariamente, pero respetando sus propias culturas, de lo cual también saldrían enormemente beneficiados. Esta visión justa de los beneficios que podrían obtener conjuntamente no los tuvieron otros, que se limitaron a afirmar los derechos de los españoles a establecerse en las Indias, sin marcar los límites de su permanencia para que el provecho sacado de dicha mezcla de culturas fuera mayor y más equitativo. Vitoria se muestra partidario de la idea de conservar las costumbres que no causaran daños graves a los derechos fundamentales de la persona humana. Veracruz, por su lado, valora la realidad y se concentra en evitar los daños causados al bienestar general de las comunidades en América.

Es necesario demostrar cómo el bien general puede mantenerse sin detrimento del individual. Eso era obvio, pero también lo era que no lo deseaban los ambiciosos conquistadores en la mayoría de los casos y, por ello, el fraile intenta persuadirlos para que hagan el bien.

Partiendo del principio de la distribución equitativa de tierras, se llega a plantear el problema de la convivencia de las dos repúblicas: la de los indios y la de los españoles, que constituían uno de los nervios fundamentales de la política

indiana, como, a su hora, lo percibirían don Juan de Pereira y los otros colaboradores de la *Recopilación de las leyes de indias*.¹⁵⁶

Coincidimos con Silvio Zavala, y es para nosotros uno de los argumentos más importantes del agustino fray Alonso, el que menciona que “la situación se vuelve más compleja cuando la tierra que se quita a los pueblos de indios se da a los miembros de la república de los españoles, llegados después de la conquista”,¹⁵⁷ pues, aunque no había ninguna causa no violenta que legitimara estas transmisiones, se entiende que la guerra era un medio, si bien no pacífico, pero sí legítimo, según la teoría sobre la guerra justa.

Además, Veracruz también tiene presente que el daño podía extenderse a los mismos colonizadores; y que los españoles beneficiados con las mercedes de tierras y estancias quedan incluidos en ese concepto amplio del bien común, y por ello han de estar sujetos a reparar, resarcir o restituir el daño causado a los pueblos de indios¹⁵⁸. Su intención es prevenir a los españoles de que el daño que causaran a los indios los afectaría posteriormente, al ser parte de la misma comunidad. Para ello, propone lo siguiente:

conviene, pues, considerar si en otra parte se puede salvar el bien común, sin daño del particular. En ese caso la cesión no tendría efecto, así, por ejemplo, hay en áreas distantes tierras de pastura que nunca han sido reclamadas ni quitadas, entonces en tal caso, yo digo, no sería permisible ceder tierras en detrimento de estos nativos cuando sufren pérdida; y del mismo modo, si donde sea se pueden plantar los campos --incluso distantemente--, entonces las tierras no se cederían en contra de la voluntad de la gente.¹⁵⁹

El maestro sugiere, después de lo anterior, que las cesiones de tierras deben hacerse para asistir las necesidades de la comunidad; no es permisible hacer una cesión para cambiar el *status* de los colonizadores en el Nuevo Mundo ni para

¹⁵⁶ Zavala, Silvio A., *Fray Alonso de la Veracruz, primer maestro de derecho agrario en la incipiente universidad de México*, pp. 31-32.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 30.

¹⁵⁸ Zavala, Silvio, “Fray Alonso de la Veracruz iniciador del derecho agrario en México”, p. 64.

¹⁵⁹ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 138.

sentirse orgulloso del provecho que esto signifique. No debe cederse, si el resultado va a ser la superabundancia de un individuo.¹⁶⁰

Veracruz insiste en que existían tierras que no habían sido apropiadas por nadie, sin tomar en cuenta que los chichimecas que habitaban al norte eran nómadas y agredían a los que intentaban instalarse en sus territorios. Así, la realidad es que todo el continente americano estaba poblado, y ni siquiera al norte podía disponerse de los territorios sin que los indios que pasaban por ahí agredieran a los españoles. Pero Veracruz, refiriéndose a la invasión de los pueblos del centro de México, afirma que “no es justo que mientras existan áreas no dadas ellos sean privados de sus propiedades, especialmente en donde hay tanta cantidad de ganado”.¹⁶¹

Sin embargo, el fraile es más insistente en la obligación de obtener el consentimiento del pueblo para cualquier tipo de transmisión de inmuebles, lo que reafirma su postura sobre la legítima propiedad indígena sobre todo el territorio americano.

Así, mi consejo sería que el consentimiento de la gente sea pedido y la propiedad sea comprada. Ya que el rey o el virrey no son señores tan absolutos como para que puedan quitar a voluntad, como se dijo. Para hacer su cesión él debe consultar a la gente cuando cede una propiedad cercana. Ni es suficiente que él le pregunte a alguien [un español] para determinar si incurrió en algún daño, porque este asunto es visto por quienes [los españoles] no piensan que represente un daño para los indios cuando ellos [los españoles] obtienen beneficio.¹⁶²

Es decir, que los españoles estaban beneficiándose en la creencia de que no perjudicaban a los indios, o de que lo hacían mínimamente. Esto sucedía porque los indios tenían otros métodos de cultivo y el objetivo de su sistema productivo estaba orientado a cubrir las necesidades básicas sin dañar el medio ambiente, mientras que los españoles pensaban en obtener el máximo de ganancias, sin considerar los perjuicios que causaban, como la erosión de la tierra, etcétera.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 151.

¹⁶¹ *Ibidem*, parágrafo 141.

¹⁶² *Ibidem*, parágrafo 142.

Pero, además, estaban las tribus nómadas del norte, que agredían a quienes simplemente pasaban por sus tierras y que los españoles no consideraron como legítimos propietarios, debido a su distinta consideración de la posesión, pero que en realidad eran los habitantes originales y legítimos propietarios de esos lugares.

Respecto de la justa posesión de los territorios indios, Veracruz reconoce la ignorancia invencible en algunos casos, lo cual era en un principio totalmente justo; pero, a nuestros ojos, injusto, desde que tuvieron conocimiento de las tribus nómadas del norte.

Esto es obvio, dice Veracruz con relación al principio de autoridad que mandaba en última instancia atenerse a la voluntad del rey y del pueblo. Pero, continúa, si el gobernador se opone, y asimismo la gente, se sigue que, de acuerdo a eso, sólo se le excusará por ignorancia invencible, y la persona que invada tierras ajenas para pastorear a su animales no puede con tranquilidad de conciencia conservar esas tierras de pastoreo después de que el gobernador haya dado sus órdenes.¹⁶³

Estas afirmaciones nos llevan a la conclusión de que el Nuevo Mundo estaba habitado en su totalidad y ningún territorio carecía de dueño, ni siquiera por tratarse de tribus nómadas; mucho menos, los pueblos y ciudades del centro y sur del continente, lo cual afirma vigorosamente nuestro fraile.

Sin embargo, respecto de los chichimecas, a los que tuvieron que enfrentarse los españoles durante el resto del siglo XVI y respecto de quienes no pudieron encontrar solución bélica, fue diferente la postura de Veracruz.

Aquel que tenga tierras para pastoreo en un lugar inculto o sin Conquistar o que se considere abandonada, aunque en un tiempo haya sido usada, y que no tenga un dueño cierto, sea que esto tenga lugar a través de la autorización del gobernante o por iniciativa privada, no comete pecado. Esto es evidente, ya que tales tierras se ceden al primer ocupante. Desde que, por lo tanto, el hombre tiene derecho a animales salvajes o tierras que se consideren abandonadas, se sigue que estas se ceden al primero que se las apropia, como se hizo en el principio de los tiempos con Adán y después del diluvio con los hijos de Noé.¹⁶⁴

¹⁶³ *Ibidem*, párrafo 145.

¹⁶⁴ *Ibidem*, párrafo 147.

Es evidente, después de leer la cita anterior, que el moralista no adoptó una posición favorable respecto de la legitimidad del dominio chichimeca.

y de esto se sigue que aquellos que tienen tierras de pastoreo entre los indios llamados chichimecas, incluso porque dichas tierras nunca hayan sido poseídas o estuvieran abandonadas porque no tienen habitantes o tribus con límites claros; yo digo aquellos que tienen esas tierras están en lícita posesión, especialmente desde que estos indios nómadas viven a la manera de los animales y no labran la tierra, ningún daño se hace a ellos si se pastorean los ganados o bestias de carga de los españoles.¹⁶⁵

Debe hacerse notar que todos los autores coincidían en las características de estos indios y daban un sentido peyorativo a la palabra chichimeca, que se refería a los indios del norte y que traducían como perro, sucio y salvaje.¹⁶⁶ Sin embargo y a pesar de la baja estima en que se tenía a estos indios en comparación con los del resto del país, fueron inútiles los medios bélicos para someterlos. A la larga, los métodos pacíficos fueron los que mejores resultados dieron para su conversión e integración a la cultura hispana.

Más adelante, las órdenes religiosas manifestarían su postura y, en vísperas del III Concilio Provincial, en 1582, los agustinos concluirían lo siguiente respecto de la guerra contra los indios del norte, llamados chichimecas.

Afirman, para comenzar, que la guerra “debe ser el último medio de que se ha de usar por los grandes males e inconvenientes que consigo trae por justa que sea”. Viendo, por una parte, que hasta ahora la guerra que se ha hecho a los chichimecas no ha sido de ningún provecho; que con motivo de ella se cometen muchas injusticias, porque hay “gran dificultad de distinguir a los que son culpados y nos acometen y inquietan de los otros chichimecas que no nos agravian”; y finalmente, que, aunque ya antes se había pretendido hacerla con las condiciones que ahora se proponen para evitar excesos, nunca se cumplieron.¹⁶⁷

Otra de las excepciones, con miras al bien común, era la siguiente: “aquellos que han obtenido a través de una cesión del gobernador para sus ganados tierras incultas que tienen dueño todavía y no están abandonadas [por los indios], si no

¹⁶⁵ *Ibidem*, parágrafo 148.

¹⁶⁶ Llaguno, José A., *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano*, p. 71.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 80.

han causado ningún daño apreciable y si alquilan guardias cuidadosos para sus ganados, esos deben de ser excusados, especialmente si la gente no protesta.”¹⁶⁸

La traducción de Zubillaga del anterior fragmento del tratado, incluida en la obra de Silvio Zavala, es la siguiente:

Se trata, pues, de pastos incultos que aparentemente no fueran antes cultivados, que tienen (parece tratarse de los españoles) para sus ganados por concesión real, que los mantienen en posesión y no abandonados, que los rebaños no causan daño notable, que están custodiados para no causarlo, y que no media reclamación de pueblo de indios. En cambio, los que descuidan sus rebaños, dejándolos vagar libremente, sea que tengan paraje propio o no, si con ello causan perjuicio notable, pecan.¹⁶⁹

Como podemos notar, en la cita de Zavala no se menciona que los indios tuvieran la propiedad de dichos territorios, a pesar de que los españoles los utilizaran para el pastoreo de su ganado. Esto nos hace pensar en la serie de conflictos que representó el hecho de que los indios permitieran estas acciones, que aparentemente no los afectaban, pero que sin duda a la larga los dejaría sin el dominio de esos territorios.

Esta conclusión, aunque parezca contraria a lo que tenemos justamente establecido, no es en realidad tal, sino un tipo de limitación. Para tal parece ser ignorancia invencible en contra de cualquier posesión injusta; y, adelante, la posesión de esas tierras de pastoreo [por parte de los indios] parece ser superficial y en acorde a su posesión [por los españoles] no es injusta.¹⁷⁰

Veracruz hace su juicio al final de la duda y con sencillos argumentos, afirma que

no es suficiente decir que el daño hará bien, porque el daño está hecho aunque éste se haya hecho bien [...]. Los españoles serán muy molestados en sus conciencias porque indudablemente los indios sufren gran daño, que diariamente se incrementa. En consecuencia, ellos no solamente son robados en contra de sus voluntad de sus

¹⁶⁸ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 149.

¹⁶⁹ Zavala, Silvio, “Fray Alonso de la Veracruz iniciador del derecho agrario en México”, p. 65.

¹⁷⁰ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 150.

propias tierras sino de sus cuerpos que se destruyen; y, como resultado, sufren hambre.¹⁷¹

“Por lo que se ha establecido, la solución al primer argumento aducido en el principio de la duda es evidente”.¹⁷² La república no otorgó al emperador la propiedad de sus campos y cultivos, sino que la retuvo para sí. Luego tampoco el emperador puede cederla a otro. Los campos ya cultivados no pertenecen al gobernador (indio), sino a todo el pueblo.¹⁷³

Veracruz finaliza la duda culpando a los españoles por la pérdida de los campos cultivables de los indios a causa de lo cual sufren hambre y sus cuerpos son destruidos.

4. *El tributo como fuente de explotación y dominio del indio*

Si bien es evidente que el tema de los tributos es uno de los que más preocupa a Veracruz y, por ello, no se abstiene de recurrir a su estudio a lo largo de todo el tratado del *Dominio*, el fraile dedica una de sus once dudas especialmente al tratamiento de este tema. Y, dada su preocupación por el cobro indiscriminado de tributos, además de la cuarta duda, el agustino elabora un segundo tratado, dedicado al problema de los diezmos eclesiásticos, a los que llamaba décimas. Éstas eran los tributos que por derecho natural y divino podían percibir los eclesiásticos, dado el importante trabajo que realizaban en la consecución del bien común. La comprensión de este concepto es importante para el entendimiento del tratado sobre el dominio de los indios.¹⁷⁴

El tributo es la fuente de injusticias más evidente en el Nuevo Mundo a ojos de Alonso de Veracruz. Por ello, nuestro fraile afirma que los tributos serán

¹⁷¹ *Ibidem*, parágrafo 154.

¹⁷² *Ibidem*, parágrafo 155.

¹⁷³ *Cfr.* Zavala, Silvio, “Encomienda y propiedad territorial”, p. 343.

¹⁷⁴ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 186.

ilegítimos cuando el dominio sobre los pueblos indios no sea justo, independientemente de que el cobro sea moderado.

Así, la cuarta duda trata sobre los límites que debían imponerse en el cobro de los tributos, para que éstos fueran justos y, en consecuencia, pudieran cumplir el objetivo para el cual habían sido creados; es decir, el bien común, así como para cubrir el sustento de quienes trabajaban para este fin, entre los que se encontraban políticos y religiosos españoles. Sin que esto significara el enriquecimiento de las autoridades con el cobro de los tributos. En consecuencia, el maestro aclara que: “El tributo es dado al gobernante en vista del cuidado que él tiene de la comunidad, porque no está obligado a trabajar a su propia costa”.¹⁷⁵

A causa del abuso en el cobro de tributos, “los indios derrotados pronto se encontraron más y más desvalidos contra el tributo que se les exigía. Era como si funcionarios reales pensarán que estaba permitido exigirles todo cuanto se les pudiera sacar. De aquí, la duda propuesta por De la Veracruz: ¿Qué tan justa era esa norma?”;¹⁷⁶ o, dicho a la manera del agustino: si era permisible cobrar arbitrariamente a los indios todo el tributo que ellos pudieran pagar.¹⁷⁷

Para resolver la duda, Veracruz se plantea, en primer lugar, si los encomenderos tenían la autoridad suficiente para imponer tributos a los indios, quienes supuestamente eran iguales a los españoles, salvo que estarían a partir de la Conquista bajo su dirección, con la finalidad de ayudarlos a progresar. “Pero, el español que tiene a estos indios en encomienda es verdadero señor. En ese caso él debería extraer [dicho tributo]”.¹⁷⁸

Veracruz se pregunta cómo era posible que los indios, en vez de progresar y ser ayudados, estaban siendo despojados del producto de su trabajo. Esta

¹⁷⁵ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 159.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 15.

¹⁷⁷ *Ibidem*, parágrafo 156.

¹⁷⁸ *Ibidem*, parágrafo 157.

situación no necesitaba pruebas, pues era evidente al observar la miseria en que los indios vivían; de hecho, por ese motivo debía ayudárseles y protegérseles.

El emperador, sin embargo, tenía expresamente prohibido, mediante las Leyes Nuevas, toda servidumbre personal y todo tributo que excediera de lo que acostumbraran antes de su conversión al cristianismo. En consecuencia, todos los españoles que ahora violan los decretos imperiales actúan injusta y tiránicamente; se hallan en pecado, y están obligados a restituir.¹⁷⁹

Más adelante, en un intento por ser objetivo, Veracruz menciona lo excesivamente injusto que sería imponer la restitución de todos los tributos a los encomenderos, pues desde el inicio de la Conquista los españoles cobraron legalmente los tributos a los indios. Por ello, sostiene que “ellos [los encomenderos] no están obligados a hacer la restitución y pueden extraer dicho tributo”.¹⁸⁰

En el resto del tratado, el fraile habla insistentemente de hacer la restitución de los bienes mal adquiridos; por eso, llama nuestra atención este pequeño párrafo, donde estima lo rigurosa que sería la medida para los encomenderos. Tal vez, la causa estaba en el miedo a provocar mayores males, factor que se menciona constantemente a la hora de emitir resoluciones, para las que se advertía que toda demanda debía efectuarse siempre y cuando no se produjera escándalo.

A continuación, Veracruz hace una diferenciación entre los tributos que existían en gobiernos españoles y los que se habían impuesto a los indios, para que éstos no fueran modificados y se causara mayor confusión entre los naturales.

Asimismo, e igualando el tributo a los diezmos eclesiásticos, insiste sobre la finalidad de los mismos y las consecuencias tanto políticas como económicas que traería consigo el hecho de que éste no se destinara al bien común.

¹⁷⁹ Burrus, Ernest J., “Las Casas y De la Veracruz en su defensa de los indios americanos comparada”, p. 15.

¹⁸⁰ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 158.

Debería notarse que estos impuestos pertenecen al rey o al emperador en el mismo sentido que los diezmos eclesiásticos, porque por derecho natural, ambos, divinos y humanos, pues “quien trabaja por el bien común requiere asistencia” y se le debe a él porque “trabaja para el altar”. Y, como se dijo anteriormente, el bienestar común transfiere estos derechos al rey quien es el designado para defenderlo y promoverlo; en consecuencia esos tributos se le deben porque son necesarios para su subsistencia y de acuerdo a su rango y para que ejerza su poder en bien de la comunidad, pero si él los usa para su beneficio personal se convierte en tirano y en ese caso no le pertenecerán.¹⁸¹

A continuación, en congruencia con sus argumentaciones sobre el dominio y la justicia de la Conquista, Veracruz superpone en un determinado caso la autoridad del emperador para imponer tributos a la comunidad misma. La voluntad de la comunidad como requisito para cualquier acto de gobierno es el fundamento de la legitimidad y la justicia, que Veracruz viene defendiendo a lo largo de las primeras dudas.

Veracruz sugiere, en la cuarta consideración, que personas no autorizadas estaban cobrando injustamente el pago del tributo, y afirma que “nadie más puede imponer tributos o impuestos excepto el emperador, el rey [incluso de los romanos o cualquier otro rey] el consejo o el papa, y asimismo la ciudad puede conceder la imposición de justo tributo a ella misma”¹⁸².

Como se sabe, los encomenderos explotaron durante años a los indios que tenían en encomienda, utilizando las ganancias para beneficio personal y no general, como lo mandaban las leyes y el derecho natural. Por sentido común se entendía que no podían unos cuantos vivir a costa de la mayoría, sin acarrear terribles consecuencias que en el futuro repercutirían sobre la generalidad.

Por ello, para la imposición de tributos, el fraile, una vez más en congruencia con las argumentaciones de todo el tratado, afirma que, para imponer tributos justamente, era necesario tener dominio justo sobre los territorios indios o, de lo contrario, el gobierno de los españoles sobre los indios sería tiránico.

¹⁸¹ *Ibidem*, parágrafo 162.

¹⁸² *Ibidem*, parágrafo 163.

Los gobernantes tiránicos serían, así, no sólo los que, como los indios, sacrificaban en ritos monstruosos a sus súbditos, sino los que se beneficiaban injusta e ilegalmente del producto de su trabajo.

Cuando el profesor explicaba en su cátedra de la universidad mexicana esta parte de la duda y, aludiendo a la Conquista, enunciaba la proposición que recordaremos en seguida, los discípulos podían traducirla en hechos que conocían perfectamente. Cortés y sus inmediatos colaboradores, conquistada Tenochtitlán, capital azteca, en 1521, y derrotado el poderoso imperio azteca, exigieron tributos al mismo emperador derrocado.¹⁸³

El profesor de la universidad de Méjico 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 --afirma valientemente Veracruz--, sujetando desde el principio los pueblos, no eran verdaderos dueños.¹⁸⁴

Pero, ni siquiera si la guerra hubiese sido justa, los tributos serían cobrados legítimamente, pues no se cuida el bien común y se vejan a los pobres.¹⁸⁵ Una vez más, recuerda que la guerra se hace para obtener la paz, para derrocar al tirano y no para imponer a uno nuevo, lo que generaría injusticias mayores entre los súbditos.

El catedrático compara a otros reinos europeos con el de los indios, para que del mismo modo se respetara la soberanía de los pueblos indios, y afirma:

Debe notarse que desde que la imposición del tributo se origina en el dominio justo, donde el dominio no es justo el cobro de los tributos tampoco lo será y será tiránico; y, en consecuencia, si el emperador o el rey imponen tributos a los súbditos, es bajo el entendido de que éstos han sido justamente sujetos a él. Así, el rey de España no podría cobrar impuestos justos a los franceses ni viceversa, y así tampoco ni el consejo ni el papa podrían cobrarlos. Pues no pueden juzgar lo que no les compete;

¹⁸³ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 188.

¹⁸⁴ *Idem.*

¹⁸⁵ *Idem.*

consecuentemente no deben imponerse tributos a los que ni *de iure* ni *de facto* estén sometidos al que los impone.¹⁸⁶

En consecuencia, los que impusieron tributos por su propia autoridad deberían devolverlos o, de lo contrario, pecarían. Del mismo modo, Veracruz acusa a los conquistadores de beneficiarse personalmente de los tributos que cobran injustamente, pues, tanto por derecho natural como por derecho divino, afirma, los tributos sólo se cobran por los verdaderos señores.

Nuestro fraile no pudo ejemplificar más claramente la violación de la soberanía de los pueblos indios cuando los compara con los franceses. Además, señalaba la diferencia de actitudes tomadas por los españoles frente a un pueblo poderoso desde el punto de vista militar y otro al que sometían violentamente.

El agustino recoge hechos concretos, al denunciar a quienes tomaban cuanto podían por tributo, es decir, no sólo cobraban en exceso, sino que además se valían de todo cuanto tuvieran los indios para pagarles y, si no tenían nada, entonces los esclavizaban para que pagaran. “Aquellos que desde el inicio demandaron tributo a las gentes de este lugar en oro, plata y piedras preciosas u otros objetos, --y peor aún a los que lo hicieron con esclavos o sirvientes-- están obligados a restituir todo aquello que cobraron y si lo retienen, pudiéndolo devolver, cometerán pecado y no serán absueltos”.¹⁸⁷

Este hecho puede constatarse en otras obras, como *La historia de los indios* de Motolinía, quien afirma que

al principio los tributos fueron tan excesivos, que no bastaba cuanto los Indios podían arañar ni buscar, ni lo que los señores y principales tenían, sino que [...] también dieron el oro que tenían en los templos de los demonios; y aun esto acabado, dieron tributo de esclavos, y muchas veces no los teniendo, para cumplir daban libres por esclavos.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 164.

¹⁸⁷ *Ibidem*, parágrafo 168.

¹⁸⁸ Motolinía, fray Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, pp. 287-289.

Una de las propuestas para gobernar las Indias era la consideración distinta entre los indios y otros infieles, a quienes se consideraba inferiores respecto de los cristianos. Es un hecho que a los indios intentó protegérseles y privilegiárseles respecto de otros infieles del orbe, pero los conquistadores ignoraron muchas veces este principio reconocido por la Corona.

Porque, los que piensan que en este Nuevo Mundo todo lo que, según ellos, descubrieron carecía de dueño y por lo mismo podía ser apropiado por el primero que lo viera, así como las gentes que se repartieron como si fueran bestias salvajes y les pertenecieran. Quien sea que reflexione cuidadosamente sobre esta verdad es simplemente absurda y ya la toman como obvia, llámese que ellos consideran a los nativos del Nuevo Mundo, porque eran infieles, como bestias del campo; y, uno debe verdaderamente ser de una opinión muy diferente.¹⁸⁹

Veracruz acusa a los conquistadores, a quienes coloca en el banquillo del reo, dice Almandoz Garmendía, y los sentencia como tantas veces se hizo a la restitución de lo mal habido.

El autor del *Dominio*, inalterablemente responsable de la posición que moralmente adquiere, prorrumpe en esta casi peroración oratoria:

te suplico buen lector, poner de lado cualquier afecto y reflexionar¹⁹⁰ ¿Con qué ley, y con qué derecho vinieron los españoles a estas tierras, armados hasta los dientes, atacaron a esta gente y la subyugaron como si fueran enemigos y ocuparon tierras que no les pertenecían, quitándoles arbitrariamente y por la fuerza todas sus posesiones y robando a la gente? Yo no sé por qué ley o derecho, tal vez solo estoy tirando al aire.¹⁹¹

Prosigue el maestro mencionando la ridícula justificación de algunos conquistadores, quienes pretendían demostrar que los indios daban sus cosas voluntariamente, sin reconocer la coacción que ejercían en ellos para que esto sucediera.

¹⁸⁹ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 169.

¹⁹⁰ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 190.

¹⁹¹ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 170.

Ni tienen una excusa válida los que reclaman que los nativos espontáneamente ofrecieron sus pertenencias; yo digo que esta excusa no vale porque su ofrecimiento no fue un regalo voluntario sino forzado. Y si ellos hubieran podido rehusarse sin peligro de perder la vida u otro grave peligro, no habría duda de que ellos se hubieran rehusado. Su sufrimiento llegó al máximo cuando los españoles dieron evidencia clara de sus intenciones matando cruelmente y castigando vorazmente, mostrando en sentimientos y actos que no estaban sirviendo a Dios en el cielo sino a su propia avaricia, que se mostró como el instrumento de su hipocresía; y de tal forma ellos arrebatan las ofrendas hechas a los ídolos bajo el encubrimiento de la santidad, convirtiéndolos a su propio dios. En consecuencia, esos españoles están obligados a restituir todas las posesiones incluso aquellas tomadas de los templos y propiedad común de los nativos porque esas cosas se poseen en común, y, aunque ofrecidas al diablo, no justifica que se las apropiaran.¹⁹²

Otra de las justificaciones que intentaron interponer los conquistadores para despojar a los indios fue que ellos ofrecían el oro al demonio y por eso debían apropiárselo. Al respecto, y aludiendo a los tributos que los indígenas hubieron de dar a los españoles después de conquistada la gran Tenochtitlán, Motolinía refiere que “estos principales ídolos que digo, luego como la gran ciudad de México fue tomada de los Españoles con sus joyas y riqueza, escondieron los Indios en el más secreto lugar que pudieron mucha parte del oro que estaba con los ídolos, y en los templos, y dieron tributo a los Españoles a quien fueron encomendados”.¹⁹³

Estas violencias, narradas concordemente por los primeros cronistas de la historia del Nuevo Mundo, muy explicables al principio de la Conquista, según sostiene Almandoz Garmendía, disminuyeron poco a poco y casi desaparecieron a medida que el español iba aclimatándose y ambientándose íntegramente.¹⁹⁴

A continuación Veracruz, refiriéndose seguramente a la Conquista de México, denuncia la falta de justificación de los líderes que, como Hernán Cortés¹⁹⁵, se valieron de su propia autoridad para imponer tributos. Separa el

¹⁹² *Ibidem*, parágrafo 171.

¹⁹³ Motolinía, fray Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España*, pp. 287-289.

¹⁹⁴ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 192.

¹⁹⁵ Almandoz Garmendía confirma lo supuesto y habla de una limitación jurídica a Hernán Cortés y dice “afrentando sin nombrar al principio expresamente al protagonista, la actuación política de Cortés en el plano tributario”: *idem*.

hecho de la falta de capacidad de pago, de el de la legitimidad en el cobro, y a todos ellos condena en razón de la ausencia de derecho, pues es el emperador a quien correspondería dicha imposición. Y afirma: “el gobernador o primer líder, quien por su propia autoridad o por la del emperador tiene sujetas a estas tribus, no puede arbitrariamente cobrarles tributos, ni aunque ellos puedan fácilmente pagarlos”.¹⁹⁶

“Cortés --lo afirma taxativamente el agustino-- no tuvo concesión del emperador para pedir tributos; y si la tuvo, sólo justos. Por tanto --concluye Veracruz-- ha de restituir lo adquirido por medios ilícitos”.¹⁹⁷

Aquí está la prueba: si él los demanda será porque el es el verdadero señor. Pero ese no es el caso; primero, porque el hizo la guerra por su propia autoridad, lo cual es injusto, y, consecuentemente, los españoles no tienen verdadero dominio, pero lo ejercen tiránicamente sobre ellos y por ello no pueden extraer tributos. Si ellos lo hicieron con la autoridad del emperador, entonces uno puede preguntar si están justificados. Concedemos el punto por el momento. Pero esta no es razón suficiente; porque, garantizando que el gobernador o líder actuaron con justicia incluso cuando la guerra hubiera sido justa, la autoridad para extraer tributos recae en el rey, el emperador o el papa y no en los gobernadores; y mucho menos se puede demandar arbitrariamente.¹⁹⁸

En caso de que los conquistadores de Tenochtitlán se apoyaran en el hecho de que el emperador les había dado la concesión de tales derechos para imponer tributos, el agustino sostiene el principio de la justicia en el cobro con el argumento de que “ni siquiera cuando el emperador hiciera la concesión, pues sería injusta”.¹⁹⁹ Porque los indios tenían sus verdaderos señores y a éstos pagaban moderados tributos. Así, nuestro fraile agustino reparte responsabilidades afirmando que “lo que el gobernador extrae de ellos y por su propia autoridad ya

¹⁹⁶ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, párrafo 174.

¹⁹⁷ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 193.

¹⁹⁸ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, párrafo 175.

¹⁹⁹ *Ibidem*, párrafo 176.

sea por requerimiento o por terror, lo recibe injustamente y esta obligado a hacer restitución de lo que recibe en su totalidad”.²⁰⁰

En caso de que los conquistadores pudieran excusarse por ignorancia invencible, el maestro universitario propone que hagan la restitución para resolver el problema; pero, de igual manera, desconoce que de dichas donaciones los españoles pudieran obtener legítimo dominio sobre los bienes así adquiridos, “porque ellos retienen la propiedad de otro”.²⁰¹

Y de nuevo se refiere a la Conquista de México y a la independencia de las actuaciones de Cortés de la autoridad del emperador. Afirma que, en primer lugar, no existía concesión especial para hacer la Conquista; en segundo lugar y si la guerra hubiera sido justa, lo cual no admite sino más adelante, el derecho de cobrar tributos adquirido no se concedería a los líderes, sino al emperador; y, en tercer lugar, los tributos eran injustos, porque se cobraban doblemente y sin moderación; en consecuencia, acusa a los españoles de robo y rapiña.²⁰²

Pero, además, Veracruz se refiere a la esclavitud de los indios como causa de su incapacidad tributaria, la cual condena, además de denunciar el hecho de que también se les cobraba, si querían recuperar su libertad.

Se sigue de esa conclusión que una injusticia fue cometida cuando el gobernador permitió a quien sea tomar como sirvientes a estas gentes en forma de tributo, y del mismo modo como entre los nativos encomendados a él, podía haber una tarifa de sumas redimibles por intercambio --rescate es el término usado-- del que surge una tormenta porque a todos los sirvientes les han dado su libertad. Está mal extraer ese tributo de la gente que se ve que nunca fue extraído ni siquiera por los infieles.²⁰³

Es decir, los indios podían pagar su rescate para dejar de ser sirvientes. Recibían sirvientes como tributo y, aparte, les cobraban rescate para que obtuvieran su libertad. Veracruz sostiene que los españoles les daban la libertad a los indios, a cambio de dinero, cuando ellos ya eran libres.

²⁰⁰ *Ibidem*, párrafo 177.

²⁰¹ *Ibidem*, párrafo 179.

²⁰² *Ibidem*, párrafo 182.

²⁰³ *Ibidem*, párrafo 183.

Si bien los europeos reconocían y practicaban la esclavitud, la concepción indígena de la misma era distinta, pues se trataba de sirvientes que en realidad eran hombres libres. Veracruz sostiene que los naturales “fueron forzados a un tipo de servidumbre que ellos no tenían entre los Indios. Porque, entre los Indios los sirvientes podían ser llamados verdaderamente libres [eran libres], porque ellos tenían sus propiedades y familia y se les llamaba sirvientes solo porque ellos recogían madera y agua, o limpiaban la casa, etc.”.²⁰⁴

Antes de la llegada de los españoles a las Indias, los indios eran libres y, si bien también existía una clase explotada, a partir de la Conquista fueron destinados, por el solo hecho de ser indios, a realizar trabajos forzosos. Una de las formas de explotación del indio que más muertes cobró fue el trabajo en las minas.

Y ahora nuestros españoles los mandan a las minas de metales y no solo en sus regiones sino que mandan barcos llenos de ellos a las Islas; y, estos pobres miserables, al abandonar sus tierras, respiran su final. Y, en consecuencia, multitudes incontables de ellos perecen. Y los españoles los venden por una miseria, por menos del precio de un cerdo o de un carnero.²⁰⁵

En la Europa del siglo XVI existían tres clases de ciudadanos: el clero, la nobleza y los labradores o trabajadores. En el Nuevo Mundo pretendió instalarse este mismo sistema que ellos reconocían, con la diferencia de que, a partir de entonces, los indios ocuparían el lugar de los trabajadores. La injusticia fue que, a partir de entonces, la diferenciación se debería a cuestiones de tipo racial, lo cual degeneraría en una discriminación generalizada de la raza indígena. De ahí que los escolásticos defendieran con tanta insistencia el principio de la igualdad del género humano.

Algunos autores piensan que la sociedad española también estaba dividida de esa manera, y la consideración de los indios se debía a su estado de desventura, como el de personas que merecían ser considerados, como las

²⁰⁴ *Ibidem*, párrafo 184.

²⁰⁵ *Ibidem*, párrafo 185.

viudas, los huérfanos y víctimas de alguna desgracia, que los colocaba en un estado de indefensión, etcétera.

Los intentos por impedir abusos de los conquistadores no cesaban y, como nos comenta Almandoz Garmendía, una cédula del 23 de septiembre de 1543 contenía la orden tajante de prohibir que los indios de tierra firme fueran llevados a las islas para trabajar, “además, dos documentos reales, uno de 7 de enero de 1549, y el otro de 28 de marzo de 1550, ordenaban que ningún encomendero echase indios a las minas y, que éstas, las visitase el virrey o un oidor”.²⁰⁶

Veracruz insiste en la injusta manera de cobrar el tributo y considera que ésta es la causa tanto de la explotación ilimitada de los indios, como incluso de la despoblación que estaba observándose en las Indias y por la cual el fraile condenaba a los españoles a devolver los bienes mal habidos. “Se sigue que tales personas están obligadas a hacer restitución por todo el daño causado a los nativos, porque en estos pueblos han sido despoblados y en casi todas las áreas ya solo quedan muy pocos habitantes”.²⁰⁷

Como podemos observar, el tema de la despoblación, que se había casi olvidado después de las primeras conquistas en el Caribe, era, una vez más, de las principales preocupaciones de los escolásticos americanos, pues eran quienes observaban la gravedad del problema. “Veracruz, casi desazonado y desgravado, sentencia así a los esclavistas: Han de reparar todo el mal que hicieron al pueblo; su actividad ha sumido a los pueblos en desolaciones y sus numerosos habitantes se han reducido a pocos”.²⁰⁸

Nuestro fraile jurista asocia el problema de la legitimidad del tributo con el de la propiedad y, en consecuencia, con la justicia de la Conquista de las Indias. Es interesante cómo las argumentaciones teóricas sobre la injusticia de los españoles

²⁰⁶ Cit. Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 195.

²⁰⁷ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 187.

²⁰⁸ Cit. en Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 195.

se basan en cuestiones prácticas, con las que resume y deja claro el problema de la justicia en la Conquista.

Estas cuestiones pueden resumirse, en la primera parte de su tratado sobre el dominio de los indios en: la ilegítima propiedad de los españoles sobre los territorios indios, la arbitrariedad en el cobro de tributos y el gobierno ilegítimo que impusieron los españoles a los indios. Para solucionar estos problemas, el fraile propone, en palabras de Luciano Pereña, la economía de la solidaridad. Solidaridad con los españoles que llegaron a sus tierras y que necesitaban medios para subsistir; pero también con los indios que, a pesar de su derrota, debían ser respetados en los derechos anteriores a la guerra.

Otros tributos que se cobraban ilícitamente a los indios son mencionados por el agustino en su tesis y, para subsanar los daños causados, solicita la restitución en todos los casos. Entre los tributos ilícitos que mayor daño causaron a los indios se encuentran principalmente los servicios personales, con los cuales se condenó a los indios a servir a los españoles. Uno de los servicios indígenas que más fue utilizado por los españoles fue el de los cargadores o *tamemes*²⁰⁹, quienes eran forzados a llevar el equipaje de los viajeros españoles; también los *tlapias*, quienes hacían todo tipo de trabajos para los hispanos, desde la limpieza de sus casas hasta el trabajo del campo y el cuidado de los animales.

Aquellos que tienen indios en su posesión y arbitrariamente solicitan portadores --llamados *tamemes*-- para transportar sus bultos o cualquier clase de carga, peca por demandar ese servicio, y esta obligado a hacer la restitución total. Del mismo modo, aquellos que arbitrariamente demandan trabajadores para labrar sus tierras o huertos, o para pastar sus ganados, o construir sus casas, o para recoger leña o forraje para sus caballos o sirvientes --llamados *tlapias*-- para limpiar sus casas. Los españoles que demandan esos servicios están obligados a compensar a los indios por ello.²¹⁰

²⁰⁹ Los *tamemes* o cargadores indios, por costumbre ancestral indígena, introducida después en la sociedad española novohispana, transportaban mercancías de un pueblo a otro. Caminos difíciles, regiones montañosas, el trabajo del indio mal retribuido, aconsejan a los españoles a servirse de los citados *tamemes* para el transporte de mercancías, armamento, personas, etc. *Ibidem*, vol. I, p. 197.

²¹⁰ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 191.

Lo más interesante de las anteriores denuncias es que entre los indios también existían este tipo de abusos, lo cual se demuestra con los nombres de origen indígena; claro que con la diferencia de que, a raíz de la llegada de los españoles, fueron únicamente los indios quienes siguieron siendo explotados de esta manera por el simple hecho de ser indio. “Veracruz rechaza esa costumbre como injusta y anticristiana: Ni vale decir --dialoga el agustino-- que existía anteriormente la costumbre de pedir a discreción *tamemes*, y que gratis se daban a los viajeros, e igualmente el alimento, el que caía, sin empeño”.²¹¹

Lo más importante en la defensa de Veracruz contra los abusos, así como de toda la escolástica española del siglo XVI, son los fundamentos de sus denuncias en la igualdad, la equidad y la justicia. En la siguiente cita vemos reflejados los principios y valores en que se basa Veracruz: cuestiones políticas, económicas y jurídicas que reflejan aspectos sociales muy apreciables de la vida novohispana.

Todo esto es evidente si simplemente consideramos la equidad natural; porque, aunque el emperador fuera el verdadero señor y los españoles por cesión verdaderos dueños, ellos de otro modo no deberían arbitrariamente extraer ese tributo; y, consecuentemente, se piensa que hay duda respecto de que tengan verdadera propiedad, no puede haber duda de que esos españoles actuaron mal y están obligados a hacer restitución de todo lo que hasta ahora han sacado a la fuerza.²¹²

El agustino no se detiene a mencionar todos y cada uno de los atropellos que cometían los españoles con los indios al abusar de su fuerza. Por su lado, los indios, quienes efectivamente conocían todas estas prácticas y quienes estaban acostumbrados a realizarlas, antes de la llegada de los españoles lo habían hecho de una forma más moderada para tributar a los monarcas indios; pero, a raíz de la Conquista, se incrementaron las demandas y causaron la muerte de muchos indios. Así, el fraile afirma que

²¹¹ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 197.

²¹² Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 192.

aunque se mantenga la costumbre arbitraria de demandar *tamemes* y que incluso ellos sean asignados sin ninguna recompensa a todos los viajeros y del mismo modo que los indios han sido obligados arbitrariamente a suministrar comida sin ninguna recompensa a cambio, y otras cosas [...] esa costumbre no los excusa más que a aquel que por muchos años ha tenido los bienes de otro o justificar al tirano que gobernando con violencia demande tributo por la misma razón.²¹³

Los detalles que Veracruz expone en su dictamen moral, dice Almandoz Garmendía, son de valor social, etnológico e histórico innegables. Nosotros consideramos que la insistencia con que nuestro fraile trata la cuestión de los tributos refleja su profunda preocupación por cuestiones políticas y económicas, así como sus conocimientos en la materia y, todo ello, guiado por una actitud ética, que le permite colocarse por encima de los gobernantes que administraban las Indias y que pretendían gobernarlas sin contar con el conocimiento ni la preparación adecuada para tan difícil tarea.

Así, Veracruz sostiene que los españoles, aun en la aceptación de excepciones que podrían justificar sus actuaciones, están en la posibilidad de remediar los daños causados desprendiéndose de lo que no les pertenecía, “y, permitidos por ignorancia invencible, ellos tal vez puedan ser perdonados de haber pecado, pero no estarán absueltos de hacer la correspondiente restitución”.²¹⁴

En el III Concilio Provincial Mexicano son tratados todos estos temas de manera similar a la de Veracruz; por lo menos, en lo que se refiere a la constatación de los abusos que se cometían. El estilo detallado de nuestro autor nos permite conocer a fondo la realidad que se vivía en las Indias, razón por la cual el tratado del dominio adquiere singular importancia en materia jurídica, histórica y sociológica. La siguiente cita trata lo que se refiere a los servicios personales de los indios a los españoles, en el que se demandaba un salario justo en vez de la justa imposición de los tributos a que hace referencia Veracruz, y que a su vez implicaba la legitimidad del gobierno y de las adquisiciones de bienes por parte de los españoles.

²¹³ *Ibidem*, párrafo 196.

²¹⁴ *Ibidem*, párrafo 197.

Otro derecho de los indios con frecuencia conculcado por los españoles, seculares y eclesiásticos, y aunque merece frecuente mención en los *memoriales* y Consultas, *el derecho a salario justo* y proporcionado a su trabajo. En los decretos del Concilio encontramos que este punto se trata al hablar tanto de los curas de los indios como de los obispos en sus viajes con ocasión de la visita pastoral de sus diócesis [...] que no se sirvan de ellos para traer leña o zacate, o cosas semejantes; y se les impone la obligación de restituir “todo lo que por su trabajo merecían los indios.”²¹⁵

Del tema de los tributos, a diferencia de la justa retribución del trabajo, responsabiliza directamente a los gobernantes y religiosos que pretendían imponer el pago de impuestos con servicios personales, lo cual se asemejaba a un sistema de esclavitud en el que los indios quedaban al servicio de los españoles por el pago del tributo.

También la Corona se enteró del problema de los servicios personales, porque éstos comenzaron a cobrarse muertes entre los indios.

Ahora somos informados, así por cartas de nuestra audiencia e chancillería real de la Nueva España, como de algunos regidores e otras personas que en ella residen, que muchas personas [...] han cargado y cargan muchos de los indios *tamemes* haciéndoles llevar excesivas cargas y haciéndoles otros daños y vejaciones, a cuya causa muchos de ellos se han muerto, de que Dios nuestro señor, ha sido muy deservido.²¹⁶

A falta de bestias de carga y por la baja estima en que se tenía a los indios, a los cuales se les comparaba con animales y esto se menciona en otras partes del tratado del *Dominio*, los españoles decidieron utilizar a los indios como tales, lo que provocó graves muertes. Este hecho hace reflexionar a los más preparados, sobre la persona del indio y su consideración, que, si bien se tenía por inferior en muchos aspectos, no debía caer en extremos y ser igualada a la de las bestias. De la dificultad para distinguir la calidad de cada indio, así como de la de la capacidad de los españoles para distinguir y tener un justo medio entre la consideración del indio como persona necesitada de ayuda por su estado de indefensión debido a la derrota en la guerra de Conquista y su humanidad, surge

²¹⁵ Llaguno A., José, *La personalidad jurídica del indio en el III Concilio Provincial Mexicano*, p. 120.

²¹⁶ Puga, Vasco de, *Provisiones, cédulas, instrucciones para el gobierno de la Nueva España*, folio. 89.

la demanda de los teólogos por declarar la igualdad de todo el género humano que iniciaría Las Casas, pero que sería apoyada por estudios más objetivos o menos apasionados del caso concreto.

Al respecto, la Corona se refería a la prohibición de que los españoles cargaran a los indios: “por ninguna vía ni manera ni necesidad que sea, ninguna persona de las suso dichas, de cualquier estado o condición que sea, puede cargar ni haga cargar indios algunos, en mucha ni poca cantidad, ni para mucho camino ni para poco, ni con mucha ni con poca carga, ni con paga ni sin ella”.²¹⁷ Veracruz lo hace respecto de la injusta manera de cobrar tributos con trabajos especialmente duros o penosos, que los españoles dejaban a los indios abusando de su poder.

Aquel que extraiga el tributo después de que la cesión se haya hecho y suponiendo que el tenga verdadero dominio, debería la imposición exceder los medios de la comunidad porque coloca una carga excesiva en su ya pobres medios, en consecuencia excede el tributo, el peca en pedir[tanto] y está obligado a restituir. Esto se prueba entonces: el tributo se debe a los verdaderos señores pero debe ser justo y no exceder la capacidad de los sujetos a él; si, por lo tanto, excede, ambos, el que lo impone y el que lo extrae están actuando injustamente porque están demandando lo que no se les debe y en consecuencia están cometiendo robo.²¹⁸

Con amplia perspectiva aquilata el agustino la conducta de los españoles con los *tamemes*, comenta Garmendía. Nosotros agregaríamos que la figura jurídica mediante la cual los españoles tuvieron la oportunidad de someter a los indios fue indudablemente la del tributo; pues, a través de éste, los indios reconocían el poder y gobierno de los españoles, pues había sido la forma en que el imperio de los aztecas los había dominado durante años. El tributo, como fuente de explotación del indio americano, requería una justa definición y delimitación, que a su vez es el objeto de la tesis sobre el dominio de Veracruz, en la que el dominio

²¹⁷ Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1551-1556)*, vol. I, p. 199.

²¹⁸ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 200.

de los españoles sobre los indios se resume en el apoderamiento de su bienes, muebles e inmuebles, además del producto de su trabajo.

De esto sigue el corolario de que si los españoles que tiene a los nativos encargados para su cuidado, saben que están cargando excesivamente con el tributo, no podrán con salvación de conciencia recibir el [tributo], siendo que ellos deberían saber que los nativos se están quejando porque no pueden cubrir las cuotas sin sacrificio, y por esa razón los pobres se hacen más pobres aun, y ellos están siempre agobiados por deudas; y si en este estado los españoles no escuchan a sus súplicas, ellos actúan injustamente.²¹⁹

Más adelante, el agustino denuncia a los religiosos que participan en el Concilio y que, por otra parte, realizaban el cobro de tributos de la manera expuesta anteriormente.

Sigue que del mismo modo que todos los oficiales reales como el *contador*, el *tesorero*, el *factor*, y el mismo virrey, y todos los *oidores*[si ellos participan en el concilio]pecan penosamente cuando extraen esos tributos de los nativos que están bajo el dominio del rey, cuando no pueden pagarlo fácilmente ya sea a causa de su salud o por otra razón y que en circunstancias normales el rey lo merece. Y esos oficiales están obligados a restituir como ministros de iniquidad, especialmente porque [ellos han actuado] contra la voluntad del emperador, quien, como católico, tiene sentimientos católicos respecto de estos nativos.²²⁰

Como podemos observar, era poca la insistencia con que Veracruz denunciaba una y otra vez los mismos abusos, si observamos que éstos se cometían en la mayoría de los casos por los mismos denunciantes. Aunque, en la cita anterior, Veracruz se refería seguramente al I Concilio Mexicano, que tuvo lugar en 1555, justo cuando escribía su tratado; posteriormente, el III Concilio Provincial Mexicano (1585) tiene también lugar, tras maduras reflexiones y largas discusiones sobre lo legislado ya anteriormente en España, Nueva España y Perú²²¹; y ni siquiera así las injusticias cesaron en América. No es que intentemos justificar metodológicamente la obra de nuestro autor, sino simplemente

²¹⁹ *Ibidem*, parágrafo 201.

²²⁰ *Ibidem*, parágrafo 203.

²²¹ Llaguno A., José, *La personalidad jurídica del indio en el III Concilio Provincial Mexicano*, p. 115.

comprender la insistencia recurrente con que nuestro fraile vuelve una y otra vez al problema de los tributos.

Otro de los conflictos que provocaba la recaudación de tributos fue el hecho de que se pedían en cualquier tipo de productos, sin respetar la producción local de los pueblos; esto es, se demandaba trigo donde se producía algodón y así sucesivamente. Pero el problema principal era que no había justicia con los indios a la hora de cobrar los tributos y, como ya habíamos mencionado, se pedía cuatro o cinco veces más de lo que en tiempos prehispánicos se acostumbraba, a causa de la existencia de gobernantes españoles e indios simultáneamente.

El tributo no puede ser impuesto por el virrey en otras cosas más que las que se encuentran entre los nativos si no es con su consentimiento [de los nativos]. Aquí está la prueba: el poder del virrey para imponer tributos deriva de la voluntad del emperador. Pero el emperador ha manifestado su voluntad con relación a imponer tributo, llámese que éste será impuesto en aquellas cosas que se dan entre los nativos a los que se cobra; así donde el grano se cosecha, el tributo será en grano, en donde se da el algodón el tributo será algodón. Consecuentemente, no puede ser impuesto otro tributo.²²²

La falta de control sobre los encomenderos, así como la falta de una autoridad legítima que impusiera el tributo, provocaba que los españoles pidieran a capricho lo que se les ocurría. Pero, ni siquiera cuando la legítima autoridad impusiera los tributos, Veracruz la reconocía, pues se dejaba el tributo confusamente dependiente de la voluntad de aquél a quien se debía, lo que provoca incluso la muerte de la población indígena.

Veo más de una vez que lo siguiente tiene lugar: mujeres trabajando día y noche a esas agobiantes tareas; ellas son forzadas violentamente dentro de un lugar y dejadas allí con las crías que están alimentando como si estuvieran condenadas a prisión, y de esa situación sigue que si están embarazadas abortan por los excesos a que son sometidas, y si están amamantando, a causa del exceso de trabajo, miserable comida y el horario irregular, la leche que dan a sus hijos es pobre, y por ello los niños mueren. Y el hombre a cargo de ese trabajo tiene la ocasión para ofender a Dios. Hablo como alguien que sabe, pues he visto cuan injusto se hace todo esto, como las faenas se asignan a ellas --una pieza de tela muy ancha, muy

²²² Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 210.

larga, muy fuerte e hilos muy compactos y cerrados que apenas la aguja puede penetrarlos--.²²³

El maestro universitario actuaba como testigo de los hechos que presenciaba, sin mayor preocupación por las consecuencias que sus referencias pudieran provocar ni por los disgustos que pudiera causar en quien denunciaba.

En un reconocimiento a la capacidad de los indios para regir sus propias comunidades, Veracruz insiste sobre la voluntad del pueblo para establecer lo que debía otorgarse como tributo, al afirmar que: “no es suficiente para que sea justo que el consentimiento de los nobles que nosotros llamamos *principales* sea obtenido, pero el asentimiento y voluntad, expreso o implícito, de la gente es requerido”.²²⁴

Las posibilidades del pueblo eran indispensables para que lo recaudado fuera justo y no excediera la capacidad de los indios; precisamente, porque “si para poder llamar a un tributo justo y moderado, fuera suficiente la voluntad de los nobles y del *cacique*, sería porque pudieran obligar a la gente a tal tributo; pero ellos no pueden, ni les está permitido hacer eso”.²²⁵ El tributo se destinaba a satisfacer las necesidades de la comunidad y a sostener a los gobernantes, pues sin ellos sería imposible conservar el orden social, “porque es de la competencia de los nobles atender ventajosamente los negocios de su gente cuando esta no tiene razón para estar en desacuerdo”.²²⁶ Pero eso no quería decir que pudiera ser fruto de la violencia al demandarse forzosamente. “Esto es obvio, pues si el *cacique* y los nobles imponen el tributo en contra de una razonable oposición de la gente, ellos actúan injustamente”.²²⁷

²²³ *Ibidem*, parágrafo 213.

²²⁴ *Ibidem*, parágrafo 216.

²²⁵ *Ibidem*, parágrafo 217.

²²⁶ *Ibidem*, parágrafo 219.

²²⁷ *Ibidem*, parágrafo 218.

A esto Veracruz añade que los tributos que dan los caciques indios a los españoles son injustos si son fruto de la violencia, “llámese si a través del soborno o el terror el *cacique* da su consentimiento.”²²⁸

La solución que propone el agustino es que el virrey realizara una encuesta para determinar, a través de una persona de palabra, lo que los nativos podían pagar fácilmente, pero añade que ésta no debía hacerse en presencia de los españoles, pues de lo contrario intimidarían a los indios.

Más adelante, pone en duda la legitimidad del dominio del emperador en el Nuevo Mundo y, en ese sentido, su capacidad para conferir la jurisdicción y el gobierno de los indios.

En relación a la explotación de los nativos, el maestro aclara que el tributo no debía ser fruto de esfuerzos inhumanos, porque “el tributo debe ser impuesto en acorde a las posibilidades de los nativos para que sea fácil pagarlo. Nadie que deba pagar tributo está obligado a tratarlo y buscarlo cargado por un esfuerzo extraordinario para juntar la suma, sino que el tributo debería arreglarse en acorde a la habilidad para pagar.”²²⁹

En España nosotros vemos que los granjeros pobres que viven de su trabajo pagan tributo, pero ninguno es tan pobre como para no ser sano como estos Indios. Y ya en España, ningún granjero paga en forma de tributo más que por mucho dos o tres pesos de plata anualmente. Es injusto, entonces, que el Indio deba pagar doble y a veces cuatro veces e incluso más, desde que ellos salvo pocas excepciones no adquieren ningún dinero de la siembra que cosechan, porque ellos no venden su producto, sino que siembran solo lo que necesitan.²³⁰

La quinta o cuarta parte de lo que se cosechaba debía ser el tributo, y ni nobles ni gobernantes indios deberían estar obligados a pagar esta suma, porque sin ellos no sería posible gobernar. “Pero entre nuestros Españoles aquellos que son nobles están exentos, llámese los *caballeros* o *hidalgos*, entre los Indios los nobles se llaman *principales*. Por lo tanto como en España el capataz está exento,

²²⁸ *Ibidem*, parágrafo 221.

²²⁹ *Ibidem*, parágrafo 228.

²³⁰ *Ibidem*, parágrafo 229.

así que aquí entre los Indios debería este último estar exento. Y es tan injusto forzarlo a pagar tributo pues es el capataz”.²³¹

Más, esto es verdad porque el tributo debería ser impuesto en acorde a la voluntad de la comunidad y en bien de la misma; pero es en acorde a la voluntad de la comunidad y es bueno que dichos nobles sean exentos porque el bien de la gente no puede ser atendido sin ellos. Vemos que ellos tienen su propio sistema de gobierno administrado por esos nobles y *principales* y sin ellos no podría existir. Por lo tanto [los *principales* están exentos del pago de impuesto].²³²

Para concluir, el agustino sostiene que tampoco los que participaban en el trabajo divino debían pagar tributos y se les debía exentar de ello a un “número modesto y definitivo” para no perjudicar a la sociedad con una carga excesiva en caso de que fueran muchos.

En resumen, los principales problemas que advierte Veracruz en el cobro de tributos a los indígenas del Nuevo Mundo son: la falta de una autoridad legítima que los impusiera derivada de la falta de dominio legítimo sobre las tierras americanas; el cobro desmedido y el aumento de las tasas respecto de lo que pagaban los indios antes de la llegada de los españoles; los vicios del consentimiento de los indios (la voluntad general) a la hora de aceptar las imposiciones tributarias entre lo que no descartaba la violencia; el empobrecimiento y muerte de los indios por el exceso de trabajo, y el cobro indiscriminado de los mismos sin exceptuar a nobles y gobernantes indios que eran indispensables para el buen funcionamiento de la sociedad.

5. Legitimidad de los gobiernos y apropiaciones españolas en América

El deseo de beneficiar a los indígenas del Nuevo Mundo fue una de las ideas que motivaron la permanencia de los españoles en tierras americanas. En un afán de evitar abusos y corregir errores, Alonso de Veracruz analiza en la quinta duda de su tratado sobre el dominio de los indios las formas de apropiación de tierras y designación de gobernantes que se dieron tras la Conquista.

²³¹ *Ibidem*, parágrafo 234.

²³² *Ibidem*, parágrafo 235.

Veracruz consideraba que, para hacer justicia y definir lo que le correspondía a cada quien tras la guerra, era necesaria la regulación ética de los bienes y la legitimación del gobierno de los españoles. Porque la finalidad del gobierno era la realización equitativa del bien del hombre, esto es, del bien común.²³³

Nuestro fraile se pregunta “si los gobernantes indios eran legítimos señores de sus tierras; y, consecuentemente, si podían ser despojados de sus dominios”.²³⁴ Esto es, si trabajaban para beneficio del pueblo y, en consecuencia, la gente los reconocía libremente; y, si en contra de la voluntad popular, podrían ser depuestos por algunas razones.

A continuación, plantea tres preguntas que se refieren a la posibilidad de que los indios perdieran el gobierno de sus pueblos²³⁵. Y sostiene: “nosotros estamos cuestionando si los nativos que gobernaban el Nuevo Mundo, antes de la venida de los Españoles eran verdaderos señores; y si lo eran, si podrían ser justamente despojados de su dominio; y, si actualmente están justamente privados [de su dominio]”.²³⁶

Los que se apoyaban en la tesis del Ostiense²³⁷ negaban el derecho a poseer de los infieles. Siguiendo esta tesis, “parece que los indios no son verdaderos señores. Ellos eran infieles, idólatras, homicidas y tiranos. Pero como

²³³ Beuchot, Mauricio, *Ética y derecho en Tomás de Aquino*, México, UNAM, 1997, p. 125.

²³⁴ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 241.

²³⁵ Cfr. Cerezo de Diego, Prometeo, *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, p. 207.

²³⁶ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 242.

²³⁷ Palacios Rubios, Matías de Paz y Ginés de Sepúlveda compartían la tesis del Ostiense, que reconocía el poder universal del papa sobre los infieles, a partir de la venida de Cristo, es decir, que sólo la Iglesia poseía un título para el dominio del mundo. Truyol Serra, Antonio, “Sepúlveda en la discusión doctrinal sobre la conquista de América por los españoles”, *Juan Ginés de Sepúlveda y su crónica indiana*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 1976, p. 20.

donde esa condición prevalece, no hay verdadero dominio, por lo tanto [no eran verdaderos señores]”.²³⁸

Los gobernantes debían hacer el bien y evitar el mal, y encontrar la mayor proporción de bienestar para la comunidad, lo cual, como demuestra Veracruz, no siempre se contraponía con las creencias religiosas de los indios. Así, por el principio del bien común, Veracruz reconocía el dominio de los pueblos infieles.²³⁹

Los indios podrían ser privados de sus dominios en caso de que sus gobiernos no promovieran el bien común. En ese sentido, “aunque fueran verdaderos señores, los indios eran justamente privados de su dominio; por que quien gobernaba lo hacía en detrimento de sus súbditos, es por eso justo privarlos de su dominio. Pero estos gobernantes nativos, en el tiempo de su infidelidad, incluso si hubieran sido verdaderos señores, gobernaban en detrimento de la comunidad”.²⁴⁰

Por ello mismo, afirma que, si fuera cierto el daño que causaba la infidelidad a los indios, este hecho sería suficiente para justificar la Conquista “ya que la gente permanecía en su idolatría y eso es lo que más dañaba a la comunidad. Existían también otros pecados inenarrables, y estos eran vicios comunes de los gobernantes y otros que imitaban su ejemplo. Se sigue, entonces, que ellos deberían justamente ser despojados de sus dominios.”²⁴¹

Pero, Veracruz separa la infidelidad de los homicidios y de la tiranía de los gobernantes, tratando cada causa en una duda diferente, para distinguir las que causaban un daño a los gobernados de las que no. Con ello intenta limitar las acciones de los españoles, que se referían a la apropiación de territorios y a la designación de gobernantes, a los casos en que fuera necesario para el bienestar

²³⁸ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 243.

²³⁹ Cfr. Cerezo de Diego, Prometeo, *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, p. 207.

²⁴⁰ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 244.

²⁴¹ *Ibidem*, parágrafo 245.

general. De la misma manera lo hace Vitoria en su relectión sobre la guerra²⁴², pues todo daño que se causara siempre tenía el objetivo de buscar la paz, el bien y alejarse del mal, como enseñaba santo Tomás.

Aun en el reconocimiento de algunas causas justificantes de la Conquista, Veracruz sostiene que la fe no es la fuente del dominio y, en consecuencia, los indios eran legítimos propietarios de las tierras que les quitaron los españoles. “La refutación se funda en el principio de que el verdadero dominio no depende de la fe. Por lo tanto, un infiel puede poseer dominio”.²⁴³

A continuación, Veracruz describe algunas de las formas de gobierno indígenas, así como de transmisión del poder político. La importancia de las descripciones que hace nuestro fraile agustino de las costumbres indígenas es que permiten la apreciación global de los hechos para hacer un juicio más objetivo y justo sobre la legitimidad de los gobiernos y de las propiedades después de la Conquista.

El dominio entre estos nativos puede ser de dos maneras: ya sea que el dominio resida en una sola persona, como era el caso del monarca Moctezuma en la provincia de México o de Caltzontzin en la de Michoacán, o que resida en otros señores subordinados que vivían en otros pueblos y que estaban sujetos a un solo rey.²⁴⁴

Veracruz esboza dos formas de transmisión del poder político, como son la sucesión o la elección, ya sea popular o imperial, para posteriormente aclarar que toda forma de transmisión debe hacerse de forma legítima, para que ésta redunde en el bienestar general, porque de lo contrario el gobierno sólo beneficiaría a unos

²⁴² En la *Relectio de iure belli*, Vitoria afirma que “por la injuria inferida es lícito, con carácter de pena, esto es, en castigo sancionar al enemigo según la gravedad del agravio recibido, con la pérdida de parte de su territorio o también, por esta misma razón, ocuparle alguna que otra plaza fuerte o ciudad estratégica”: Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, en Pereña, Luciano (ed.), *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. IV, p. 195.

²⁴³ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 246. También puede leerse de la siguiente manera: “la potestad y dominio verdaderos no se fundan en la fe. Luego puede haberlos en un infiel”: Heredia Correa, Roberto, *De dominio infidelium et iusto bello*, I-II, p. XXXIV.

²⁴⁴ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 247.

cuantos. “Suponiendo, entonces, que el dominio y el imperio del Nuevo Mundo reside en el emperador, él puede designar este o aquel Español sobre esta u otra comunidad nativa, como lo hizo en el caso del Marqués del Valle”.²⁴⁵

Sin ahondar en esta suposición, Veracruz pasa al tema de los tributos, que era una de las formas de explotación de los indios. Para demostrarlo, sostiene que “es de hacer notar que algunos de los señores, no recibían tributo alguno de la comunidad, o estaba de tal manera constituidos como autoridad que recibían tributo de aquellos que también pagaban tributo al rey o al emperador. Presuponiendo estos hechos procedamos a las conclusiones”.²⁴⁶

Tras las aclaraciones prácticas sobre el dominio y la manera de dar tributos entre los indios, reconoce la legitimidad de los gobernantes indios.

Aquel que era monarca entre estos Indios, aunque fuera infiel o idólatra, era verdadero señor. Aquí está la prueba: primero, porque entre los paganos, como es evidente en la Escritura, había verdadero dominio; segundo, el dominio, como lo dijimos anteriormente, resulta de la elección divina o de la voluntad de la comunidad que transfiere públicamente su autoridad. Pero esta voluntad podría y parece que de hecho así fue transferida a un solo gobernante. Por lo tanto, por esta razón, hay verdadero dominio incluso en el tiempo en que eran infieles porque la fe, que es de derecho divino, ni confiere ni quita el dominio, el cual es de derecho de gentes.²⁴⁷

Los indios tenían legítimos gobernantes, independientemente de que fueran infieles, pues el pueblo los reconocía como tales y ese reconocimiento se verificaba en el bienestar de sus comunidades.

“De aquí se sigue que quien era monarca en el reino, porque era infiel o idólatra, no pudo haber sido privado de su reino. Porque si el justamente fue privado por esa razón, sigue que la infidelidad excluiría el verdadero dominio”.²⁴⁸

²⁴⁵ El marqués del Valle era Hernán Cotés. *Cfr. ibidem*, parágrafo 248.

²⁴⁶ *Ibidem*, parágrafo 249.

²⁴⁷ *Ibidem*, parágrafo 250.

²⁴⁸ *Ibidem*, parágrafo 251.

Fray Alonso demuestra que, para violar la soberanía de un pueblo extranjero, debían existir razones más importantes que se fundaran en principios éticos y acciones que garantizaran el bien común.

En consecuencia, para despojar a los indios, debía existir una causa que lo justificara plenamente, que no podía ser la excusa de que eran infieles. “Ni tampoco se puede privar a nadie de su dominio por ser idólatra; porque todos los infieles idólatras serían despojados de su dominio por esta razón, lo cual es totalmente falso, como lo mostramos cuando hablamos de la causa justa de guerra”.²⁴⁹

El gobierno de los españoles en las Indias había degenerado en una serie de injusticias y abusos que daban origen a desigualdades sociales y económicas entre indios y españoles. Y estos males se prolongaban con el cobro indiscriminado de tributos. Porque estos tributos no se utilizaban en beneficio de la comunidad, sino en la satisfacción de intereses particulares.

Así, “la segunda conclusión dice que en el tiempo de su infidelidad había justo y legítimo dominio entre estos nativos, quienes designaban algunos como gobernantes hereditarios por sucesión o por designación del rey o de un grupo de consejeros delegados con ese propósito, de acuerdo al pueblo”.²⁵⁰ En cualquiera de los casos, fray Alonso reconocía que los gobernantes indios eran buenos gobernantes, porque atendían al bien común. E insiste en que “el dominio deriva ya sea del derecho natural o de la voluntad humana; pero, se derive de una o de otra fuente, la infidelidad no quita a los Indios la capacidad para gozar del verdadero dominio”.²⁵¹

En este orden de ideas, explica que

²⁴⁹ *Ibidem*, parágrafo 252. Pero la costumbre de practicar sacrificios humanos, según la tesis sostenida por Vitoria, autorizaba a hacerles la guerra a los indios para defender a los inocentes y por derecho de guerra, los españoles podrían haberlos despojado de su dominio. Este punto es tratado detenidamente por Veracruz en la duda XI, parágrafo 826 y ss.

²⁵⁰ *Ibidem*, parágrafo 253.

²⁵¹ *Ibidem*, parágrafo 254.

del mismo modo, sería válido el dominio a través del monarca mismo o el rey escogiendo a uno. Porque como el gobierno del reino pertenece al rey, si es conducente para el bien de su reino que haya esos oficiales designados para los pueblos, él debe escogerlos incluso si la comunidad no lo designa ella misma, pero, si no se opone a tal acción sino que la aprueba. Todo esto es evidente para quien reflexione sobre el tema.²⁵²

Sin temores, Veracruz desconoce la autoridad del emperador para imponer gobernantes a capricho en las Indias, en razón de que éstos no eran legítimos, pues es el pueblo quien debía transferirle el poder para que sus actos se hicieran en beneficio de la comunidad entera. Por ello, insiste en dejar a las autoridades indígenas, incluso si regresaban a la infidelidad.

Aquellos que eran delegados oficiales para sus tribus, no deben ser privados por los Españoles de sus dominios, tampoco si ellos recaen en su infidelidad, y mucho menos después de convertirse al Cristianismo. Y, entonces, los Españoles no podrán nunca tener dominio verdadero ni a través de la cesión del emperador, porque ni siquiera el emperador mismo debe quitar el dominio a los verdaderos señores y dárselo a otros.²⁵³

El argumento de que los indios regresarían a la infidelidad, si no se les sometía coactivamente, fue el pretexto de muchos para invadir sus tierras.

Incluso si nosotros concebimos que el emperador es el verdadero señor del mundo entero --lo cual negamos [...]-- de esto no sigue que él sea el propietario; y entonces el no podría remover en contra de la voluntad de la comunidad al oficial que fue designado, ni siquiera en este país se remueve en contra de la voluntad del rey, al oficial que éste último designó, en virtud de la autoridad que le dio la comunidad.²⁵⁴

Además, sostiene que, si el dominio por parte de los indios es justo; en consecuencia, el cobro moderado de tributos también lo será y, por ello, no debe negárseles el derecho a recibirlo. “Como los oficiales entre los Indios antes del advenimiento de los Españoles no deben ser privados de su dominio verdadero,

²⁵² *Ibidem*, parágrafo 255.

²⁵³ *Ibidem*, parágrafo 256.

²⁵⁴ *Ibidem*, parágrafo 257.

entonces de la misma manera ellos no deben ser privados del legal y moderado tributo que recibían de sus súbditos”.²⁵⁵

La condena de fray Alonso es brutal contra quienes robaban y explotaban a los indios sin excepción de las autoridades. “Quien sea que haya quitado el dominio a Caltzontzin y a Montezuma quienes eran reyes y, como suponemos, verdaderos señores a pesar de ser infieles e idólatras, está obligado a hacerles restitución, y comete robo y rapiña; y, consecuentemente, mientras posea bienes ajenos, estará en estado de pecado”.²⁵⁶

Alonso de Veracruz confirma el principio de la voluntad popular para decidir en materia tributaria, en contra de quienes pretendían hacer uso de su poder político para imponer tributos a su antojo, y aclara que los indios nunca tuvieron la voluntad de que los españoles se apropiaran de los gobiernos y tributos que les pertenecían.

Aquellos que privaron de tributo a los oficiales de los pueblos delegados por elección de la gente o por la voluntad del príncipe, como fue su voluntad, y se apropiaron del tributo, están en pecado y deben restituir todo lo que robaron de ellos; sin importar que el tributo lo hayan hecho suyo. La razón es evidente, ya que el tributo no deviene suyo por la voluntad del emperador [que no puede quitar el tributo a uno y dárselo a otro, ya sea por su propia voluntad o por la del rey de estos nativos sea Caltzontzin o Montezuma]. Primero, porque esto no se ha hecho libremente sino por la fuerza, como es evidente. Segundo, inclusive garantizando que ellos actuaron libremente, él no debe hacer eso en contra del oficial que ha sido elegido ni en contra de la voluntad de la comunidad, por voluntad de los oficiales designados en los pueblos, porque ellos nunca tuvieron tal voluntad sino la contraria.²⁵⁷

Las constantes intimidaciones a los indios provocan que fray Alonso llegue al extremo de sostener que “no pueden los Españoles ser verdaderos señores ni con la voluntad de la gente porque esa voluntad nunca ha existido; y no sería suficiente ni siquiera si él solo les preguntara, porque la gente sin el

²⁵⁵ *Ibidem*, parágrafo 258.

²⁵⁶ *Ibidem*, parágrafo 259.

²⁵⁷ *Ibidem*, parágrafo 260.

consentimiento de sus señores no admitiría un gobernante sin una causa razonable”.²⁵⁸

También aclara que “para que el emperador sea verdadero señor del tributo en todo el Nuevo Mundo y los Españoles en las comunidades que les encomendaron, no es suficiente que sean constituidos al presente como lo son los gobernadores y los *caciques*”.²⁵⁹ Pues no bastaba con cumplir este requisito, ni garantizaba la designación popular para que los tributos cobrados se utilizaran en beneficio del pueblo. Pues era necesario verificar, además, que los tributos se usaran para beneficio de la comunidad entera, porque incluso algunas autoridades indias no cobraban tributo.

Hay algunos que son señores verdaderos aunque carezcan de dominios, títulos y nombre; otros son señores de nombre y, o no reciben tributo o este es tan poco que si tienen a algunas personas bajo su jurisdicción y, les exigen tributo como antaño, los españoles les llaman ladrones; a pesar de que son señores verdaderos no reciben su antiguo tributo.²⁶⁰

Veracruz afirma indignado que los antiguos gobernantes indios se convirtieron en sirvientes de los españoles a los que les entregaban los tributos que se utilizaban para cubrir las necesidades de sus pueblos.²⁶¹

Con el arribo de los hispanos, los pueblos indios quedaron sujetos a doble pago de tributos, pues, sumado a lo que pagaban, se agregaba lo que los españoles empezaron a demandarles. Por ello, fray Alonso de Veracruz niega que su dominio sobre los indios fuera legítimo. “Pero es contrario al bien común tener a dos señores a quienes se les paga doble tributo. Por lo tanto, como ya existen cacique y gobernadores en las aldeas, el dominio español es injusto”.²⁶²

²⁵⁸ *Ibidem*, párrafo 261.

²⁵⁹ *Ibidem*, párrafo 262.

²⁶⁰ *Ibidem*, párrafo 263.

²⁶¹ *Cfr.* Cerezo de Diego, Prometeo, *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, p. 210.

²⁶² Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, párrafo 264.

Y declara el despojo de los gobiernos indios. “En verdad, tal y como están las cosas en el Nuevo Mundo, podríamos decir que todos los señores verdaderos ya sean por sucesión o por nombramiento han sido despojados de sus legítimos dominios”.²⁶³

En los párrafos siguientes, Veracruz explica las causas que demuestran cómo los gobernantes indios han sido despojados de sus dominios, a pesar de que aparentemente siga reconociéndoseles, lo cual es sólo de palabra, pero no de hecho.

“Si no hubieran sido despojados, su señor sería aquel que reina sobre la monarquía, pero no hay tal prueba [...]. Si lo fueran, sería especialmente porque los nativos así lo consideran y los mantienen con la propiedad común, sembrando sus campos y sirviéndoles. Pero esto no basta”.²⁶⁴

Para probar la condición de los antiguos gobernantes indios, Veracruz afirma que los caciques no son señores, sino más bien como míseros esclavos que ayudan a exigir el tributo para los españoles; son insultados, arrojados en prisión, soportan el peso y calor del día; una condición ciertamente no de señores sino de sirvientes.²⁶⁵ Además, afirma que el tributo no les es dado como si les perteneciera de siempre, y si éste se les diera y también a los españoles, entonces tendríamos un doble tributo.²⁶⁶

Tanto como cuando escuche a uno de los oidores que no podía controlar su enojo hablando sobre el tema: “Ustedes que rigen el mundo llaman a aquel que es señor verdadero un ladrón porque tiene cincuenta o cien hombres que le sirven y pagan tributo, pero no llaman igual al español que tiene a una población entera que podrían sumar hasta treinta mil y que le pagan tributo; De ahí que esté perplejo ante tal ignorancia abismal”.²⁶⁷

²⁶³ *Ibidem*, párrafo 265.

²⁶⁴ *Ibidem*, párrafo 266.

²⁶⁵ *Ibidem*, párrafo 267.

²⁶⁶ *Ibidem*, párrafo 268.

²⁶⁷ *Ibidem*, párrafo 270.

Y de esta manera, Veracruz sostiene que esta conclusión es cierta; que tal y como las cosas eran en ese entonces, los caciques o gobernadores eran señores sólo de nombre, no obstante haberlo sido verdaderamente antes de la llegada de los españoles.²⁶⁸ Porque nuestro fraile entiende por “señor verdadero entre los nativos” a los que lo son por sucesión o al elegido por el rey de la comunidad.²⁶⁹

Veracruz reconoce los daños que el gobierno de los españoles causaba a las comunidades indígenas, e intenta impedirlos con la conservación de los gobiernos anteriores a la Conquista.

Entre los nativos existía un gobierno que trabajaba por el bien de la comunidad, que eran verdaderamente señores y que quienquiera que hiciera las cosas a su manera era depuesto o sacrificado por el rey. Por ende, el tributo asignado que había sido recaudado era dado al gobernante y más adelante otra parte le era asignada al rey, de la misma manera como en España dicha renta le es otorgada a un conde o a un duque. Y el rey también recibe su impuesto sobre las ventas.²⁷⁰

En la aceptación de las injusticias y tiranía de los gobiernos indígenas, Veracruz aclara que estos hechos no justificaban el abuso de los conquistadores, pues la legitimación de la Conquista era la ayuda que podían proporcionar a los indios, gracias a una supuesta superioridad cultural; pero esto no coincidía con la realidad que se vivía. Así, sostiene que “de cualquier manera, no negamos que antaño se le exigía mucho a la gente común sin mucho orden, ya que, como eran gobernantes infieles, gobernaban a la gente común tiránicamente. ¿Pero y esto que tiene que ver con el más cristiano de los emperadores?”²⁷¹

La idolatría no es obstáculo para tener un dominio verdadero; ya que como es evidente en las Sagradas Escrituras [...]. Pero si los señores eran homicidas que gobernaban en detrimento de la gente, entonces en ese caso dichos príncipes deberían de ser removidos y suspendidos. Pues si los gobernantes creyentes que cometen dichos crímenes deben ser castigados, *a fortiori* los no creyentes deben

²⁶⁸ *Ibidem*, parágrafo 271.

²⁶⁹ *Ibidem*, párrafos 272 y 273.

²⁷⁰ *Ibidem*, parágrafo 274.

²⁷¹ *Ibidem*, parágrafo 275.

ser tratados de la misma manera si son culpables; sin embargo no deben ser privados de sus dominios solamente por su incredulidad.²⁷²

Veracruz acepta la teoría sobre el gobernante tirano y el derecho de los súbditos a derrocarlo, pero no acepta que sea el caso de los indios, si, al verse sustituidos por gobernantes españoles, fueron sometidos a peores males. Y como, a pesar de lo expuesto reconoce los beneficios que aportaban los españoles, entonces defiende que pueden corregirse los pecados sin necesidad de robar a los indios ni deponer a sus gobernantes.

Aquel que gobierna mal, debe ser corregido, ser castigado, pero no despojado. Si el señor verdadero no guía bien a sus súbditos, debe ser amonestado por quien tenga autoridad en esto; y si no escucha, y la gente persiste en su error porque su señor no consiente su conversión o no la desea, entonces en este caso debe ser removido pues no gobierna para el bien de la comunidad; pero si la gente no quiere ser convertida y su conversión no depende de él, entonces no debe ser despojado de su reino.²⁷³

Sin embargo, tanto Veracruz como Vitoria y el resto de los miembros de la Escuela de Salamanca reconoce que, si los indios pudieron ser justamente sometidos por los españoles, no sería porque sus gobiernos carecían de legitimidad, sino por otras causas.

La legitimidad de todo gobierno y la finalidad de los mismos se fundan en el bien común. La importancia de la tesis veracruzana se encuentra, más que en la originalidad de su planteamientos, que coinciden en general con los de Vitoria, en las descripciones que hace de la realidad que se vivía, lo cual es indispensable para reivindicar muchos de los valores indígenas que se perdieron a la hora de enjuiciar la Conquista y que son de vital importancia para conseguir una visión más realista y objetiva de la misma. Los indios sacrificaban personas, pero también sabían gobernar sus comunidades; y los españoles no podían justificar sus abusos en las abominaciones indígenas, y debían pagar por los daños causados a los indios bajo ese pretexto.

²⁷² *Ibidem*, parágrafo 276.

²⁷³ *Ibidem*, parágrafo 277.

Y, por otro lado, el trabajo crítico que hace fray Alonso del gobierno español en las Indias es una prueba de los beneficios que se introducen en el Nuevo Mundo con la llegada de los españoles.

Tales son unas cuantas de las cuestiones que Veracruz se empeña en resolver para sus compañeros españoles escrupulosos y sus guías espirituales, cuando propone once dudas (*dubia*) y discute las mejores soluciones prácticas.²⁷⁴

6. La compraventa de tierras una vez consumada la Conquista

La palabra castellana “derecho” sustituyó a las palabras derivadas de la palabra latina *ius*. “Los romanos empleaban la noción de *ius* para denotar la posición jurídica del titular de ciertas servidumbres prediales creadas por acuerdos privados(...)En el derecho romano el *dominium* era considerado como el control absoluto de un predio, esclavos o dinero(...)La conceptualización jurídica del concepto de dominio deriva de su utilización en la discusión que franciscanos y dominicanos tuvieron sobre la legitimidad de la propiedad privada”.²⁷⁵

En el tratado de Fray Alonso de Veracruz sobre el dominio de los indios y la guerra justa, cuando se habla de dominio se hace referencia, entre otros aspectos jurídicos, al derecho de propiedad de los indios sobre sus tierras, esto es a la legítima propiedad que tenían sobre estas²⁷⁶. Y, también se refiere a la soberanía y a la libertad de los indios.

En esta duda estudiaremos el tema de la propiedad territorial de los indios y españoles en el Nuevo Mundo una vez consumada la Conquista. Esto es, de los derechos que debían respetarse en beneficio de la comunidad que no desaparecían con la llegada de los españoles.

²⁷⁴ Burrus, Ernest J., “Las Casas y de la Veracruz en su defensa de los indios americanos comparada”, p. 13.

²⁷⁵ Spector, Horacio, “La filosofía de los derechos humanos”, en *Isonomía, Revista de teoría y Filosofía del Derecho*, México, ITAM, vol. 15, octubre 2001, p. 9.

²⁷⁶ Fray Alonso entiende por *dominium* (dominio) la propiedad, la libertad personal y la soberanía. Cfr. Heredia Correa, Roberto (ed.), *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, México, UNAM, 2000, p. 13.

Como mencionamos al inicio del capítulo, el doctor Luciano Pereña²⁷⁷ afirma que los principios enunciados en las cinco primeras dudas del tratado, sobre legitimidad, justicia, igualdad y libertad de los indios se resumen en la sexta duda del mismo. Si seguimos esta idea del doctor Pereña podríamos sostener que la justicia a la que se refiere el fraile agustino está íntimamente relacionada con la tenencia de la tierra y, se concreta en la legítima propiedad de los indios sobre las tierras ocupadas por los españoles.

Lo anterior nos hace pensar que la noción de derecho y justicia en la Conquista, estaban íntimamente ligadas a la propiedad. Los derechos, que los teólogos demandaban y que se referían a la igualdad, a la libertad y a la soberanía de los indios no quedaron en simples pronunciamientos, eran tangibles, se materializaban y se hacían eficaces en tanto que se referían a la legítima propiedad. La justicia se realizaría, según las teorías de los teólogos, cuando los españoles restituyeran a los indios y les devolvieran las tierras arrebatadas.

En esta duda, Veracruz, se concentra en los casos particulares, en los “acuerdos” de compraventa de tierras efectuados con los indios a partir de su consideración como súbditos de la Corona española. En este orden de ideas, el maestro universitario se pregunta si “es que los españoles que adquieren tierras de los indígenas pueden estar tranquilos sin importar el precio que hayan pagado por estas”.²⁷⁸

Para aclarar este asunto, nuestro fraile se refiere a las prácticas entre indios y españoles. Sostiene que toda compraventa debe hacerse sin fraude o engaños a ninguna de las partes que en ella intervienen, porque de lo contrario carecería de validez. Asimismo, advierte que para cualquier tipo de transmisión de las tierras debe obtenerse el consentimiento del dueño de las mismas, ya sea un particular o la comunidad, o el que tenga la legítima posesión.

Fray Alonso, propone limitar el poder de los particulares en las transmisiones de propiedad individual, con el objeto de preservar el bien común. Esto es, cuando

²⁷⁷ *De Iusto Bello*, en C. Bacierio y L. Pereña (ed.), Madrid, CSIC, 1997.

²⁷⁸ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 278.

se efectuaran acuerdos de compraventa, no debía atenderse únicamente el interés individual de los contratantes, sino los de todo el pueblo que incluía tanto a indios como a españoles. Nuestro fraile no despojaba absolutamente a los particulares de su derecho a hacerse de algunas tierras, pero limitaba su libertad contractual cuando las adquisiciones significaban un malestar social, ya fuera en el presente o a futuro.

Para combatir los planteamientos que se referían a la promoción del bien común, los españoles justificaron las apropiaciones territoriales afirmando que se trataba de tierras ociosas, pues algunas de ellas no estaban cultivadas. Pero, dentro de los derechos atribuibles a los pueblos indios, Veracruz menciona que las tierras pertenecientes al pueblo y que estuvieran sin labrar, en un futuro podrían representar alguna ventaja para sus habitantes y, por ello, no podían cederse sin su consentimiento. Nuestro fraile sostiene que en toda compraventa es necesario que el dueño otorgue su consentimiento o que su representante actúe bajo las órdenes de éste.

Al plantear la sexta duda del tratado sobre el dominio, Veracruz aclara que los campos sin cultivar no eran, por ese simple hecho, susceptibles de apropiación privada o de explotación comercial, había que analizar cual era su finalidad.

Es de hacerse notar que dichos campos comunitarios que están sin labrar son de alguna manera inservibles porque en el presente ningún beneficio se obtiene de ellos ni se les tiene esperanza en el futuro, o de alguna manera son útiles a la comunidad o alguna ventaja se espera de ellos en el futuro cercano.²⁷⁹

La convivencia con los naturales y su estancia en las Indias, permiten a Veracruz valorar las costumbres indígenas. Así, clasifica los tipos de propiedad que existían entre los indios, para considerar si es que algunas de las tierras ociosas podían pasar legítimamente a poder de los encomenderos.

El argumento de los conquistadores para justificar los despojos hechos a los indígenas, era que se trataba de tierras abandonadas. Pero, algún provecho se obtenía de las tierras sin cultivar, por ejemplo la conservación de equilibrio

²⁷⁹ *Ibidem*, parágrafo 282.

ecológico o el impedir la erosión de las tierras o cualquiera que ellos así consideraran, pues eran los habitantes originarios de esos lugares y su sabiduría les indicaba cuál era el mejor uso que les dieran a sus tierras. Veracruz, aclara el problema afirmando que la legítima propiedad de los indios no dependía del uso que les dieran a sus tierras.

Otro de los problemas comunes que Veracruz plantea respecto de la propiedad, es que los gobernantes indios eran quienes acordaban con los españoles en representación de las comunidades indígenas.

“El gobernador no es el dueño. Pues si el individuo dueño tiene justa propiedad, es evidente que el gobernador no es el dueño. En consecuencia, la venta es insostenible”.²⁸⁰ Ni siquiera cuando se trata de tierras sin cultivar, como menciona anteriormente, sencillamente, porque nadie tiene derecho a arrebatar lo de otro.

Veracruz separa la soberanía de los pueblos indios, de la propiedad de sus tierras. Aunque reconoce implícitamente que los indios son súbditos del emperador, afirma que el dominio de los territorios de ultramar no pertenecía a los españoles, sino a los indios. En otras palabras, cuestiona si el emperador, por ser señor de los indios era, a su vez, propietario de los bienes poseídos por sus súbditos.

Para aclarar las dudas, Veracruz agrega: “pudiera ser que el español que compra no sepa que otro era el dueño”, lo cual, aunque resulte difícil de creer, era muy cierto, desde que los españoles se apropiaron de aquellas tierras por derecho de guerra y éste, por lo menos en teoría, legitimaba la apropiación de algunos territorios.

Sin justificar las acciones de los conquistadores, nosotros creemos que las afirmaciones del maestro agustino sobre la legítima propiedad de los pueblos indios, era una idea que para ese entonces no estaba al alcance de todos los que llegaban a las Indias, sino de un sector de intelectuales y políticos muy reducido, que intentaban defender los derechos de los naturales.

²⁸⁰ *Ibidem*, parágrafo 287.

Para resolver el problema y, de paso, cualquier otro tipo de confusión que se presentara sobre la propiedad de un campo, Veracruz, en contra de quienes poseían esas tierras afirma: “de todos modos, está reteniendo algo que no es de su propiedad; y, tan pronto como se dé cuenta de esto, debe de regresarlo al dueño autentico”.²⁸¹

Fray Alonso condena a los españoles que han actuado en contra de la voluntad de los indios, y desconoce la legítima propiedad sobre las tierras indias aun cuando hayan pagado por ellas. “Si alguien adquiere del gobernador las tierras a un precio justo, y ésta suma le es entregada al verdadero dueño, pero la venta se realiza en contra de la voluntad de éste [aunque el gobernador haya consentido], la compra es injusta y el Español no obtiene verdaderamente propiedad”.²⁸²

En un primer intento de resolución, el agustino asevera que los requisitos indispensables e inseparables para que las compraventas de tierras en ultramar fueran legítimas eran: que la voluntad estuviera libre de vicios y que se pagara un precio justo al verdadero dueño. A ojos del agustino, quien atestigua durante años la forma en que se estaban llevando a cabo los tratos con los indios en lo que respecta a las transmisiones de dominio, éstas eran dos de las soluciones posibles para justificar la propiedad de los españoles en el Nuevo Mundo.

Y así, hace su propuesta y condena a los que adquirieron tierras sin los cuidados necesarios que exigía un acuerdo de tal importancia.

Por tanto, dichos Españoles, para tener tranquilidad de conciencia, deben de averiguar muy cuidadosamente sobre los dueños verdaderos y pedirles su libre consentimiento y ser muy escrupulosos cuidando que reciban un precio justo, para que así disfruten de propiedad legítima. A la luz de los principios aquí señalados, sostengo que las conciencias de algunos Españoles en este país son agobiadas por la compra indiscriminada de tierras sin haber consultado a la gente. Y conociendo el

²⁸¹ *Ibidem*, parágrafo 290.

²⁸² *Ibidem*, parágrafo 291.

carácter de estos nativos, es muy probable que muchas de las granjas particulares hayan sido vendidas de esta manera.²⁸³

Veracruz niega que los españoles que han adquirido propiedades de tal forma tengan legítima propiedad sobre ellas, porque “de ésta manera el comprador Español no tiene pertenencia sino que posee la propiedad de otros”.²⁸⁴

De esto se sigue que el Español que compro tierras de un individuo con el consentimiento del gobernador y los nobles no puede estar con la conciencia tranquila. La razón es clara, ya que es necesario tener el consentimiento del verdadero dueño, y el gobernador en cuestión ni los nobles son los verdaderos dueños, estamos de acuerdo en que no es suficiente tener su consentimiento.²⁸⁵

Veracruz, no pasa por alto el abuso en la adquisición de propiedades por parte de las autoridades. Pues, bajo el principio de justicia sostenido, ni siquiera el virrey podría disponer de bienes que le pertenecen a otros, como tampoco los oidores, pues una orden de ellos no es suficiente para efectuar un cambio de propiedad, afirma nuestro fraile jurista, con fundamento en principios de orden jurídico.

Vasco de Puga incluye en su cedulaario una orden del rey que impide a los oficiales de éste (tesorero, contador y veedor de la Nueva España) tratar y contratar con los indios ni tener más provechos de la tierra que el salario que a cada uno le estaba asignado, “porque aquellos teniendo esta consideración, se les señalaron largos y competentes, y para se poder sustentar, han tenido yndios y granjerías y formas de se aprovechar”.²⁸⁶ También manda que se informen “larga y particularmente de lo que en ella pasa, y lo que cada uno de nuestros oficiales

²⁸³ *Ibidem*, párrafo 294.

²⁸⁴ *Ibidem*, párrafo 295.

²⁸⁵ *Ibidem*, párrafo 296.

²⁸⁶ Puga, Vasco de, *Cedulaario*, folio 24. Para esta cita utilizamos la edición del Centro de Estudios de Historia de México Condumex de 1985, porque es de un tamaño más grande y puede entenderse mejor la letra del facsímil que la edición de Madrid, Cultura Hispánica de 1945.

ha adquirido en la forma suso dicha y me embíeys la relación verdadera, que sobre ello uvieredes”.²⁸⁷

Y, por si fuera poco, menciona los casos en que el vendedor indígena efectivamente otorga su consentimiento para enajenar su tierra, pero no se le paga el precio justo; en este caso obviamente tampoco reconoce la legitimidad de la compraventa.

Los Españoles que adquirieron tierras de los indígenas a través del gobernador y con el consentimiento del dueño legítimo y que han pagado un precio justo al gobernador y que saben que este se ha apropiado del dinero sin darle nada al dueño original, aunque tengan una escritura legal sobre la tierra, están obligados moralmente a entregar el dinero al dueño autentico o a obligar al gobernador a entregarlo en su totalidad al otrora dueño de la tierra. Esta es una deducción evidente de la conclusión.²⁸⁸

Como vemos, en este caso también responsabiliza a los españoles y los compromete moralmente en caso de fraude; incluso, por encima de los gobernantes indios. Para luchar en contra de los intereses económicos y políticos ante los que se corrompieron las autoridades indias y españolas, el maestro sostiene que el bienestar común es la finalidad que debía perseguirse en toda transmisión de dominio, no los deseos de enriquecerse o de adquirir poder. Por ello, Veracruz antepone la legitimidad de las adquisiciones a la legalidad de los títulos ostentados, porque eran las autoridades quienes los emitían en razón de sus caprichos personales.

Así mismo, sostiene que también los confesores debían poner especial cuidado en esta materia para, de ser necesario, negar la absolución a quienes engañaran a los indios o se beneficiaran con tierras adquiridas fraudulentamente. Como vemos, los religiosos jugaban un papel muy importante en la administración de justicia, al influir moralmente en los feligreses, sobre todo cuando pretendían actuar legalmente.

²⁸⁷ *Ibidem*, folio 24.

²⁸⁸ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 300.

Ante la falta de autoridades que solucionaran los problemas, Veracruz ruega “a los confesores en este país tener cuidado en este punto, porque ocurre muy frecuentemente y rara vez se piensan en esto no el comprador que acude a confesión, ni el confesor, y aun así ésta es la manera en que se venden las tierras”.²⁸⁹

Como puede observarse, los principios que sustentan las demandas de nuestro fraile son: la equidad, la justicia, la solidaridad y la igualdad entre indios y españoles. Con base en éstos valores morales se debían efectuar los acuerdos de transmisión de dominio. Porque “aquel contrato en que se engaña al vendedor o al propietario con la paga injusta que se le entrega a cambio de la tierra es injusto”, comenta el agustino.²⁹⁰

Para el maestro, la única excepción que pudiera presentarse en el caso de ventas forzosas sería que la venta de dichas tierras beneficiara a la comunidad entera, ya fueran tierras pertenecientes a particulares o a la misma comunidad. Aún así, la obligación de pagar el precio justo al legítimo propietario se mantenía: “sí, por el bien de la comunidad, es de utilidad vender algunas granjas de particulares, y la suma justa se hace saber a través del gobernador, aun cuando el dueño legítimo se oponga [a la venta], las granjas son vendidas y compradas de manera legítima por el Español, siempre y cuando el pago le sea dado al dueño original”.²⁹¹

El gobernador tiene la obligación de favorecer las ventas de tierras que considere provechosas para el pueblo, aun cuando pertenezcan a particulares, afirma el fraile. En ese supuesto, el contrato será legal y justo a ojos del agustino, pero no cuando esto se utilice como pretexto para satisfacer los caprichos de un particular. No podría prevalecer la voluntad de unos cuantos sobre el bienestar de la totalidad. El daño que los tratos fraudulentos provocarían, se revertiría sobre ellos mismos en un futuro.

²⁸⁹ *Ibidem*, párrafo 304.

²⁹⁰ *Ibidem*, párrafo 302.

Con un ánimo conciliador, nuestro fraile recuerda que los españoles podrían adquirir tierras, siempre y cuando lo hicieran legítimamente.

Esto es claro, ya que el bien de la comunidad consiste no solo en la conservación de los indígenas sino también de los Españoles que viven en este país y que necesitan para su subsistencia de los granos que cultiven en tierras de los Indígenas. Dicha compra y venta es legitima, especialmente por que de esta manera se ayuda realmente a la gente, y como los Españoles no tienen tierras que cultivar, la agricultura indígena sería dañada pues serían forzados a través de recaudaciones violentas o cualquier otro medio a dar [a los Españoles] parte de su pan, y de esta manera tendrían que trabajar muy duro y pasar hambre para alimentar a los Españoles, como muestra la experiencia en aquellos lugares donde los Españoles no siembran y cosechan. Dichos factores tienen que ser considerados seriamente y ponderados cuidadosamente.²⁹²

Aun así, ninguna causa justifica el despojo y debe pagarse el precio justo al dueño original de la tierra, concluye fray Alonso. Pero, si el gobernador observa que la voluntad del particular impide la conservación del bien común, entonces él podría utilizar la fuerza para hacer la compraventa.²⁹³

Para evitar confusiones y en vista de la aparente abundancia de tierras, el fraile recomienda a los confesores estudiar detenidamente todos los factores que intervenían en la celebración de cada acuerdo, “porque, de lo contrario, gran parte de la población podría ser condenada.”²⁹⁴

Veracruz denuncia a las autoridades indígenas cuando afirma que las tierras comunales no pertenecen al gobernado, es decir, que ni siquiera el legítimo señor de la comunidad, tiene por esa razón autoridad para apropiarse y disponer de las tierras comunales; mucho menos, de las particulares.²⁹⁵

“El gobernador de una comunidad no tiene mas poder que el que le ha concedido la comunidad. Pero jamás se le otorgo la propiedad de las tierras

²⁹¹ *Ibidem*, parágrafo 305.

²⁹² *Ibidem*, parágrafo 309.

²⁹³ *Ibidem*, parágrafo 313.

²⁹⁴ *Ibidem*, parágrafo 315.

²⁹⁵ *Ibidem*, parágrafo 318.

comunales. En consecuencia, las vende ilegalmente y el comprador las adquiere de igual manera”.²⁹⁶

Afirma, que “el gobernador es el depositario de la propiedad de la comunidad mas no su dueño”.²⁹⁷ Por lo tanto, “el gobernador de la comunidad puede vender legalmente los campos cultivados o sin cultivar, si tiene el consentimiento de la comunidad y no en su detrimento”.²⁹⁸

En caso de que un contrato de compraventa dañe a la comunidad, la venta será ilegal e injusta, y los culpables estarán obligados a resarcir a los indios por los daños causados; esto es, pagar el precio justo o devolver las tierras que no les fueron vendidas voluntariamente.

Por último, Veracruz menciona el caso de los campos de los indios que eran pisoteados y destruidos por el ganado de los españoles, pues era uno de los grandes problemas que afectaba a las tierras indígenas que ya había mencionado en la tercera cuestión y sobre el cual el rey ya había afirmado en 1550: “e porque ay desto grandes querellas cada día proveer lo heys luego como cosa que tanto importa: y [...] cuando algún daño sucediere lo castigueys, ya hagays castigar y pagar a su dueño el daño que uviere recibido”²⁹⁹. Porque los campos destruidos causan graves daños a las comunidades indígenas que se alimentan básicamente de lo que siembran, y no de carne dice el maestro.

Una vez más, el maestro refiere la realidad que se vivía en le Nuevo Mundo y demuestra los conocimientos que tenía sobre las costumbres indígenas, sin los cuales era imposible elaborar leyes que les hicieran justicia: “Porque los campos destruidos causan graves daños a las comunidades indígenas que se alimentan básicamente de lo que siembran, y no de carne.”

²⁹⁶ *Ibidem*, parágrafo 320.

²⁹⁷ *Ibidem*, parágrafo 321.

²⁹⁸ *Ibidem*, parágrafo 322.

²⁹⁹ Puga, Vasco de, *Cedulario*, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, f. 173.

La costumbre indígena de alimentarse de cultivos, se debían a la naturaleza de sus tierras y en ello radicaba su valor que el maestro percibe. Si bien la introducción de cultivos y animales como el ganado favorecieron en gran medida a ambos mundos, para evitar desastres alimenticios debían conservarse la flora y fauna naturales de las Indias. Por ello el tema del ganado adquiere gran importancia. Veracruz, además de dedicar un apartado entero a su tratamiento, insiste en el daño causado por el ganado a los cultivos indígenas, lo cual denota gran preocupación por el tema agrario.

Las autoridades tenían la obligación de velar por sus gobernados, pero ¿cómo lo harían si no conocían sus hábitos y costumbres? Por ello, el fraile sostiene que una compraventa en dichos términos “no sería permisible a través de una cesión del gobernador o del virrey o emperador, aun con el consentimiento de la comunidad. Esto se prueba con la razón ya establecida, ya que ni el gobernador ni el virrey ni la comunidad entera tienen el poder para trabajar por la destrucción del bien común sino mas bien por su avance y promoción”.³⁰⁰

A falta de una legítima autoridad, Veracruz condena a los cristianos moralmente, y afirma que “no tendrán la conciencia tranquila quienes han tenido sus ganados en estas condiciones ni tampoco tendrán legítima posesión sobre dichas tierras.”

Casi al final de la duda, y a pesar de los inmensos males que habían causado los españoles, el maestro agustino hace un esfuerzo de equidad con sus compatriotas y opina que, sobre los campos superfluos la venta podría efectuarse aun en contra de la voluntad de la comunidad y sólo con la del gobernante, siempre y cuando no fuera en detrimento del pueblo que posee las tierras.³⁰¹ Porque puede darse lo superfluo a los necesitados, afirma.

Pero en resumen, sostiene que las compra-ventas realizadas por los españoles faltaban a la equidad y muchas de ellas, casi todas, fueron acordadas

³⁰⁰ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 327.

³⁰¹ *Ibidem*, parágrafo 334.

entre el cacique y los principales o nobles sin el consentimiento de la gente y, cuando hubo consentimiento, éste fue forzado en la mayoría de los casos.³⁰²

Una carta enviada por la reina en 1538 al vierrey Antonio de Mendoza autoriza la venta de tierras entre la ciudad de México y Veracruz. La reina sostiene que ésta podría darse siempre y cuando fueran en servicio y bien de la república³⁰³, pero en ningún momento requiere el consentimiento de los indios para dicho fin, lo cual hace más relevante la tesis de nuestro autor. Pues, Veracruz toma en cuenta la voluntad de los indios dando un significado real a los pronunciamientos hechos sobre su racionalidad, su libertad y su soberanía.

Como puede observarse, el tema de la tenencia de la tierra es valorado objetivamente por el maestro Veracruz, quien consideraba y confirmaba el lado positivo de la presencia española en América, sin por ello consentir la impunidad de los que causarían daños a los indios.

Entre los efectos adversos que ocasionaba el conflicto sobre la tierra, el maestro denuncia la condición jurídica del indio bajo el dominio tiránico de los españoles, que los conducía lentamente a la miseria; principalmente, por la pérdida de sus tierras y los frutos de su fuerza de trabajo, que entregaban en excesivos tributos.

Como dichas compras han sido hechas generalmente por los Españoles que dominan la comunidad, y todos los indios son sus súbditos o al menos lo fueron en el pasado como si fueran esclavos, su voluntad era la voluntad del Español, su señor; y de esta manera vendían por miedo o engatusados; y, también por que dicha venta les reportaba una miseria. Así mismo, dicho precio no redundaba en el bienestar de la gente sino que era para el uso privado del gobernador que vendía la propiedad. Todo esto y cada uno de sus elementos por si mismos vician el contrato.³⁰⁴

El anterior argumento de Veracruz puede confirmarse en la respuesta de la reina a un informe del 7 de julio de 1536, donde se denuncia uno de tantos

³⁰² *Ibidem*, párrafo 336.

³⁰³ Puga, Vasco de, *Cedulario*, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, folio 116.

³⁰⁴ *Ibidem*, párrafo 337.

despojos de tierras que se dieron en la Nueva España tras la Conquista. En la respuesta de la reina al informe que recibe sobre el despojo, se manda devolver las tierras a sus propietarios, y afirma: "no consitiessemos que se les hizisse agravio y les mandásemos volver y tomar todas las tierras estancias y otras cosas que les fuesen tomadas".³⁰⁵

Finalmente, Veracruz obliga a los españoles a revisar los contratos para la obtención de la legítima propiedad, además de verificar personalmente que el verdadero dueño hubiese recibido el pago.

Y, es así, que de ahora en adelante aquel que quiera poseer por medio de compra legal, debe de asegurarse que la suma pagada sea justa y preguntar si los campos son comunales o particulares. Y si fueran particulares, deben de ser comprados con el consentimiento del dueño y el pago debe de darse a este; y, si fueran comunales, deben de comprarse con el consentimiento de toda la comunidad y el pago justo debe de utilizarse para beneficio de todos, ya que de otra manera sería agregar campos a los campos y casas a las casas en perjuicio de la persona que las acumula y las adquiere. Ni tampoco deben los compradores de creer las palabras del mentiroso que dice que todo esto pertenece a los Españoles por que los nativos no eran creyentes y no merecían por eso poseer nada.³⁰⁶

Si aplicamos los conceptos manejados por Veracruz en la sexta cuestión de su tratado sobre el dominio de los indios, podemos observar que se trata de un resumen de los principios enunciados en las cinco primeras cuestiones, como habíamos mencionado. Así, el pago de un precio justo al dueño; la verificación de la legítima propiedad de las tierras; el consentimiento del verdadero dueño, ya fuera la comunidad o los particulares; que todo esto redundara en un bienestar general, y que se evitaran las concentraciones de tierras en una misma persona son en pocas palabras lo que se hubiera esperado que sucediera tras la Conquista respecto de indios y españoles, pero no sólo en provecho de unos cuantos. Por todo esto, la condena con que finaliza Veracruz su tratado es la siguiente:

Y, así, aquellos que compraron pero que no pagaron un precio justo y no cumplieron con lo que se requería, están obligados a compensar y no tendrán la conciencia

³⁰⁵ Puga, Vasco de, *Cedulario*, f. 111.

³⁰⁶ Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, vol. II: *Defence of the Indians: Their Rights*, parágrafo 340.

tranquila, pues por su propia autoridad y sin ningún otro derecho que su voluntad, usurparon las tierras y plantaron viñedos o árboles frutales y cosecharon; están obligados a devolver dichas tierras o a pagar justamente a sus propietarios. De otro modo están cometiendo pecado, como se ha demostrado.³⁰⁷

La justicia en la Conquista de América y todos los derechos, valores y principios que demandaron los teólogos para los indígenas se ven materializados en la obra de Veracruz quien, fundado en el conocimiento y sabiduría de las culturas americanas, hace una valoración de las mismas y reconoce la legítima propiedad de los indios sobre sus tierras. Pero, como mencionamos al inicio, entendiendo por dominio, derecho y justicia el control absoluto de la propiedad y de sus frutos.

Así, las ideas sobre libertad, igualdad y justicia que nacen tras la Conquista, no quedan en meros pronunciamientos de carácter utópico, en primer lugar porque parten de la realidad americana que el fraile atestigua, se dirigen a ella e intentan modificarla con proposiciones objetivas, medidas y con un afán conciliador al tomar en cuenta las necesidades de las partes en conflicto.

En conclusión podríamos decir que, el tratado sobre el *Dominio* de fray Alonso de Veracruz es, a nuestro ojos y como ya mencionamos, la culminación del proceso de crítica y maduración ideológica a la Conquista de América, pues materializa los postulados enunciados por los maestros de la escuela de Salamanca y los aplica a la realidad americana con objetividad, pero sin dejar del lado la pasión que todo hecho humano lleva consigo y que toda teoría necesita para poder convencer a quienes interesa; sin dejar dudas sino, por el contrario, provocando la certeza de quienes las leen, las escuchan o las palpan cotidianamente.

³⁰⁷ *Ibidem*, párrafo 341.

RELECCIÓN IMPARTIDA POR EL REVERENDO PADRE ALONSO DE LA VERA CRUZ, MAESTRO DE SAGRADA TEOLOGÍA, PRIOR DE LA ORDEN AGUSTINA, Y REGENTE DE LA CÁTEDRA PRIMA DE LA MISMA EN LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO.

I

1. Dar al Cesar las cosas que son del Cesar y las que son de Dios a Dios, (Mateo XXII.)
2. Discutiremos algunas dudas sobre el Nuevo Mundo.
3. El fraile se pregunta si los que bajo ningún título tienen a los indios esclavizados y dándoles tributo, deben ser obligados a liberarlos y restituirles su tributo.¹
4. Para resolver el problema, primero debemos tener en mente que el dominio² que posee una comunidad reside primera y principalmente en la comunidad misma. Bajo ninguna ley natural o divina un gobernante temporal les debe cobrar tributo.³
5. Incluso cuando unos hombres son por naturaleza libres y otros esclavos, en acorde con Aristóteles, sin embargo esto es verdadero solo en el sentido de que algunos no tienen la habilidad y prudencia de otros y por lo tanto, por su mérito pueden ser dirigidos y comandados por ellos, otros son esclavos por naturaleza; esto es, ellos son de tan inferior carácter que deben obedecer a otros y ser gobernados por ellos o comandados o dirigidos por ellos. Tales, como sea, porque son naturalmente libres, no poseen, no más que porque son más capaces, dominio actual sobre otros, sin importar de cuan servil carácter esos otros sean.⁴

¹ “Primo est dubium utrum illi qui habent populus in istis partibus absque titulo possint iuste tributa recipere, an teneantur ad restitutionem ipsorum et resignationem populi”. *Corpus hispanorum de pace*, vol. XXV, p. 571. “The first doubt is whether those who hold natives without any title to them may justly receive tribute or whether they are bound to restore the tribute and free the natives from bondage” Burrus, Ernest J., *The Writings of Alonso de la Vera Cruz: II. Defence of the Indians: Their Rights*, Roma, 1968, parágrafo 3.

² Fray Antonio entiende por dominium (dominio) la propiedad, la libertad personal y la soberanía. *Cfr. Ibidem*, p. 13.

³ Burrus, Ernest J., *Ibidem*, parágrafo 4.

⁴ *Ibidem*, parágrafo 5.

6. Consecuentemente, si alguien tiene dominio justo es por voluntad de la comunidad que transfiere su dominio a otros, como sucede en los principados aristocráticos y democráticos o a otro como en la monarquía, o como la voluntad divina –desde que Dios es señor del cielo y la tierra- quien puede transferir su dominio a uno o a varios, como es evidente en la designación de Reyes en las personas de Saúl y David y otros.⁵

7. Pero cuando no hay indicación divina, dicho recurso se debe hacer por la misma comunidad quien puede transferir este poder de gobernar; y, en acorde a ello, puede elegir uno o varios de entre muchos para gobernar. Y esa voluntad de la república después otorga tanto poder a sus gobernantes, para que gobiernen en bien de la comunidad misma.⁶

8. Y como tal gobernante debe gobernar en pro del bien común debe dirigir todos sus esfuerzos a ese fin, él debe establecer los tributos necesarios para un sustento congruo. Nadie milita nunca con sus propios estipendios, ni se debe cerrar el hocico al buey que trilla.⁷

9. Por esta concesión de la república el emperador tiene potestad de dominio en todo su imperio y el rey en su reino, y por tal potestad imperial o real se confiere también el dominio a otros que están bajo él, o bien porque la misma república lo elige a éstos para que se constituyan en duques, marqueses, condes y otros, a los cuales se confía el dominio y la potestad de recibir de los pueblos los tributos que serían debidos al mismo rey.⁸

10. Y en tal concesión es necesario que intervenga la voluntad explícita o implícita de la república. Es implícita cuando el rey o el emperador, atendiendo al bien común, distribuye los premios según los méritos, y así constituye a un duque o a un marqués, etc. Porque es bien de todo el reino el que existan tales nobles, y que según sus obras sean recompensados con bienes del reino. Pues así como todo el reino sirve al rey en las cosas temporales, porque tiene cuidado del bien del reino, por eso también parece justo que alguna parte del reino sirva por voluntad explícita del rey e implícita de la república.⁹

⁵ *Ibidem*, parágrafo 6.

⁶ *Ibidem*, parágrafo 7. Cfr. Heredia Correa, Roberto, *Ibidem*, parágrafo 7.

⁷ Burrus, Ernest J., parágrafo 8. Cfr. Heredia Correa, Roberto, *Ibidem*, parágrafo 8.

⁸ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *Ibidem*, parágrafo 9.

⁹ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 10.

11. El dominio de un rey o emperador se puede encomendar a otros gobernantes, para ello es necesario que la comunidad intervenga y si no resultare en su bien esta concesión del rey no sería válida, sobre todo si el pueblo reclamara: como, por ejemplo, si el emperador o el rey dieran una ciudad o una población a un duque, y fuera probable que el estar tal ciudad bajo el dominio de aquél fuese en detrimento de la misma ciudad, porque si un gobernante deja su reino a otro, a quién confía la ciudad y la dona, y este tiraniza a su pueblo u obrara impíamente exigiendo tributos excesivos, entonces tal donación carece de validez, lo que se reconoce por la luz natural de la razón.¹⁰

12. En segundo lugar debe considerarse que quienes tienen ahora un pueblo y reciben tributos de él, o bien lo tienen por donación del emperador, o por comisión del gobernador que estaba en lugar del rey; o bien lo tienen por concesión de alguien que no tenía potestad de encomendar pueblos, o bien porque en un principio lo ocuparon y sin contradicción lo poseen, etc. Supuestas estas causas:¹¹

13. Primera proposición. El que tiene un pueblo por concesión del emperador o de aquél que tenía especialmente sus veces para la distribución (suponiendo que el emperador sea el verdadero señor), en conciencia posee justamente y recibe lícitamente tributos moderados.¹²

14. Se prueba: porque, como es evidente desde la primera observación, atañe al rey tener cuidado del bien común. Pero el que algunos sean recompensados de los bienes comunes de todo el reino según sus obras atañe al bien común. Por tanto el emperador dona lícitamente tales cosas. Pero lo que lícitamente es dado, también lícitamente es poseído, a menos que por otras razones la misma recepción o la posesión sean condenables. Por tanto...¹³

15. Dije “suponiendo que el emperador sea el verdadero señor”, de lo cual en otro lugar trataré. Porque, si él mismo se hubiera posesionado de manera no justa, entonces, así como él mismo poseería injustamente e inicualemente

¹⁰ Burrus, Ernest J., *Ibidem*, parágrafo 11. Cfr. Heredia Correa, Roberto, *Ibidem*, parágrafo 11.

¹¹ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *Ibidem*, parágrafo 12.

¹² Cfr. *Ibidem*, parágrafo 13.

¹³ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 14.

exigiría tributos, del mismo modo los otros no estarían seguros en conciencia por la concesión de él. Suponemos, pues, no probamos ahora, que el emperador tiene dominio justo.¹⁴

16. También dije que si el tributo que se pide excede la capacidad del sujeto que lo paga, entonces es ilegalmente demandado y recibido. Es evidente: porque no puede ser mayor el derecho para recibirlos en éstos que el que habría en el mismo emperador, si exige tributos excesivos. Por tanto, de manera semejante aquél a quien se ha encomendado una población, etc., a quien llaman *comendero*¹⁵ en estas partes, no puede exigir ni recibir tributos inmoderados.¹⁶

17. Segunda proposición. Si por el emperador o por quien tiene facultad especial para esto se ha encomendado un pueblo a alguien contra la voluntad justa del mismo pueblo, porque, cuando sus naturales están bajo el dominio del otro, son agobiados en muchas formas en las cuales no son vejados cuando están bajo la jurisdicción del emperador, parece probable que aquél a quien se ha encomendado el pueblo, no puede con la conciencia a salvo exigir algo más que lo que el mismo emperador exigiría.¹⁷

18. Pues la razón por la cual podría, es porque el emperador hace la donación. Pero el emperador no tiene otro dominio sino el que se le ha dado por la misma república, de tal suerte que si gobernara tiránicamente, podría la república deponerlo y privarlo del reino. Pero la república contradice esta donación que se hace por el emperador. Por tanto, aquél a quien fue hecha la donación, no recibe justamente las cosas que no recibiría el emperador.¹⁸

19. Dije “exigir algo más”. Porque los tributos que el mismo emperador exige justamente a quienes están bajo su potestad, podrá el *comendero* exigirlos, cuando el emperador pudiera hacer la donación aun contra la voluntad de la república, suponiendo que son de él.¹⁹

¹⁴ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 15.

¹⁵ Fray Alonso usa indistintamente los términos *comendero* y *encomendero*. Cfr. Heredia Correa, Roberto, *Ibidem*, p. 12.

¹⁶ Burrus, Ernest J *Ibidem*, parágrafo 16. Cfr. Heredia Correa, Roberto, *Ibidem*, parágrafo 16.

¹⁷ Cfr. Heredia Correa, Roberto, *Ibidem*, parágrafo 17.

¹⁸ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 18.

¹⁹ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 19.

20. De esto se sigue como corolario –de lo cual trataré después más ampliamente-, que reciben contra su conciencia aquellos a quienes les han sido encomendadas las poblaciones de éstos, y con título injusto tienen los tributos que son contra el mandato expreso del mismo donante; así, los servicios personales y los tributos para la extracción de minerales, o si exigen más allá de aquello que él mismo prescribe que debe exigirse. Esto es evidente; porque la justicia en exigir estas cosas depende de la voluntad del donante. Pero no es voluntad del emperador que tales cosas sean tributo. Por tanto las reciben injustamente. Pero a propósito de esto hablaremos después.²⁰

21. Tercera proposición. Quienes tienen pueblos de los cuales reciben tributos sin comisión o donación del emperador o del gobernador que tiene mandato especial para esto, por más que los tributos sean moderados y justos, los reciben injustamente y están obligados a la restitución de todo.²¹

22. La razón es obvia, porque quienquiera que por la fuerza quita lo ajeno contra la voluntad del dueño, lo recibe injustamente y debe restituir. Pero quien recibe un pueblo sin haber sido dado por el gobernante, lo acepta en contra de la voluntad de su señor. Es evidente: porque el verdadero señor es toda la república o aquel a quien fue dado el dominio por la república. Pero éste, o es el emperador, como suponemos, o es el gobernador de los mismos naturales su antiguo señor, como estimamos, y no el español que con palos y armas ocupó el dominio de ellos. Pero el emperador no se la dio, ni el verdadero y legítimo señor de los mismos se la concedió. Por tanto, el español la posee injustamente.²²

23. Dije en la proposición. “o por el gobernador a quien se dio especial comisión para esto.” Pues, suponiendo que a aquellos que primeramente ocuparon estas tierras en nombre del emperador y de él tenían potestad, el supremo jefe (que también se llamaba gobernador) donara las poblaciones, o las encomendara a otros soldados sin mandato especial del emperador, o sin la voluntad expresa de la misma república, no valdría la donación o la encomienda. Y así, tampoco podría exigir tributos justamente, pues estas

²⁰ Cfr. *Ibidem*, párrafo 20.

²¹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 21.

²² Cfr. *Ibidem*, párrafo 22.

cosas requieren de un mandato especial, y solo pueden hacerse por el mismo rey o el emperador.²³

24. Ciertamente tal gobernador podría distribuir de los tributos y bienes públicos a aquellos que fuesen beneméritos de la república. Y, sin embargo, no podría darles las poblaciones sin comisión especial, sobre todo donde consta que tal encomienda es en perjuicio del mismo pueblo encomendado. Pues, no porque el virrey tiene el lugar del rey en estas partes, posee la potestad de quitar el dominio de los pueblos al rey y encomendarlo a otros, a no ser que para esto a no sea potestad especial.²⁴

25. Corolario primero. De esto se sigue en primer lugar que, si desde el principio el pueblo fue encomendado por un gobernador o un jefe supremo que no tenía mandato especial, y si después lo hecho no fue confirmado por el rey, aquellos que lo poseen lo retienen injustamente y están obligados a la restitución. Dije “a no ser que de otra forma lo hecho haya sido aprobado por el rey”. Porque pudo ser que desde el principio, cuando el gobernador o jefe supremo sometió a esta gente (supongo que justamente, de la cual trataré en otra parte), vio que era útil para el bien de este orbe y para su conservación que las ciudades fueran distribuidas a los soldados, y ello se hiciera bajo ratificación, y se notificara al rey de lo hecho, y que éste mismo lo aprobara con pleno conocimiento; en este caso el título parece justo. Pero, si no fuere aprobado por el rey, sino más bien reprobado, y rechazado por los pueblos, el corolario se mantiene verdadero, de acuerdo con lo dicho antes.²⁵

26. Corolario segundo. En segundo lugar se sigue que aquellos que tienen un pueblo por compra o por donación libre, o bien por documentos o cualquier otra vía, y esto contra la voluntad expresa del emperador, no tienen dominio justo y reciben tributos injustamente.²⁶

27. Es evidente: porque la venta o donación de pueblos no puede ser sino por la voluntad del verdadero señor. Pero aquí suponemos que el verdadero señor es el emperador y decimos que lo es el mismo pueblo. Por tanto, si la venta o

²³ Cfr. *Ibidem*, párrafo 23.

²⁴ Cfr. *Ibidem*, párrafo 24.

²⁵ Cfr. *Ibidem*, párrafo 25.

²⁶ Cfr. *Ibidem*, párrafo 26.

donación se hace contra tal señor, es necesario que sea nula y en consecuencia se lo posee injustamente.²⁷

28. Por estas razones consta claramente que aquellos que compraron poblaciones en estas partes con esta condición: “si el emperador acepta la compra o a venta”, y éste no la acepta sino más bien la reprueba, están obligados a restituir el pueblo y su dinero tributado a aquél a quien lo compraron, y no pueden exigir más tributos, porque no tienen ningún derecho para esto, ninguna justicia para exigirlos.²⁸

29. Y ciertamente estas cosas son claras, si alguien advierte que por esto los tales no pueden ser absueltos mientras retienen contra la voluntad del emperador, y están obligados a devolver todos los tributos.²⁹

30. Cuarta proposición. De igual manera debe decirse que si alguien cede un pueblo a otro por medio de un documento, con aprobación de un gobernado que no tiene mandato especial para esto, y si posteriormente el emperador disiente y contradice, no lo posee justamente. Porque esta traslación o donación o venta depende de la voluntad del príncipe y del consenso tácito o expreso del pueblo.³⁰

31. Quinta proposición. Si alguien tiene un pueblo, no por concesión del príncipe ni del gobernador ni de la república, sino solo porque lo ocupó, ya por la fuerza, ya por autoridad propia sin violencia alguna, no es verdadero señor y está obligado a restituir todos los tributos percibidos.³¹

32. Es evidente: porque, si el tal tuviera dominio justo y recibiera tributos justamente, sería porque las poblaciones fuesen de quien las ocupó primeramente, pero no es por esto. Es evidente: porque aquellas cosas que han sido concedidas, tanto por la ley natural como por la humana, a quien las ocupó primero, lo son o porque nunca fueron propias de alguien o porque son tenidas por derrelictas.³²

²⁷ Cfr. *Ibidem*, párrafo 27.

²⁸ Cfr. *Ibidem*, párrafo 28.

²⁹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 29.

³⁰ Cfr. *Ibidem*, párrafo 30.

³¹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 31.

³² Cfr. *Ibidem*, párrafo 32.

33. Pero no es así acerca del dominio de los pueblos, porque el dominio de un pueblo siempre estuvo desde el principio en el pueblo mismo y nunca fue cosa derrelicta. Y si tenía un señor, como éstos tenían uno a modo de rey y superior, y otro bajo aquél, no pudo haber justicia en el ocupante; porque, si lo ocupó por la fuerza y aun por la guerra, entonces fue necesario que la guerra fuera justa, la cual no puede ser justa por parte de un hombre particular que ocupa. Si por causa injusta de guerra, no puede tener dominio por ello, ya que oprimir injustamente atañe a la tiranía. Si posee no por la fuerza sino pacíficamente, entonces es necesario que sea por voluntad del príncipe o de la república. Pero tal voluntad no existe sino más bien es contraria. Por tanto nadie que tiene sin título un pueblo, lo posee justamente.³³

34. Corolario primero. De esta proposición se sigue en primer lugar que, si alguien ha poseído fingiendo una donación hecha por el gobernador con una escritura falsa o con testigos falsos, en tal no está con la conciencia a salvo por más benemérito que sea en otras cosas.³⁴

35. Es evidente: porque un título no es justo sino por la concesión del príncipe o gobernador, en el sentido dicho antes. Pero el tal que adquirió por medio de falsas escrituras o de testigos mendaces, no tiene tal donación. Por tanto, no puede estar seguro, ni aun suponiendo que la aprobación haya sido hecha por el emperador, si el fundamento estuvo en cartas o testigos falsos. Porque el emperador, cuando ratifica, se funda en la verdad de la escritura y de los testigos; sin embargo, si hay falsedad y engaño, la donación y la aprobación son nulas en el fuero de la conciencia.³⁵

36. Dije: “por más benemérito que sea de la república en otras cosas”, lo cual, sin embargo, no afirmo, sino supongo. Digo: no por ello se puede ocupar un pueblo mediante escrituras o testigos falsos, porque las ciudades no son premios debidos a los méritos. Pues otra forma habrá por donde éstos puedan ser premiados con oficios públicos y magistraturas o con el dinero del rey dado en tributos.³⁶

³³ Cfr. *Ibidem*, párrafo 33.

³⁴ Cfr. *Ibidem*, párrafo 34.

³⁵ Cfr. *Ibidem*, párrafo 35.

³⁶ Cfr. *Ibidem*, párrafo 36.

37. Pienso, sin embargo, que, en caso de que alguien haya sido despojado injustamente del pueblo que tenía justamente, o bien que, porque no fue recompensado como otros, y adquirió por vía ilícita un pueblo correspondiente de algún modo a su persona, de tal manera que, aun cuando el emperador conociera que él no tiene título justo, se lo diera, en tal caso yo creería que, aunque pecó en tal modo de adquirir, no está obligado a restituir el pueblo ni los tributos moderados. Pero, si es un hombre a quien el emperador no diera de otro modo, la posesión no parece justa.³⁷

38. Segundo corolario. En segundo lugar se sigue que aquellos que en estas partes tienen un pueblo, o entero o una parte, sin concesión de alguien, los tales poseen injustamente, cuando consta que es contra la voluntad del mismo pueblo y contra la voluntad del gobernador del pueblo que llaman cacique, y que los tales poseen por la fuerza y la violencia, y que son culpables de robo y pueden con justicia ser llamados ladrones y raptos; y a menos que restituyan, no pueden ser absueltos; y la restitución es debida a la comunidad misma o al señor de aquella comunidad, ya sea el rey de ellos mismos o algún otro señor particular.³⁸

39. Y entiendo que esto es verdadero en general, aun cuando los tributos sean justos y moderados, y los encomenderos tengan cuidado y apliquen diligencia tanto en las cosas espirituales como en las temporales para el bien de los ciudadanos. Pues esto no da dominio justo, si de otro modo no se ha concedido por quien tiene potestad. Sólo hace que justamente reciba, supuesto el dominio justo, porque satisface la razón por la cual se dan los tributos. De esto trataré después.³⁹

40. Corolario tercero. En tercer lugar se sigue también que, si alguien posee otro tiene título justo, posee injustamente y está obligado en relación con todos los daños, aun cuando dispute ante un juez y aun cuando la sentencia se dé en su favor, con tal de que le conste que el otro tenía título justo.⁴⁰

41. Sexta proposición. Sea ésta la sexta y última proposición: aunque para una justa posesión de la ajeno sea suficiente la prescripción de buena fe en la

³⁷ Cfr. *Ibidem*, párrafo 37.

³⁸ Cfr. *Ibidem*, párrafo 38.

³⁹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 39.

posesión, sin embargo, en cuanto a estos pueblos no cae por ocupación sin título, aun cuando sea de cincuenta años y más. La razón es porque la prescripción da el dominio por una ley justa en pena de negligencia del verdadero señor y para quitar litigios, etc., aquél contra el cual se hace la prescripción.⁴¹

42. Pero en el caso presente no pueden suceder estas cosas. En primer lugar porque no puede haber buena fe en el que posee así un pueblo, a menos que llamemos buena fe la del mismo español, que por el hecho de que él nació y se crió en España y desciende de padres cristianos, tiene justo título para despojar y privar de su verdadero dominio a éstos que eran infieles e idólatras, aborrecidos de Dios, y así poseían la tierra injustamente, y debían ser expulsados y relegados en exilio, como los habitantes infieles en la tierra de promisión fueron expulsados por los hijos de Israel por voluntad de Dios.⁴²

43. Si ésta es buena fe, confesemos todos que ésta la hay en los hombres españoles que consideran indignos a éstos no sólo del de los cielos, son de este dominio temporal, aun después de su conversión a Cristo. Esto es más asombroso que si dijeran claramente que la fe se tiene por derecho hereditario, y no es don de Dios, cuando por méritos propios sino por su gracia nos llamó a la esperanza viva y a la fe de Jesucristo, en quien solo está la salvación. Lejos del católico cristiano que llamemos buena fe a ésta que debe llamarse infidelidad. No se pierde el dominio verdadero a causa de infidelidad. No debe privarse a los infieles de la tierra y de la posesión propia por eso, como diremos más ampliamente; y mucho menos deben ser despojados quienes recibieron la fe de Cristo.⁴³

44. De igual modo no puede hablarse de negligencia por parte del pueblo o del verdadero y antiguo señor antes de la llegada de los españoles; porque en esto no son negligentes quienes respirarían, si pudieran, y clamarían, si fueran escuchados, contra la tiranía y opresión que padecen, no por parte del emperador, sino de algunos a quienes fue encomendada la custodia del pueblo, que los devoran como manjar de pan, los despojan, los desgarran, los

⁴⁰ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 40.

⁴¹ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 41.

⁴² Cfr. *Ibidem*, parágrafo 42.

⁴³ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 43.

destruyen y de ningún modo los defienden; sino que piensan que prestan un servicio a Dios, tanto mayor cuanto más los afligen con tributos y otras exacciones. Soy testigo de vista.⁴⁴

45. Ni obsta que alguien invoque para una prescripción justa el consenso, cuando menos interpretativo, del mismo emperador, quien permite que tales posean. No obsta, digo, porque el mismo emperador no sólo no asiente, sino disiente, cuando ordena que no posea un pueblo quien no posee con título justo. Pero la ocupación no da título, como se dijo en la quinta proposición.⁴⁵

46. Contra estos argumentos puede aducirse lo que dicen los doctores graves u antiguos acerca de eso. Pues hay quienes afirman que los infieles no tienen dominio justo, y sólo por su infidelidad son indignos y poseen injustamente. Pero, como después haré una exposición, dejemos esto por ahora. Es un error afirmar esto.⁴⁶

II

47. Segunda duda. Si quien posee con título justo está obligado a la instrucción de los naturales.⁴⁷

48. En segundo lugar se duda de si aquellos que tienen título justo y poseen justamente, están obligados a poner cuidado en que los naturales sean instruidos en la fe y vivan pacíficamente. Parece primeramente que, supuesto que los tributos sean moderados, el encomendero no está obligado a más. Porque la razón para exigir tributos justos proviene del dominio justo, y no es por causa de la instrucción en la fe. Esto es patente: porque entre estos mismos infieles había dominio justo y los tributos se exigían justamente y se entregaban, y, sin embargo, no había instrucción en la fe. Por tanto...⁴⁸

49. Segundo. Si por guerra justa de parte de los españoles estos naturales permanecieran bajo la jurisdicción del emperador, sin querer convertirse a la fe, habría justicia en el emperador para recibir tributos. Por tanto, también la habría en aquél a quien el emperador diera tal población, aunque no hubiera

⁴⁴ Cfr. *Ibidem*, párrafo 44.

⁴⁵ Cfr. *Ibidem*, párrafo 45.

⁴⁶ Cfr. *Ibidem*, párrafo 46.

⁴⁷ Cfr. *Ibidem*, párrafo 47.

⁴⁸ Cfr. *Ibidem*, párrafo 48.

ninguna instrucción en la fe por parte del mismo poseedor o por medio de otros.⁴⁹

50. Argumento en contrario. Argumento en contra es que quien da o dona algo por alguna causa final, si ésta no se cumple, la donación no se mantiene, como se deduce del derecho civil, *Digesto, De los pactos, ley Sobre las tradiciones y capítulo 3 De contratos de venta*. Pero un pueblo es dado o donado por el emperador en razón de su instrucción en la fe. Por tanto, no cumpliéndose ésta condición, no hay posesión justa.⁵⁰

51. Lo primero que debe notarse. Para la solución de la duda debe notarse en primer lugar que, o hablamos de esos súbditos del emperador en el tiempo de su infidelidad, o de los mismos después de su conversión a la fe. Porque un señor de fieles está obligado a otras cosas a las que un dominador de infieles no estaba obligado, pues aun los mismos súbditos, después de haber recibido la fe, están obligados a otras cosas a las que no estaban obligados mientras permanecían en la infidelidad.⁵¹

52. Lo segundo que debe notarse. Es necesario notar también que aquellas cosas a las cuales un señor está obligado respecto a sus súbditos puede considerarse de dos maneras: o que esté obligado por sí mismo, como obligación personal, o que lo esté por sí o por otra cuando por sí mismo nada obre.⁵²

53. Lo tercero que debe notarse. Es necesario advertir que, así como el hombre consta de alma y cuerpo, así también dos son los bienes del hombre: el espiritual, que le conviene en razón del cuerpo. Y el fin espiritual todavía es de dos maneras: uno, que es un bien según la virtud política, que conviene al hombre en cuanto racional, según su fin natural o su felicidad natural; y el otro es un bien espiritual sobrenatural por el cual el hombre es dirigido a una fin sobrenatural que se da por medio de la fe viviente, la cual obra por medio del amor.⁵³

⁴⁹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 49.

⁵⁰ Cfr. *Ibidem*, párrafo 50.

⁵¹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 51.

⁵² Cfr. *Ibidem*, párrafo 52.

⁵³ Cfr. *Ibidem*, párrafo 53.

54. Lo cuarto que debe notarse. Es necesario no ignorar que la donación o la translación del dominio puede darse absolutamente o bajo alguna condición. Se da absolutamente cuando por voluntad propia alguien hace donación libremente. Se llama bajo condición cuando alguien hace donación exigiendo algo; de manera que, sucedido esto o llevado a cumplimiento, la donación se mantiene; como por ejemplo: te doy cien pesos con tal de que seas para mí amigo fiel. Y estas cosas donadas en vista de una condición se dice algunas veces que son dadas en vista de una causa o de un modo. Y esto sucede de dos maneras, porque el modo o la causa en vista de la cual algo se da es impulsiva o final. Se llama impulsiva cuando mueve ciertamente para dar, pero no es el fin de la donación; como si alguien diera a otro cien pesos para que celebrara misas. La celebración de misas puede impulsarlo a que dé los cien pesos, y entonces se llama causa impulsiva; o la celebración puede ser causa final, de tal suerte que por medio de la donación, pudiendo hacer donación de otra manera, me propongo la celebración de misas. En tal caso se llama donación hecha por una causa final o un modo.⁵⁴

55. Lo quinto que debe notarse. Consta que la donación, comisión o encomienda de puebla fue hecha bajo un modo y condición, y en razón de que los donatarios instruyan a los naturales en la fe católica y apliquen a esto toda la diligencia necesaria, con lo cual se grava la conciencia del mismo encomendero y el rey exonera la propia. Esto consta en la escritura y tenor de las palabras en que se redactan esos contratos que llaman de encomienda. Advertidas estas cosas, vayamos a la duda.⁵⁵

56. Primera conclusión. El emperador, al recibir los tributos de estos naturales, está obligado a tener cuidado no sólo de su bien temporal sino también de su bien espiritual. Es evidente: porque, como el rey existe por el reino y no el reino por el rey, el rey está obligado a procurar el bien del mismo reino, puesto que ésta es la razón de exigir tributos justos. En efecto, quien ara, ara en la esperanza de cosechar, y el beneficio se dice debido en razón de una obligación. Pero el bien de los súbditos no sólo es temporal sino también

⁵⁴ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 54.

⁵⁵ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 55.

espiritual, pues el hombre consta de cuerpo y alma. Por tanto está obligado a proveer y cuidar del bien espiritual de sus súbditos.⁵⁶

57. Y como el bien espiritual no es sólo que el hombre viva según la virtud, en cuanto que es animal político, sino que consiga la vida eterna, a este bien espiritual, que simplemente es tal, debe dirigir su empeño para que encamine a sus ciudadanos a este bien, en cuanto sea posible, por sí o por medio de otros. Esto, pues, dicta la razón natural.⁵⁷

58. Corolario primero. De esto se infiere en primer lugar que, supuesto que el emperador sea verdadero señor de este orbe, no proveería suficientemente a aquellas cosas a las que está obligado, si sólo en cuanto a las cosas temporales se esforzara en mantener a estos en justicia para que vivieran pacíficamente. Es evidente: porque está obligado, además, a procurar el bien espiritual y a gobernar para este fin a las gentes a él encomendadas.⁵⁸

59. Corolario segundo. En segundo lugar se sigue que, si hubiera algunos infieles bajo el imperio y dominio del emperador, puede y debe destruir sus templos y santuarios por sí o por medio de sus ministros, erradicar de toda idolatría y establecer leyes que sirvan para eso. De igual modo puede y debe por cualesquiera modos, con tal de que sean lícitos, traerlos a la fe de Cristo, y aun, si fuere necesario, por medio de amenazas y terrores, con tal que en el futuro no se tema escándalo o su perversión en la fe. Esto es evidente: porque, si el emperador está obligado a dirigir y regir a éstos al bien espiritual y sobrenatural, y fuera de la fe no sucede, porque sin la fe en Cristo Jesús no hay agrandar a Dios, ni puede haberlo sino mediante la destrucción de sus ídolos y templos, podrá lícitamente aun aplicar tales medios.⁵⁹

60. Y puede probarse esto más claramente. Pues, si un señor infiel podría hacerlo en relación con sus súbditos infieles, esto es, destruir los templos y extirpar la idolatría y mandar que se bauticen, ¿porqué no podría hacerlo un emperador cristiano?⁶⁰

⁵⁶ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 56.

⁵⁷ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 57.

⁵⁸ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 58

⁵⁹ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 59.

⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 60.

61. Y confirma nuestra primera conclusión la donación del Sumo Pontífice hecha por Alejandro VI a lo Reyes Católicos, y por otros pontífices al emperador Carlos V, donde expresamente en las recomendaciones está establecido que tengan cuidado y apliquen diligencia para que igualmente éstos que recientemente están bajo su imperio entren en la fe católica.⁶¹

62. Corolario tercero. En tercer lugar se sigue que, si el emperador está obligado a llevar a los infieles a la fe por los medios lícitos arriba expuestos, está obligado también a promover de tal modo por sí o por medio de otros a los que ya se han convertido en cristianos, que permanezcan y preserven en la fe de Cristo y tiendan a cosas más elevadas. Pues los reyes son como pastores de los pueblos, a quienes es claro que ha sido encomendado el cuidado de sus súbditos; y aun cuando sean completamente distintas la potestad papal, que directamente se refiere a las cosas espirituales, y la real, que se refiere a las temporales, sin embargo, en estas partes se juntan y están unidas en sólo el rey, por razón del especial mandato hecho por el Sumo Pontífice al mismo emperador, quien tiene la potestad de proveer tanto de obispos como de otras cosas necesarias para este ministerio.⁶²

63. Corolario cuarto. En cuarto lugar se sigue que, si el emperador exigiera tributos, aun por otras razones justos, y fuera el verdadero señor de éstos por guerra justa o por justa donación, como suponemos ahora, y entonces no tuviera cuidado de que éstos vivieran pacíficamente y de que no sufrieran injuria de nadie, y no se empeñara en que fueran instruidos en la fe, y en que conocieran las cosas necesarias a su salvación, recibe injustamente los tributos de ellos y está obligado por el daño inferido.⁶³

64. Esto es evidente por lo dicho arriba y por la equidad natural. Pues esta es la voluntad interpretativa de estos pueblos: dar los estipendios y tributos del César al César para que sean dirigidos a su propio bien y promovidos por el rey.⁶⁴

65. Segunda conclusión. El español, supuesto que tenga verdadero derecho de exigir los tributos del pueblo que se le dio en *encomienda*, como dicen, por

⁶¹ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 61.

⁶² Cfr. *Ibidem*, parágrafo 62.

⁶³ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 63.

donación del emperador, etc., si no aplica la diligencia y un racional cuidado para que estos sus súbditos sean instruidos y alentados en la fe, peca mortalmente y está obligado a la restitución, si no de todos los tributos, a lo menos de algunos a juicio de un varón prudente.⁶⁵

66. Se prueba en primer lugar en cuanto a lo primero, porque pecarían mortalmente aquellos que son negligentes en esto. El emperador, siendo el verdadero señor, si no tuviera este cuidado, peca, como dijimos en la primera conclusión. Y puesto que se trata de un asunto grave, y el detrimento del prójimo es grave, el pecado no es venial sino mortal. Por tanto, con mayor razón pecará el señor inferior a quien ha sido encomendado el cuidado de un pueblo. Pues el asunto se transfiere con su propia carga. Por tanto, si el emperador, al recibir tributos, aun moderados y justos, está en la obligación, con mayor razón estará obligado el otro.⁶⁶

67. En segundo lugar se prueba en cuanto a lo primero. Si el tal español no estuviera obligado, sería principalmente porque el emperador pudiera hacer la donación de manera libre, reservando para sí el cuidado y la solicitud de promover a los naturales en las cosas espirituales. Pero eso no puede alegarse, pues consta por la específica forma e la comisión, que fue dada con esta condición y modo, que apliquen su diligencia en instruirlos en las cosas que son de la fe. Por tanto, aquellos que descuidan esto pecan mortalmente. Y, mientras persistan en tal negligencia, están en estado de pecado, a menos que por otras razones o por ignorancia o por alguna otra causa, lleguen a ser excusados. Acerca de esto trataré más adelante.⁶⁷

68. La segunda parte de la conclusión, es decir, el que estén obligados a la restitución, se prueba de la manera siguiente: el derecho de exigir y recibir tributos depende de la voluntad del emperador que hace la donación, porque lo suponemos verdadero señor. Así pues, el que hace una donación fija sus tributos en la medida en que quiere. Pero quien dona bajo una condición, dona en vista de una causa o un modo. Pero toda donación hecha en vista de una causa o bajo una condición, si ésta no se cumple, no obliga en el foro de la

⁶⁴ Cfr. *Ibidem*, párrafo 64.

⁶⁵ Cfr. *Ibidem*, párrafo 65.

⁶⁶ Cfr. *Ibidem*, párrafo 66.

⁶⁷ Cfr. *Ibidem*, párrafo 67.

conciencia, aun cuando fuese imposible de cumplirse y se tuviera por no prevista. Pero la causa o el modo del emperador que dona, es que los naturales sean instruidos en la fe, y se aplique a ello una racional diligencia.⁶⁸

69. Por tanto, si ésta no se cumple, la donación no obliga, como es evidente en el derecho natural y divino; porque hay un contrato en tal donación que depende de tal condición o causa, como se establece en el digesto, capítulo *Si certum*, ley *Itaque*, y se prueba por aquellas razones que adujimos en el argumento en contrario en el principio de esta duda.⁶⁹

70. Porque es cierto que si alguien dona a Pedro una capa con la condición de que vaya al foro; si él no va, no obliga la donación. También, si alguien donara por una causa final, del modo siguiente: “te doy una casa para que vivas castamente”; y el fin de la donación es la vida casta, si el tal viviera lujuriosamente, no obliga la donación. De otro modo sería casa impulsiva o motiva, como dije en la observación 4. Según este modo, si alguien hizo una donación a la esposa de otro para que por tal liberalidad empujara a su marido a marcha con él, como es el caso de la ley *Si repetendi*, capítulo *De donationibus*. Entonces, si la donación fue hecha modal por la imposición de una carga, de tal suerte que el donante pretende obligar al donatario al cumplimiento del modo, y no pretende donar en otros términos, si el modo no se cumple, no obliga la donación. Los juristas llaman a este modo causa final.⁷⁰

71. Por tanto, siendo así que el emperador dona bajo una condición, si ésta no se cumple, no obliga la donación. De igual manera debe considerarse, si lo hace por una causa final; y si según un modo, si éste no se cumple, la donación no obliga. Por tanto, cuando se dona un pueblo con alguno de estos modos, para que lo instruyan y a él apliquen diligencia, se sigue que, si no se cumple la causa, el modo o la condición, la donación no vale, y se estaría obligado a la restitución, como se dijo en la primera duda.⁷¹

72. Y ciertamente el que ésa haya sido la causa final y el modo que obliga a que se cumpla, es manifiesto por la voluntad expresada en la misma escritura en que fue consignada la donación. Además, porque si hubiera duda sobre si la

⁶⁸ Cfr. *Ibidem*, párrafo 68.

⁶⁹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 69.

⁷⁰ Cfr. *Ibidem*, párrafo 70.

donación fue hecha por una causa final o según un modo, sería necesario interpretar obligatoriamente en el sentido más seguro, de tal manera que creamos que el donante quiere donar aquello en lo que está obligado. Pero el emperador, como se ha dicho, está obligado a cuidar de la instrucción de los naturales. Por tanto, al hacer donación a otros, dona con esa obligación, aun cuando no lo expresara.⁷²

73. Y ciertamente, cuando las palabras son dudosas, la Iglesia suele interpretar según el significado usual que tienen las palabras, como es manifiesto en *Extra, De condicionibus appositis*. Pero en las cosas ciertas no se necesita de conjeturas, como se contiene en la regla del derecho. Por tanto, como las palabras son ciertas y han sido expresadas por el mismo emperador, no queda lugar a duda.⁷³

74. También en favor de esto obra aquello de mateo XXV, sobre el siervo a quien el padre de familia había dado un aliento para que con él hiciera ganancia, y, al llegar el siervo, como no había hecho ganancia, se le quitó el talento.⁷⁴

75. Dije, sin embargo, en la conclusión que “ellos [los encomenderos] estaban obligados a la restitución de, cuando menos, cierta parte, a juicio de varón prudente”. Yo diría esto para que no saquemos mucha sangre al sonarles las narices. Pues pienso que el emperador católico tuvo así, ante los ojos, una causa final, a saber, la fe y salud espiritual de los naturales, como también tuvo una causa motiva, y de algún modo impulsiva, de remunerar, para que así tuvieran de dónde vivir los españoles que permanecieran en estas partes, y de este modo la fe echara raíces en los nuevos conversos. Parece, pues, que la intención del emperador fue ésta: que los españoles también tuvieran parte de los bienes temporales por los trabajos habidos en la guerra, que ojalá hubiese sido justa.⁷⁵

76. Aun cuando ésta fue la intención, parece que quienes son o fueron negligentes no estarían obligados a restituir todo lo así donado, sino sólo cierta

⁷¹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 71.

⁷² Cfr. *Ibidem*, párrafo 72.

⁷³ Cfr. *Ibidem*, párrafo 73.

⁷⁴ Cfr. *Ibidem*, párrafo 74.

⁷⁵ Cfr. *Ibidem*, párrafo 75.

parte, según el juicio de un varón prudente. No digo la tercera o la cuarta o la quinta, sino alguna parte. Y ésta parece que es más o menos según lo que de tributos corresponde al ministro o ministros que deberían exonerar la conciencia de los encomenderos, y al culto divino, en lo cual se incluye también aquello que es necesario para ornamentos, para la construcción de iglesias. De esto trataré después.⁷⁶

77. Sin embargo, no quiero pasar aquí en silencio el hecho de que, aunque el emperador hubiera tenido causa motiva o impulsiva en dar sustento a los españoles que prestaron ayuda para someter a los naturales, manifestamos ciertamente que fue por intención del emperador que tuvieran medios, pero sólo para un sustento congruente con personas cristianas, no para llevar una vida de pompa y lujuria. Si por otros medios tuvieran de donde pudieran vivir tan espléndidamente, de un patrimonio o de algún lucro justo, cuando por primera vez llegaron a estas tierras de infieles y trajeron la fe, sería necesario que estuvieran contentos con poco y rechazaran otras cosas superfluas, para que, así, contemplando estos naturales la modestia de tales cristianos en la comida y el vestido, glorificaran a Dios.⁷⁷

78. Cuánto más necesario es ciertamente considerar que el emperador no tuvo causa motiva para dar excesivos tributos a los encomenderos, para que cambiaran su situación social, para que alimentaran una familia numerosa, para criar innumerables caballos con el sudor, el trabajo, la angustia y la desnudez de los pobrecitos indios a ellos sometidos. En efecto, esto debe ser considerado con toda razón por los cristianos, con el fin de que no sean motivo de escándalo para los débiles con sus depravadísimas costumbres. Pues más convendría a aquél que da ocasión al escándalo, que con una muela de molino suspendida al cuello fuera arrojado a lo profundo del mar y pereciera en cuanto al cuerpo, para que así su espíritu se salvara.⁷⁸

79. No quiero decir esto de los hombres buenos, sino de los malos, cuya perdición es cierta; pues por sus costumbres pésimas hacen cierta su reprobación. Por esto hágase una consideración prudente sobre la causa

⁷⁶ Cfr. *Ibidem*, párrafo 76.

⁷⁷ Cfr. *Ibidem*, párrafo 77.

⁷⁸ Cfr. *Ibidem*, párrafo 78.

motiva del emperador referente a aquellas cosas que son congruentes con una vida cristiana.⁷⁹

80. Primer corolario. Se sigue de esta segunda conclusión que aquellos que tienen pueblos en encomienda y no han aplicado ninguna diligencia para que, cuando los infieles se convirtieran y después de la conversión, se instruyan por medio de ministros confiables, pecaron mortalmente y, si no aplican diligencia, están en pecado mortal.⁸⁰

81. Y, si acerca de ellos esto es verdad, es cierta la condenación de aquellos que no sólo no aplican diligencia para que los naturales sean instruidos por medio de ministros, sino que más bien impiden que los religiosos habiten allí mismo, porque temen que, cuando Cristo empiece a reinara allí, los bienes temporales de ellos mismos disminuyan, y no quedará lugar para despojar más a los miserables naturales en presencia de los religiosos que os defiendan. Y ojalá nadie hubiese en este Nuevo Mundo a quien imputemos en verdad tal crimen.⁸¹

82. Segundo corolario. En segundo lugar se sigue que no sólo éstos que impiden que los religiosos habiten en los pueblos están en pecado mortal, sino también aquellos que se duelen en el ánimo deliberadamente porque los religiosos habitan en sus pueblos. Es evidente: porque querer deliberadamente lo que es pecado mortal, es pecado mortal. Pero el querer que los religiosos no habiten en sus pueblos o dolerse de que ahí habiten –lo cual es lo mismo- es de este género de pecados. Por tanto, si no desisten de esta pésima voluntad, según la cual quieren un mal gravísimo para el prójimo, están en estado de pecado.⁸²

83. Tercer corolario. Se sigue en tercer lugar que quienes tiene religiosos u otros ministros confiables, si los tributos son suficientes, están obligados al sustento moderado de los ministros, y al estipendio, si son de los que suelen recibir salario por su trabajo, como los clérigos. Y, además de esto, están

⁷⁹ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 79.

⁸⁰ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 80.

⁸¹ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 81.

⁸² Cfr. *Ibidem*, parágrafo 82.

obligados a proveer de todas las cosas necesarias al culto divino: ornamentos, cera, vino para la celebración, campanas.⁸³

84. Esto es evidente, porque tales tributos fueron dados para la instrucción de los naturales en la fe, y, si son suficientes, es necesario, que el español provea de todas estas cosas, porque se refieren a la instrucción de los naturales directa o indirectamente. Y, si el pueblo es tan grande, y los tributos son suficientes, y no se atiende a todos los naturales por medio de un solo ministro, está obligado a proveer de tantos más, cuantos sean suficientes.⁸⁴

85. Y no obsta decir que los diezmos son para estas cosas, y que por eso el español no está obligado a proveer de los tributos. No obsta, digo, porque el emperador católico declaró, según escuché de cierto oidor, que en los tributos estuvieran incluidos los diezmos, para que así, de los tributos proveyeran de todas las cosas necesarias al culto divino, donde son suficientes. De estos temas trataré expresamente en otra parte.⁸⁵

86. Cuarto corolario. En cuarto lugar se sigue que el ilícito que, donde hay ministros o religiosos o algún otro sacerdote diocesano, ya sea el pueblo del emperador, ya de otro cualquiera, y los tributos son suficientes, los indios provean de alimento a los ministros o den el estipendio o el sueldo, en parte o del todo; es ilícito esto digo, de parte del emperador en un pueblo donde él mismo recibe tributos; y es ilícito también de parte del español al que llaman encomendero, puesto que esto es debido y a ello están obligados en cuanto al alimento.⁸⁶

87. Sin embargo, quiero que se entienda *cum grano salis* lo referente a aquellas cosas que el mismo emperador o el mismo español al que llaman encomendero, puede proveer; porque no es necesario exigir el que se aporte leña para la preparación de la comida o agua para cocer el alimento y para beber y demás cosas de esta clase que se realizan fácilmente por el pueblo, aunque pudiera darse alguna recompensa en esas otras cosas.⁸⁷

⁸³ Cfr. *Ibidem*, párrafo 83.

⁸⁴ Cfr. *Ibidem*, párrafo 84.

⁸⁵ Cfr. *Ibidem*, párrafo 85.

⁸⁶ Cfr. *Ibidem*, párrafo 86.

⁸⁷ Cfr. *Ibidem*, párrafo 87.

88. Quinto corolario. En quinto lugar se sigue que, donde el tributo es abundante, y por provisión real se ha declarado que los españoles contribuyan a la edificación del templo y del monasterio que se construye en su población, están obligados en conciencia a esto, de igual modo que el mismo emperador, dónde él recibe tributos; y así, el virrey, si no cumple, peca y está obligado a restituir al pueblo aquella parte que se determine a juicio de un varón prudente.⁸⁸

89. Sexto corolario. En sexto lugar se sigue que aquellos que, desde el tiempo en que tuvieron posesión de un pueblo, aplicaron una racional diligencia en tener un ministro para la instrucción de los naturales, y no lo encontraron, aunque pueden ser excusados de la culpa, sin embargo están obligados a la restitución de una cierta parte de los tributos, a juicio de un varón prudente, que debe emplearse en el culto divino y el ornamento de las iglesias; porque la obligación de la instrucción no era personal, sino que era precisamente para que se cumpliera por medio de ministros. Pues no corresponde a los seculares instruir en la fe sino en forma privada y en caso de extrema necesidad. Por tanto, si querían hacerlo por medio de ministros delegados y no los encontraban, no estaban obligados a más; pero, no obstante, aquella cierta parte destinada a los ministros, que estaba incluida en los tributos, no era de los encomenderos sino de los ministros. Por esta razón no tienen e dominio de ella; y juzgo verdadero que en el caso de que no se encontrara ministro, si el español por sí con buenas obras y palabras congruentes los instruyera en los artículos de la fe en las otras cosas que el cristiano no debe ignorar, en tal caso éste estaría obligado a restituir de aquella porción que es debida a los ministros la misma cantidad que otro que por sí nada hubiera obrado en tal necesidad.⁸⁹

90. Séptimo corolario. En séptimo lugar se sigue de lo dicho que los tributos del pueblo son de tal modo escasos, que no son suficientes para el alimento decoroso del español y para el sostenimiento de ministros, éste no está obligado a proveer de ministros así, por sí solo, sino según sus posibilidades, él mismo en unión con otro o con el mismo pueblo. Y en este caso es suficiente

⁸⁸ Cfr. *Ibidem*, párrafo 88.

⁸⁹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 89.

atender a la causa motiva, la cual consiste en dar de los tributos para el alimento y el vestido decoroso.⁹⁰

91. Octavo corolario. En octavo lugar se sigue que si alguien, aplicada una racional diligencia, no puede encontrar ministros idóneos, o porque no hay más religiosos u otros ministros, o porque la tierra es demasiado cálida e inapropiada para habitación de los religiosos o de otros ministros; si éste provee en la medida en que puede, para que por cierto tiempo la tierra sea visitada, como dicen, por ministros confiables, y él destina una parte, donde los tributos son suficientes, para el culto divino y para los mismos ministros, quienes en cuanto es posible hacerse, atienden convenientemente al cuidado de los naturales, estará seguro en conciencia y no está obligado a más en cuanto se refiere a la instrucción.⁹¹

92. Noveno corolario. En noveno lugar se sigue que, en el caso en que alguien pueda encontrar religiosos que instruyan en la fe, no satisface su obligación si tuviera un ministro sacerdote no religioso, cuan honesto sea en otros aspectos. Es evidente: porque aquél que posee un pueblo está obligado a aplicar la diligencia y cuidado necesarios para la instrucción de los naturales. Por tanto está obligado a proveer en la mejor manera en que puede proveerse. Pero es mejor hacerlo por medio de religiosos, ya porque éstos no piden estipendio sino solo alimento y vestido, ya porque cuando imparten sus oficios, no ofrecen motivo de escándalo, pues no exigen nada por la administración de los sacramentos, ya porque donde los religiosos habitan hay en forma permanente quienes instruyan, ya porque trabajan arduamente en aprender la lengua de los naturales, para oír así sus confesiones por sí mismos y predicar sin intérprete.⁹²

93. Y todas estas ventajas, o a lo menos algunas, faltan e otros ministros. Por lo cual, habiendo religiosos por los cuales pague la deuda referente a la instrucción en la fe, no la satisface quien, rechazados éstos, busca a otro. Sobre todo ha de considerarse que quienes hacen esto tienen la vista en que no disminuyan sus tributos, y sean observadas sus acciones con la llegada de los religiosos. Si éstas son buenas, no debe temerse; pero si son malas, la

⁹⁰ Cfr. *Ibidem*, párrafo 90.

⁹¹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 91.

⁹² Cfr. *Ibidem*, párrafo 92.

explicación es que ellos huyen de la luz para que sus malas acciones no sean observadas.⁹³

94. Décimo corolario. En décimo lugar se sigue, de una y otra conclusiones y de todo lo dicho en la solución de la duda, que el emperador está obligado a la defensa de estos naturales cuyo gobierno tiene, y a mantenerlos en justicia; y, si no lo hace, peca y recibe los tributos injustamente. Y a esto debe aplicar una racional diligencia por sí o por medio de sus fieles ministros.⁹⁴

95. Se sigue también que a su manera el español a quien llamamos *encomendero* está obligado a que la convivencia en su pueblo sea pacífica y no haya robos ni extorsiones. Y de esto está obligado a dar cuenta al virrey y a los oidores, si él mismo no puede a ello proveer. Esto es evidente: porque el tal encomendero está obligado a poner cuidado en promover a los naturales al bien, tanto político como espiritual, para su fin sobrenatural.⁹⁵

96. Undécimo corolario. Se sigue también de los dicho que si los religiosos no pueden habitar en algún pueblo para la instrucción de los naturales, y se encuentra un sacerdote, por lo demás honesto que quiera habitar ahí por estipendio, por medio del cual puede atenderse mejor al pueblo, entonces el encomendero del pueblo está obligado a proveer por medio de tal ministro; y el religioso que impidiera tal provisión pecaría, a no ser que haga esto pensando que se les provee mejor por medio de un religioso que los visite por algún tiempo, y no por medio de un clérigo que asista siempre.⁹⁶

97. Duodécimo corolario. Se sigue también que, si un religioso impidiera la llegada de otros religiosos al pueblo que tiene de visita, peca gravemente, infiriendo injuria notoria al pueblo al cual se habría provisto con la llegada de los religiosos. Y no vale la excusa de que sus cofrades pretendan que en el futuro habitaran ahí, porque habrá mayor número de religiosos y podrán atender a todos los naturales; sin embargo, ahora no quieren que un religioso de otra orden resida en ese pueblo. En efecto, esto es buscar lo que es suyo y abiertamente contra la caridad querer que alguien sufra detrimento en los asuntos espirituales aun por una hora por causa del bien temporal propio y el

⁹³ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 93.

⁹⁴ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 94.

⁹⁵ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 95.

aumento de su orden, cuanto más por un año y aun por años. Sobre este punto hemos hablado ampliamente en la elección.⁹⁷

98. Décimo tercio corolario. Se sigue también que es una acción tonta y temeraria el que a algún español que tiene una población en encomienda y que quiere proveerla de un clérigo u otros ministros le diga algún religioso que visita el pueblo, sea prelado o súbdito que quede sin escrúpulo y que él mismo asume la carga de instruir a los naturales, como sucede; más aún, por un documento escrito a su nombre sin duda parece que quiere que la fatalidad imponga sobre sus hombros una carga al que requiere de la fortaleza de un gigante. Sea suficiente a este religioso que por caridad se proponga el bien de los prójimos, sin que quiera para ello obligarse a dar más allá de lo que exige el amor de Dios y del prójimo.⁹⁸

99. En cuanto a lo primero. En cuanto al primer argumento. Concedo que los tributos se reciben justamente en razón de la administración y gobierno relacionados con el bien político, y que, donde no hubiera conocimiento del verdadero Dios, sería suficiente. Sin embargo, en un gobernante católico no es ésta la sola razón respecto a sus súbditos, sino también la de promoverlos al bien sobrenatural, etc., si esto puede hacerse convenientemente. Y así, está obligado a gobernar a sus súbditos infieles en este sentido, y a dirigirlos para que reciban la fe; y, si ya la han recibido, para que sean instruidos y promovidos en ella.⁹⁹

100. En cuanto a lo segundo. En el segundo argumento se toca una cuestión importantísima y difícil: si fue justa la guerra hecha por el emperador con voluntad de someter para sí a estos naturales. Esto deberá discutirse expresamente en otro lugar. Por ahora demos por justa la guerra. No se sigue de esto que el emperador no esté obligado a gobernarlos para su fin sobrenatural, según sus posibilidades, por sí o por otro. Porque, como dijimos arriba, por el hecho de que es cristiano y católico y hay en él conocimiento del verdadero Dios, debe y está obligado a dirigir a sus súbditos; y por esta razón

⁹⁶ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 96.

⁹⁷ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 97.

⁹⁸ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 98.

⁹⁹ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 99.

también están obligados otros españoles cristianos a quienes se han concedido pueblos.¹⁰⁰

101. Por tanto, a partir de estos argumentos la duda queda resuelta: que, como los estipendios y tributos justos se dan por el pueblo en orden a su cuidado y gobierno, obligación que está en el que los recibe; y como pertenece al bien del mismo pueblo y al bien de los mismo encomenderos, no sólo que los naturales sean dirigidos en las cosas temporales sino también en las espirituales, se sigue que el emperador está obligado a eso; y consecuentemente también los otros a quienes se dan pueblos por esta razón, para que sean instruidos en la fe. Y así, quienes no hacen esto, pecan y están obligados a hacer restitución a aquellos a quienes se defraudó.¹⁰¹

102. Y, aunque dije que el monto de la restitución es el que a juicio de un varón prudente debe exigirse, parece que, como la donación de los tributos depende de la voluntad del emperador que dona, y él mismo por un decreto real determinó que la cuarta parte de los tributos se aplique a las cosas necesarias para el culto divino, todos están obligados a aquella cantidad, por más que se haya apelado tal mandamiento. No establezco, sin embargo, que todos están obligados a entregar la cuarta parte; pero alguien podría afirmar esto con bastante probabilidad, hasta que constara la revocación.¹⁰²

103. Pero, aunque haya duda sobre la cuarta parte, parece cierto lo que dijimos: que necesariamente debe destinarse cierta parte fijada a juicio de un varón prudente. Pues no es acorde con la razón que alguien tenga cada año dos mil o tres mil ducados, y algunos catorce mil y más, procedentes de los tributos del pueblo, y por éstos tenga más de lo necesario para su estado y acumule innumerables riquezas y gaste en riquísimas dotes para sus hijas, y en el ornato de la iglesia o en ministros para la instrucción, ni un óbolo.¹⁰³

104. Hablo porque conozco estas cosas por experiencia. He conocido a no pocos, por lo demás nobles según el siglo, y ojalá también según Cristo, para quien la sola y verdadera nobleza es la virtud, las paredes de cuyas casa están cubiertas de costosos tapices de seda; tienen vasos de oro y plata que usan

¹⁰⁰ Cfr. *Ibidem*, párrafo 100.

¹⁰¹ Cfr. *Ibidem*, párrafo 101.

¹⁰² Cfr. *Ibidem*, párrafo 102.

para las comidas y bebidas; tienen lechos, si no de marfil, con cubiertas de pura seda; disfrutaban de una gran cantidad de sirvientes; tienen innumerables y costosas mudas de ropa, y también lo referente al ornato de los cabellos; pero, en la iglesia del pueblo de cuyos tributos salen todas estas cosas, no se encuentra un cáliz, ni ornamentos del altar o para la celebración de misas.¹⁰⁴

105. Finalmente, de esto no puedo decir una palabra, ni escribir sin angustia de corazón las cosas que no solo una vez ni dos he visto con mis propios ojos, y no en una o dos poblaciones, sino en muchas. El Señor Dios les conceda que se conviertan de corazón.¹⁰⁵

III

106. La tercera duda. Se duda si el que posee justamente, por donación real, un pueblo, puede, por capricho, ocupar tierras de él, aunque sean incultas, o para pasto de sus rebaños o para cultivar y recoger grano, etc.¹⁰⁶

107. Parece que el encomendero está autorizado a tales abusos, como si su dominio fuera igual al que tiene el emperador en su imperio o el rey en su reino, pero, así como el emperador o el rey utilizan sus tierras para pastorear y para sembrar, así también debe hacerlo el encomendero.¹⁰⁷

108. La refutación. En contra de esa forma de argumentar está el hecho de que nadie puede legalmente poseer lo que pertenece a otro en contra de su voluntad. Y, la tierra, aunque esté abandonada, pertenece al pueblo y no al señor que tiene meramente un derecho a su tributo. En acorde a esto, él no puede quitarles esas tierras a voluntad.¹⁰⁸

109. Para la solución de esta duda, debemos tener en mente que en lo referente a las tierras de estos nativos es necesario hacer una distinción.

¹⁰³ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 103.

¹⁰⁴ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 104.

¹⁰⁵ Cfr. *Ibidem*, parágrafo 105.

¹⁰⁶ “Dubitatur utrum ille qui habent dominium populi iustum per donationem regiam, possit, pro libitu, occupare terras eorum, etiam si sunt incultae, vel ad pascua suorum pecorum vel ad colendum et colligendum frumenta etc.” Cfr. en Zavala, Silvio, “Encomienda y propiedad Territorial”, en *Justicia, Sociedad y Economía en la América Española*, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, Valladolid, 1983, parágrafo 106, p. 342.

¹⁰⁷ Burrus, Ernest J., *The writings of Alonso de la Vera Cruz: II. Defence of the Indians: Their Rights*, Roma, Jesuit Historical Institute, 1968, parágrafo 107, p.137.

¹⁰⁸ *Ibidem*, parágrafo 108. La traducción es distinta en la siguiente obra: Gómez Robledo, Antonio, *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*, México, Porrúa, 1984, p. LIII. En ella dice: “Luego, no puede, a su arbitrio, ocuparla.”

“Considera necesario hacer una distinción en las tierras de los indios, pues ellos no practican la apropiación privada sino que siempre aprovechan la tierra de forma común, así como hay particulares, pero que se cultivan comúnmente, o de la comunidad, y las destinadas a dioses y reyes.”¹⁰⁹ Estas tierras ahora se llaman “tierras del templo”.¹¹⁰

110. Segundo, debe ser notado que el quitar estas tierras es para beneficio de la comunidad así como para que los particulares se beneficien de ello. Es en bien general cuando esa apropiación de tierras se manifiesta en una verdadera ventaja para la comunidad y no solo para un particular, si por ejemplo, las tierras fueran sembradas o mantenidas, pero en bien de la comunidad. Las tierras serían en provecho individual si alguien las toma y las siembra solo para él.¹¹¹

111. Tercero, es para ser notado que: la ocupación de las tierras puede haberse dado por la propia autoridad de un individual, o por la del emperador, el virrey, el gobernador o el *oidor*; y esto a su vez, con o sin el consentimiento de los nativos y sus gobernantes, llamados *caciques*, o sin su consentimiento y esto con su protesta o guardando silencio. Con estas proposiciones en mente, estudiaremos la duda propuesta.¹¹²

112. La primera conclusión. Ningún encomendero puede por su propia autoridad apropiarse de las tierras de los indios, ya sean comunes o particulares, ni siquiera cuando no se cultiven y esto aun cuando el encomendero quiera plantar o pastorear a su ganado en ellas. La prueba: el encomendero no puede apropiarse de las tierras, él tiene los tributos y tiene los nativos encomendados a él. Pero esto no le asegura la propiedad; la razón es obvia, porque las tierras de los nativos no son tributo sino la fuente de donde ellos pagan el tributo extraído por él.¹¹³

113. De la misma manera, él no puede quitarles sus tierras por el solo hecho de que tiene a la gente en encomienda. El emperador, suponiendo que fuera el verdadero señor, no puede dar a otros los que él mismo posee. Pero él tiene

¹⁰⁹ Burrus, Ernest J., *The writings of Alonso de la Vera Cruz: II. Defence of the Indians: Their Rights*, Roma, Jesuit Historical Institute, 1968, p. 137.

¹¹⁰ *Ibidem*, párrafo 109.

¹¹¹ *Ibidem*, párrafo 110.

¹¹² *Ibidem*, párrafo 111.

solo el tributo y no el dominio de las tierras. En acorde a lo anterior, nadie puede legalmente quitar estas tierras por su propia autoridad.¹¹⁴

114. Un corolario. Se sigue de esto que si alguien de nuestros españoles se apropia de estas tierras para cultivarlas, ya sea para plantar o para pastar sus ganados, en beneficio propio, ese español, yo insisto, esta en pecado mortal, es un ladrón y ratero y está obligado a restituir la tierra y pagar por los daños causados por dicha ocupación. Todo esto es obvio. Los teólogos dicen comúnmente que está mal apropiarse de áreas para caza o pesca que son públicas y abiertas a todos, *a fortiori* está mal quitar por propia autoridad tierras de otra manera cultivables, y disponer de ellas a voluntad.¹¹⁵

115. La segunda conclusión. Es un pecado apropiarse de tierras con el consentimiento del gobernador pero sin el de la comunidad; tanto de tierras cultivadas individualmente como comúnmente; y los que lo han hecho deben restituirlas además de pagar por los daños causados.¹¹⁶

116. El argumento se prueba como sigue: si esto se permitiera, sería en razón de la interposición de la autoridad del gobernante; pero esto no es suficiente. Aquí está la prueba: si fuera suficiente, sería porque el emperador es el verdadero propietario de sus tierras y que pudiera disponer de ellas a voluntad. Pero ese no es el caso. La propiedad que el rey o el emperador puedan tener debe conferirse por la comunidad, como establecimos anteriormente. Pero la comunidad no concede la propiedad de sus tierras y campos, sino que se la queda para ella misma. En acorde a esto, el emperador no puede darla a otros.¹¹⁷

117. Es de la opinión común de los estudiosos que el rey no debe quitar la propiedad común salvo que sea para el bienestar universal o que sea dada a él por la comunidad. Se sigue, en ese caso, que el que tenga estas tierras solo por cesión del emperador, no está seguro de conciencia y debe hacer restitución.¹¹⁸

¹¹³ *Ibidem*, parágrafo 112.

¹¹⁴ *Ibidem*, parágrafo 113.

¹¹⁵ *Ibidem*, parágrafo 114.

¹¹⁶ *Ibidem*, parágrafo 115.

¹¹⁷ *Ibidem*, parágrafo 116.

¹¹⁸ *Ibidem*, parágrafo 117.

118. Un corolario. Se sigue de esta conclusión que aquellos que retienen del emperador o del virrey lo que llamamos caballerías –suponiendo que esas cesiones se hicieron de las tierras que están cultivadas ya por individuales o por la comunidad (aunque en este momento estén ociosas - no pueden estar seguros en conciencia no más porque las tierras no están cultivadas en ese momento. La razón es esta: para esa cesión no basta la competencia del gobernante sino de la gente en quien está inmediatamente basada la legítima propiedad.¹¹⁹

119. No es una excusa válida que las tierras están sin cultivar en ese momento ni que los indios tienen abundantes tierras para sembrar; está objeción no es válida. Yo insisto, porque el hecho de que una comunidad tenga abundancia no es causa para que se prive de sus tierras a los propietarios, solo cuando sea en pro del bienestar común el que abunda cede a los necesitados, punto en el que ahondaremos más adelante.¹²⁰

120. La tercera conclusión. La persona que quita tierras a los nativos (cultivadas por un particular o por la comunidad) incluso vendidas por el señor o gobernador a quien llaman *cacique* o por los líderes nativos llamados principales sin cumplir el requisito del consentimiento de la gente, sin importar cuan justo haya sido el precio, tal persona no podrá tener la conciencia tranquila; ni los vendedores ni los compradores. Aquí está la prueba: quien sea que compre lo que pertenece a otro y tenga certeza de que no es propiedad del que vende, no compra en buena conciencia. Pero no pertenece al gobernador sino a la comunidad entera; ni tiene el gobernador tal propiedad, desde que la propiedad siempre recae en la comunidad entera. Pero si, como dijimos el emperador no tiene dicho dominio, entonces tampoco lo tiene el *cacique*.¹²¹

121. De alguna manera la venta por parte del gobernador no es justa, desde que no es dueño y sólo podría estar autorizado en caso de que fuera en bienestar de la comunidad, pero si tal venta no representa una ventaja sino un detrimento, como es evidente, de la comunidad en que la compraventa tiene lugar, se sigue que la venta no es lícita y dicho vendedor está obligado a restituir, especialmente cuando el precio es injusto y éste no redunda en el

¹¹⁹ *Ibidem*, parágrafo 118.

¹²⁰ *Ibidem*, parágrafo 119.

beneficio publico de todos sino al privado y al detrimento público, desde que se consume en comida o bebida y otras festividades que no honran a Dios menos ayudan a la comunidad.¹²²

122. Corolario. Se sigue de esta conclusión que quien posea tierras de esta manera cultivadas –salvo que sea excusado por ignorancia invencible- está en pecado y obligado a hacer restitución también por el daño causado. En orden de posesión legal por venta, es necesario que la venta y compra sean echas con el libre consentimiento del pueblo entero y el precio sea justo sin extorsión ni violencia y sin [el uso de] terror; y, consecuentemente, aquellos que de esta manera posean un viñedo o hortalizas o campos de grano a través de tales ventas deben notar que [no pueden estar tranquilos de conciencia] no más porque hicieron un arreglo con el gobernador o los líderes nativos por una pequeña cantidad de dinero o algunos vestidos o un barril de vino o un caballo en el que pueda montar el cacique o algunos vestidos; desde que la venta fue inválida cuando el precio era justo, mucho menos aquellos que compran a tan insignificante precio pueden estar con la conciencia tranquila.¹²³

123. La cuarta conclusión. Tomar tierras de alguna manera cultivadas o incultas, con consentimiento del pueblo, aun sin autorización del soberano español, para recaudación del tributo, es lícito. Por ejemplo, si alguna vez viene a él como tributo la plantación de cierto número de modios de grano, él puede con el consentimiento de la gente o del gobernador tomar cierta área de donde pueda tomar dicho grano. Esto es obvio, porque es lícito para uno extraer el justo tributo cedido justamente a él. Pues puede uno tener el campo para recoger una cierta cantidad de grano en justo tributo, como nosotros suponemos; en tanto se sigue que él puede lícitamente usar [dicho campo].¹²⁴

124. Corolario. Sigue una verdad que yo deseo que sea clara y manifiesta a todos la deducción siguiente: si ocurre el caso de que, con autorización del príncipe o por otra convención, se cambien los tributos, de manera que no haya de haber siembras, entonces la propiedad del campo (aquí ya no habla solamente de la ocupación) no pertenece al dueño de los tributos sino al pueblo

¹²¹ *Ibidem*, parágrafo 120.

¹²² *Ibidem*, parágrafo 121.

¹²³ *Ibidem*, parágrafo 122.

¹²⁴ *Ibidem*, parágrafo 123.

y así no puede la persona privada (es decir, el encomendero) sembrar allí, como en campo propio, semilla; y mucho menos –el hecho según llega a oídos de Veracruz ha ocurrido hace no muchos días- podrá dar en alquiler esa tierra a los habitantes de aquel pueblo por algún tributo o renta. Porque, cuando con autorización del pueblo, el campo estaba vinculado al tributo y en él se cogía grano (maíz), no se le había dado la tierra (al encomendero) sino el fruto de ella como tributo y, por consiguiente, la propiedad (no como antes la ocupación agregamos) no la pasaron al llamado encomendero. Y así, el interesado es usurpador injusto y ha de restituir el campo y reparar los daños, etc.¹²⁵

125. Nadie por propia autoridad y en contra de la voluntad de la gente puede apropiarse de tierras cultivadas de estos nativos ni para plantar, ni pastar ganado o cualquier otro propósito.¹²⁶

126. La primera prueba es como sigue: la tierra situada dentro de los linderos del pueblo, aunque permanezca inculta, es del mismo pueblo. Si, por lo tanto, la tierra tiene un verdadero propietario, un particular no se la puede quitar para apropiársela, porque, garantizando que en el principio todo era común y se confería al primero que se lo apropiara, después de que todo fue apropiado y dividido no se pudo seguir pactando así.¹²⁷

127. Segundo, como nosotros decimos, el dueño de una villa no puede apropiarse de un cerro con el pretexto de que va de cacería o de un río porque va de pesca por la sola razón de que estas cosas son de uso común y nadie puede apropiarse de ellas, consecuentemente, *a fortiori*, nadie más puede hacer eso.¹²⁸

128. Corolario. Sigue de esta conclusión que no debe -quien tenga o no indios en encomienda- por voluntad arar o cultivar las tierras no cultivadas ni hacer pastar sus rebaños en los límites de las tierras comunales sin el consentimiento de la gente. Esto es perfectamente obvio, pues quien quita a otro su propiedad en contra de la voluntad de su dueño comete un robo. Y, el que se apodera de

¹²⁵ Beuchot, Mauricio (et...al), *Homenaje a fray Alonso de la Veracruz en el IV centenario de su muerte (1584-1984)*, México, UNAM, 1986, p. 60.

¹²⁶ Burrus, Ernest J., *The writings of Alonso de la Vera Cruz: II. Defence of the Indians: Their Rights*, Roma, Jesuit Historical Institute, 1968, parágrafo 125.

¹²⁷ *Ibidem*, parágrafo 126.

¹²⁸ *Ibidem*, parágrafo 127.

esas tierras (aunque estén sin cultivar), actúa como ladrón, porque el legítimo propietario es el pueblo mismo.¹²⁹

129. Que cierto es esto cuando uno toma en consideración el carácter de estos nativos quienes acostumbran cambiar el área de cultivo así que un año plantan aquí y el siguiente en un lugar distante, también porque cuando sus tierras se les toman para pastar ganado, las tierras donde ellos plantan se deprecian desde que son pisoteadas, y se devastan, y la gente está indefensa. En consecuencia, por dos razones parece ser que es injusto tomarles dichas tierras: porque son de otro, y porque el daño se sigue del pastoreo de los animales. Y no es excusa decir que el daño se hizo por el bien, desde que éste rara vez es el caso y porque el daño nunca es adecuadamente compensado.¹³⁰

130. La sexta conclusión recuerda que el que haya quitado tierras cultivadas a los nativos para plantar o pastorear con la autoridad del gobernador pero sin la del pueblo, si esto no se hizo en bien de la gente, comete pecado; no solo el poseedor sino también el que hizo la donación.¹³¹

131. Esta conclusión, porque tal vez parece nuevo y muy severo, sea necesario ponderarse para cuando las emociones se hayan dejado de lado. Esto se prueba de la manera siguiente: si a quien el rey o el virrey cedieron una caballería, o estancia estuviera en posesión legal sería porque estuviera en posesión a través de la autoridad y cesión del rey o virrey. Pero él no es por eso excusado.¹³²

132. La razón es evidente desde que éste podría ser excusado en caso de que el donador fuera el propietario del regalo que obsequia. De otra manera él posee el regalo injustamente y el que recibe no lo hace en buena conciencia. Pero el emperador no es señor del mundo, como se estableció arriba, así que no tiene más dominio que el que recibe de la comunidad o lugar en el que gobierna. Así las cosas, entonces, los campos que la comunidad tiene en su poder el rey no los tiene en el suyo, y mucho menos el virrey quien de esta manera tiene el lugar del rey, se sigue, en acorde, que por razón de que el rey o el virrey cedan campos para plantar o para pastar, solo si esto se hace con la

¹²⁹ *Ibidem*, parágrafo 128.

¹³⁰ *Ibidem*, parágrafo 129.

¹³¹ *Ibidem*, parágrafo 130.

voluntad de la gente, tal cesión no existe, y el donador peca dando y el receptor reteniendo los campos.¹³³

133. Yo digo en la conclusión “sólo en tal cesión el bien común se toma en consideración”, en ese caso la voluntad expresa de la gente concurre. Porque, aunque la gente pueda no tener la voluntad, dicha falta de voluntad podría ser irrazonable.¹³⁴

134. Permítanos hacer esto claro con un ejemplo. Es del gobernante proveer el bienestar de su gente, esto incluso en detrimento de una parte del reino si de otra manera el bien de la mayoría no se pudiera conseguir. El debe y debería proveer [por el bien de la comunidad entera], justo como naturalmente una parte se sacrifica a sí misma por el todo y la mano para salvar la cabeza. Si entonces el virrey aprende que en este país entero que está compuesto por muchas e independientes tribus, los rebaños son necesarios y deben pastar en tierras para ellos, de lo contrario la carne faltaría para sustentar a la gente, y de esa manera un suplemento pleno de grano sería necesario para hacer pan, pero entre algunas otras tribus existe abundancia de tierras para pastorear y entre otras no hay tierra suficiente para plantar; en tal situación sería para el bien común que una tribu –que es justo una parte del reino entero- sufriera pérdida de campos para poder preservar el bien común, que es de la gente entera.¹³⁵

135. Y, en consecuencia, viendo estas verdades, la cesión por parte del gobernante y la aceptación de los poseedores puede ser justa, incluso en contra de la voluntad del pueblo, porque sería irracional la falta de voluntad, desde que debería desearse el bien común y no el particular.¹³⁶

136. Y todavía puede aceptarse otra razón para justificar dicha manera de proceder. Es cierto por la luz de la razón que nos fue dada que uno está obligado a dar cuando tiene demasiado. Porque la naturaleza generosamente provee a los individuos de lo necesario para que lo superfluo sea usado para la preservación de las especies. En una comunidad los individuos que tienen de

¹³² *Ibidem*, parágrafo 131.

¹³³ *Ibidem*, parágrafo 132.

¹³⁴ *Ibidem*, parágrafo 133.

¹³⁵ *Ibidem*, parágrafo 134.

¹³⁶ *Ibidem*, parágrafo 135.

más deben repartirlo y si no lo hacen su gobernante debe hacerlo en contra de su consentimiento. Y el virrey es quien mantiene esta justicia entre los ricos y los indigentes para equilibrar la situación.¹³⁷

137. Pero, es muy importante notar que tal medida se toma para el bienestar de la gente y con el menor detrimento posible [al individual] y ese bienestar particular que sufre la pérdida sustancial se incluirá en el bien común. ¿Qué ventaja pueden tener los indios al existir abundancia de ganado vacuno, si no lo usan? ¿O de trigo si ellos tienen su propio grano que es el maíz? Y qué beneficio puede traer aquello que algunos particulares estiman para el beneficio general; si estiman que el bienestar de los españoles es el mismo que el de los indios, pero los españoles viven al estilo español, y sostienen que permanecer en este país es por el bienestar de los indios, quienes contrariamente, al final salen perdiendo. Supongamos que es así, sin afirmar que así sea.¹³⁸

138. Conviene, pues, considerar si en otra parte se puede salvar el bien común, sin daño del particular. En ese caso la cesión no tendría efecto, así, por ejemplo, hay en áreas distantes tierras de pastura que nunca han sido reclamadas ni quitadas, entonces en tal caso, yo digo, no sería permisible ceder tierras en detrimento de estos nativos cuando sufren pérdida; y del mismo modo, si donde sea se pueden plantar los campos –incluso distantemente-, entonces las tierras no se cederían en contra de la voluntad de la gente.¹³⁹

139. Además, debe tenerse en mente que las tierras no se ceden en detrimento del bien común y no para el individual; es para asistir a las comunidades en sus necesidades, no son para que un hombre cambie su status o pueda ensoberbecerse con la cesión. Si la distribución o cesión se hacen con el objeto de quitar lo superfluo a una persona, y otra [a quien es dado] tiene superabundancia, entonces en ese caso el poseedor debería dar preferencia,

¹³⁷ *Ibidem*, parágrafo 136.

¹³⁸ *Ibidem*, parágrafo 137.

¹³⁹ *Ibidem*, parágrafo 138.

la propiedad no se le debe quitar en contra de su voluntad, ni siquiera por el gobernador.¹⁴⁰

140. El primer corolario. Se sigue que de esta conclusión que a la luz de las consideraciones aquellos que tienen una cesión para plantar –llamada caballería- en una región inculta, o tierras de pastoreo –llamada estancia- aun con la autorización del gobernador, no podrán tener tranquilidad de conciencia si la transacción fue hecha en contra de la voluntad de la gente.¹⁴¹

141. Esto es obvio por lo que dijimos anteriormente: llámese, para que el gobernante actúe justamente en esa clase de instancias, muchos factores deben concurrir para hacer la cesión justa, la cual, dada la condición de estos nativos, puede con dificultad ser verificada, porque ellos están siempre cambiando las áreas de cultivo y llevan a su ganado a tierras lejanas y en consecuencia ellos sufren pérdidas en su productividad; porque, actualmente ellos ya no tienen tierras para pastar, ni las tendrán en algún momento futuro; y no es justo que mientras existan áreas no dadas ellos sean privados de sus propiedades, especialmente en donde hay tanta cantidad de ganado.¹⁴²

142. Así, mi consejo sería que el consentimiento de la gente sea pedido y la propiedad sea comprada. Ya que el rey o el virrey no son señores tan absolutos como para que puedan quitar a voluntad, como se dijo. Para hacer su cesión él debe consultar a la gente cuando cede una propiedad cercana. Ni es suficiente que él le pregunte a alguien[un español] para determinar si incurrió en algún daño, porque este asunto es visto por quienes[los españoles] no piensan que represente un daño para los indios cuando ellos [los españoles] obtienen beneficio.¹⁴³

143. El segundo corolario. Se sigue que aquellos que tienen tierras de pastura para sus ganados y han sido ordenados por el virrey para dejarlas, el mismo tiempo que las conserven en contra de a voluntad del gobernador y de la comunidad, están en pecado y no podrán ser absueltos. Esto es evidente; si

¹⁴⁰ *Ibidem*, parágrafo 139.

¹⁴¹ *Ibidem*, parágrafo 140.

¹⁴² *Ibidem*, parágrafo 141.

¹⁴³ *Ibidem*, parágrafo 142.

para hacer eso tienen un título legal, será a través de una cesión del virrey; pero si él se opone; en acorde a esto están obligados a dejar esas tierras.¹⁴⁴

144. El tercer corolario. Se sigue en tercer lugar que, si el virrey ordena que el ganado sea removido de cualquier área porque están causando daños a la comunidad, y, si después los oidores dan una solución favorable, si tal persona sigue en posesión, él no hará tal cosa con la conciencia tranquila.¹⁴⁵

145. Esto es obvio, así como la razón de justa posesión será la voluntad del gobernador o de la comunidad. Pero el gobernador se opone, y así mismo la gente. Sigue que en acorde a eso, solo se le excusará por ignorancia invencible, tal persona no puede con tranquilidad de conciencia conservar esas tierras de pastoreo después de que el gobernador haya dado sus órdenes.¹⁴⁶

146. Ni hay apelación en este caso del virrey a los senadores, a quienes llamamos oidores, parece lícito porque esta es una materia que es de competencia de los gobernadores más que de los senadores.¹⁴⁷

147. La séptima conclusión. Aquel que tenga tierras para pastoreo en un lugar inculto o sin Conquistar o que se considere abandonada, aunque en un tiempo haya sido usada, y que no tenga un dueño cierto, sea que esto tenga lugar a través de la autorización del gobernante o por iniciativa privada, no comete pecado. Esto es evidente, ya que tales tierras se ceden al primer ocupante. Desde que, por lo tanto, el hombre tiene derecho a animales salvajes o tierras que se consideren abandonadas, se sigue que estas se ceden al primero que se las apropia, como se hizo en el principio de los tiempos con Adán y después del diluvio con los hijos de Noé.¹⁴⁸

148. Corolario. De esto se sigue que aquellos que tienen tierras de pastoreo entre los indios llamados chichimecas, incluso porque dichas tierras nunca hayan sido poseídas o estuvieran abandonadas porque no tienen habitantes o tribus con límites claros; yo digo aquellos que tienen esas tierras están en lícita posesión, especialmente desde que estos indios nómadas viven a la manera

¹⁴⁴ *Ibidem*, parágrafo 143.

¹⁴⁵ *Ibidem*, parágrafo 144.

¹⁴⁶ *Ibidem*, parágrafo 145.

¹⁴⁷ *Ibidem*, parágrafo 146.

¹⁴⁸ *Ibidem*, parágrafo 147.

de los animales y no labran la tierra, ningún daño se hace a ellos si se pastorean los ganados o bestias de carga de los españoles.¹⁴⁹

149. La octava conclusión. Aquellos que han obtenido a través de una cesión del gobernador para sus ganados tierras incultas que tienen dueño todavía y no están abandonadas [por los indios], si ellos no han causado ningún daño apreciable y si ellos alquilan guardias cuidadosos para sus ganados, esos deben de ser excusados, especialmente si la gente no protesta.¹⁵⁰

150. Esta conclusión, aunque parezca contraria a lo que tenemos justamente establecido, no es en realidad tal, sino un tipo de limitación. Para tal parece ser ignorancia invencible en contra de cualquier posesión injusta; y, adelante, la posesión de esas tierras de pastoreo [por parte de los indios] parece ser superficial y en acorde a su posesión [por los españoles] no es injusta.¹⁵¹

151. El primer corolario. Se sigue, del mismo modo, que, si tales personas causan daños notables y no tiene guardias suficientes para sus ganados, no serán inocentes, sin importar si ellos estaban autorizados por el rey o el virrey. Claro, para determinar tales materias, se debe tomar en consideración si las tierras de los españoles fueron recientemente poseídas o si tienen antigüedad. Pues parece que no es justo que si uno toma posesión [hace tiempo] con buen fe y sin causar daño notable, deba se privado de sus posesiones y sufrir una pérdida tan grande; porque esto parecería no tener caridad con el vecino, proveyendo que el protege a la comunidad al tener suficiente cuidado [sobre sus rebaños] y, si se desprecia eso, algún daño se hace, él también lo hará bien.¹⁵²

152. El segundo corolario. Se sigue, en segundo lugar, que aquellos que no mantienen vigilados a sus ganados y les permiten vagar a voluntad, tengan sus propias tierras o no, si de ello resulta un notable daño, cometen pecado; y, mientras no cambien esto, no serán absueltos, desde que esta conducta constituye un pecado moral.¹⁵³

¹⁴⁹ *Ibidem*, parágrafo 148.

¹⁵⁰ *Ibidem*, parágrafo 149.

¹⁵¹ *Ibidem*, parágrafo 150.

¹⁵² *Ibidem*, parágrafo 151.

¹⁵³ *Ibidem*, parágrafo 152.

153. En el cierre de su duda, con el objeto de remover cualquier incertidumbre, el siguiente punto debe discutirse: aquellos que mantienen a sus rebaños en áreas totalmente cultivadas, teniendo posesión y que aparenten ser superfluas, de manera que ellos poseen las tierras con el consentimiento de la comunidad –el consentimiento explícito se requiere, y no es consentir cuando la gente guarda silencio y no protesta porque en asuntos de odio el que guarda silencio obviamente no da su consentimiento- ni es suficiente el consentimiento del gobernador, como hemos establecido, porque ellos no deben alienar o quitar salvo cuando es para el bienestar de la comunidad, pero el consentimiento de la gente debe ser obtenido; el precio será determinado por la gente o el requerimiento vendrá de ellos; y además deberán vigilar suficientemente a sus rebaños en acorde al número de ellos, y a la distancia o cercanía de sus campos de grano.¹⁵⁴

154. Y no es suficiente decir que el daño hará bien, porque el daño está hecho aunque éste se haya hecho bien, ni los indios están obligados a poner guardias en sus campos. Los españoles serán muy molestados en sus conciencias porque indudablemente los indios sufren gran daño, que diariamente se incrementa. En consecuencia, ellos no solamente son robados en contra de sus voluntad de sus propias tierras sino de sus cuerpos que se destruyen; y, como resultado, sufren hambre.¹⁵⁵

155. Por lo que se ha establecido, la solución al primer argumento aducido en el principio de la duda es evidente.¹⁵⁶

IV

156. Sigue otra duda, llámese si sea permisible cobrar arbitrariamente a los indios todo el tributo que ellos puedan pagar.¹⁵⁷

157. Parece que dicho tributo debe ser extraído de ellos; en primer lugar el tributo debe ser cobrado e impuesto por quien es el verdadero señor. Pero, el

¹⁵⁴ *Ibidem*, parágrafo 153.

¹⁵⁵ *Ibidem*, parágrafo 154.

¹⁵⁶ *Ibidem*, parágrafo 155.

¹⁵⁷ *Ibidem*, parágrafo 156.

español que tiene a estos indios en encomienda es verdadero señor. En ese caso él debería extraer [dicho tributo].¹⁵⁸

158. Segundo, desde el inicio en que el Nuevo Mundo vino bajo el gobierno del emperador, los españoles a quienes estos nativos fueron encomendados extrajeron tributo. Por lo tanto, ellos lo hicieron lícitamente o no. Si no, ellos están obligados a restituir; pero esto sería excesivamente severo; entonces ellos no están obligados a hacer la restitución y pueden extraer dicho tributo.¹⁵⁹

159. La refutación. El tributo es dado al gobernante en vista del cuidado que él tiene de la comunidad, porque no está obligado a trabajar a su propia costa. Pero, esta necesidad se cubre aun en los casos en que los gobernados no paguen todo el tributo que pueden. En consecuencia el gobernado no está obligado a pagar todo lo que puede. Y si el gobernado no está obligado, entonces otro no tiene la justicia de cobrarles todo lo que puedan dar.¹⁶⁰

160. Primera consideración. Para resolver el problema, la primera consideración es tener en mente que dichas extracciones de tributo pueden ser también cobros directos o peajes; y, si se pagan sobre las posesiones, se llaman directas; y, si es sobre las ventas son comúnmente llamados impuesto de venta. En este país, entre los indios, no existen esos impuestos llamados guaje o peaje, de los que hablamos. Lo que el término tributo incluye son impuestos directos y impuestos de venta. En consecuencia lo que los indios pagan con el mejor de sus esfuerzos se llama tributo impuesto, sea dado al emperador o a los españoles que los tiene en encomienda.¹⁶¹

161. La segunda consideración. Segundo, hay que tomar en consideración que estos tributos pueden ser determinados o indeterminados, pero son extraídos; y una vez más la extracción puede ser de dos maneras: antes de la taxación o después de ella.¹⁶²

162. Tercera consideración. Tercero, debería notarse que estos impuestos pertenecen al rey o al emperador en el mismo sentido que los diezmos eclesiásticos, porque por derecho natural, ambos, divinos y humanos, pues

¹⁵⁸ *Ibidem*, parágrafo 157.

¹⁵⁹ *Ibidem*, parágrafo 158.

¹⁶⁰ *Ibidem*, parágrafo 159.

¹⁶¹ *Ibidem*, parágrafo 160.

¹⁶² *Ibidem*, parágrafo 161.

“quien trabaja por el bien común requiere asistencia” y se le debe a él porque “trabaja para el altar”. Y, como se dijo anteriormente, el bienestar común transfiere estos derechos al rey quien es el designado para defenderlo y promoverlo; en consecuencia esos tributos se le deben porque son necesarios para su subsistencia y de acuerdo a su rango y para que ejerza su poder en bien de la comunidad, pero si él los usa para su beneficio personal se convierte en tirano y en ese caso no le pertenecerán.¹⁶³

163. Cuarta consideración. Cuarto, debe notarse que nadie más puede imponer tributos o impuestos excepto el emperador, el rey [incluso de los Romanos o cualquier otro rey] el consejo o el papa, y asimismo la ciudad puede conceder la imposición de justo tributo a ella misma.¹⁶⁴

164. Quinta consideración. Quinto, debe notarse que desde que la imposición del tributo se origina en el dominio justo, donde el dominio no es justo el cobro de los tributos tampoco lo será y será tiránico; y, en consecuencia, si el emperador o el rey imponen tributos a los súbditos, es bajo el entendido de que éstos han sido justamente sujetos a él. Así, el rey de España no podría cobrar impuestos justos a los franceses ni viceversa, y así tampoco ni el consejo ni el papa podrían cobrarlos. Pues no pueden juzgar lo que no les compete; consecuentemente no deben imponerse tributos a los que ni *de iure* ni *de facto* estén sometidos al que los impone.¹⁶⁵

165. La primera conclusión. Cuando los españoles pusieron éste país bajo su dominio y extrajeron tributos, aunque de alguna manera justos, si lo hicieron por su propia autoridad, ellos cometieron pecado y deben restituir.¹⁶⁶

166. Aquí está la prueba: el tributo es debido por ley natural o derecho divino, como establecimos, pero solo a los verdaderos señores, y eso porque sirven para beneficiar a la comunidad. Pero tales españoles que tiene a los nativos sujetos desde el inicio de la conquista, no eran verdaderos señores. Porque, garantizando que el emperador es el verdadero señor en cuya autoridad la guerra es justa –punto que no suponemos sin probarlo-, los españoles mismos no son los señores. En ese caso no deben extraer tributo por esta razón o por

¹⁶³ *Ibidem*, parágrafo162.

¹⁶⁴ *Ibidem*, parágrafo163.

¹⁶⁵ *Ibidem*, parágrafo164.

cualquier otra, porque ellos procuran su propia ventaja en vez de la de la comunidad y oprimiendo a los pobres por eso.¹⁶⁷

167. Desde, entonces, no hay otra causa de extracción justa de tributo, se sigue que ellos demandan tributo injustamente. Ni es válida la excusa de decir que ellos extraen tributo por voluntad del gobernador o del líder, porque, como señalamos, ni siquiera el líder mismo puede extraer tributo por su propia autoridad.¹⁶⁸

168. Corolario. Se sigue como corolario que aquellos que desde el inicio demandaron tributo a las gentes de este lugar en oro, plata y piedras preciosas u otros objetos, -y peor aún a los que lo hicieron con esclavos o sirvientes- están obligados a restituir todo aquello que cobraron y si lo retienen, pudiéndolo devolver, cometerán pecado y no serán absueltos.¹⁶⁹

169. Esta es una frase dura y lo admito, pero “aquel que pueda, que haga caso”, porque esta otra frase es dura también: “angosto es el camino que guía la vida y pocos pueden entrar”. El corolario parece obvio; ya que, en orden de extraer tributo, uno debe tener el derecho; pero no hay derecho, salvo que alguien reclame, porque este país recientemente descubierto no pertenecía a nadie, se cedió al primero que lo ocupó y como el que se apodera de bestias y las hace suyas, así estos nativos del Nuevo Mundo pertenecen al primero que los tomó. Porque, los que piensan que en este Nuevo Mundo todo lo que, según ellos, descubrieron carecía de dueño y por lo mismo podía ser apropiado por el primero que lo viera, así como las gentes que se repartieron como si fueran bestias salvajes y les pertenecieran. Quien sea que reflexione cuidadosamente sobre esta verdad es simplemente absurda y ya la toman como obvia, llámese que ellos consideran a los nativos del Nuevo Mundo, porque eran infieles, como bestias del campo; y, uno debe verdaderamente ser de una opinión muy diferente.¹⁷⁰

¹⁶⁶ *Ibidem*, parágrafo 165.

¹⁶⁷ *Ibidem*, parágrafo 166.

¹⁶⁸ *Ibidem*, parágrafo 167.

¹⁶⁹ *Ibidem*, parágrafo 168.

¹⁷⁰ *Ibidem*, parágrafo 169.

170. Te suplico buen lector, poner de lado cualquier afecto¹⁷¹ y reflexionar ¿Con qué ley, y con qué derecho vinieron los españoles a estas tierras, armados hasta los dientes, atacaron a esta gente y la subyugaron como si fueran enemigos y ocuparon tierras que no les pertenecían, quitándoles arbitrariamente y por la fuerza todas sus posesiones y robando a la gente? Yo no sé por qué ley o derecho, tal vez solo estoy tirando al aire.¹⁷²

171. Ni tienen una excusa válida los que reclaman que los nativos espontáneamente ofrecieron sus pertenencias; yo digo que esta excusa no vale porque su ofrecimiento no fue un regalo voluntario sino forzado. Y si ellos hubieran podido rehusarse sin peligro de perder la vida u otro grave peligro, no habría duda de que ellos se hubieran rehusado. Su sufrimiento llegó al máximo cuando los españoles dieron evidencia clara de sus intenciones matando cruelmente y castigando vorazmente, mostrando en sentimientos y actos que no estaban sirviendo a Dios en el cielo sino a su propia avaricia, que se mostró como el instrumento de su hipocresía; y de tal forma ellos arrebatan las ofrendas hechas a los ídolos bajo el encubrimiento de la santidad, convirtiéndolos a su propio dios. En consecuencia, esos españoles están obligados a restituir todas las posesiones incluso aquellas tomadas de los templos y propiedad común de los nativos porque esas cosas se poseen en común, y, aunque ofrecidas al diablo, no justifica que se las apropiaran.¹⁷³

172. Déjenos escuchar como Dios [en el Deuteronomio VII, 25-26, ordena a la gente elegida a actuar]: “todas sus imágenes serán encomendadas a las flamas sin ojo para el oro o la plata con las que están hechas; guardar nada para sí mismo o cometerán pecado, la maldición de Dios nuestro señor está en ello. Nunca deben traer ninguna reliquia o ídolo a vuestras casas; es una cosa condenada y vuestra vida será condenada. Rehuirla, escapar de la corrupción provocada por tocarla; es una cuestión penada.”¹⁷⁴

¹⁷¹ Burrus pone prejuicio e vez de afecto que utiliza Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclasiástica novohispana(1551-1556)*, Madrid, Porrúa, 1971, vol. I, p. 190.

¹⁷² Burrus, Ernest J., *The writings of Alonso de la Vera Cruz: II. Defence of the Indians: Their Rights*, Roma, Jesuit Historical Institute, 1968, parágrafo 170.

¹⁷³ *Ibidem*, parágrafo 171.

¹⁷⁴ *Ibidem*, parágrafo 172.

173. Si no temiera que me estoy alejando mucho del tema, citarí­a con agrado más del pasaje y probarí­a como se han condenado aquellos que han llevado a sus hogares los ídolos de oro y plata y otras ofrendas. En dónde, me pregunto, ¿está esa enorme cantidad de oro, esa plata abundante? Nada les queda salvo su terrible maldición. He visto estos ídolos todavía de pie, pero las ofrendas para ellos se las apropiaron[los españoles] en su propio detrimento; pues de esas cosas solo vienen maldiciones; y de eso por todas partes.¹⁷⁵

174. La segunda conclusión. El gobernador o primer líder, quien por su propia autoridad o por la del emperador tiene sujetas a estas tribus, no puede arbitrariamente cobrarles tributos, ni aunque ellos puedan fácilmente pagarlos.¹⁷⁶

175. Aquí está la prueba: si él los demanda será porque él es el verdadero señor. Pero ese no es el caso; primero, porque él hizo la guerra por su propia autoridad, lo cual es injusto, y, consecuentemente, los españoles no tienen verdadero dominio, pero lo ejercen tiránicamente sobre ellos y por ello no pueden extraer tributos. Si ellos lo hicieron con la autoridad del emperador, entonces uno puede preguntar si están justificados. Concedemos el punto por el momento. Pero esta no es razón suficiente; porque, garantizando que el gobernador o líder actuaron con justicia incluso cuando la guerra hubiera sido justa, la autoridad para extraer tributos recae en el rey, el emperador o el papa y no en los gobernadores; y mucho menos se puede demandar arbitrariamente.¹⁷⁷

176. Ni es argumento válido reclamar que tal líder tiene el derecho del emperador para imponer tributo. Primero, porque no hay ninguna prueba de ello. Segundo, dicha autorización sería para determinar qué es lo que se debe demandar; pero que su orden pueda reemplazar una razón válida es insostenible. Ni siquiera cuando el emperador hiciera la concesión, pues sería injusta. Tercero, porque garantizando que él tiene el derecho para extraer tributos porque los indios tienen sus verdaderos señores y reyes y a ellos les pagan un tributo moderado bajo su dominio y no pierden el derecho por ser infieles y podrían pagar algo en adición en razón de su sujeción, pero nada de

¹⁷⁵ *Ibidem*, párrafo 173.

¹⁷⁶ *Ibidem*, párrafo 174.

esto tiene lugar por el momento. Los españoles que les han privado de sus verdaderos señores no pueden ahora extraer de ellos lo que se les antoje.¹⁷⁸

177. Corolario. Se sigue un corolario de esta conclusión: lo que el gobernador extrae de ellos y por su propia autoridad ya sea por requerimiento o por terror, lo recibe injustamente y está obligado a hacer restitución de lo que recibe en su totalidad.¹⁷⁹

178. La razón es obvia, desde que él mismo no tiene justo dominio. Si hubiera justo dominio, el tributo debería pagarse solo en beneficio del emperador. Pero garantizando que él tiene[dominio justo]para él mismo y para el emperador, no puede privar, a aquellos que eran de alguna manera justos señores, del justo tributo que recibían, aunque fueran infieles. Y la restitución debe hacerse de todo lo que se ha obtenido a través de requerimiento porque eso era evidentemente obtenido por terror y en consecuencia en contra de su voluntad.¹⁸⁰

179. Y en consecuencia se sigue que todos aquellos que se hallan apropiado de cosas tomadas injustamente, están obligados a hacer restitución de ellas en razón de los objetos obtenidos, y si no por razón de la injusta manera en que las obtuvieron. Y esto es verdad sea que ellos la recibieron como regalos sin derecho o bajo ciertas condiciones; porque ellos retienen la propiedad de otro.¹⁸¹

180. La tercera conclusión. Los españoles a quienes fueron dados los nativos por el gobernador o por su propia autoridad y no por otra que la del emperador y que están recibiendo tributo, aunque sea moderado, de todas maneras podrían considerarse en pecado en razón de invencible ignorancia, están obligados a hacer restitución de los tributos.¹⁸²

181. La razón es obvia, porque si ellos no estuvieran obligados sería porque tienen el derecho[para coleccionar tributo de los indios]en concesión del gobernador. Pero esto no es suficiente porque esto no es de la competencia del gobernador. Si él no tiene una concesión especial para este propósito, él

¹⁷⁷ *Ibidem*, párrafo 175.

¹⁷⁸ *Ibidem*, párrafo 176.

¹⁷⁹ *Ibidem*, párrafo 177.

¹⁸⁰ *Ibidem*, párrafo 178.

¹⁸¹ *Ibidem*, párrafo 179.

¹⁸² *Ibidem*, párrafo 180.

también tendría injustamente la conquista de este país, porque este derecho, tomando en cuenta la justicia de la guerra, fue adquirido para el emperador. Consecuentemente, él no adquiere verdadero dominio a través de esa concesión.¹⁸³

182. Del mismo modo porque a través de una concesión del gobernador los verdaderos señores no deberían haber sido privados de su justo tributo; y si ellos no hubieran sido privados, seguiría que los nativos hubieran sido agobiados con el pago de doble tributo. Y en consecuencia la acción fue injusta, y los que acepten esa propiedad, cometen robo.¹⁸⁴

183. El primer corolario. Se sigue de esa conclusión que una injusticia fue cometida cuando el gobernador permitió a quien sea tomar como sirvientes a estas gentes en forma de tributo, y del mismo modo como entre los nativos encomendados a él, podía haber una tarifa de sumas redimibles por intercambio–rescate es el término usado- del que surge una tormenta porque a todos los sirvientes les han dado su libertad. Está mal extraer ese tributo de la gente que se ve que nunca fue extraído ni siquiera por los infieles.¹⁸⁵

184. Del mismo modo, aun si fuera justo y fueran verdaderamente sirvientes de los Indios, no era legal demandar ese tributo, porque fueron forzados a un tipo de servidumbre que ellos no tenían entre los Indios. Porque, entre los Indios los sirvientes podían ser llamados verdaderamente libres[eran libres], porque ellos tenían sus propiedades y familia y se les llamaba sirvientes solo porque ellos recogían madera y agua, o limpiaban la casa, etc.¹⁸⁶

185. Y ahora nuestros españoles los mandan a las minas de metales y no solo en sus regiones sino que mandan barcos llenos de ellos a las Islas; y, estos pobres miserables, al abandonar sus tierras, respiran su final. Y, en consecuencia, multitudes incontables de ellos perecen. Y los españoles los venden por una miseria, por menos del precio de un cerdo o un carnero.¹⁸⁷

186. Y del mismo modo la injusticia y el daño de aquellos que los tienen redimidos por intercambio –rescate- porque los nativos que son vendidos

¹⁸³ *Ibidem*, párrafo 181.

¹⁸⁴ *Ibidem*, párrafo 182.

¹⁸⁵ *Ibidem*, párrafo 183.

¹⁸⁶ *Ibidem*, párrafo 184.

¹⁸⁷ *Ibidem*, párrafo 185.

nunca fueron esclavos, y también porque otros como esclavos son forzados dentro de otra miserable esclavitud. Y esto en todas partes.¹⁸⁸

187. El segundo corolario. Se sigue que tales personas están obligadas a hacer restitución por todo el daño causado a los nativos, porque en estos pueblos han sido despoblados y en casi todas las áreas ya solo quedan muy pocos habitantes.¹⁸⁹

188. La cuarta conclusión. Los españoles poseen nativos como concesión del emperador o por una especial autorización[del emperador]para gusto del gobernador, quienes reciben tributo sin imposición, sino que simplemente los reciben, sin tender a la manera en que estos se deben imponer, hacen mal y están obligados a restituirlos.¹⁹⁰

189. La prueba es la siguiente: si ellos justamente extrajeron ese tributo o rentas públicas sería especialmente porque eran verdaderos señores, se convirtieron a través de la cesión; pero incluso suponiendo que ese fuera el caso, no sería suficiente. Esto es obvio, porque nadie puede extraer tributo a menos que sea impuesto por alguien con autorización para hacerlo. Pero ese debe ser el emperador, o el papa o el consejo, y no una persona privada. Consecuentemente si tal español impone tributo, peca y está obligado a hacer restitución. La razón es clara, si él hizo suyo el tributo porque él lo impuso. Pero no hubo tal imposición; en ese caso él no pudo haber extraído el tributo.¹⁹¹

190. Del mismo modo, porque ellos ya tenían señor verdadero a quien le pagaban tributo. Por lo tanto el mismo no debe extraer tributo, porque defrauda al verdadero y legítimo señor. Y él podía haber demandado una suma moderada; por lo menos esto es cierto: el no puede hacer esto antes de imponerlo, porque no puede haber duda sobre la moderación del tributo donde no había obligación.¹⁹²

191. Corolario. De esto se sigue que aquellos que tienen indios en su posesión y arbitrariamente solicitan portadores –llamados *tamemes*- para transportar sus bultos o cualquier clase de carga, peca por demandar ese servicio, y esta obligado a hacer la restitución total. Del mismo modo, aquellos que

¹⁸⁸ *Ibidem*, parágrafo 186.

¹⁸⁹ *Ibidem*, parágrafo 187.

¹⁹⁰ *Ibidem*, parágrafo 188.

¹⁹¹ *Ibidem*, parágrafo 189.

¹⁹² *Ibidem*, parágrafo 190.

arbitrariamente demandan trabajadores para labrar sus tierras o huertos, o para pastar sus ganados, o construir sus casas, o para recoger leña o forraje para sus caballos o sirvientes –llamados *tlapias*- para limpiar sus casas. Los españoles que demandan esos servicios están obligados a compensar a los indios por ello.¹⁹³

192. Todo esto es evidente si simplemente consideramos la equidad natural; porque, aunque el emperador fuera el verdadero señor y los españoles por cesión verdaderos dueños, ellos de otro modo no deberían arbitrariamente extraer ese tributo; y, consecuentemente, se piensa que hay duda respecto de que tengan verdadera propiedad, no puede haber duda de que esos españoles actuaron mal y están obligados a hacer restitución de todo lo que hasta ahora han sacado a la fuerza.¹⁹⁴

193. No es excusa, como lo he demostrado frecuentemente, el que sus líderes[*principales*]y los jefes llamados *caciques* libremente hayan hecho la concesión. Primero, porque dicha concesión no parece haber sido libre sino forzada. Segundo, porque garantizando que el cacique haya hecho la concesión libremente, los trabajadores son forzados a trabajar, visto que no están obligados a proporcionar estos servicios. Y si no fuera posible hacer la restitución a aquellos que trabajaron, la recompensa debería hacerse a la comunidad.¹⁹⁵

194. La quinta conclusión. Después de que la imposición del tributo se haya realizado, siempre y cuando sea moderadamente, e impuesto por alguien que tiene autoridad, si los españoles que tienen verdadero dominio sobre los nativos –como yo supongo- extraen algo adicionalmente, ellos deben hacer restitución. Esto es evidente, porque quien extraiga lo que no sea tributo está obligado a hacer restitución; y este es el caso de lo que es adicional que no es tributo; [en ese caso está obligado a hacer la restitución].¹⁹⁶

195. El primer corolario. De esto sigue que después de que ciertos tributos han sido impuestos a estos nativos, nadie debe demandar cargadores- *tamemes*- u otras tareas o servicios personales como se ha querido, quienes lo han hecho deben restituir. Esto es obvio por lo que establecimos anteriormente, llámese

¹⁹³ *Ibidem*, parágrafo 191.

¹⁹⁴ *Ibidem*, parágrafo 192.

¹⁹⁵ *Ibidem*, parágrafo 193.

¹⁹⁶ *Ibidem*, parágrafo 194.

que ese servicio no estaba permitido, desde que no es tributo. Consecuentemente, los españoles no deben extraerlo.¹⁹⁷

196. Y aunque se mantenga la costumbre arbitraria de demandar *tamemes* y que incluso ellos sean asignados sin ninguna recompensa a todos los viajeros y del mismo modo que los indios han sido obligados arbitrariamente a suministrar comida sin ninguna recompensa a cambio, y otras cosas; esa costumbre no es válida, yo digo, porque esa costumbre fue injustamente introducida y de una manera poco cristiana[si bien por cristianos], porque no se la merecían los indios. En consecuencia, esa costumbre no los excusa más que a aquel que por muchos años ha tenido los bienes de otro o justificar al tirano que gobernando con violencia demande tributo por la misma razón.¹⁹⁸

197. El segundo corolario. Se sigue que los españoles que en los viajes tengan sus equipajes cargados sin pagar nada y que reciban comida sin pagar por ella, están obligados a hacer restitución; y, permitidos por ignorancia invencible, ellos tal vez puedan ser perdonados de haber pecado, pero no estarán absueltos de hacer la correspondiente restitución. Porque no hay razón para que los indios carguen sus equipajes o les den comida. Ni es excusa que ellos lo hagan libremente, ya que no hay tal libertad en donde los líderes de los indios actúan intimidados, porque los españoles que viven entre estos nativos los azotaron e insultaron si no les daban inmediatamente lo que les pedían a su arbitrio.¹⁹⁹

198. Y suponiendo que los líderes nativos sean libres[que se hayan sometido a los españoles libremente] –lo cual niego- seguramente la gente común que ha sido forzada a cargar los bultos y de quienes sus pollos y otro tipo de bienes o sustancias fueron aprovechadas, esto no fue de manera libre[que se sometiera la gente común]. Consecuentemente, los españoles están obligados a restituir, y deberían hacerlo aunque no sepan dónde es que harán la restitución así como lo están respecto de otros bienes inciertos.²⁰⁰

199. Y yo creo que esto es verdad no solo para el verdadero señor al que el servicio que se le demanda no estaba incluido en las imposiciones tributarias, sino también en donde la imposición es simplemente según esa frase que dice

¹⁹⁷ *Ibidem*, parágrafo 195.

¹⁹⁸ *Ibidem*, parágrafo 196.

¹⁹⁹ *Ibidem*, parágrafo 197.

²⁰⁰ *Ibidem*, parágrafo 198.

“queremos que los indios sirvan a los españoles en sus haciendas y granjas”, como para muchas de las imposiciones o tasas que tienen. Esta frase no justifica la avaricia de los españoles en tanto que ellos demandan todo lo que quieren: cargadores, sirvientes, granjeros que les cuiden sus animales, o que consigan forraje para sus caballos. La razón de que esta imposición sea injusta, es que deja al tributo en una forma indeterminada que solo depende del capricho de los españoles que lo reclaman. En consecuencia, por pequeña que sea la suma del tributo impuesto por que tenga autoridad y de acuerdo con la intención del emperador –la cual negamos- será inválido, porque la voluntad impuesta es dañina y la imposición malvada.²⁰¹

200. La sexta conclusión. Aquel que extraiga el tributo después de que la cesión se haya hecho y suponiendo que el tenga verdadero dominio, debería la imposición exceder los medios de la comunidad porque coloca una carga excesiva en su ya pobres medios, en consecuencia excede el tributo, el peca en pedir[tanto] y está obligado a restituir. Esto se prueba entonces: el tributo se debe a los verdaderos señores pero debe ser justo y no exceder la capacidad de los sujetos a él; si, por lo tanto, excede, ambos, el que lo impone y el que lo extrae están actuando injustamente porque están demandando lo que no se les debe y en consecuencia están cometiendo robo.²⁰²

201. El primer corolario. De esto sigue el corolario de que si los españoles que tiene a los nativos encargados para su cuidado, saben que están cargando excesivamente con el tributo, no podrán con salvación de conciencia recibir el[tributo], siendo que ellos deberían saber que los nativos se están quejando porque no pueden cubrir las cuotas sin sacrificio, y por esa razón los pobres se hacen más pobres aun, y ellos están siempre agobiados por deudas; y si en este estado los españoles no escuchan a sus súplicas, ellos actúan injustamente.²⁰³

202. El segundo corolario. De esto se sigue como consecuencia, que yo tengo por mucha verdad, que es cuando el *encomendero* cobra tributos a los nativos cuando ellos no pueden cubrir la cuota porque es excesiva y en consecuencia se endeudan y deben tributo acumulado –llamado *rezagada*- a ese

²⁰¹ *Ibidem*, parágrafo 199.

²⁰² *Ibidem*, parágrafo 200.

encomendero, yo digo, que extrae tributo de esos nativos lo hace en mala conciencia y si el urge el pago, peca y está obligado a restituir. Mi corazón sangra al pensar en la manera inhumana en que dicho tributo es extraído, con la consecuencia de que los líderes indios e incluso sus gobernantes[llamado *cacique*]son llevados a prisión, y son coaccionados con penas para robar a otros indios, o a deshacerse de todos sus bienes hasta que paguen la cuota excesiva que se les cobra.²⁰⁴

203. El tercer corolario. Sigue que del mismo modo que todos los oficiales reales como el *contador*, el *tesorero*, el *factor*, y el mismo virrey, y todos los *oidores*[si ellos participan en el concilio]pecan penosamente cuando extraen esos tributos de los nativos que están bajo el dominio del rey, cuando no pueden pagarlo fácilmente ya sea a causa de su salud o por otra razón y que en circunstancias normales el rey lo merece. Y esos oficiales están obligados a restituir como ministros de iniquidad, especialmente porque[ellos han actuado]contra la voluntad del emperador, quien, como católico, tiene sentimientos católicos respecto de estos nativos.²⁰⁵

204. Yo sé certeramente que esto ha estado pasando por muchos años. Escuché hace algunos días sobre un *cacique* quien, por no haber podido pagar el tributo, con miedo de las consecuencias que esto le traería, vendió el caballo que monta para poder pagar el tributo.²⁰⁶

205. La séptima conclusión. Ningún tributo, de ninguna categoría, sin importar la cantidad o cualidad, puede ser justamente extraído en contra de la voluntad del emperador a quien le pertenece el dominio del Nuevo Mundo, y a quien únicamente pertenece el derecho a imponer tributos. El argumento se prueba de la siguiente manera: la justa razón para extraer tributo es la justa imposición por parte de quien tiene la autoridad para hacerlo; en consecuencia quien sea que imponga tributo sin la autoridad para hacerlo esta en pecado y debe restituir. Pero quien sea que extraiga cualquier cosa contraria a la orden expresa del emperador es de esa clase de pecadores[un desautorizado

²⁰³ *Ibidem*, parágrafo 201.

²⁰⁴ *Ibidem*, parágrafo 202.

²⁰⁵ *Ibidem*, parágrafo 203.

²⁰⁶ *Ibidem*, parágrafo 204.

colector de tributos]. Consecuentemente el no debe extraer tributos. Todo esto se aclara con lo que mencionamos anteriormente.²⁰⁷

206. El primer corolario. De esto sigue que, desde que el emperador condenó todos los servicios personales a través de las Nuevas Leyes y a través de su provisión especial y, no sólo una vez sino muchas; por ejemplo, la servidumbre resultante del trabajo en las minas de oro y otras servidumbres como la de vaqueros o vigilantes de casas, o similares imposiciones, quien sea que las extraiga, actúa injustamente y está obligado a la restitución.²⁰⁸

207. El segundo corolario. Se sigue otra consecuencia la cual yo considero más seria: llámese, que todos aquellos que extraen tributos, aunque hayan sido impuestos y sean moderados, si estos excedieran las cantidades que los indios pagaban a sus antiguos señores antes de convertirse, los españoles están en pecado al extraerlos y deberán restituir la diferencia. La prueba es obvia: la imposición de tributos es una prerrogativa del emperador. Pero él a través de su provisión real ordenó que ninguno de los nativos debía pagar más tributo del que pagaba antes de convertirse, e incluso menos para que apreciaran la diferencia y se dieran cuenta de cuán mejor era estar bajo el dominio del rey Católico que de sus reyes paganos. En este sentido los españoles deben hacer la restitución de la diferencia.²⁰⁹

208. Pero de todos modos lo que es ahora demandado es más, les dejo a otros el juicio, considerándolo evidente si en la época en que eran infieles ellos servían a su gobernante de la siguiente manera: un grupo sembraba los campos, otro daba arcos y flechas, otros daban madera, otros plata, otros oro, otros daban algodón donde éste crecía²¹⁰; y, en consecuencia, porque todos daban a un solo gobernante el estaba muy saludable, no a causa de tributos exorbitantes sino porque todo se le daba a uno. Y la razón de que la cantidad de oro y plata fuera tan grata es que ellos no la dispersaban sino que la mantenían[junta]. El dinero no era acarreado de reino en reino para comprar

²⁰⁷ *Ibidem*, parágrafo 205.

²⁰⁸ *Ibidem*, parágrafo 206.

²⁰⁹ *Ibidem*, parágrafo 207.

²¹⁰ Con ello, aclara que no obligaban a dar algodón u otros objetos a los que no lo cosechaban o en tierras en dónde no crecía. Este hecho seguramente se dio con los españoles que desconocían las tierras y que se dedicaron a imponer tributos sin el menor análisis de la situación, pues lo único que les importaba era recibir.

ropa u otros objetos de uso; y, de esta manera, no es sorprendente que hubiera tanta abundancia de oro y plata. Es necesario, entonces, hacer una investigación especial para encontrar que es lo que daban formalmente y si eso constituía una tiranía.²¹¹

209. El tercer corolario. Y también sigue de esto que uno se arregla con otro e incurre también en el detrimento, el virrey y los *oidores* en cuya competencia estas mentiras son pecado por no cumplir con las órdenes del rey; y ellos están obligados a hacer restitución de los excesos extraídos en comparación con lo que los indios pagaban antes de convertirse. Y no es una excusa válida que el escándalo revertirá en la nación. Es mejor permitir el escándalo se revierta que abandonar la verdad –dicho escándalo es fariseico! Precisamente en eso es que los Cristianos difieren de los infieles –pues no debe ofender a Dios con ningún objeto creado. Y ya que[cobrar excesivo tributo] es una ofensa contra Dios, no debe ser tolerado, a sabiendas de lo que pueda pasar.²¹²

210. La octava conclusión. El tributo no puede ser impuesto por el virrey en otras cosas más que las que se encuentran entre los nativos si no es con su consentimiento[de los nativos]. Aquí está la prueba: el poder del virrey para imponer tributos deriva de la voluntad del emperador. Pero el emperador ha manifestado su voluntad con relación a imponer tributo, llámese que éste será impuesto en aquellas cosas que se dan entre los nativos a los que se cobra; así donde el grano se cosecha, el tributo será en grano, en donde se da el algodón el tributo será algodón. Consecuentemente, no puede ser impuesto otro tributo.²¹³

211. Yo digo solo será de acuerdo a la voluntad de la gente; si es que la gente quiere pagar en un distinto tributo, aunque éste no se coseche en ese lugar, pero venga de otra área, porque después este será menor carga para ellos que lo que cosechan.²¹⁴

²¹¹ Veracruz ponía en duda en la anterior cita si verdaderamente los indios vivían en una tiranía como lo decían los españoles para justificar sus conquistas.

²¹² Burrus, Ernest J., *The writings of Alonso de la Vera Cruz: II. Defence of the Indians: Their Rights*, Roma, Jesuit Historical Institute, 1968, parágrafo 209.

²¹³ *Ibidem*, parágrafo 210.

²¹⁴ *Ibidem*, parágrafo 211.

212. Corolario. De esta octava conclusión sigue que el virrey y los oidores actúan injustamente imponiendo tributo en contra de toda ley y derecho en áreas en dónde el algodón se recolecta en forma de prendas, vestidos o ropa tejida o tejidos de algodón. La razón es obvia, pues aunque en esa región se dé el algodón, no hay ropa de algodón llamadas *mantas* y son tejidas por las mujeres que hacen gastos y en peligro de su cuerpo y su alma.²¹⁵

213. Veo más de una vez que lo siguiente tiene lugar: mujeres trabajando día y noche a esas agobiantes tareas; ellas son forzadas violentamente dentro de un lugar y dejadas allí con las crías que están alimentando como si estuvieran condenadas a prisión, y de esa situación sigue que si están embarazadas abortan por los excesos a que son sometidas, y si están amamantando, a causa del exceso de trabajo, miserable comida y el horario irregular, la leche que dan a sus hijos es pobre, y por ello los niños mueren. Y el hombre a cargo de ese trabajo tiene la ocasión para ofender a Dios. Hablo como alguien que sabe, pues he visto cuan injusto se hace todo esto, como las faenas se asignan a ellas –una pieza de tela muy ancha, muy larga, muy fuerte e hilos muy compactos y cerrados que apenas la aguja puede penetrarlos.²¹⁶

214. Ahí están los grandes males que resultan de un tributo de esa clase. Los que extraen ese tributo pecan, y están obligados a restituir; porque, en acorde con las órdenes del emperador, los Indios están obligados a dar algodón y nada más.²¹⁷

215. Yo sé que esta conclusión disgustará a muchos, pero nosotros solamente estamos refiriendo y testificando lo que sabemos, aunque estoy contento de decir que tales tratamientos se han mitigado recientemente en muchos aspectos.²¹⁸

216. La novena conclusión. En orden de que el tributo fuera justo no es suficiente que éste se imponga en las cosas encontradas entre tales nativos, ni siquiera si se imponen por el mismo gobernador que nosotros llamamos el *cacique*; no es suficiente para que sea justo que el consentimiento de los

²¹⁵ *Ibidem*, parágrafo 212.

²¹⁶ *Ibidem*, parágrafo 213.

²¹⁷ *Ibidem*, parágrafo 214.

²¹⁸ *Ibidem*, parágrafo 215.

nobles que nosotros llamamos *principales* sea obtenido, pero el asentimiento y voluntad, expreso o implícito, de la gente es requerido.²¹⁹

217. Aquí está la prueba. Si para poder llamar a un tributo justo y moderado, fuera suficiente la voluntad de los nobles y del *cacique*, sería porque pudieran obligar a la gente a tal tributo; pero ellos no pueden, ni les está permitido hacer eso.²²⁰

218. Esto es obvio, pues si el *cacique* y los nobles imponen el tributo en contra de una razonable oposición de la gente, ellos actúan injustamente. En ese caso, para que el tributo sea justo la voluntad del gobernador o de los nobles no es suficiente, pero la expresa y correcta aceptación de la gente es requerida.²²¹

219. Estoy inclinado por el último argumento, porque si los nobles administran correctamente los negocios que la comunidad autorizó, eso es suficiente, ya que esa sola acción demuestra su correcta y voluntaria interpretación[del asunto], porque es de la competencia de los nobles atender ventajosamente los negocios de su gente cuando esta no tiene razón para estar en desacuerdo.²²²

220. Corolario. Sigue que aquel tributo que el *cacique* da por miedo al español o al mayordomo, es injusto, o el tributo que da por otros, por ejemplo como mencionamos anteriormente, por una jarra de vino, por un caballo, por una capa o un gorro o lo que sea similar, consciente de que el tributo debe ser impuesto en la gente.²²³

221. Esto es evidente, para tales personas que no están dotadas con la autoridad para de esta manera obligar a la comunidad, especialmente sin consultarla. Por lo tanto, tal imposición de tributo es injusta y el español que consciente de ello lo hace no podrá tener la conciencia tranquila, llámese si a través del soborno o el terror el *cacique* da su consentimiento.²²⁴

222. No estoy contando una fábula sino la realidad: hace unos días un extraordinario incidente ocurrió. Había cierto noble Español que tenía nativos

²¹⁹ *Ibidem*, parágrafo 216.

²²⁰ *Ibidem*, parágrafo 217.

²²¹ *Ibidem*, parágrafo 218.

²²² *Ibidem*, parágrafo 219.

²²³ *Ibidem*, parágrafo 220.

²²⁴ *Ibidem*, parágrafo 221.

encomendados a él cuyos términos de trabajo en las minas habían terminado; aprendiendo de otro español en la misma posición y sabiendo que el cacique sería llamado por el virrey para tasar el tributo. El noble, conocedor del asunto, saliendo por un camino análogo, se hace encontradizo con el cacique(gobernador)y, viéndolo, comienza a descender del caballo y a abrazarlo, con palabras graciosamente zalameras y le ofrece no sé que don y, con el máximo honor, se lo lleva a su dominio. El gobernador indígena(cacique), admirado del insólito honor, cuando antes, muchas veces había oído: “bellaco, perro”, y ahora, por el contrario, “señor don fulano, venga enhorabuena, etc.”, nada entiende del honor tributado y cree que esto durará mucho tiempo y, finalmente, el desgraciado conciente en el tributo como quería el noble.²²⁵

223. Y de esta manera, triste de decir, los nativos intentan como lo hacía la gente de la antigua servidumbre Egipcia. El virrey mismo ha sido engañado con el consentimiento del cacique, y ya ni el virrey ni los oidores de su consejo son excusados, desde que ellos no desconocen de la mayoría de estos nativos ni ignoran los fraudes practicados por los Españoles con los indios.²²⁶

224. Para que el virrey esté libre de culpa en el asunto, él debe, antes de imponer el tributo, hacer una encuesta a través de alguna persona de palabra – ya sea religioso o no- para que averigüe lo que los nativos pueden pagar fácilmente en forma de tributo e igual convocar secretamente a su presencia a los caciques y a los nobles –no en la presencia de los Españoles- e interrogarlos. Y él verá que engaños y sobornos practican los Españoles y sus capataces.²²⁷

225. La décima conclusión. Para que el tributo sea justo es necesario que sea en acorde con la voluntad del emperador, como se manifiesta en las provisiones reales que requieren que no se imponga salvo en las personas que están bajo el dominio del emperador, y que se debe imponer en acorde a la habilidad y fácil pago de él.²²⁸

²²⁵ *Ibidem*, parágrafo 222.

²²⁶ *Ibidem*, parágrafo 223.

²²⁷ *Ibidem*, parágrafo 224.

²²⁸ *Ibidem*, parágrafo 225.

226. Esta conclusión sigue claramente todo lo que se ha dicho anteriormente: porque es el emperador quien debe determinar quien debe imponer el impuesto y sobre quien; si él tiene algún dominio verdadero sobre este Nuevo Mundo el confiere a otros la jurisdicción y el poder para gobernar, y debe ver que el poder no es mayor entre los nativos encomendados a los Españoles que entre aquellos directamente encomendados a él.²²⁹

227. Esto es evidente, de otra manera esto sería injusto y discriminatorio, y rectamente los indios se quejarían en contra de estar bajo el dominio de los Españoles. Porque no hay razón que establezca que cualquier persona que esté encomendada a los Españoles deba de pagar miles de pesos en oro y otra similar numerosa y encima debería pagarle quinientos, y ya casi entre la mayoría de la gente tal es la iniquidad que aquellos que son vasallos del emperador no están cargados y entre otros[excepto el encomendero Indio]no hay uno que no pueda cargar el peso[del impuesto].²³⁰

228. Yo digo en la conclusión que “el tributo debe ser impuesto en acorde a las posibilidades de los nativos para que sea fácil pagarlo”. Nadie que deba pagar tributo está obligado a tratarlo y buscarlo cargado por un esfuerzo extraordinario para juntar la suma, sino que el tributo debería arreglarse en acorde a la habilidad para pagar.²³¹

229. En España nosotros vemos que los granjeros pobres que viven de su trabajo pagan tributo, pero ninguno es tan pobre como para no ser sano como estos Indios. Y ya en España, ningún granjero paga en forma de tributo más que por mucho dos o tres pesos de plata anualmente. Es injusto, entonces, que el Indio deba pagar doble y a veces cuatro veces e incluso más, desde que ellos salvo pocas excepciones no adquieren ningún dinero de la siembra que cosechan, porque ellos no venden su producto, sino que siembran solo lo que necesitan.²³²

230. Y si tenemos las leyes del emperador en mente, nosotros que hemos servido bajo el mando del emperador, encontramos incluso que el simple tributo está lejos de ser demasiado excesivo, en razón del *Digesto*, en el

²²⁹ *Ibidem*, parágrafo 226.

²³⁰ *Ibidem*, parágrafo 227.

²³¹ *Ibidem*, parágrafo 228.

capítulo, *De susceptoribus praepositis*, bajo las leyes que empiezan *Modios e Idem*, se encuentra de esta manera definido: la gente debe pagar como tributo la quinta parte del trigo y la cuarta de cebada y la duodécima del vino y del tocino, y así.²³³

231. Esto sería, en acuerdo, suficiente para imponer a los Indios como tributo, especialmente, considerando la voluntad del emperador, la quinta parte de trigo; y, si esto fuera poco, la cuarta sería suficiente si se tomara de todo lo que ellos cosechan. E incluso más de una decena a sido extraída.²³⁴

232. No es entonces una excusa válida reclamar que ellos están aptos para dar lo que están dando, porque esto está dado sin detrimento de ellos. Ellos están casi siempre ocupados tratando de juntar el tributo, y no tienen oportunidad de ver por sus propias necesidades y las de sus hijos.²³⁵

233. La undécima conclusión. No es legal imponer tan pesado tributo en la gente que incluso los nobles o *principales* tengan que contribuir.²³⁶

234. Es evidente que si el rey o el emperador en España demandan tributos de todas las comunidades indiscriminadamente entre la gente, estarían actuando injustamente y esto no por otra razón que porque los que están exentos por privilegios no sean forzados a pagar; pero entre nuestros Españoles aquellos que son nobles están exentos, llámese los *caballeros* o *hidalgos*, entre los Indios los nobles se llaman *principales*. Por lo tanto como en España el capataz está exento, así que aquí entre los Indios debería este último estar exento. Y es tan injusto forzarlo a pagar tributo pues es el capataz.²³⁷

235. Más, esto es verdad porque el tributo debería ser impuesto en acorde a la voluntad de la comunidad y en bien de la misma; pero es en acorde a la voluntad de la comunidad y es bueno que dichos nobles sean exentos porque el bien de la gente no puede ser atendido sin ellos. Vemos que ellos tienen su propio sistema de gobierno administrado por esos nobles y *principales* y sin

²³² *Ibidem*, parágrafo 229.

²³³ *Ibidem*, parágrafo 230.

²³⁴ *Ibidem*, parágrafo 231.

²³⁵ *Ibidem*, parágrafo 232.

²³⁶ *Ibidem*, parágrafo 233.

²³⁷ *Ibidem*, parágrafo 234.

ellos no podría existir. Por lo tanto[los *principales* están exentos del pago de impuesto].²³⁸

236. El primer corolario. De esta conclusión sigue que el virrey y los *oidores* en la imposición del tributo y de la misma manera otros Españoles, que están muy empecinados en esta cuestión que ya no hay algún nativo libre de la carga del tributo, comete pecado y es culpable de injusticia.²³⁹

237. Esto es evidente desde que ellos fuerzan a pagar tributo a quienes están libres por la voluntad de la nación y del rey y *a fortiori* esto es injusto ya que incluso el mismo gobernador de al gente está obligado a pagar tributo. Y ya pasa esto en muchas de estas naciones.²⁴⁰

238. El segundo corolario. Esto también sigue que, desde que de acuerdo con la voluntad de la gente de tener un modesto y definido número de devotos para el trabajo divino de manera que puedan ayudar cantando y celebrando el divino oficio, es injusto que el tributo sea impuesto a ellos.²⁴¹

239. Esto es obvio desde que tales están designados para el beneficio de la nación entera; en consecuencia es poro ningún tributo debe imponerse sobre ellos sino que ellos deben ser exentos de pagarlo, y también aquellos destinados para las ceremonias de la Iglesia. Y, entonces, aquel que imponga el impuesto sobre una nación debe tomar esto en consideración.²⁴²

240. Dije arriba “un modesto y definitivo número”, porque, si ellos fueran numerosos, sería perjudicial para el resto de la comunidad ser tan pesadamente cargados. Pero sin importar que en una comunidad de miles o de tres o diez mil pagaran tributo, un tercio o un quinto deberían ser exentos en razón de su contribución al trabajo divino, no solo no debería parecer injusto, sino más justo, y la comunidad tiene el derecho que naturalmente ha encomendado a proveer a ella misma con ese “número modesto y definitivo”, exento de tributo, desde que es benéfico; y, haciendo tal provisión, la comunidad no debería estar impedida, así como exenta de tributo a esos que

²³⁸ *Ibidem*, parágrafo 235.

²³⁹ *Ibidem*, parágrafo 236.

²⁴⁰ *Ibidem*, parágrafo 237.n

²⁴¹ *Ibidem*, parágrafo 238.

²⁴² *Ibidem*, parágrafo 239.

llamamos *hidalgos*, para con mayor justicia exentar a los designados para el servicio divino.²⁴³

V

241. La quinta duda: de si los indios eran realmente sus propios señores; y consecuentemente, si podían ser despojados de sus dominios.²⁴⁴

242. Nosotros estamos de esta manera cuestionando si los nativos que gobernaban en el Nuevo Mundo, antes de la venida de los Españoles eran verdaderos señores; y, si lo fueran, si podrían ser justamente privados de su dominio y si actualmente están justamente despojados.²⁴⁵

243. Primero, parece que ellos no son verdaderos señores. Ellos eran infieles, idólatras, homicidas, tiranos. Pero como donde esa condición prevalece, no hay verdadero dominio. Por lo tanto[no eran verdaderos señores].²⁴⁶

244. Segundo, el argumento es probado por el hecho de que aunque fueran verdaderos señores, ellos eran justamente privados de su dominio; por que quien gobernaba lo hacía en detrimento de sus súbditos, es por eso justo privarlos de su dominio. Pero estos gobernantes nativos, en el tiempo de su infidelidad, incluso si hubieran sido verdaderos señores, gobernaban en detrimento de la comunidad.²⁴⁷

245. Esto es obvio; ya que la gente permanecía en su idolatría y eso es lo que más daña a la comunidad. Existían también otros pecados inenarrables, y estos eran vicios comunes de los gobernantes y otros que imitaban su ejemplo. Se sigue, entonces, que ellos deberían justamente ser privados de sus dominios.²⁴⁸

246. Refutación. La refutación se funda en el principio de que el verdadero dominio no depende de la fe. Por lo tanto, un infiel puede poseer dominio.²⁴⁹

247. Para resolver el problema es necesario darse cuenta en primer lugar, de que el dominio entre estos nativos puede ser tomado de dos maneras: ya sea

²⁴³ *Ibidem*, parágrafo 240.

²⁴⁴ *Ibidem*, parágrafo 241.

²⁴⁵ *Ibidem*, parágrafo 242.

²⁴⁶ *Ibidem*, parágrafo 243.

²⁴⁷ *Ibidem*, parágrafo 244.

²⁴⁸ *Ibidem*, parágrafo 245.

²⁴⁹ *Ibidem*, parágrafo 246.

que el dominio resida en una misma persona, como era el caso del monarca Moctezuma en la provincia de México o de Caltzontzin en la de Michoacán, o aquel que residía en otros señores subordinados que vivían en otros pueblos y que eran sujetos a un solo rey; como en España hay duques, consejeros, marqueses, y otros que poseen pueblos; los que son señores en este sentido están bajo un rey que gobierna sobre el reino entero de tal manera que es obedecido en el condado incluso en contra de la voluntad del conde.²⁵⁰

248. Segundo. Debemos darnos cuenta de que el dominio puede ser tomado de dos maneras: primera por sucesión, como el hijo sucede al padre en España, y, como en prácticamente todas las regiones; y otro camino es por elección y esta tiene lugar de dos maneras: por elección de la comunidad o provincia en donde será puesto a cargo, o a través de designación hecha por el mismo monarca gobernante, así alguien puede ser duque por elección popular o porque el rey o emperador le confieren jurisdicción de la manera que acabamos de indicar. Suponiendo, entonces, que el dominio y el imperio del Nuevo Mundo reside en el emperador, él puede designar este o aquel Español sobre esta u otra comunidad nativa, como lo hizo en el caso del Marqués del Valle.²⁵¹

249. Tercero, es de hacer notar que algunos de los señores, justo como estaban bajo el primer rey, para que pudieran ser señores por la voluntad del rey, o de la comunidad; ya sea por sucesión, y reinarían sobre otros, y estarían satisfechos solamente por esta autoridad, y no recibiría tributo alguno de la comunidad, o estaría de tal manera constituidos como autoridad que recibirían tributo de aquellos que también pagaban tributo al rey o al emperador. Presuponiendo estos hechos procedamos a las conclusiones.²⁵²

250. La primera conclusión. Aquel que era monarca entre estos Indios, aunque fuera infiel o idólatra, era verdadero señor. Aquí está la prueba: primero, porque entre los paganos, como es evidente en la Escritura, había verdadero dominio; segundo, el dominio, como lo dijimos anteriormente, resulta de la elección divina o de la voluntad de la comunidad que transfiere públicamente su autoridad. Pero esta voluntad podría y parece que de hecho así fue transferida

²⁵⁰ *Ibidem*, parágrafo 247.

²⁵¹ *Ibidem*, parágrafo 248.

a un solo gobernante. Por lo tanto, por esta razón, hay verdadero dominio incluso en el tiempo en que eran infieles porque la fe, que es de derecho divino, ni confiere ni quita el dominio, el cual es de derecho de gentes.²⁵³

251. Corolario. De aquí se sigue que quien era monarca en el reino, porque era infiel o idolatra, no pudo haber sido privado de su reino. Porque si el justamente fue privado por esa razón, sigue que la infidelidad excluiría el verdadero dominio. Pero esto es falso y evidente según la Escritura; porque al faraón se le dice rey; del mismo modo Nabuchodonosor y Sennacherib son del estilo; y en el Génesis, XLVII, nosotros leemos que Josué dejó el reino entero de Egipto al faraón; y Pablo a los otros príncipes Romanos XIII, quienes en el tiempo eran infieles, para ser obedecidos; y con él estuvo de acuerdo Pedro en su primera Epístola, capítulo II.²⁵⁴

252. Ni tampoco se puede privar a nadie de su dominio por ser idólatra; porque todos los infieles idólatras serían despojados de su dominio por esta razón, lo cual es totalmente falso, como lo mostramos cuando hablamos de la causa justa de guerra.²⁵⁵

253. La segunda conclusión. En el tiempo de su infidelidad había justo y legítimo dominio entre estos nativos, quienes designaban algunos como gobernantes hereditarios por sucesión o por designación del rey o de un grupo de consejeros delegados con ese propósito, de acuerdo al pueblo..²⁵⁶

254. Esto se prueba en el mismo sentido de la primera conclusión; por así decirlo, el dominio deriva ya sea del derecho natural o de la voluntad humana; pero, se derive de una o de otra fuente, la infidelidad no quita a los Indios la capacidad para gozar del verdadero dominio; y, como el dominio puede ser válido para la comunidad entera escogiendo un monarca, entonces, también, puede ser válido cuando la nación escoge un líder para una sola nación.²⁵⁷

255. Y, del mismo modo, sería válido el dominio a través del monarca mismo o el rey escogiendo a uno. Porque como el gobierno del reino pertenece al rey, si

²⁵² *Ibidem*, parágrafo 249.

²⁵³ *Ibidem*, parágrafo 250.

²⁵⁴ *Ibidem*, parágrafo 251.

²⁵⁵ *Ibidem*, parágrafo 252.

²⁵⁶ *Ibidem*, parágrafo 253.

²⁵⁷ *Ibidem*, parágrafo 254.

es conducente para el bien de su reino que haya esos oficiales designados para los pueblos, él debe escogerlos incluso si la comunidad no lo designa por ella misma y, más, si no se opone a tal acción sino que la aprueba. Todo esto es evidente para quien reflexione sobre el tema.²⁵⁸

256. Corolario. Sigue de esta conclusión que aquellos que eran delegados oficiales para sus tribus, no deben ser privados por los Españoles de sus dominios, tampoco si ellos recaen en su infidelidad, y mucho menos después de convertirse al Cristianismo. Y, entonces, los Españoles no podrán nunca tener dominio verdadero ni a través de la cesión del emperador, porque ni siquiera el emperador mismo debe quitar el dominio a los verdaderos señores y dárselo a otros.²⁵⁹

257. Incluso si nosotros concebimos que el emperador es el verdadero señor del mundo entero –lo cual negamos, como discutiremos más tarde- porque, garantizando que él sea el señor de todo el universo, de esto no sigue que él sea el propietario; y entonces el no podría remover en contra de la voluntad de la comunidad al oficial que fue designado, ni siquiera en este país se remueve en contra de la voluntad del rey, al oficial que éste último designó, en virtud de la autoridad que le dio la comunidad.²⁶⁰

258. La tercera conclusión. Como los oficiales entre los Indios antes del advenimiento de los Españoles no deben ser privados de su dominio verdadero, entonces de la misma manera ellos no deben ser privados del legal y moderado tributo que recibían de sus súbditos. La conclusión es resuelta de la manera siguiente: verdadero o justo dominio consiste en que le señor sea capaz de recibir de sus súbditos tributo moderado. Pero como indicamos anteriormente, ellos no deben ser privados justamente de su dominio; en consecuencia y de la misma manera ellos no deben ser privados de su justo tributo.²⁶¹

259. El primer corolario. De esto sigue que quien sea que haya quitado el dominio a Caltzontzin y a Montezuma quienes eran reyes y, como suponemos, verdaderos señores a pesar de ser infieles e idólatras, está obligado a hacerles

²⁵⁸ *Ibidem*, parágrafo 255.

²⁵⁹ *Ibidem*, parágrafo 256.

²⁶⁰ *Ibidem*, parágrafo 257.

restitución, y comete robo y rapiña; y, consecuentemente, mientras posea bienes ajenos, estará en estado de pecado.²⁶²

260. El segundo corolario. Sigue en segundo lugar que también aquellos que privaron de tributo a los oficiales de los pueblos delegados para los pueblos incluso por elección de la gente o por la voluntad del príncipe, como fue su voluntad, y se apropian el tributo, están en pecado y deben restituir todo lo que robaron de ellos; sin importar que el tributo lo hayan hecho suyo. La razón es evidente, ya que el no deviene suyo por la voluntad del emperador[que no puede quitar el tributo a uno y dárselo a otro, ya sea por su propia voluntad o por la del rey de estos nativos sea Caltzontzin o Montezuma]. Primero, porque esto no se ha hecho libremente sino por la fuerza, como es evidente. Segundo, inclusive garantizando que ellos actuaron libremente, el no debe hacer eso en contra del oficial que ha sido elegido ni en contra de la voluntad de la comunidad por voluntad de los oficiales designados en los pueblos, porque ellos nunca tuvieron tal voluntad sino la contraria.²⁶³

261. Aun cuando se garantice que ellos quieren dejar su poder a los Españoles, ellos no deberían hacer eso en contra de la voluntad de la gente ni siquiera en contra de la voluntad del rey. Ni pueden los Españoles ser verdaderos señores ni con la voluntad de la gente porque esa voluntad nunca ha existido; y no sería suficiente ni siquiera si él solo le s preguntara, porque la gente sin el consentimiento de sus señores admitirían un gobernante sin una causa razonable.²⁶⁴

262. La cuarta conclusión. Para que el emperador sea verdadero señor del tributo en todo el Nuevo Mundo y los Españoles en las comunidades que les encomendaron, no es suficiente que sean constituidos al presente como lo son los gobernadores y los *caciques*.²⁶⁵

263. Esto se prueba de la siguiente manera: Si el antiguo y verdadero señor aún existiera, y otro viniera a sumarse, entonces el primer señor que permanece tiene derecho al tributo tanto como el segundo o no, o el segundo

²⁶¹ *Ibidem*, parágrafo 258.

²⁶² *Ibidem*, parágrafo 259.

²⁶³ *Ibidem*, parágrafo 260.

²⁶⁴ *Ibidem*, parágrafo 261.

²⁶⁵ *Ibidem*, parágrafo 262.

que ha venido tiene derecho al tributo otra vez o no. Si ese fuera el caso sería necesario admitir que el emperador y los otros españoles tendrían justo dominio tanto como aquellos que son gobernadores de los nativos tendrían que recibir su tributo íntegro como antes de la llegada de los españoles, con tal de que fuera moderado. De cualquier manera, este no es el caso, hay algunos que son señores verdaderos aunque carezcan de dominios, títulos y nombre; otros son señores de nombre y, o no reciben tributo o este es tan poco que si tienen a algunas personas bajo su jurisdicción y les exigen tributo como antaño, los españoles les llaman ladrones; a pesar de que son señores verdaderos no reciben su antiguo tributo.²⁶⁶

264. Corolario. Se sigue que los españoles no pueden tener dominio justo por que han despojado a los verdaderos dueños de su tributo. El segundo propietario [el español] tiene derecho al tributo o no. Si no, entonces no tiene reclamo sobre el tributo. Si tiene derecho, recibe su tributo, sin embargo el verdadero señor debe retener el derecho a la totalidad del tributo. Pero es contrario al bien común tener a dos señores a quienes se les paga doble tributo. Por lo tanto, como ya existen cacique y gobernadores en las aldeas, el dominio español es injusto.²⁶⁷

265. La quinta conclusión. En verdad, tal y como están las cosas en el Nuevo Mundo, podríamos decir que todos los señores verdaderos ya sean por sucesión o por nombramiento han sido despojados de sus legítimos dominios.²⁶⁸

266. Aquí está la prueba: si no hubieran sido despojados, su señor sería aquel que reina sobre la monarquía, pero no hay tal prueba, ya que no es ni Montezuma ni su sucesor, a menos que sostengamos que su hijo Don Pedro es tal porque recibe del tributo real quinientos pesos de minas anualmente y que Caltzontzin todavía rige porque su único hijo Don Antonio tiene una pensión de trescientos pesos de tepuzque. Ningún otro cacique o gobernador es señor. Esto es obvio. Si lo fueran, sería especialmente porque los nativos así lo consideran y los mantienen con la propiedad común, sembrando sus campos y sirviéndoles. Pero esto no basta.²⁶⁹

²⁶⁶ *Ibidem*, parágrafo 263.

²⁶⁷ *Ibidem*, parágrafo 264.

²⁶⁸ *Ibidem*, parágrafo 265.

²⁶⁹ *Ibidem*, parágrafo 266.

267. Primero, porque estos caciques no son señores sino mas bien como míseros esclavos ayudan a exigir el tributo para los españoles; son insultados, arrojados en prisión “soportan el peso y calor del día” una condición ciertamente no de señores sino de sirvientes.²⁷⁰

268. Segundo, porque el tributo no les es dado como si les perteneciera de siempre, y si este se les diera y también a los españoles, entonces tendríamos un doble tributo.²⁷¹

269. Tercero, porque si tienen algunos indios en su patrimonio, les llaman ladrones y les son quitados, como expuse anteriormente.²⁷²

270. Tanto como cuando escuche a uno de los oidores que no podía controlar su enojo hablando sobre el tema: << Ustedes que rigen el mundo llaman a aquel que es señor verdadero un ladrón porque tiene cincuenta o cien hombres que le sirven y pagan tributo, pero no llaman igual al español que tiene a una población entera que podrían sumar hasta treinta mil y que le pagan tributo; De ahí que esté perplejo ante tal ignorancia abismal>> Todos guardaron silencio.²⁷³

271. Y de esta manera sostengo que esta conclusión es cierta, que tal y como las cosas son ahora, estos caciques o gobernadores son señores solo de nombre, no obstante, de haberlo sido verdaderamente antes de la llegada de los españoles, como lo probamos.²⁷⁴

272. Ahora toca a otros demostrar como sucedió la una y la otra.. Entiendo por “señor verdadero entre los nativos” ya sea a los que lo son por sucesión o al elegido por el rey de la comunidad.”²⁷⁵

273. Quisiera explicar – tal como lo escuché – cómo ocurrió el nombramiento de señores en la provincia de Michoacán por los mayores en presencia del señor supremo quien era el monarca y único rey. Aquellos eran los nobles principales de todo el reino que siempre estaban junto al rey y además entre ellos se encontraban los mas destacados por su sabiduría. Tan pronto como en cualquier pueblo del reino uno de los señores llamados *carachaca pati* moría, un mensajero venía al rey desde ese lugar con la noticia de la muerte; Y,

²⁷⁰ *Ibidem*, parágrafo 267.

²⁷¹ *Ibidem*, parágrafo 268.

²⁷² *Ibidem*, parágrafo 269.

²⁷³ *Ibidem*, parágrafo 270.

²⁷⁴ *Ibidem*, parágrafo 271.

cuando el rey conocía de dicha muerte ordenaba a los nobles y líderes de su corte reunirse y discutir entre ellos quien sería el señor para esa tribu, etc. Y discutiendo el asunto entre ellos nombraban a uno de acuerdo a la condición de la nación; y, después de que la decisión final ha sido tomada le es llevada a los cuatro nobles principales. Y, así es que después de que han hecho su elección, se presentan ante el rey y le informan de ésta. Y, de esta manera, algunos son comisionados para acompañar al nuevo oficial con la gente y anunciarles que este ha sido nombrado oficial y que todos deben de obedecerle. Y si el difunto tuviera un hijo en edad madura y dotado con la habilidad para gobernar, sería nombrado en vez de su padre, no solamente por que esto sería una ventaja para la gente sino que también porque el tributo que debían de pagarle era asignado permanentemente para quien quiera que fuese su señor por su rey supremo, ya que el rey en cada comunidad determinaba cuanto sería recaudado de acuerdo a la habilidad de la gente y etc.²⁷⁶

274. De todo esto nos queda perfectamente claro que entre los nativos existía un gobierno que trabajaba por el bien de la comunidad, que eran verdaderamente señores y que quienquiera que hiciera las cosas a su manera era depuesto o sacrificado por el rey. Por ende, el tributo asignado que había sido recaudado era dado al gobernante y más adelante otra parte le era asignada al rey, de la misma manera como en España dicha renta le es otorgada a un conde o a un duque. Y el rey también recibe su impuesto sobre las ventas.²⁷⁷

275. De cualquier manera, no negamos que antaño se le exigía mucho a la gente común sin mucho orden, ya que, como eran gobernantes infieles, gobernaban a la gente común tiránicamente. ¿Pero y esto que tiene que ver con el más cristiano de los emperadores?²⁷⁸

276. En respuesta al primer argumento respondemos que la idolatría no es obstáculo para tener un dominio verdadero; ya que como es evidente en las Sagradas Escrituras, había muchos incrédulos que a pesar de eso eran reyes y señores verdaderos, como ha sido probado. Pero si los señores eran homicidas que gobernaban en detrimento de la gente, entonces en ese caso dichos

²⁷⁵ *Ibidem*, parágrafo 272.

²⁷⁶ *Ibidem*, parágrafo 273.

²⁷⁷ *Ibidem*, parágrafo 274.

²⁷⁸ *Ibidem*, parágrafo 275.

príncipes deberían de ser removidos y suspendidos. Pues si los gobernantes creyentes que cometen dichos crímenes deben ser castigados, *a fortiori* los no creyentes deben ser tratados de la misma manera si son culpables; sin embargo no deben ser privados de sus dominios solamente por su incredulidad, sin importar lo que Inocencio diga en Extra, *De voto et voiti redemptione*; véase también Olradus, *Consilium 72*.²⁷⁹

277. En respuesta al segundo argumento, se debe hacer notar que, aquel que gobierna mal, debe ser corregido, ser castigado, pero no despojado. Si el señor verdadero no guía bien a sus súbditos, debe ser amonestado por quien tenga autoridad en esto; y si no escucha, y la gente persiste en su error porque su señor no consiente su conversión o no la desea, entonces en este caso debe ser removido pues no gobierna para el bien de la comunidad; pero si la gente no quiere ser convertida y su conversión no depende de él, entonces no debe ser despojado de su reino.²⁸⁰

VI

278. Nos preguntamos si es que los españoles que adquieren tierras de los indígenas pueden estar tranquilos sin importar el precio que hayan pagado por estas.²⁸¹

279. Puede parecer así. Un intercambio justo se observa en comprar y vender tierras siempre y cuando ningún fraude o engaño haya tenido lugar.²⁸²

280. Primero, para la solución del problema no debemos de olvidar que la compra de tierras puede ser efectuada por el gobernador solo o por el mismo con otros nobles de la nación a quienes llamamos *principales*, y que esto tiene lugar con o sin el consentimiento de la gente.²⁸³

281. Segundo, los campos comprados están sin labrar o antes habían sido labrados, o sin labrar y nunca se les había labrado; estos últimos están divididos en dos clases: los que pertenecen a particulares o los que pertenecen a la comunidad.²⁸⁴

²⁷⁹ *Ibidem*, parágrafo 276.

²⁸⁰ *Ibidem*, parágrafo 277.

²⁸¹ *Ibidem*, parágrafo 278.

²⁸² *Ibidem*, parágrafo 279.

²⁸³ *Ibidem*, parágrafo 280.

²⁸⁴ *Ibidem*, parágrafo 281.

282. Tercero, es de hacerse notar que dichos campos comunitarios que están sin labrar son de alguna manera inservibles porque en el presente ningún beneficio se obtiene de ellos ni se les tiene esperanza en el futuro, o de alguna manera son útiles a la comunidad o alguna ventaja se espera de ellos en el futuro cercano.²⁸⁵

283. Cuarto, se debe tener en mente el hecho de que dicha compra puede ser efectuada a un precio justo, libre y espontáneamente, sin miedo ni fraude; o con un precio injusto o inducido por el miedo o fraudulento.²⁸⁶

284. La primera conclusión. La compra de tierras no comunales por el gobernador sin el debido consentimiento del dueño, sin importar el precio pagado, aunque fuera justo, es injusta y pecaminosa.²⁸⁷

285. Aquí la primera prueba: para que una compra sea justa es necesario que el vendedor sea dueño de lo que vende o sea su representante. Pero en nuestro caso el vendedor no es el dueño –así lo suponemos- ni actúa bajo las ordenes [del dueño].²⁸⁸

286. La segunda prueba. Cuando uno vende la propiedad de otro, la compra y la venta son ambas injustas. Pero si un oficial o gobernados de la gente vende el campo a un particular, está vendiendo la propiedad de otro; de ahí que la compra sea injusta y no procede.²⁸⁹

287. La tercera prueba. Si tal compra fuera justa, sería especialmente por que fue efectuada por el gobernador o a través de éste. Pero esto no puede ser, ya que como probamos anteriormente, el gobernador no es el dueño. Pues si el individuo dueño tiene justa propiedad, es evidente que el gobernador no es el dueño. En consecuencia, la venta es insostenible.²⁹⁰

288. Corolario. Se sigue de esto que aún suponiendo que ninguna amenaza este envuelta, si un español compra las tierras que pertenecían a un particular, aunque no estuvieran labradas y las hubiera comprado del gobernador local y pagado un justo precio, dicho Español insisto, no es el legalmente dueño de

²⁸⁵ *Ibidem*, parágrafo 282.

²⁸⁶ *Ibidem*, parágrafo 283.

²⁸⁷ *Ibidem*, parágrafo 284.

²⁸⁸ *Ibidem*, parágrafo 285.

²⁸⁹ *Ibidem*, parágrafo 286.

²⁹⁰ *Ibidem*, parágrafo 287.

estas sino que las ha tomado, aunque se le quisiera excusar por su ignorancia etc.²⁹¹

289. Dije “ aún si los campos no estuvieran labrados”; porque ya sea cultivados o no, estos pertenecen al verdadero dueño, y, consecuentemente, nadie tiene derecho a él, de la misma manera en que nadie tiene derecho a arrebatarlo de cualquiera.²⁹²

290. Hemos añadido que aquel “pudiera ser excusado en consecuencia de su ignorancia” Porque pudiera ser que el Español que compra no sepa que otro era el dueño y creyera que la tierra pertenecía al gobernador que la vendió, y de esta manera se le dispensaría por su ignorancia. Pero, de todos modos, esta reteniendo algo que no es de su propiedad; y, tan pronto como se dé cuenta de esto, debe de regresarlo al dueño autentico.²⁹³

291. La segunda conclusión. Si alguien adquiere del gobernador las tierras a un precio justo, y ésta suma le es entregada al verdadero dueño, pero la venta se realiza en contra de la voluntad de éste [aunque el gobernador haya consentido], la compra es injusta y el Español no obtiene verdaderamente propiedad.²⁹⁴

292. Esto es obvio. Primero, el Español no puede ser el verdadero dueño a través de la compra a no ser que la propiedad le sea transferida. Pero la pertenencia no es transferida mientras el dueño no de su consentimiento. En consecuencia, el Español no es el verdadero dueño.²⁹⁵

293. Segundo, si esta fuera una compra legitima, El Español sería en consecuencia el verdadero dueño. Pero no es el verdadero dueño. Esto es obvio, ya que el no puede ser el verdadero dueño sin que le haya sido transferida la pertenencia legitima, y esto sabemos no es el caso. Esta debe de venir por voluntad implícita o explícita del verdadero dueño. Pero en nuestro caso ni la voluntad explícita ni la implícita se expresan. Esto es claro, ya que sería tan implícito como la voluntad explícita del gobernador sea la voluntad implícita de su súbdito. Pero esto no puede ser, porque el gobernador en lo que respecta a la propiedad de uno, debe de contar con su consentimiento y no su

²⁹¹ *Ibidem*, parágrafo 288.

²⁹² *Ibidem*, parágrafo 289.

²⁹³ *Ibidem*, parágrafo 290.

²⁹⁴ *Ibidem*, parágrafo 291.

²⁹⁵ *Ibidem*, parágrafo 292.

oposición. Entonces si fuera posesión justa u compra legitima de parte del Español, se seguiría que el gobernador en contra de la voluntad de un particular podría vender su propiedad asignando un precio justo, a pesar de su oposición y contradicción. Más en tanto se rehuse, no puede haber transferencia de propiedad. Consecuentemente, mientras que el propietario se oponga y no de su consentimiento, no podrá haber compra justa.²⁹⁶

294. Corolario. De esto seguimos que si algún Español compra los campos de cualquier particular en contra de la voluntad de su verdadero propietario, aunque la suma pagada sea entregada a éste, como la posesión es injusta, el Español no puede tener la conciencia tranquila. Por tanto, dichos Españoles, para tener tranquilidad de conciencia, deben de averiguar muy cuidadosamente sobre los dueños verdaderos y pedirles su libre consentimiento y ser muy escrupulosos cuidando que reciban un precio justo, para que así disfruten de propiedad legítima. A la luz de los principios aquí señalados, sostengo que las conciencias de algunos Españoles en este país son agobiadas por la compra indiscriminada de tierras sin haber consultado a la gente. Y conociendo el carácter de estos nativos, es muy probable que muchas de las granjas particulares hayan sido vendidas de esta manera.²⁹⁷

295. La tercera conclusión. La venta de tierra perteneciente a un particular efectuada a través del gobernador y los nobles pero en contra de la voluntad de su dueño, aunque hubieran pagado un precio justo, en injusta y pecaminosa. Esto es evidente. Si la venta fuera justa, sería porque, a parte de que se haya pagado un precio justo, la venta se haya efectuado por el gobernador y los nobles; pero esto no es suficiente. La razón es obvia, ya que ni el gobernador por si solo ni los nobles mismos, ni siquiera juntos son los dueños de la tierra. En consecuencia, no pueden vender o disponer de ella en contra de la voluntad del dueño verdadero; y, de ésta manera el comprador Español no tiene pertenencia sino que posee la propiedad de otros.²⁹⁸

296. Corolario. De esto se sigue que el Español que compro tierras de un individuo con el consentimiento del gobernador y los nobles no puede estar con la conciencia tranquila. La razón es clara, ya que es necesario tener el

²⁹⁶ *Ibidem*, parágrafo 293.

²⁹⁷ *Ibidem*, parágrafo 294.

²⁹⁸ *Ibidem*, parágrafo 295.

consentimiento del verdadero dueño, y el gobernador en cuestión ni los nobles son los verdaderos dueños, estamos de acuerdo en que no es suficiente tener su consentimiento.²⁹⁹

297. La cuarta conclusión. La compra de tierra perteneciente a un particular efectuada con el consentimiento del gobernador y los nobles, aun con la concurrencia del virrey y los oidores, no es suficiente contra la voluntad del verdadero dueño. Esta conclusión es evidente con base en lo que se ha expuesto ya que el consentimiento del virrey o de los oidores, o una orden dictada por ellos, no es suficiente para efectuar el cambio de propiedad.³⁰⁰

298. La quinta conclusión. Pero si la tierra fue vendida a través del gobernador y con el consentimiento del verdadero dueño, aunque este no recibiera la suma pagada, el comprador esta en posesión legal, aunque esta moralmente obligado a compensar al verdadero dueño si se diera cuenta de que no este no recibió la suma correspondiente. He aquí la prueba [de la primera parte del planteamiento]: Una compra legítima se efectuó y la propiedad se transfirió de acuerdo a la voluntad del dueño original; en consecuencia, el comprador esta en justa posesión de la propiedad. La segunda parte se establece de la siguiente manera: Si esta consciente de que el dueño verdadero no recibió el dinero, esta moralmente obligado a compensarlo. La razón es obvia ya que esta obligado a consignar el monto acordado al dueño original. Pero [como suponemos en este caso] no le ha sido entregado, en consecuencia, esta obligado a hacerlo.³⁰¹

299. Tampoco es suficiente haberlo dado al gobernador, porque el vendedor no pretendía que el dinero le fuera dado al gobernador. Luego entonces, no es suficiente haberlo consignado, y esto se considera cierto tomando en cuenta que el dueño legitimo que accedió a la venta, no acordó que el precio justo fuera pagado al gobernador; de lo contrario el comprador estaría entonces librado y el vendedor sería responsable si el gobernador le hubiera engañado con el dinero que pagaron por la tierra.³⁰²

300. El primer corolario. De todo esto se sigue primero, que los Españoles que adquirieron tierras de los indígenas a través del gobernador y con el

²⁹⁹ *Ibidem*, parágrafo 296.

³⁰⁰ *Ibidem*, parágrafo 297.

³⁰¹ *Ibidem*, parágrafo 298.

³⁰² *Ibidem*, parágrafo 299.

consentimiento del dueño legítimo y que han pagado un precio justo al gobernador y que saben que este se ha apropiado del dinero sin darle nada al dueño original, aunque tengan una escritura legal sobre la tierra, están obligados moralmente a entregar el dinero al dueño autentico o a obligar al gobernador a entregarlo en su totalidad al otrora dueño de la tierra. Esta es una deducción evidente de la conclusión.³⁰³

301. El segundo corolario. En segundo lugar, aquel Español que cuando realizo la compra se percató de que dándole el dinero al gobernador, el vendedor [el dueño legítimo] estaba siendo defraudado, realizó una compra injusta y además peca penosamente. Esto es evidente; porque engaña al dueño legítimo con la suma que se le debe. Por tanto dicha compra es injusta; Y, cuando se da cuenta del hecho, peca por no restituir la suma en cuestión al propietario legítimo, aunque el pago al gobernador [echo la primera vez], haya sido usado por este último para sus gastos personales.³⁰⁴

302. Todo esto es evidente por mera equidad del Derecho Natural, prescindiendo de cualquier otra consideración. Por que aquel contrato en que se engaña al vendedor con su paga es injusto, como es el caso que suponemos.³⁰⁵

303.El tercer corolario, En tercer lugar, sigue que el confesor de dicho comprador no puede justamente absolver a dicho tenedor de la tierra hasta que este entregue el dinero al dueño legitimo de la tierra, aunque sostenga que pago al gobernador, pero se comprueba que el dueño autentico no recibió el dinero.³⁰⁶

304. Ruego a los confesores en este país tener cuidado en este punto, porque ocurre muy frecuentemente y rara vez se piensan en esto no el comprador que acude a confesión, ni el confesor, y aun así ésta es la manera en que se venden las tierras.³⁰⁷

305. La sexta conclusión. Y sí, por el bien de la comunidad, es de utilidad vender algunas granjas de particulares, y la suma justa se hace saber a través del gobernador, aun cuando el dueño legítimo se oponga [a la venta], las

³⁰³ *Ibidem*, parágrafo 300.

³⁰⁴ *Ibidem*, parágrafo 301.

³⁰⁵ *Ibidem*, parágrafo 302.

³⁰⁶ *Ibidem*, parágrafo 303.

³⁰⁷ *Ibidem*, parágrafo 304.

granjas son vendidas y compradas de manera legítima por el Español, siempre y cuando el pago le sea dado al dueño original.³⁰⁸

306. He aquí la primera prueba: Es deber de todo gobernador proveer y cuidar por el bien de toda la comunidad, no solamente por una porción de esta; aun en contra del bien de una porción si es una ventaja para toda la comunidad. Y vender cuando sea de utilidad común, aun en contra de la voluntad de un particular es este caso. Seguimos entonces, que dicho contrato es legal y la compraventa es justa.³⁰⁹

307. La segunda prueba: si la venta fuera injusta, sería principalmente porque fue en contra de la voluntad del propietario. Más esto no va en contra de nuestro argumento; porque para probarlo la venta tendría que haber sido en contra de la voluntad del dueño. Pero en nuestro caso como tiene que ver con el beneficio de la comunidad entera, la voluntad del propietario no es justa sino injusta; tanto como él quisiera vender y sacrificar no solo su propiedad sino también su vida por el bien común. Esta es la naturaleza de las cosas que una parte se sacrifique por el bien de la comunidad, como una mano por la cabeza y un ciudadano valiente por el bien común.³¹⁰

308. El primer corolario. De esto seguimos que es legal y justo vender algunas tierras y granjas a los Españoles a través del gobernador de la comunidad a fin de que estos se provean de granos, con el consentimiento de los dueños legítimos o en su contra siempre y cuando los nativos posean otras tierras para cultivar; dicha venta, digo, es justa y legal, toda vez que el pago le sea hecho al dueño autentico.³¹¹

309. Esto es claro, ya que el bien de la comunidad consiste no solo en la conservación de los indígenas sino también de los Españoles que viven en este país y que necesitan para su subsistencia de los granos que cultiven en tierras de los Indígenas. Dicha compra y venta es legítima, especialmente por que de esta manera se ayuda realmente a la gente, y como los Españoles no tienen tierras que cultivar, la agricultura indígena sería dañada pues serían forzados a través de recaudaciones violentas o cualquier otro medio a dar [a los Españoles] parte de su pan, y de esta manera tendrían que trabajar muy duro y

³⁰⁸ *Ibidem*, párrafo 305.

³⁰⁹ *Ibidem*, párrafo 306.

³¹⁰ *Ibidem*, párrafo 307.

pasar hambre para alimentar a los Españoles, como muestra la experiencia en aquellos lugares donde los Españoles no siembran y cosechan. Dichos factores tienen que ser considerados seriamente y ponderados cuidadosamente.³¹²

310. Dije “ siempre y cuando un precio justo sea pagado al dueño legítimo” pues ninguna causa es razón suficiente para despojar al dueño legítimo de su paga y permitir que el gobernador la utilice para su provecho, a no ser que el dinero sea utilizado para el bien de la comunidad.³¹³

311. El segundo corolario. En caso de que conduzca al bien común, la venta y compra puede ser justa si la efectúa el virrey y los oidores en contra de la voluntad del cacique y otros, aun la del propietario y a pesar de su oposición, si se comprueba que esta tiene tierras en otro lugar y se le hace un pago justo.³¹⁴

312. Esto resulta evidente a partir de lo que se dijo en la conclusión, porque aquel que gobierna debe ver primero por el bien de todos y no por el de un particular. Empero los que tienen mas poder es el virrey y los oidores y por eso en le caso en que el gobernador no vele por el bien universal común, el virrey puede forzar a cualquier particular a hacer esto.³¹⁵

313. Aquí esta la prueba: si esto redundaba en el bien de la comunidad entera, y puede infringir daño en una comunidad particular y sacrificarla para preservar el bienestar común. En consecuencia, en nuestro caso, él podría usar la fuerza para hacer la compraventa.³¹⁶

314. Y esto se confirma ya que la misma gente podría sacrificar a algún ciudadano para salvarse a sí mismos; porque entonces no podría el virrey que obtiene su cargo de las mismas comunidades [hacer lo mismo]?³¹⁷

315. De este corolario, podría parecer que mucho de lo que ocurre en este país puede ser condenado. Por lo mismo, el confesor debe ser cuidadoso y precavido en no condenar un acto inmediatamente, en considerar todos los factores; y, una que otra vez, encontrara que lo que parecía injusto es legal, de

³¹¹ *Ibidem*, parágrafo 308.

³¹² *Ibidem*, parágrafo 309.

³¹³ *Ibidem*, parágrafo 310.

³¹⁴ *Ibidem*, parágrafo 311.

³¹⁵ *Ibidem*, parágrafo 312.

³¹⁶ *Ibidem*, parágrafo 313.

³¹⁷ *Ibidem*, parágrafo 314.

otra manera el bien común no podría subsistir. Sin embargo, uno debe tener siempre en cuenta que el pago se debe realizar a quien lo merece.³¹⁸

316. No obstante, no quisiera autorizar lo que frecuentemente pasa ya que no hay tal necesidad y hay muchas áreas abandonadas y sin dueño; aún así admitimos que quedan algunos contratos por investigar y justificar.³¹⁹

317. La séptima conclusión. Los campos comunales ociosos, que sin el consentimiento de la gente, aun suponiendo que un precio justo ha sido pagado, han sido, estrictamente hablando, vendidos y comprados ilegalmente por el gobernador y los Españoles respectivamente.³²⁰

318. Esto es evidente primero porque la compra o venta es ilegal cuando alguien vende algo que no es suyo. Y las tierras comunales, inclusive las ociosas, no pertenecen al gobernador. De ahí que [estos campos] no puedan ser vendidos legalmente. Lo principal está claro, y lo segundo está suficientemente establecido en lo anteriormente expresado. Concediendo que alguien es el señor legítimo de una comunidad, como lo es el rey o el emperador o un conde, no tiene por esa razón dominio sobre los campos comunales y no le da autoridad para apropiarse y disponer de ellos.³²¹

319. Esto es evidente: si la venta fuera legítima sería principalmente porque la efectuó el gobernador o regidor de una comunidad, pero esto no es consistente.³²²

320. Es evidente, estamos de acuerdo, que el gobernador de una comunidad no tiene más poder que el que le ha concedido la comunidad. Pero jamás se le otorga la propiedad de las tierras comunales. En consecuencia, las vende ilegalmente y el comprador las adquiere de igual manera.³²³

321. Dije “estrictamente hablando” porque si por cualquier otra razón, fuera para el bien común, como expusimos y explicaremos, la venta pudiese realizarse. Y agregue “sin el consentimiento de la comunidad” Santo Tomás desarrolla este punto, 2ª. 2ae., Cuestión 66, artículo 8 y Cayetano en su Comentario en el mismo pasaje, donde dice que el gobernador es el

³¹⁸ *Ibidem*, párrafo 315.

³¹⁹ *Ibidem*, párrafo 316.

³²⁰ *Ibidem*, párrafo 317.

³²¹ *Ibidem*, párrafo 318.

³²² *Ibidem*, párrafo 319.

depositario de la propiedad de la comunidad mas no su dueño, de ahí que el no pueda dar ni vender sin el consentimiento de la comunidad. Por lo tanto, sigue:³²⁴

322. La octava conclusión. El gobernador de la comunidad puede vender legalmente los campos cultivados o sin cultivar, si tiene el consentimiento de la comunidad y no es en detrimento de la comunidad.³²⁵

323. Aquí la prueba: la venta hecha por aquel que tiene la autoridad y propiedad de la tierra es legal. Pero en este ejemplo tal es el caso cuando la comunidad accede a dicha venta. Pues la comunidad tiene justa y legitima posesión de los campos comunales; y, tal como un particular puede vender legalmente sus propiedades, ya que es el dueño, así mismo la comunidad puede vender lo que posee en común, pues es evidente que la misma razón se sostiene en ambos casos.³²⁶

324. Ahora bien, dije en la conclusión “a no ser que redunde en detrimento de la comunidad“, pues en esa suposición aun si la comunidad dio su consentimiento, el gobernador estaría vendiendo las tierras ilegalmente, pues es su deber velar por el bien de toda la comunidad en lugar mas que el deber de la comunidad misma y, por esto comúnmente el gobernador debe de dirigir la actividad de los ciudadanos hacia este bien y corregirlos si se desvían. Por lo tanto la compra o venta se volvería injusta si resultara dañino para la comunidad.³²⁷

325. El primer corolario. Cuando la venta de tierras comunales [para pastoreo] que pareciera sin importancia se volviese en detrimento de la comunidad porque todos los cultivos serian destruidos, pisoteados y luego devorados, si los rebaños se mantuvieran cerca de la comunidad nativa, como ocurre; en este supuesto, aun con el consentimiento del gobernador y la gente, y el virrey y el emperador, por tal venta de propiedad, la compra sería ilegal.³²⁸

³²³ *Ibidem*, parágrafo 320.

³²⁴ *Ibidem*, parágrafo 321.

³²⁵ *Ibidem*, parágrafo 322.

³²⁶ *Ibidem*, parágrafo 323.

³²⁷ *Ibidem*, parágrafo 324.

³²⁸ *Ibidem*, parágrafo 325.

326. Esto es obvio, pues todos los oficiales tienen la obligación de ver por el bien de la gente; y como esto es contrario a su bienestar, y resulta, como suponemos, en su detrimento; sigue que no es de ningún modo permisible.³²⁹

327. El segundo corolario. Sigue *a fortiori*, como lo dedujimos y probamos anteriormente, precisamente esto no sería permisible a través de una cesión del gobernador o del virrey o emperador, aun con el consentimiento de la comunidad. Esto se prueba con la razón ya establecida, ya que ni el gobernador ni el virrey ni la comunidad entera tienen el poder para trabajar por la destrucción del bien común sino más bien por su avance y promoción.³³⁰

328. De ahí que deban tomar nota aquellos que desde hace algún tiempo tienen un título de propiedad otorgado por el virrey y el gobernador y aun con el consentimiento de la comunidad, [no otorgado libremente] y que han tenido dichas áreas para apacentamiento de sus rebaños y que redundan en un detrimento notable de la comunidad, como vemos, pues la gente abandona lo que naturalmente le pertenece. Estamos de acuerdo en que aquellos que han tomado esas áreas no pueden tener la conciencia tranquila y no las poseen legítimamente.³³¹

329. La novena conclusión. Y si ocurriese que dicho campo comunal fuera necesario para cultivar o pastar, y esto fuera para bien de la provincia o el reino entero de tal manera que no se pudiera preservar, en este caso aunque se infiere una notable o certera destrucción de una comunidad en particular, dicha venta sería legal.³³²

330. Esto es evidente, pues siempre se debe dar preferencia al bien común; y el bien entre más universal es, más parecido a Dios es, y, por ende, el bien de la comunidad sería el bien de una parte de la provincia o el reino, más el bien del todo es preferible, como es evidente en la naturaleza, y ha sido probado anteriormente.³³³

331. Corolario, Sigue que si no hubiese ningún otro lugar para apacentar los rebaños, y como los rebaños son necesarios para dar alimento a la gente,

³²⁹ *Ibidem*, párrafo 326.

³³⁰ *Ibidem*, párrafo 327.

³³¹ *Ibidem*, párrafo 328.

³³² *Ibidem*, párrafo 329.

³³³ *Ibidem*, párrafo 330.

entonces, aun con el deterioro de una comunidad y su reubicación, dicha medida tendría que ser tomada, y esto seria legal, no solo con el consentimiento de la comunidad según la voluntad del que esta a cargo del reino o provincia, [sino que también sin el].³³⁴

332. La Décima conclusión. Si alguna comunidad tuviera campos comunales superfluos ya sea para pastoreo o cultivo, su venta podría ser realizada a voluntad del gobernante aun en contra de la oposición de la comunidad.³³⁵

333. Esto es obvio, ya que se entiende que el poder del gobernante de una provincia o reino es para ordenar todo lo que sea acorde con la promoción del bien común. Y vender lo que es superfluo para que una comunidad cultive o apaciente sus rebaños a otra es promover el bien común. Por esto seria legal hacerlo.³³⁶

334. Esto se confirma en el hecho de que es tarea del virrey dirigir a los ciudadanos subordinados a la obtención del bien común. Y vender campos superfluos a otra comunidad o particular el hacer el bien, siempre y cuando no sea en detrimento o daño de la comunidad que posee las tierras.³³⁷

335. A partir de esta conclusión, es posible justificar la compra y venta efectuadas a través gobernante o con el consentimiento del virrey de algunas campos de cultivo, tantos como sea permisible dar lo superfluo a los necesitados.³³⁸

336. De todo lo que se ha expuesto anteriormente, resultaría evidente sostener que las compras y ventas realizadas por los españoles faltaban a la equidad legal, deberían de causar escrúpulo, y muchas de ellas son claramente injustas. Esto es evidente, pues casi todas fueron acordadas entre el cacique y principales o nobles sin el consentimiento de la gente; esto ocurrió algunas veces con campos pertenecientes a un individuo y otras con tierras comunales y algunas con consentimiento, no libre sino forzado del gobernador y los nobles, como es notorio en su actual condición.³³⁹

³³⁴ *Ibidem*, parágrafo 331.

³³⁵ *Ibidem*, parágrafo 332.

³³⁶ *Ibidem*, parágrafo 333.

³³⁷ *Ibidem*, parágrafo 334.

³³⁸ *Ibidem*, parágrafo 335.

³³⁹ *Ibidem*, parágrafo 336.

337. Pues como dichas compras han sido hechas generalmente por los Españoles que dominan la comunidad, y todos los indios son sus súbditos o al menos lo fueron en el pasado como si fueran esclavos, su voluntad era la voluntad del Español, su señor; y de esta manera vendían por miedo o engatusados; y, también por que dicha venta les reportaba una miseria. Así mismo, dicho precio no redundaba en el bienestar de la gente sino que era para el uso privado del gobernador que vendía la propiedad. Todo esto y cada uno de sus elementos por si mismos vician el contrato.³⁴⁰

338. Y, de esta manera, aquellos que poseen tales títulos de propiedad debieran de preocuparse por una compra de esta clase. Por lo tanto, deben atender a su conciencia, preguntándose como fue pactado el contrato desde un principio, y determinar su validez, y tomar en cuenta a quien pertenecía la tierra y si el dueño recibió el pago. De otra manera hay cosas por las que preocuparse; y, por ende, los confesores de los Españoles deben de fijarse en estas cuestiones y ver que titulo posee el susodicho.³⁴¹

339. Aun así no quisiera negar como lo dije anteriormente, que la transacción podría ser justa, si se considera que es para el bien común que los Españoles tengan un lugar para sembrar especialmente en tierras comunales ociosas. Que pese la autoridad del virrey.³⁴²

340. Pero estoy hablando en general, prescindiendo de aquellas consideraciones que son correctamente tomadas en cuenta por un confesor prudente. Y, es así, que de ahora en adelante aquel que quiera poseer por medio de compra legal, debe de asegurarse que la suma pagada sea justa y preguntar si los campos son comunales o particulares. Y si fueran particulares, deben de ser comprados con el consentimiento del dueño y el pago debe de darse a este; y, si fueran comunales, deben de comprarse con el consentimiento de toda la comunidad y el pago justo debe de utilizarse para beneficio de todos, ya que de otra manera seria agregar campos a los campos y casas a las casas en perjuicio de la persona que las acumula y las adquiere. Ni tampoco deben los compradores de creer las palabras del mentiroso que

³⁴⁰ *Ibidem*, parágrafo 337.

³⁴¹ *Ibidem*, parágrafo 338.

³⁴² *Ibidem*, parágrafo 339.

dice que todo esto pertenece a los Españoles por que los nativos no eran creyentes y no merecían por eso poseer nada.³⁴³

341. Y, así, aquellos que compraron pero que no pagaron un precio justo y no cumplieron con lo que se requería, están obligados a compensar y no tendrán la conciencia tranquila, pues por su propia autoridad y sin ningún otro derecho que su voluntad, usurparon las tierras y plantaron viñedos o árboles frutales y cosecharon; están obligados a devolver dichas tierras o a pagar justamente a sus propietarios. De otro modo están cometiendo pecado, como se ha demostrado.³⁴⁴

³⁴³ *Ibidem*, parágrafo 340.

³⁴⁴ *Ibidem*, parágrafo 341.

CONCLUSIONES

I. PRIMERA PARTE

Los debates sobre la justicia en la Conquista de América se inician por el maltrato que daban los colonos españoles a los indígenas en las islas del Caribe, y por la violencia ejercida en las guerras de Conquista. El hecho que marca los primeros clamores de justicia en las Indias es la denuncia pública de los abusos, hecha por Antonio de Montesinos en 1511.

Después de veinte años de presencia en las Indias, se acusa a los conquistadores españoles del exterminio de la población autóctona de La Española. Este hecho provocó su desprestigio internacional y se puso en entredicho a la cristiandad, al cuestionarse sus dogmas y doctrinas, así como los principios éticos y jurídicos en los que fundamentaban la idea de justicia; principalmente, la libertad y la igualdad.

La toma de conciencia de los representantes de la Iglesia, el gobierno y las universidades españolas sobre la gravedad de los sucesos los lleva a la adopción de una actitud crítica frente al problema, con el objeto de solucionar el conflicto e impedir nuevos abusos.

Con la denuncia de las vejaciones, la toma de conciencia de la responsabilidad respecto de las mismas y las intenciones intelectuales y políticas de solucionarlas, comienza a desarrollarse un concepto de justicia, que incluía a los habitantes del Nuevo Mundo. Así, a partir de la Conquista, empieza a configurarse una idea de justicia fundada en principios universales, que permitirían ser aplicados a la humanidad entera sin distinciones por motivo de raza.

Las posiciones que se adoptan respecto del conflicto en la primera etapa, que se caracteriza por una crítica de lo acontecido, desde la llegada de Colón en

1492 hasta antes de las grandes conquistas 1520 aproximadamente, son exageradas y parciales. Una de ellas tiende a idealizar el mundo indígena, y la otra, hace lo mismo respecto de la intervención española, es decir, la propone como prototipo de conquista.

Aunque han sido muy criticadas ambas posturas, su importancia es trascendental para el desarrollo de la idea de justicia, pues la indignación, la ira y el coraje que las caracteriza obligaron en su momento a fijar mayor atención en el problema y darle un seguimiento que se prolongaría en las aulas universitarias.

El debate entre las posiciones extremas sobre la justicia de la Conquista llega a su clímax en 1550-1551 con la polémica Las Casas-Sepúlveda. Cada una de las posturas era igual en el objetivo, pero diferían en los medios, esto es, ambos tenían como finalidad la evangelización de los indios, pues de tal manera se lograría una forma de igualdad con los españoles lo que haría posible la justicia. La diferencia entre estas posturas es que el primero proponía métodos pacíficos, pues conocía a fondo el mundo indígena, y el segundo, quien nunca viajó a las Indias, justificaba la guerra en determinados casos.

Las Casas llevó a la práctica su propuesta de evangelización pacífica, la cual fracasó, debido a las agresiones indígenas en contra los predicadores. También fracasaron las guerras llevadas a cabo contra los indios en lo que respecta a la evangelización, pues los indios no se convirtieron instantáneamente, y hubo de suspender las guerras para evitar la extinción de la población indígena.

Si bien en este debate es donde se exponen las posiciones menos objetivas e imparciales sobre la Conquista, es también lo que da origen a una mayor preocupación en el tema por parte de los teólogos juristas de la Escuela de Salamanca.

Por lo que respecta al descubrimiento y sus consecuencias inmediatas, podemos decir que estaban bajo el control de una de las partes: sus consecuencias no fueron espontáneas, pudieron preverse las secuelas que trajo consigo la Conquista en un primer momento.

Resta únicamente reconocer la toma de conciencia y la responsabilidad que se asume respecto de los hechos, por la despoblación que deviene tras la

llegada de las huestes españolas. Esta asunción de responsabilidades da inicio al desarrollo ideológico de la justicia en la Conquista de América; propicia los posteriores debates más imparciales, objetivos y conciliadores; y, culmina con grandes teorías en las que se plasman los principios y lineamientos jurídicos que conforman lo que podríamos llamar: la maduración ideológica y política sobre la Conquista.

II. SEGUNDA PARTE

El debate Sepúlveda-Las Casas también concluye con la idea de que la solución parece imposible respecto del problema indiano, a pesar de que, antes de ello, ya se había definido la posición universitaria y de la Iglesia. El papa Paulo III con la bula *Sublimis Deus* sienta las bases religiosas para la maduración intelectual del conflicto.

Por parte de los universitarios, Francisco de Vitoria, es quien muestra la postura más trascendental y objetiva de los acontecimientos, gracias a su actitud mesurada y al ánimo conciliador que manifiesta en todos los puntos de su tesis.

A diferencia de las posturas extremas que se caracterizaron por su falta de realización debido a su carácter rígido y poco prudente, pues no otorgan el mismo peso a las partes en conflicto, la adopción de una actitud crítica pero constructiva permite a Vitoria apreciar el problema de forma más imparcial. Vitoria advierte que la divergencia entre indios y españoles necesitaba, en primer lugar, frenar la violencia con que había estado dándose. Así, a través de la regulación jurídica de la guerra, se lograría el mínimo de estabilidad necesaria para aplicar las teorías sobre la justicia. El objetivo era lograr la permanencia de los españoles en América, bajo condiciones más equitativas y justas respecto de los indios.

Las tesis de Vitoria se han criticado por su carácter utópico, irrealizable. En este orden de ideas, a pesar del cambio de actitud que Francisco de Vitoria adopta, es evidente y nos irrita la incoherencia entre sus tratados y la realidad que se vivía en las Indias. Esto se debe, a nuestros ojos, a la falta de contacto directo con la realidad sobre la que se manifiesta. Y, por otro lado, se explica, si aceptamos que la teoría del maestro empezaba a desarrollarse en el terreno

ideológico, y sería necesario un gran esfuerzo para su realización práctica; entre otras cosas, porque no son automáticas las teorías.

Así, del reconocimiento del ideal justiciero que enuncia Francisco de Vitoria en su tesis, es decir, de la pronunciación y divulgación de los ideales y principios que defiende, es de donde surge el sentimiento de injusticia y la conciencia sobre lo justo. Los clamores de justicia por los derechos a la igualdad y a la libertad de los indios son la fuente de las querellas, de las demandas y, como se demuestra posteriormente, llevaron a muchos al conocimiento de lo justo.

En el campo jurídico, las tesis de Vitoria se reflejan en la legislación, cuando se suspenden las encomiendas en las Leyes Nuevas de 1542, y en otras muchas leyes que tenían como principal finalidad la defensa de los derechos indígenas, pero que, desgraciadamente, no se cumplieron o fueron contraproducentes por diversos factores. Pero no puede llamarse fracasada una legislación que se orienta a la protección de los derechos humanos, del bien común y de la justicia.

El incumplimiento de las leyes tiene que ver con las circunstancias reales, como lo demuestran los informes: la desidia, la ignorancia y la mala voluntad de algunos colonos. La prueba de que la tesis vitoriana no se invalida por la falta de cumplimiento inmediato es la actualidad que gozan sus postulados hoy en día.

La tesis de Vitoria parte de la realidad, de los informes y testimonios sobre las Indias; se sitúa en España, durante el siglo XVI, después de medio siglo del Descubrimiento de América, pocos años después de la Conquista de México y recién realizada la del Perú; se dirige a la realidad americana cuando el tema era objeto de discusión teológica, jurídica, moral y política, y propone soluciones concretas en materia de soberanía, igualdad y libertad de los pueblos indios.

Vitoria hace un estudio profundo de la naturaleza humana, esto es, del hombre individualmente y en sociedad. Estos conocimientos los aplica al caso específico de la Conquista; en primer lugar, al problema sobre la naturaleza del indio americano y, en segundo, al de las sociedades que surgen a raíz de la llegada de los españoles.

Al problema de los derechos de los indios como seres humanos racionales, iguales y libres, que contradecía algunas interpretaciones de la teoría de Aristóteles sobre la natural esclavitud de algunos seres humanos, le da solución argumentando a favor de la igualdad de todos los hombres. Además, insiste en la importancia del derecho a la vida, a la integridad física, pero también a la educación, la evangelización y la promoción cultural de los pueblos indios, con el respeto de sus tradiciones y de sus particulares formas de vida. Del reconocimiento a la hominidad de los indios se derivarían los derechos de soberanía de sus pueblos en el ámbito internacional.

Asimismo, para la solución de un conflicto que involucraba a infieles y cristianos, Vitoria, al proponer una teoría fundamentada en el derecho natural por encima del divino y el humano, logra establecer la tolerancia como criterio de indispensable utilización en materia jurídica y política, además de esclarecer el problema cultural, racista y discriminador que había caracterizado las ideologías y creencias europeas con respecto a los infieles.

En lo concerniente al problema político de la Conquista, la tesis del maestro de Salamanca desarticula la teocrática sobre el dominio universal del emperador, en materia temporal, y del papado, en materia espiritual o los "justos títulos"; da solución al problema de la permanencia de España en las Indias, y sienta las bases jurídicas y morales de la guerra justa, con el objeto de evitar la prolongación del conflicto.

Los únicos títulos justos de Conquista, según la teoría de Francisco de Vitoria, son los que consisten en la defensa de los derechos naturales conculcados gravemente que, cuando se trata de otra nación, puede y debe ayudarse en virtud de la solidaridad que une a todos los hombres. Además, el objetivo de las guerras de Conquista es y debe ser la consecución del bien común y, en ese sentido, deben orientarse todos los actos de gobierno.

Si bien acepta la posibilidad de los cristianos a participar en las guerras, siempre mantiene una actitud de suma prudencia y de extrema deliberación previa, así como insiste en agotar la búsqueda de medios pacíficos antes de iniciar

una guerra y, solo cuando no fuera posible llegar a la paz por estos medios, entonces establece la moderación en el ejercicio de la violencia.

A final de cuentas, Vitoria acepta los más importantes derechos de los indios, como la igualdad, la libertad, la justicia, pero siempre y cuando no intervinieran con la evangelización, pues el problema para él es más que antropológico, cultural. Esto es, la Conquista y colonización de América se guían en la obra de Vitoria por el ideal de la sociedad cristiana. En este orden de ideas, para Vitoria la justicia se lograría creando un mínimo de seguridad, es decir, una sociedad ordenada donde hubiera un entendimiento similar respecto de la justicia.

Vitoria se manifiesta en contra de los sacrificios humanos que efectuaban los indios, y establece como título justificante de la Conquista los ritos indígenas y la antropofagia. Así, propugna como valor supremo la vida humana, pero, además, reconoce el derecho a la educación, a la libertad y al conocimiento del evangelio de los indios, pues, para Vitoria, el impedimento para hacer justicia en las Indias era la existencia de prácticas y costumbres diferentes, es decir, que eran diferencias culturales y no racionales. Por ello, admite la racionalidad de los indios.

Al admitir la racionalidad indígena, Vitoria y el resto de maestros de la Escuela de Salamanca proponen una idea de justicia entre indios y españoles definida, en primer lugar, por la defensa y el reconocimiento de la vida humana como valor supremo y, sólo bajo este entendido, el resto de principios morales y jurídicos, como la libertad y la igualdad, podrían ser protegidos.

Para confirmar la hominidad de los indios, el dominico se ayuda de estudios profundos sobre su naturaleza humana y social; compara desde su alimentación hasta las formas de gobierno que tenían. Pero, aun así, nosotros creemos que en este sentido sus tesis denotan cierta debilidad, concretamente para el caso de la Conquista de América. Aunque esto no significa que sus dudas respecto de los indios le impidieran superar las tesis que declaraban la irracionalidad de los indios. Si bien, no notamos en Vitoria la fuerza deseada al manifestarse a favor de la racionalidad indígena, lo cual es un tanto desalentador, no negamos que se abstiene de llegar al extremo de quienes negaron la racionalidad a los indios. Podríamos afirmar que su doctrina pone énfasis en la

diferente educación de los hombres, pero no en las capacidades intelectuales por cuestiones de raza.

Vitoria, al permitir que los indios siguieran con sus costumbres mientras no afectaran la prédica del cristianismo, si bien antepone su ideología cristiana, se muestra a favor de la tolerancia, de la diversidad cultural y de la primacía de las leyes naturales por encima de las humanas y divinas, que se mostraron insuficientes al producirse la Conquista.

Nosotros creemos que las tesis vitorianas, si bien defienden valores y principios universales, deben algunas de sus dudas sobre los indios a la evidente falta de contacto directo con la realidad indiana y, por ello, nos dejan cierta insatisfacción cuando las contrastamos con la realidad americana. A nuestro modo de ver, eran tantas las diferencias culturales que, para poder aplicar cualquier tipo de teoría sobre la justicia, hacía falta la apreciación directa de los pueblos indios, de sus lenguas, sus costumbres y sus leyes.

La importancia de Francisco de Vitoria, a nuestros ojos, es que deja las bases para el desarrollo y aplicación directa de las teorías sobre la justicia en las Indias. Pero la elaboración de la teoría de la justicia no bastaba con la proclamación de la igualdad y las libertades básicas entre indios y españoles, sino que era necesario, dada la situación de los indios, asegurar de otra forma esas garantías.

El pensamiento de Vitoria forma escuela, y sus tesis son el ideal que guía a sus alumnos. Éstas se proyectan en la realidad americana y llegan a tener contacto directo con los indios a través de sus discípulos, como es el caso de Alonso de Veracruz, y así se complementan los ideales justicieros del maestro dominico con la experiencia indiana.

III. TERCERA PARTE

En la primera parte del tratado sobre el dominio de los infieles, Alonso de Veracruz concluye la polémica sobre la justicia en la Conquista de América. En su tesis, analiza lo relativo a la legitimidad del dominio y el buen gobierno de las comunidades indígenas bajo el dominio de los españoles.

Para Veracruz, la injusticia de la Conquista se refleja principalmente en la desigual distribución de bienes materiales, causada por el cobro indiscriminado de tributos.

Veracruz fundamenta su tesis en principios básicos de derecho natural, orientados a regular aspectos concretos del gobierno de las Indias, como son: la transmisión del poder político, la instrucción en la fe, el cobro de tributos, la explotación de los recursos, la soberanía de los pueblos y la enajenación de tierras.

Para nuestro fraile, estos aspectos debían guiarse por principios jurídicos y morales que garantizaran la justicia y legitimaran las actuaciones que, hasta el momento, no habían encontrado otra forma distinta a la violencia. Así, la legitimidad en el dominio sería la base de la justicia en el Nuevo Mundo; entendiendo ampliamente el significado del término, esto es, como dominio sobre la propiedad, la libertad personal y la soberanía.

También afirma que la igualdad entre indios y españoles sólo sería posible con la realización del bien común, esto es, el bienestar general como objetivo principal de todas las acciones políticas y privadas. Y también el respeto de la voluntad popular, la que el fraile define como máxima autoridad cuando se trata de cuestiones relativas al gobierno de los pueblos indios.

En el único punto en que Veracruz se muestra intolerante, al igual que el resto de sus antecesores, es en el que concierne a la evangelización. En este sentido, la postura del agustino es contundente, e incluso autoriza el uso de la violencia para garantizar la predicación.

En lo que se refiere a las dudas sobre la naturaleza indígena y sus comunidades, Veracruz estudia las circunstancias particulares en el mismo lugar de los hechos. Así, aun con el reconocimiento de la precaria situación material en que se encontraban muchos pueblos indios, el agustino supera la tesis sobre la inferioridad intelectual que se les achacaba para dominarlos. Para ello, acepta el estado de notable desventura y necesidad que surge tras la Conquista, pero agrega que el estado de inferioridad en que se encontraban no ocasionaba la pérdida de su dominio.

Alonso de Veracruz, muestra una gran capacidad de síntesis cuando se refiere a las justificaciones más comunes que se emitían con el único objeto de despojara a los indios de sus propiedades. Al respecto, afirma enérgicamente que la fe no da ni quita el dominio; mucho menos, la superioridad cultural ni la bélica, ni el poder político, ni pueden los españoles apropiarse de territorios a través de la violencia, o porque se encuentren las tierras sin cultivar o abandonadas, ni por simple ocupación o por donación voluntaria de los indios; mucho menos, por la autorización del gobernante ni por prescripción o ventas fraudulentas, pues dadas las circunstancias debe estudiarse cada caso detenidamente.

Así, el agustino consigue la valoración del individuo indígena y de sus comunidades, factor que consideramos indispensable para adoptar una postura equilibrada respecto del problema de la Conquista. Pues, si bien su maestro Francisco de Vitoria llega a notables conclusiones, nosotros creemos que la práctica dota a la tesis de Veracruz de la certeza que necesitaban las afirmaciones vitorianas. Esta sabiduría que la experiencia, pero sobre todo, el afecto por los indígenas que tiene Veracruz es, a nuestro ojos, fundamental para el desarrollo de la idea de justicia en América Latina.

En Veracruz se sintetizan dos elementos indispensables del desarrollo de la idea de justicia que son el elemento erudito en su expresión más objetiva adquirida del maestro Vitoria y la práctica llevada a cabo directamente por el agustino. Esta mezcla es lo que permite que fray Alonso dé forma a las ideas elaboradas de manera teórica por Francisco de Vitoria en torno al concepto de justicia. Para que esto fuera posible, se necesitaron casi setenta años de debates sobre la idea de justicia; cinco años después de la primera mitad del siglo XVI, Veracruz contrasta con la realidad la tesis sobre la justicia de Vitoria. Su labor permite comprobar lo lejano que se encontraban los ideales justicieros de la práctica política y jurídica entre indios y españoles.

Nuestro fraile, se manifiesta a favor de la predicación del evangelio y la obligación de los españoles de instruir a los indios, siempre con la finalidad de beneficiar o, por lo menos, de no perjudicar. Esta idea contrasta con su postura frente a los aspectos jurídicos y políticos, por los que se muestra más tolerante,

pues reconoce la legitimidad de los gobiernos indios en razón de la buena organización que promovían en sus comunidades.

Alonso de Veracruz plantea el problema de la justicia desde una perspectiva material, económica, cuando reclama el derecho sobre los bienes y el valor del trabajo de los indios. Y, sin perder la parcialidad de su postura, una vez que aclara la legítima propiedad de los indios sobre las tierras y los gobiernos del Nuevo Mundo, solicita mantener un espíritu de solidaridad, pues advierte que ésta sería la única forma de evitar que los conquistadores hicieran uso de la violencia para la apropiación de territorios. Propone así, la economía de la solidaridad.

Veracruz no entra en la polémica sobre la racionalidad o naturaleza indígena, sino sobre cuestiones reales, que no tienen que ver más con la imaginación y las fantasías que había creado el mundo indígena en un primer momento. Ya no se cuestiona si los indios son hombres o monas, sino que va directo al grano, es decir, reclama la satisfacción de las necesidades básicas de los indios, como la propiedad, el trabajo y la soberanía del gobierno de sus comunidades para garantizarles una vida digna. Veracruz inclusive acepta una posible superioridad de los españoles, pero niega que ésta sea causa de dominio, esto es, el hecho de que los españoles, creyeran que aventajaban a los indios no les daba el derecho de adquirir la propiedad sobre sus tierras y bienes.

En la primera parte del *Dominio*, Veracruz se sitúa en la América conquistada. Parte de esa realidad y se dirige a ella proponiendo soluciones prácticas de posible realización. No es utópico ni se distingue por un idealismo desaforado como Las Casas. Contempla a sus compatriotas en su papel de conquistadores, mas no de héroes dignos de los beneficios, ni merecedores de premios o dignidades por sus hazañas, sino obligados a la reconstrucción del Nuevo Mundo.

En cuanto al derecho de propiedad que sentían los españoles sobre los territorios indios, sobre los gobiernos e incluso sobre las propiedades particulares y trabajo de los indios, únicamente por haber efectuado el descubrimiento, sostiene que las ciudades no son premios ni los cargos de gobierno ni el dinero

del rey pueden ser dados en tributo. Veracruz afirma con firmeza que ni las tierras ni las personas son objeto de recompensa por la Conquista de los españoles.

En el estudio directo de la realidad indígena, Alonso de Veracruz llega a conclusiones de carácter práctico, con el objetivo de demostrar el valor cultural que representaban los indios, incluso estando bajo el dominio de los españoles, para que fueran respetados y reconocidos.

Así, en cuanto al título justificante de la Conquista, que se refería a los gobiernos tiránicos de los indios, Veracruz advierte de que un gobierno tiránico es aquél que no atiende al bien común y no por el solo hecho de su infidelidad podía deponerse a los gobernantes indios imponiéndoles gobernantes cristianos. Porque los cristianos no veían por el bienestar de los indios, los consideraban inferiores, casi bestias, y todo eso fundado en cuestiones raciales y culturales. En su postura de carácter social y democrática, fray Alonso denuncia a sus compatriotas por sacar provecho personal en perjuicio de la generalidad.

Su postura no puede ser injusta cuando claramente se inclina hacia los menos favorecidos en una situación extrema en la que exige los mínimos básicos de legitimidad para todos los actos, cuando reconoce derechos fundamentales que subyacen a las desigualdades existentes entre los hombres, como son la soberanía, la propiedad, la libertad y, en consecuencia, la obligación al pago moderado de tributos. Y, mucho menos, cuando dirige sus propuestas a la consecución del bien común en su más mínima expresión, sin exageraciones que limitaran las actuaciones individuales o que imposibilitaran el desarrollo independiente.

En este sentido, el fraile opina que las diferencias culturales no deberían ser un obstáculo para lograr el bienestar de la comunidad, pues para él todas las acciones, incluso las particulares, deben, si no orientarse al bien común, sí evitar un daño o perjuicio grave. Así, si Vitoria había sostenido la idea de que el origen de la polémica entre indios y españoles no eran las capacidades intelectuales, como afirmaba Sepúlveda, sino las culturales; nuestro fraile estima que son las desigualdades materiales las que provocan enfrentamientos entre indios y

españoles, pues, mientras los indios son despojados de todos sus bienes, los españoles sacan provecho de esa situación.

Con este argumento, Alonso de Veracruz cierra el debate sobre la justicia en la Conquista, pues ya se había estudiado desde la perspectiva intelectual y racial, con Sepúlveda y Las Casas, y posteriormente desde el punto de vista, que atendía a las diferencias culturales como se observa en la tesis de Vitoria; pero no con una visión económica, social y democrática, como lo hace Veracruz. Esta nueva dimensión abarcaba la soberanía de los gobiernos, la propiedad de los territorios privados y públicos y el cobro de tributos a los gobernados que debía ser justos y legítimos.

Respecto de la legitimidad de los gobiernos y las apropiaciones territoriales, Alonso de Veracruz afirma que el dominio reside en la comunidad misma y éste tiene su origen en la voluntad popular. Para complementar dichas afirmaciones, más adelante sostiene que el emperador tiene a su cargo el gobierno de las Indias mas no su propiedad, pues gobernar no significa apropiarse de los pueblos. Separa el dominio territorial del poder político de gobernantes, incluso del emperador. El gobernante es el depositario de la propiedad común, mas no su dueño; mucho menos, de la propiedad particular.

En cuanto a la cristiandad de los españoles, afirma que ésta no da dominio: el ser cristiano o idólatra no otorga más o menos derechos sobre los bienes materiales. Tampoco la superioridad otorga dominio: el de los españoles que pretendía fundarse en una cuestión cultural era ilegítimo. El dominio, para Veracruz, es justo sólo si lo respalda la voluntad popular.

Al argumento que sostenían algunos para legitimar la apropiación de tierras, sobre territorios no cultivados, nuestro fraile responde que los territorios abandonados no dan causa legítima de apropiación por este solo hecho. Para demostrar el error de quienes afirmaban lo anterior, Veracruz describe el sistema de siembra que utilizaban los indios, en el que las tierras se dejaban descansar algunos años para evitar su erosión. Con estos argumentos desarma el título justificante de la Conquista, que se refería al abandono de los territorios indios, y

afirmaba que éstos no estaban abandonados ni los españoles fueron sus primeros ocupantes.

Además, condena la violencia como método de apropiación territorial, la falta de autoridad para apropiarse de bienes ajenos y que los gobiernos se lleven a cabo en beneficio personal por encima del bienestar general. Con todo lo anterior, declara ilegítimos, ilegales e injustos todos los gobiernos y las posesiones que se hayan efectuado sin la autorización del emperador, y condena gravemente a quienes los poseen a la restitución para poder ser absueltos de sus penas. En este mismo sentido, afirma que, para que opere la prescripción, es necesaria la negligencia del dueño y un juicio que la determine. El que adquiere ventaja de ella lo hace sin justicia.

En relación a otra de las formas de legitimación que se utilizaron tras la guerra, el maestro sostiene que ni la propiedad ni el gobierno pueden constituirse por ocupación. Y, para contestar a los que pretendían justificarse argumentando que la Conquista se hizo con las mejores intenciones, afirma que la buena fe no existe cuando se posee de esa manera un pueblo, ni existe sólo por el hecho de haberse criado en España o por ser cristianos.

Veracruz afirma que la voluntad popular es autoridad en materia de justicia, pues es el pueblo el que debe actuar como juez para evitar que el gobernante se convierta en tirano. Asimismo, el agustino demanda la falta de autoridad de los virreyes para designar gobernantes en Indias, al sostener que la voluntad popular es la única forma legítima para la designación de autoridades y transmisión de dominio, en ausencia del emperador.

Por otro lado, en contra de los que intentaron justificar la Conquista, afirmando que los indios habían transmitido voluntariamente sus propiedades y gobiernos, Veracruz contesta que, aun cuando esta donación voluntaria de los indios haya sido cierta, libre de vicios, si el gobierno de los españoles no garantiza el bien común, dicha transmisión sería inválida. Veracruz estima que, si la Conquista fue legítima y justa, este hecho se comprobaría y verificaría en el bienestar de los pueblos conquistados, lo cual no ha sucedido.

En contra del principio sobre la amistad y comunicación natural entre los hombres, nuestro fraile expone que si es injusto prohibir el paso por lugares públicos, cazar o pescar, también lo es apoderarse de tierras cultivadas y disponer de ellas a su antojo. Así, desarma éste título, al denunciar con lujo de detalles los estropicios que los españoles causaban sobre las tierras de los indios. Veracruz sostiene que, si, al hacer uso de estas libertades, los españoles estaban dañando tan gravemente a los pueblos indios, al grado de provocar la muerte de muchos de ellos que se quedaban sin cosechas por el daño que el ganado causaba en sus tierras, entonces no podían reclamarse esos derechos.

En materia tributaria Alonso de Veracruz sostiene los mismos principios que para la transmisión del poder político, esto es, legitimidad en su cobro, lograr el bien común y atender a la voluntad popular para designarlos. Además, defiende la tesis de que los tributos debían ser moderados y que ninguna ley natural ni divina podía autorizar su cobro indiscriminado o, en consecuencia, el gobierno de los españoles que así actuara sería tiránico.

Por otro lado, considera legítimo cobrar tributos para llevar a cabo la evangelización, pero, para solucionar el problema de enriquecimiento ilegítimo de los españoles en las Indias, propone que los cristianos rechacen el lucro excesivo y no se beneficien particularmente de los tributos, para que su ejemplo sirva a los indios y acepten más fácilmente convertirse al cristianismo.

La constante insistencia que Veracruz tiene sobre el tema de los tributos se debe a que los consideraba la forma más grave de perjudicar a los indios del Nuevo Mundo. Así, demuestra que no tanto el sistema de la encomienda sino la autorización para imponer tributos debían corregirse y limitarse. Así, en contra de los latifundios y de la esclavitud de los indios provocada por el cobro de tributos, Veracruz separa el dominio sobre los bienes y personas indígenas, del derecho de los encomenderos a cobrarles tributos.

Concluye afirmando que la voluntad de la comunidad es necesaria para establecer el monto de los tributos, los cuales deben ser moderados y destinarse al bien común. Los tributos cobrados por quienes no tienen justo dominio sobre un territorio son injustos y deben ser restituidos. Además, recuerda que los

gobernantes no deben beneficiarse personalmente de los tributos, sino únicamente obtener lo necesario para vivir.

Veracruz denuncia la opulencia con la que viven los españoles en el Nuevo Mundo a costa de los indios. También lo hace respecto de la corrupción de jueces que dictan sentencias a favor de su compatriotas, sin observar los principios de justicia y bien común. Para Veracruz, la explotación, la desigualdad y la corrupción son las características de los gobiernos cristianos en las Indias.

El título justificante que se refiere al derecho de guerra lo aclara con la afirmación de que tampoco legitima el dominio de los españoles, porque fue hecha por particulares. Denuncia la injusticia de la Conquista de México y sostiene que la guerra no fue justa porque se emprendió por el Marqués del Valle; y aunque después se haya hecho justa, el cobro de tributos no lo es. No aprueba la prolongación de la injusticia con el cobro desmesurado de tributos.

Por lo que respecta a la facultad que reconocían los españoles para derrocar al príncipe tirano y que se había argumentado en contra de los gobernantes indios a causa de los sacrificios humanos, Veracruz desaprueba, pero no presta mucha atención, en la primera parte de su *Dominio*, y se concentra en otras causas de tiranía, principalmente, en el cobro desmesurado de tributos.

Veracruz se opone a la tiranía del régimen impuesto y a la injusticia debida no tanto al dominio militar y cultural ejercido por los españoles, como por el ejercido en materia económica.

Indudablemente, la minuciosidad con que Veracruz aborda cada tema nos permite formarnos un juicio más objetivo sobre la justicia. La Conquista, la injusticia y el dominio de los españoles sobre los indios se resume en el apoderamiento de sus bienes a través de la ilegítima adquisición de éstos y del sistema tributario.

En contra de los que pretendían apropiarse del Nuevo Mundo, Veracruz afirma que los indios eran verdaderos señores, dueños de sus tierras. A lo largo de su tesis, el fraile requiere la utilización de principios morales y jurídicos para transferir el dominio, pero además agrega que estos actos deben traducirse en el bienestar general. A falta de autoridades competentes para legitimar las

transferencias de dominio, pues desconoce la autoridad de quienes habían actuado injustamente, Veracruz propone la voluntad popular como la única forma de legitimar las acciones de los españoles.

Reconoce que los gobiernos indios proporcionaban bienestar y no los impuestos por los españoles. Reconoce la legitimidad de sus gobiernos incluso en el caso de que ellos regresen a su idolatría y, mucho más, si se convertían al cristianismo, para lo cual afirma que los españoles no tendrán nunca verdadero dominio ni por cesión del emperador.

Para elaborar su tesis, el agustino compara las comunidades antes y después de la llegada de los españoles y llega a la conclusión de que ni las injusticias ni la tiranía de los gobiernos indios justifican la Conquista, pues el gobierno de los españoles eran aún más injusto que las anteriores formas de gobierno.

Separa el hecho de la infidelidad del de la tiranía como causas de privación del dominio. Con este argumento, cambia la tesis original que se había sostenido frente a los pueblos infieles y deja en segundo lugar la tiranía. Esto es, la tiranía se manifestaba por el malestar de las comunidades gobernadas y no por la infidelidad. Pero, en un intento por conciliar, reconoce los beneficios que aportaron los españoles en el Nuevo Mundo y, por ello, afirma que pueden corregirse los pecados de los indios sin necesidad de robarlos ni deponer a sus gobernantes. Y aclara que, si los indios fueron sometidos a los españoles, no fue por su infidelidad, sino por otras causas.

Niega que la voluntad de los indios hubiera existido en ningún caso a favor de los gobernantes españoles. Denuncia las intimidaciones y los vicios del consentimiento que se han dado, y estima que siempre la voluntad popular debe verificarse en el beneficio de la comunidad.

En el capítulo dedicado a la transmisión privada de la tierra, nuestro fraile se manifiesta en contra de todos los contratos que se efectuáran entre indios y españoles que no cumplieran escrupulosamente con los requisitos legales y principios morales que se mencionan para los actos de gobierno. El pago de un precio justo al dueño; la verificación de la legítima propiedad de las tierras; el

consentimiento del verdadero dueño, ya fuera la comunidad o los particulares; que todo esto redundara en un bienestar de la comunidad, y que se evitaran las concentraciones de tierras en una misma persona son en pocas palabras lo que se hubiera esperado que sucediera tras la Conquista respecto de indios y españoles, pero no sólo en provecho de los segundos.

Así, denuncia la compraventa de tierras a los indios, pues éstas se efectuaron sin pagar el precio justo y, en consecuencia, no se atendió al bienestar general. Afirma que tampoco es razón suficiente para despojar a los indios que el pueblo cuente con gran cantidad de tierras, pues éstas pueden significar una ventaja para ellos en un futuro. El pago de un precio justo sin la voluntad libre del pueblo no legitima al comprador. Veracruz hace una diferencia entre la legítima propiedad y la simple apropiación de tierras que pertenecen a otros. Con este argumento deja clara la condición de los españoles en las Indias.

Denuncia la compra indiscriminada de tierras sin consentimiento de la gente. Afirma que una orden no es suficiente para legitimar la compra de tierras; ni el virrey ni los nobles ni el gobernador tiene autoridad para dar legitimidad. Es el pueblo quien la tiene y es verdadero dueño. También denuncia los casos en que no se pagaba un precio justo a los indios, los engaños y los fraudes que incluso cometían los gobernantes.

Pese a las graves acusaciones, Alonso de Veracruz, en un ánimo conciliador, tal vez un poco contradictorio después de las denuncias, incluye a los españoles que viven en ese país cuando se trata del bienestar general. Dice que los indios se beneficiarían, si les concedieran algunas tierras a los españoles que no tienen tierras para cultivar, pues de lo contrario tendrán que mantenerlos con su trabajo.

En lo tocante al tema de los perjuicios causados por los españoles a los sembradíos indígenas, el agustino detalla la cuestión del ganado, al sostener que en detrimento de la comunidad las ventas serán injustas e ilegales, por lo que debe resarcirse y devolverse lo adquirido sin la voluntad común. Y agrega que, también, cuando se dañe la tierra con el ganado, debe resarcirse a los indios que se alimentan de lo que cultivan y no de carne.

Para concluir, el fraile sostiene la idea de que la condición miserable de los indios se debe al despojo de su tierras y del producto de su fuerza de trabajo, que es dado a los españoles para contribuir al bienestar general, no para que se beneficien personalmente. De alguna manera, Veracruz advierte que en el Nuevo Mundo es necesario garantizar unos mínimos económicos y sociales entre indios y españoles; además de declarar la libertad de los indios y su igualdad formal con los españoles, entre otras cosas, porque éstas no podrían realizarse sin que existiera unas condiciones materiales que la mera pronunciación de los principios jurídicos.

Condena en todos los casos mencionados, esto es, de lo obtenido injustamente o por medio de engaños y a los que posean la propiedad de otro cuando el gobierno sobre los pueblos sea ilegítimo, a la restitución. Advierte a los confesores tener en cuenta estos pecados para negar la absolución a quienes se hicieran de tierras de esta manera.

Siendo drásticos e ignorando los intentos de conciliación que hace Veracruz en algunos casos, muy pocos, podríamos decir que el fraile llega a la conclusión del abandono de los gobiernos en Indias, a la devolución del poder a los gobernantes indios y de las tierras a los pueblos. Queda sólo la obligación de evangelizar y, de ser posible, comprar algunas tierras a los indios para permanecer en ellas con el único objeto de predicar el evangelio.

Si bien nuestro fraile hace un esfuerzo inmenso de imparcialidad, es notoria la ira y el coraje en contra de sus compatriotas residentes en Indias. Pese a esta situación, consideramos que el resultado obtenido en la primera parte del tratado es producto de sinceras intenciones y, sobre todo, de una honestidad científica que no podemos negar.

El tratado sobre el dominio de Veracruz no se limita a declarar la justicia o injusticia de la Conquista como si fuera un hecho estático. Ésta, es una de las principales aportaciones de nuestro fraile pues, su tesis, a diferencia de la de otros, no se limita a hacer una declaración de causas justificantes o injustificantes de la Conquista, sino que las desarrolla minuciosamente, para que se prolonguen

en el tiempo y tengan sus efectos reales, duraderos y no mágicos, de resolución del conflicto.

Además, la tesis del agustino sobre la justicia goza de actualidad, y sus planteamientos siguen siendo válidos, debido a que guardan una relación coherente entre teoría y realidad.

Así, el primer factor que consideramos contundente para que Alonso de Veracruz tuviera la oportunidad de llegar a tan certeras conclusiones es el antecedente histórico de los debates sobre la justicia; el segundo factor es la síntesis que de estos debates hace su maestro universitario Francisco de Vitoria, y el tercer factor que distingue particularmente la obra del agustino es la presencia física en América. Ésta, unida a su erudición adquirida en la Escuela de Salamanca, hace posible que nuestro fraile sintiera un profundo y sincero aprecio por las personas y culturas indígenas. Así, es el sentimiento y la pasión lo que, sin lugar a dudas inspiró a nuestro fraile en la elaboración.

Es nuestro particular punto de vista que la tesis del maestro Veracruz concluye con el proceso de maduración de la idea sobre justicia en la Conquista de América, pues en ella se mezclan todos los factores que se necesitaron para poder llegar a una solución teóricamente convincente respecto de un problema tan polémico.

Pero, Independientemente de que fray Alonso insista tanto en la justa y equitativa redistribución de la riqueza, nosotros creemos, después de leer el *Dominio* que, de existir una identidad en el Nuevo Mundo, había que buscarla, en el amor, amor a la tierra en la que habían de permanecer, amor a sus campos, a sus bosques y a sus gentes, pero no a unos cuantos sino a todos, a indios y a españoles y a las distintas culturas que los diferenciaban. Pues, solo el aprecio que desarrolla Veracruz por ambos pueblos, podía unir y reconstruir lo que ya de hecho era diferente; no la guerra, ni la violencia, la coacción o la avaricia. En este sentido creemos que para poder amar algo es necesario conocerlo, como conoció Veracruz las Indias, así, solo cuando uno conoce algo lo puede comprender y valorar.

Lo único que nos restaría agregar al presente trabajo es la pregunta sobre el futuro debate sobre la justicia con los indígenas americanos, esto es, si realmente las propuestas de los escolásticos salamantinos sobre restitución de tierras, como lo han solicitado los indígenas chiapanecos hace poco tiempo, pueden ser una realidad en un futuro, o si los pueblos indios están condenados a desaparecer y a vivir en la miseria absoluta a causa de la subestimación de sus culturas.

BIBLIOGRAFÍA

Abellán, José Luis, *La idea de América*, Madrid, Istmo, 1972.

Andrés-Gallego, José, *Claves operativas para la historia de Iberoamérica*, Madrid, MAPFRE, 1995.

--*Quince revoluciones y algunas cosas más*, Madrid, MAPFRE, 1992.

--"Recapitulación centenaria", en *Estudios sobre la encíclica "Centésimus annus"*, Madrid, Unión Editoial, 1992.

Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclasiástica novohispana(1551-1556)*, Madrid, Porrúa, 1971.

Ayuso Torres, Miguel, "¿No intervención o solidaridad entre las naciones?", en Valiente, Luis (ed.), *Guerra, moral y derecho*, Madrid, Actas, 1996.

Autores Varios, *Guerra, Moral y Derecho*, Madrid, Actas, 1996.

Baciero, Carlos, "La promoción y evangelización del indio en el plan de José de Acosta", en *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios*, Madrid, CSIC-CHP, XXVI-1, 1986.

Barral, Ángel, *Rebeliones Indígenas en la América Española*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Bataillon, Marcel, *Erasmus y España*, Trad. Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Bautista Olaechea, Juan, *El mestizaje como gesta*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Beltrán de Heredia, Vicente, "Un precursor del Maestro Vitoria: el padre Matías de Paz, O. P. Y su tratado *De dominio regum hispaniae super indos*", en *La ciencia Tomista*, 1992.

Beuchot, Mauricio, *Derecho de Conquista. La querrela de la conquista: una polémica del siglo XVI*, México, Siglo XXI, 1992.

--*Ética y derecho en santo Tomás de Aquino*, México, UNAM, 1997.

-- *Filosofía y derechos humanos*, México, Siglo XXI, 1993.

--*Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*, Barcelona, Anthropos, 1994.

--*Homenaje a Fray Alonso de la Veracruz en el cuarto centenario de su muerte*, México, Instituto de Investigaciones jurídicas, UNAM, 1986.

--"El iusnaturalismo en el México de la Época Colonial", en Irigoyen Troconis, Martha, *Iusnaturalistas y Iuspositivistas Mexicanos(ss.XVI-XX)*, México, IIFS, UNAM, 1998.

--*Dos Homenajes, Alonso de Veracruz y Xavier Clavigero*, México, Siglo XXI, 1992.

Bierlaire, Franz, *La politique et la guerre devant la morale humaniste*, en Delcourt, Marie, (ed.), *Érasme*, Bruselas, Éditions Labor, 1986.

Bitterili, Urs, *Los "salvajes" y los "civilizados" El encuentro de Europa y Ulatramar*, México, FCE, 1981..

Blázquez Martínez, José María, *El nacimiento del cristianismo*, Madrid, Síntesis, 1990, p. 182.

Bolaño e Isla, Amancio, *Contribución al estudio de Alonso de la Veracruz*, México, 1946.(tesis doctoral, Facultad de letras) UNAM

Borges, Pedro, *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI*, Madrid, CSIC, 1960.

--*Misión y civilización en América*, Madrid, Alambra, 1986.

Boudon, Raymond, Paul Lazarsfeld, *Metodología de las ciencias sociales I, conceptos e índices*, Barcelona, Laia, 1965.

Brading, David A., *Orbe indiano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Burrus, Ernest J., "Las Casas y de la Veracruz: su defensa de los indios americanos comparada", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. II, México, 1968.

-- *The writings of Alonso de la Vera Cruz: II. Defence of the Indians: Their Rights*, Roma, Jesuit Historical Institute, 1968.

Carlyle, Alexander James, *La libertad política, Historia de su concepto en la Edad Media y los tiempos modernos*, Trad. Vicente Herrero, México, Fondo de Cultura Económica, 1942.

Clavero, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, México, Siglo XXI, 1994.

Carro, Venancio, *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, 1951.

Castán Vázquez, José María, *La influencia de la literatura jurídica española en las Codificaciones americanas*, Discurso leído el 23 de enero de 1984, en su recepción pública en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Madrid, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, 1984.

Castañeda Delgado, Paulino, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el nuevo mundo*, México, UNAM, 1996.

Castilla Urbano, Francisco, *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*, Barcelona, Anthropos, 1992.

Cerezo de Diego, Prometeo, *Alonso de Veracruz y el Derecho de Gentes*, México, Porrúa, 1985.

--"Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano", en Pereña, Luciano (ed), *Corpus hispanorum de pace*, vol. XXV

Cortina, Adela, "El deontologismo ético: en favor de la libertad, la igualdad y la solidaridad", en *Anthropos*, núm. 96, Mayo, 1989.

--*Ética Mínima. Introducción a una Filosofía Práctica*, Madrid, Tecnos, 1996.

Chamberlain, Robert S., *Conquista y colonización de Yucatán 1517-1550*, México, Porrúa, 1974.

Dávila Campusano, Óscar, "Colón, sus amigos y penalidades", en *Temas de Derecho*, Santiago de Chile, Universidad Gabriela Mistral, vol. VII, núm. 2, julio-diciembre, 1992.

Díaz Araujo, Enrique, *Bases jurídicas del descubrimiento de América*, Argentina, Edium, 1992.

--*Las Casas visto de costado. Crítica bibliográfica sobre la leyenda negra*, Madrid, Fundación Francisco Elías de Tejada y Erasmo Pércopo, Madrid, 1995.

Díaz, Elías, *Ética contra Política*, Fontamara, México, 1993.

Diego Fernández, Rafael, *Capitulaciones colombinas*, México, El colegio de Michoacán, 1987.

Domínguez Ortiz, Antonio (ed.) *Historia de España*, Barcelona, Planeta, 1993.

Dougnac, Rodríguez, Antonio, *Manual de Historia del Derecho Indiano*, México, UNAM, 1994.

Dumont, Jean, *El Amanecer de los Derechos del Hombre*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1997.

--*La hora de Dios en el Nuevo Mundo*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1993.

-- *Lepanto, la historia oculta*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1997.

Duvois, Pierre, *La destrucción de las religiones andinas*, México, UNAM, 1977.

Esquivel Obregón, Toribio y Zavala, Silvio A., *Hernán Cortés y el Derecho Internacional en el siglo XVI, y Hernán Cortés ante la justificación de su Conquista*, México, Porrúa, 1985.

Erasmus, *Obras escogidas*, Madrid, Aguilar, 1964.

Fernández Álvarez, Manuel, *Carlos V, un hombre para Europa*, Madrid, Espasa Calpe, 1999.

Fernández Rodríguez, Fernando(Coor), *Estudios sobre la encíclica "Sollicitudo rei socialis"*, Madrid, Aedos y Unión Editorial, 1989.

Ferrer Muñoz, Manuel, *Notas breves sobre una cuestión compleja: Conquista castellana, Leyes de Indias y derechos indígenas*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999.

Gambra, Rafael, *La cristianización de América: selección de testimonios y textos*, Madrid, MAPFRE, 1992.

García, Antonio, "El sentido de las primeras denuncias", en *La ética en la conquista de América*, en Pereña, Luciano (ed.), Madrid, CSIC-CHP, XXV, 1983.

García de Cortázar, Fernando y Gonzáles Vesga, José Manuel, *Breve historia de España*, Madrid, Alianza, 1994.

García Gallo, Alfonso, *Las bulas de Alejandro VI*, Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1958.

Girard, René, "Les fondaments de la justice. Justice et sacré", *La Justice*, París, Cahiers Français, núm 251, 1991.

Gómez Robledo, Antonio, *El magisterio filosófico y científico de Fray Alonso de la Veracruz*, México, Porrúa, 1984.

--*Meditación sobre la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963.

-- "El problema de la conquista en Alonso de la Veracruz", *Historia mexicana*, Vol. XXIII, núm.3, enero-marzo, México, El Colegio de México, 1974.

Gómez Pérez, Carmen, *El sistema defensivo americano: siglo XVIII*, Madrid, MAPFRE, 1992.

González, Jaime, "La Junta de Valladolid", en Pereña, Luciano (ed.), *La ética en la conquista de América*, Madrid, CSIC-CHP, XXV, 1983.

González, Juan Carlos, *Influencia del derecho español en América*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Guiget, Jean, *Aspects de la Civilisation Américaine*, Paris, Armand Colin, 1968.

Hanke, Lewis, *Cuerpo de documentos del Siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943.

--*La lucha por la justicia en la conquista de América*, Trad. Ramón Iglesia, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1949.

-- *Uno es todo el género humano*, México, Gobierno constitucional del Estado de Chiapas, 1974.

Höffner, Joseph, *La ética colonial española del Siglo de Oro*, Madrid, Cultura Hispánica, 1957.

Iturralde, Diego, *Naciones indígenas y Estados nacionales en América Latina*, Archivo del Lic. Porfirio Muñoz Ledo, México.

Kant, Immanuel, *La Metafísica de las Costumbres*, Madrid, Tecnos, 1994.

--*Sobre la Paz Perpetua*, Madrid, Tecnos, 1998.

Kuri Breña, Daniel, *La Filosofía del Derecho en la Antigüedad Cristiana*, México, Imprenta Universitaria, 1958.

Le Fur *et al.*, *Los fines del derecho*, México, Imprenta Universitaria, 1958.

León-Portilla, Miguel, "Encuentro de dos Mundos", en *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, Núm. 2, México, UNAM, 1987.

-- "La conquista de México", en *Arqueología mexicana*, México, Vol. IX, núm. 51, septiembre-octubre 2001.

--*La filosofía nahuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM, 1974.

--"El pensamiento prehispánico", *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, UNAM, 1963.

Llaguno, José A., *La personalidad jurídica del indio y el III concilio provincial mexicano*, México, Porrúa, 1963.

Lohman Villena, Guillermo, “El encomendero indiano, cooperador de la evangelización”, *Homenaje al profesor Alfonso García-Gallo*, Madrid, Complutense, t. III, vol. II, 1996.

Losada, Ángel, *Fray Bartolomé de las casas: A la luz de la moderna crítica histórica*, Madrid, Tecnos, 1970.

Lynch, John, *La España de Felipe II*, Barcelona, Grijalbo, 1997.

Madariaga, Salvador, *El auge del Imperio español en América*, Buenos Aires, Sudamericana, 1955.

--*El ocaso del Imperio español en América*, Buenos Aires, Sudamericana, 1955.

Manzano, Juan, *La incorporación de las Indias a la corona de Castilla*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1948

--“La visita de Ovando al Real Consejo de las Indias y el código ovandino”, en *El consejo de las Indias en el siglo XVI*, España, Universidad de Valladolid, 1970.

Maquívelo, Nicolás, *Del Arte de la Guerra*, Madrid, Tecnos, 1995.

Maravall, José Antonio, “El descubrimiento de América en la historia del pensamiento político”, en *Estudios de historia del pensamiento político español*, Madrid, Cultura Hispánica, 1984.

Martínez-Hidalgo, José María, *Las naves del descubrimiento y sus hombres*, Madrid, MAPFRE, 1991.

Martínez Montiel, Luz María, *Negros en América*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Martínez-Sicluna y Sepúlveda, Consuelo, "El derecho de resistencia", en Valiente, Luis (ed.), *Guerra, moral y derecho*, Madrid, Actas, 1996.

--"Concepto y contenido de los principios generales del derecho", en Valiente, Luis (ed.), *Los Principios Generales del Derecho*, Madrid, Actas, 1993.

Mikel Dufrenne y Viktor Knapp, *Corrientes de la investigación en las ciencias sociales, Arte, Estética y Derecho*, Tecnos, UNESCO, 1982.

Minguet, Charles, "América Hispánica en el Siglo de las Luces", en *Cuadernos Americanos*, Núm 1, Nueva Época, México, UNAM, 1987.

Mónica, M., *La gran controversia del siglo XVI acerca del dominio español en América*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1952.

Morales Padrón, Francisco, *Teoría y leyes de la conquista*, Madrid, Cultura hispánica, 1979.

Murillo Rubiera, Fernando, *América y la Dignidad del Hombre*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Oestreich, Gerhard y Sommermann Karl-Peter, *Pasado y Presente de los Derechos Humanos*, Madrid, Tecnos, 1990.

O'Gorman, Edmundo, *La idea del descubrimiento de América, Historia de esa interpretación y crítica de sus fundamentos*, México, UNAM, 1976.

Olaechea, Juan Bautista, *El indigenismo desdeñado*, Madrid, MAPFRE, 1992.

--*El mestizaje como gesta*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Orozco y Berra, *Historia de la dominación española México*, México, Porrúa, 1938.

Ortega, Julio, *El discurso de la abundancia*, Venezuela, Monte Ávila, 1990.

Ortega y Gasset, José, "Intervención en la Institución Cultural española en Buenos Aires", en *Obras Completas*, Madrid, Alinza-Rvista de Occidente, Tomo 6, 1938.

Ortega y Medina, Juan A., "*Leyenda Aurea. El Buen Indio y el Calibán Indiano*", en *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, Año 1, Núm. 1, México, UNAM, 1987.

Ossio, Juan M., *Los indios del Perú*, Madrid, MAPFRE, 1992

Ots Capdequi, J.M., *El Estado Español en las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

Oviedo, José Miguel, "Un acontecimiento interminable", Oviedo, José Miguel (ed.), *La Edad de Oro. Crónicas y testimonios de la Conquista del Perú*, Barcelona, Tusquets, 1986.

Peces-Barba, Martínez, Gregorio, "Sobre el fundamento de los derechos humanos. Un problema de Moral y Derecho", en *Anthropos*, núm. 96, Mayo, 1989.

Pereña, Luciano, *Carta Magna de los indios*, Madrid, CSIC, 1987.

--*Genocidio en América*, Madrid, MAPFRE, 1992.

-- "La escuela de Salamanca y la duda indiana", en *La ética en la conquista de América*, CSIC-CHP, XXV, Madrid, 1983.

--*La idea de justicia en la conquista de América*, Madrid, MAPFRE, 1992.

--"La intervención de España en América", introducción a Juan de la Peña, *De bello contra insulanos*, CSIC-CHP, IX, 1982.

--"Proceso a la colonización de América", en López Medel, Tomás, *Colonización de América informes y testimonios*, CSIC-CHP, XXVIII, Madrid, 1990.

--"Proyecto de reconversión colonial", en *Carta magna de los Indios*, Madrid, CSIC-CHP, XXVII, 1988.

--"La tesis de la paz dinámica", introducción a Francisco de Vitoria, *Relectio de iure belli o paz dinámica*, Madrid, CSIC-CHP, VI, 1981.

Pérez-Luño, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la filosofía del derecho*, Madrid, Trota, 1992.

Pérez-Prendes y Muñoz de Arraco, José Manuel, "La esclavitud y el régimen de encomiendas", en *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios*, Madrid, CSIC-CHP, XXVI-1, 1986.

Pérez de Tudela, Juan, "El presidente Loaysa la real provisión de Granada y las Leyes Nuevas", en *El consejo de las Indias en el siglo XVI*, España, Universidad de Valladolid, 1970.

Prescott, Guillermo, *Historia de la Conquista del Perú*, Lima, Universo, 1972.

Ramírez López, Ignacio, *Tres biografías: Fray Pedro de Gante, Fray Alonso de Veracruz y Fray Juan Bautista Moya*, México, Secretaría de Educación Pública, 1948.

Rámos, Demetrio, "Estudio Preliminar", en la obra colectiva *La ética en la Conquista de América*, Madrid, CSIC, 1984.

--"¿Genocidio en la Española? Algunas precisiones sobre la cuestión", en *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios*, Madrid, CSIC-CHP, XXVI-1, 1986.

--*Las capitulaciones para viajes de descubrimiento y rescate: su significado*, Valladolid, Casa-Museo de Colón, Serie cuadernos colombinos, 1981,

--“El hecho de la conquista”, en *La ética en la conquista de América*, Madrid, CSIC-CHP, XXV, 1983.

--“El problema de la fundación del Real Consejo de Indias y la fecha de su creación”, en *El consejo de las Indias en el siglo XVI*, Ramos Demetrio ed., España, Universidad de Valladolid, 1970.

Redmond Walter, *Pensamiento y Realidad en Alonso de Veracruz*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM, 1987.

Redondo Redondo, María de Lourdes, *Utopía vitoriana y realidad indiana*, Madrid, Fundación universitaria española, 1992.

Rodríguez Gómez, Carmen, *Una política indigenista de los Hasburgo: el protector de los indios en el Perú*, Madrid, Cultura Hispánica, 1988.

Rico, José María, *Crimen y justicia en América Latina*, México y Madrid, 1977.

Ríos, Fernando de los, “España en la colonización de América”, en *Religión y Estado en a España del siglo XVI*, México, FCE, 1957.

Rusell, Bertrand, *Sociedad humana: ética y política*, Madrid, Cátedra, 1989.

Sánchez-Bella, Ismael, Alberto de la Hera y Carlos Díaz-Rementería, *Historia del derecho indiano*, Madrid, MAPFRE, 1992.

--*Las visitas generales a Indias*, Pamplona, Enusa, 1991.

Sánchez de la Torre, Ángel, “Los principios del derecho de la guerra en la Antigüedad griega” en A.A.V.V., *Guerra, moral y derecho*, Madrid, Actas, 1996.

--"Los principios del derecho como objeto de investigación jurídica", en A.A.V.V., *Los Principios Generales del Derecho*, Madrid, Actas, 1993.

Sancho, Pedro, *Relación de la Conquista del Perú*, Madrid, Porrúa, 1962.

San Martino de Dormí, María Luisa, *Formación constitucional argentina*, Buenos Aires, Ediciones Ciudad Argentina, 1955.

Saint-Lu, André, *La vera paz. Esprit évangélique et colonisation*, Paris, Centre de recherches hispaniques, 1967.

Schmitt, Carl, "Francisco de Vitoria", en *Revista española de derecho internacional*, Madrid, CSIC, 1949.

Soberanes, José Luis, *Una aproximación a la historia del sistema jurídico mexicano*, México, FCE, 1992.

Soustelle, Jaques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, Trad. Carlos villegas, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

--*México tierra india*, Trad. Rodolfo Usigli, México, Sep setentas, 1971.

--*El universo de los Aztecas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Stoetzer, O. Carlos, *Las raíces escolásticas de la emancipación de la América española*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982.

Tau, Víctor, *La ley en América hispana, del descubrimiento a la emancipación*, Buenos Aires, Academia Nacional de Historia, 1992.

Todorov, Tzvetan, *La conquista de América: la cuestión del otro*, Trad. Flora Boton Burlá, México, Siglo XXI, 1987.

Topasio Ferreti, Aldo, *Fuentes del derecho chileno en la precodificación(1810-1857)*, Valparaíso, Chile, Edeval, 1986.

Thomas, Hugh, *La conquista de México*, trad. de Victor Alba y C. Boune, Barcelona, Planeta, 1994.

--*Yo Moctezuma*, Barcelona, Planeta, 1995.

Vidal, Abril, "Bartolomé de las Casas, defensor del pueblo indio", en *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios*, Madrid, CSIC-CHP, XXVI-1, 1986.

--"Bipolarización Sepúlveda-Las Casas", en *La ética en la conquista de América*, Madrid, CSIC-CHP, vol. XXV, 1983.

Vol. Colectivo, *Los dominicos y el Nuevo Mundo*, Actas del Congreso Internacional de Sevilla, 21-25 de abril de 1987, Madrid, Deimos, 1988.

Vol. Colectivo, *Los franciscanos en el Nuevo Mundo*, Actas del Congreso Internacional de La Rábida, 21-26 de septiembre de 1987, Madrid, Deimos, 1988.

Weckmann, Luis, *La herencia medieval de Mexico-I*, México, El Colegio de México, 1984.

Zabalza Iriarte, Joaquín, *El derecho, Tomás de Aquino y Latinoamérica*, Colombia, Universidad de Santo Tomás, 1979, p. 15.

Zavala, Silvio, "Encomienda y propiedad territorial", *Justicia, Sociedad y Economía en la América Española*, Valladolid, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1983.

--*La encomienda indiana*, México, Porrúa, 1973.

--*La filosofía política en la conquista de América*, México, Porrúa, 1971.

--*Fray Alonso de la Veracruz, primer maestro de derecho agrario en la incipiente universidad de México*, México, centro de estudios de historia de México condumex, 1981.

--*Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, México, Porrúa, 1988.
Y Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1935,

--*Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*, México, El Colegio Nacional, 1991.

CLÁSICOS.

Acosta, José de, *De Procuranda Indorum salute*, en Pereña, Luciano y C. Baciero (ed.), Madrid, CSIC-CHP, XXIII-XIV, 1988.

--*Historia natural y moral de las Indias*, Madrid, Atlas, 1954.

Aquino, Santo Tomás de, *Suma de teología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Tomo III, 1988.

-- *La monarquía*, Madrid, Tecnos, 1989.

Ballesteros y B., Antonio, *Fuentes para el estudio de la conquista de México*, Barcelona, Salvat, 1954.

Beristain de Souza, Jose Mariano, *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*, 3 vols., México, UNAM, 1980.

Burrus, Ernest J, *The writings of Alonso de la Vera Cruz*, 5 vols., Roma, Jesuit Historical Institute, 1968.

--*Misiones norteñas mexicanas de la compañía de Jesús 1751-1757*, México Porrúa, 1963.

Casas, Bartolomé de las, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*, México, Libros Luciérnaga, 1979.

--*De regia potestate*, Madrid, CSIC-CHP, VIII, 1984.

--"De unico vocationis modo", en Castañeda D., Paulino y García, Antonio (eds.), *Obras completas*, Madrid, Alianza, 1990.

--*Diario del primer y tercer viaje de Cristóbal Colón*, 14 vols., en Varela, Consuelo (ed.), *Obras completas de Bartolomé de las Casas*, Madrid, Alianza, 1989.

--*Historia de las Indias*, Millares Carlo, Agustín (ed.), Serie Cronistas de Indias, III vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1965.

Cartas de Indias, 3vols., Atlas, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1974.

Cervantes de Salazar, Francisco, *Crónica de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985.

Cuevas, Mariano, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, Porrúa, 1975.

Dávila Sánchez, Arturo Gabriel, *En busca de la Ciudad Perdida México en el Siglo XVI*, Berkeley, 1990.

Dávila Sánchez, Arturo Gabriel, *En busca de la Ciudad Perdida México en el Siglo XVI*, Berkeley, 1990.

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Editorial Valle de México, 1980.

D'Ors, Álvaro, "Francisco de Vitoria, intelectual" , en *Revista de la Universidad de Oviedo*, 7, núm. 41-42, 1946.

--"Vitoria y la crisis del Imperio", en la obra colectiva *Francisco de Vitoria*, Conmemorativa del IV centenario de su muerte, universidad de Santiago de Compostela, 1946.

Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, 1959.

Grijalva, Juan de, *Crónica de la orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985.

Guaman Poma de Ayala, Felipe, *El primer nueva Crónica y Gobierno del Perú*, Trad. Jorge L. Urioste, México, Siglo XXI, 1992.

Jiménez Fernández, Bartolomé de las Casas "Delegado de Cisneros para la reforma de las Indias(1516-1517)", Tomo I, 1953.

López Medel, Tomás, *Colonización de América Informes y testimonios*, en Pereña, Luciano (ed.), Madrid, CSIC-CHP, Vol. XXVIII, 1990.

López, de Palacios Rubios, Juan, *De las islas del mar océano*, Trad. Agustín Millares Carlo, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1954.

Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria Perú, en Hanke, Lewis (ed.), Madrid, Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, 1978.

Losada, Ángel, *Introducción a su edición crítica y bilingüe del Demócrates Alter(Demóctates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios)*, Madrid, CSIC, 1949.

--Juan Ginés de Sepúlveda a través de su *Epistolario y otros documentos*, Madrid, CSIC, 1952.

Mariana, Juan de, *Obras del padre Juan de Mariana*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1950.

Mariluz Urquijo, José María, *Ensayos sobre los juicios de residencia indianos*, Sevilla, Instituto de Estudios Hispano-Americanos, 1952.

Mendieta, Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, vols. 260 y 261, 1973.

Motolinía, Fray Toribio de, 1568 *Memoriales e historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, 1970.

Nueva Noticia del País que los Españoles Encontraron en el Año de 1521 Llamado Yucatán, México, UNAM, 1940.

Obregón, Mauricio (ed.), *The Columbus Papers: the Barcelona letter of 1493, the landfall controversy and the indian guides: a fascimil edition of the unique copy in the N.Y. Public library*, New York, Macmillan, 1991.

Oratio ad Carlum V Imperatorem ut bellum suscipiat in turcas, cit. Vitoria, Francisco de, *Relectio de iure belli*, Pereña, Luciano (ed.), CSIC-CHP, VI, 1981.

Ordenanzas de Granada de 1526, en Pereña, Luciano (ed.), Madrid, CSIC-CHP, Vol. XXV, 1983.

Paz, Matías de, *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, Trad. Agustín Millares Carlo México- Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1954.

Pérez de Tudela, Juan, "El presidente Loaysa la real provisión de Granada y las Leyes Nuevas", en *El consejo de las Indias en el siglo XVI*, España, Universidad de Valladolid, 1970.

Poma de Ayala, Guaman Felipe, *El Primer Nueva Crónica y Gobierno del Perú*, Trad. Jorge L. Urioste, México, Siglo XXI, 1992.

Puga, Vasco de, *Provisiones, cédulas, instrucciones para el gobierno de la Nueva España*, Madrid, Cultura Hispánica, 1945.

Quaestio de Bello, en Pereña, Luciano (ed.), Madrid, CSIC-CHP, VI, 1981.

Sahagún, Bernardino, *Breve compendio de los ritos idolátricos que los indios de esta Nueva España usaban en tiempo de su infidelidad*, México, Lince, 1990.

--*Códices matritenses de la historia general de las cosas de la Nueva España*, Madrid, Porrúa Tranzas, 1964.

Sección de Justicia del Archivo de Indias (causas resueltas en última instancia en el Consejo de Indias hasta 1760)

Archivo Histórico Nacional(desde 1760)

Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.

Solórzano, Pereyra, Juan de, *Política Indiana*, 5 vols., Madrid, Atlas, BAE, 1972.

Soto, Domingo de, *De la justicia y del derecho*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1968.

Torre del Villar, Ernesto, "Las leyes de del descubrimiento en los siglos XVI y XVII, México", en *Junta mexicana de investigaciones históricas, Publicaciones no. 3*, 1948.

Titu Cusi Yupanqui, *Relación de la Conquista del Perú*, Lima, 1973.

Vas Mingo, Milagros del, *Las capitulaciones de Indias en el siglo XVI*, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1986.

Vega, Gracilazo de la, *Comentarios reales*, México, UNAM, 1982.

Veracruz, Alonso de la, *Decimis*, en Burrus, Ernest J., *The writings of Alonso de la Vera Cruz*, 5 vols., Roma, Jesuit Historical Institute, 1968, vol. 4.

-- *De dominio infidelum et iusto bello*, en Almandoz Garmendía, José Antonio, *Fray Alonso de la Veracruz O. E. S. A. Y la encomienda indiana en la historia eclesíastica novohispana(1551-1556)*, Madrid, Porrúa, 1971.

-- *Alonso de Veracruz. De iusto bello contra indos*, en Baciero, C. y Pereña, Luciano (ed.), Madrid, CSIC-CHP, 1997.

-- *De dominio infidelum et iusto bello*, en Burrus, Ernest J., *The writings of Alonso de la Vera Cruz*, 5 vols., Roma, Jesuit Historical Institute, 1968, vol. 2.

-- *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, en Heredia Correa, Roberto (ed.), México, UNAM, 2000.

--Traducción de la tercera duda del tratado del Dominio elaborada por Zubillaga, en Zavala, Silvio, *Fray Alonso de la Veracruz, primer maestro de derecho agrario en la incipiente universidad de México*, México, centro de estudios de historia de México condumex, 1981.

Vitoria, Francisco de, *Relectio de Iure Belli*, Pereña, Luciano(ed.), Madrid, CSIC-CHP, VI, 1981.

-- *Relectio de Indis o libertad de los indios*, 1538, Pereña, Luciano(ed.), Corpus Hispanorum de Pace, Madrid, CSIC, vol. V.

