



---

# Universidad de Valladolid

Facultad de Derecho

Grado en Derecho

## Los derechos de los indígenas en Alonso de Veracruz

Presentado por:

***José Jesús Conesa Santiago***

Tutelado por:

***Jesús Luis Castillo Vegas***

*Valladolid, julio de 2020*

## **RESUMEN:**

El objeto de este trabajo es la reivindicación de la figura de fray Alonso de Veracruz: Ofrecer a lo largo de las páginas venideras una exposición sobre su vida, sus obras, y su inagotable labor en la Evangelización de la América del Siglo XVI. Especialmente, el trabajo abordará su concepción de la licitud de la guerra contra los indios, y de la persona del indígena para el Derecho como sujeto de derechos y obligaciones, muy contrapuestas a la de otros pensadores españoles y de otras potencias europeas que también dejaron su huella en el Nuevo Mundo.

PALABRAS CLAVE: Alonso de Veracruz, indígenas, América, colonización, Evangelización, derechos, guerra justa.

## **ABSTRACT:**

The subject of this project is the vindication of the figure of Fra Alonso de Veracruz: Shall we offer throughout the incoming pages an exhibition on his life, his works, and his inexhaustible efforts in the Evangelization of America of the sixteenth century. In particular, the project will address his conception of the just war against the natives, and about the personality of the indigenous for the Law as receiver of rights and obligations, very opposed to the thinking of other Spanish philosophers and from another European Nations who also left their marks on the New World.

KEY WORDS: Alonso de Veracruz, natives, America, colonization (settlement), Evangelization, rights, just war.

# ÍNDICE

<b>I.</b>	<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>6</b>
<b>II.</b>	<b>LA POLÉMICA SOBRE EL NUEVO MUNDO.....</b>	<b>9</b>
	<b>1.-CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIOLÓGICO: LA POLÉMICA DE LOS JUSTOS TÍTULOS Y SU PLASMACIÓN EN LA CONCIENCIA DE LAS GENTES: FRAY ANTONIO DE MONTESINOS. LEYES DE BURGOS. LA JUNTA DE VALLADOLID .....</b>	<b>9</b>
	1.1. Fray Antonio de Montesinos.....	9
	1.2. Las Leyes de Burgos .....	12
	1.2.1- <i>Concepto y contexto</i> .....	12
	1.2.2. <i>Contenido</i> .....	13
	1.2.3. <i>Problema</i> .....	14
	1.3. La Junta de Valladolid.....	16
	<b>2.- CUESTIÓN PREVIA: LA TEORÍA DE LA SERVIDUMBRE NATURAL EN ARISTÓTELES Y LA CONCEPCIÓN SOBRE AMÉRICA DE LOS PENSADORES IUSNATURALISTAS HISPÁNICOS .....</b>	<b>18</b>
	2.1- La teoría de la servidumbre natural en Aristóteles .....	18
	2.2- La concepción sobre América de los pensadores iusnaturalistas hispánicos.....	20
	<b>3.- BARTOLOMÉ DE LAS CASAS.....</b>	<b>22</b>
	3.1.- Preámbulo.....	22
	3.2.- Legitimación de la Conquista: Las Casas y las bulas papales. ....	24
	3.3.- La imagen del indio en Bartolomé de Las Casas.....	25
	<b>4.- JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA.....</b>	<b>27</b>
	4.1- Preámbulo.....	27
	4.2.- La imagen del indio en Juan Ginés de Sepúlveda. ....	28
	<b>5.- FRANCISCO DE VITORIA .....</b>	<b>31</b>
	5.1.- Preámbulo.....	31
	5.2.- Francisco de Vitoria y las bulas papales .....	32
	5.3. La imagen del indio en Francisco de Vitoria.....	34
	<b>6.- CONCLUSIÓN DE LA JUNTA DE VALLADOLID .....</b>	<b>35</b>
<b>III.</b>	<b>ALONSO DE VERACRUZ .....</b>	<b>37</b>
<b>1.</b>	<b>VIDA Y OBRA.....</b>	<b>37</b>
	1.1. Los comienzos.....	37
	1.2. Las Américas.....	38
	1.3. La vuelta a España .....	40

1.4.- Regreso a América y muerte .....	42
<b>2. LOS DERECHOS DE LOS INDÍGENAS EN ALONSO DE VERACRUZ</b>	<b>43</b>
2.1. Introducción al previo análisis del autor. Las once cuestiones.....	43
2.2. Legitimación de la Conquista en Alonso de Veracruz.....	46
2.2.1. <i>Cuestiones relativas al alcance de la potestad pontificia y regia:</i> .....	46
2.2.2. <i>Cuestiones relativas a la guerra justa:</i> .....	52
2.3. La imagen del indio en Alonso de Veracruz .....	56
<b>IV. CONCLUSIONES .....</b>	<b>63</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>66</b>

ABREVIATURAS:

**-N.A.:** Nota del autor.

**-p./pp.:** Páginas

# I. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de fin de grado pretende ser una pequeñísima contribución a la extensísima literatura que se ha escrito sobre la conquista de América:

La llegada de los españoles a América se había hecho dentro del marco de las grandes expansiones coloniales de finales de la Edad Media y principios del renacimiento, cuando parecía que el hombre se había cansado de la mentalidad teocéntrica del Universo y de pesar en el fin del mundo. Esta época era una época de humanismo, de descubrimientos, de afán por explorar y saber más, y de expandirse para tener influencia en el panorama comercial internacional.

Buscando llegar a Asia y a sus codiciadas especias por una ruta distinta a la de bordear África, tomada desde hacía doscientos años por los portugueses, y ante la imposibilidad de penetrar en territorio otomano, Colón y su expedición llegaron “por error” al Nuevo Continente. Las posteriores expediciones fueron las que comenzaron la conquista de las nuevas tierras sometiendo a los indígenas a través del sistema de las encomiendas, tal y como habían ordenado los Reyes Católicos: la encomienda consistía en que un colono español tenía a cargo un grupo grande de nativos que estaban obligados a rendirle tributo y a trabajar para él, a cambio de que este les proporcionara comida, abrigo, y los evangelizara.

El sistema era visto desde la metrópoli como perfecto, pero pocos años después de que los españoles llegasen al Nuevo Mundo, en tiempos del Carlos I de España y V de Alemania, comenzaron a llegar testimonios de las deficiencias del sistema y los abusos y masacres que en la práctica se producían contra los indígenas, favorecidas por la influencia del encomendero sobre sus subordinados, y la gran distancia a la que se encontraban de España, lo cual se traducía en ausencia casi absoluta de fuerza para imponer cualquier ley.

A los españoles, al conocer estos testimonios, les invadió lo que algunos autores han llamado la “Duda Indiana”, que desembocó en la Polémica de los Justos Títulos. Un acontecimiento único en las naciones europeas: por primera y única vez en la Historia, una potencia europea colonizadora buscó justificar su conquista e intentó dilucidar si lo que estaba haciendo era o no era correcto.

Para ello, se organizó la famosa Junta de Valladolid, donde se reunieron en 1550 los grandes pensadores de aquel tiempo para intentar resolver de una vez por todas este

problema de conciencia. En aquella reunión, los dos protagonistas indiscutibles fueron Bartolomé de Las Casas, obispo de Chiapas y defensor ante todo de los indios; y Juan Ginés de Sepúlveda, que consideraba a los indios como seres inferiores sin derechos a los que había que someter.

Mientras se sostenía esta discusión en Valladolid, al otro lado del mar, en lo más profundo de lo que hoy es México, se encontraba Alonso de Veracruz, un misionero dominico salido de la Universidad de Salamanca con unas dotes intelectuales sin parangón, que renunció a la vida cómoda llena de honores que le esperaba en Europa y partió hacia América, para dedicar su vida a evangelizarla. Pese a no resonar tanto su nombre como resuena, por ejemplo, el de Bartolomé de Las Casas, no fue su evangelización un simple trabajo de campo; pues construyó conventos, fundó escuelas, y elaboró numerosas obras en defensa de los indios que tuvieron repercusión en la península y su rey, e incluso sobre el mismísimo Papa de Roma. Y es por eso por lo que se merece ser el objeto de atención de este trabajo:

Este es un pequeño estudio sobre su vida dividido en dos partes bien diferenciadas:

La primera de ellas pretende asentar el contexto histórico en el que se producen todos los acontecimientos históricos sobre la defensa de los indios, adentrándose en los primeros textos legislativos surgidos de la Duda Indiana para proteger a los indios, y seguidamente en la Junta de Valladolid exponiendo las principales bases del pensamiento sobre la guerra justa y sobre la imagen de los indios que Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda usaron en sus debates. Como colofón de esta primera parte, se hablará de Francisco de Vitoria, aunque no participó en la Junta, por dos motivos: el primero, porque es impensable hablar de la Polémica de los Justos Títulos sin hacer referencia él; y segundo y más importante, porque Francisco de Vitoria fue una persona muy importante para Alonso de Veracruz, no sólo por ser la base de su pensamiento, sino porque ambos personajes se conocieron en persona y el primero influenció mucho al segundo con su buena relación y convivencia.

De este modo, esta primera exposición es un prelude al posterior estudio, en la segunda parte del trabajo, de la figura de Alonso de Veracruz, no como un autor aislado, sino enmarcado en una línea de pensamiento determinada. Alonso es un autor muy amplio y sería impensable agotarlo todo en una extensión propia de un trabajo de fin de grado, de modo que en este trabajo, en coherencia con la exposición de la primera parte, sólo se

centrará en la guerra justa y en la imagen del indio mediante el análisis de algunas obras suyas como *De Decimis* y *De dominio infidelium et iusto bello*.

Con todo esto, se pretende; por un lado, acotar el pensamiento de Alonso de Veracruz contextualizándolo con los temas jurídico-filosóficos tratados en la Junta de Valladolid; y por otro, ofrecer una visión comparada de la guerra justa y la imagen del indio veracruziana con la de Bartolomé de Las Casas, Juan Ginés de Sepúlveda, y Francisco de Vitoria.

Y todavía es posible comentar un tercer objetivo que persigue este trabajo: reivindicar la figura de Alonso de Veracruz como un personaje clave para la historia de la filosofía americana y en la Polémica de los Justos Títulos, hacer resonar su nombre a la altura de los más famosos y conocidos personajes de este periodo fundamental en la Historia de la Humanidad.



## II. LA POLÉMICA SOBRE EL NUEVO MUNDO

### 1.-CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIOLÓGICO: LA POLÉMICA DE LOS JUSTOS TÍTULOS Y SU PLASMACIÓN EN LA CONCIENCIA DE LAS GENTES: FRAY ANTONIO DE MONTESINOS. LEYES DE BURGOS. LA JUNTA DE VALLADOLID

#### 1.1. Fray Antonio de Montesinos

Quien pretenda hablar sobre la creación del Imperio Español de Ultramar y de cómo afectó este acontecimiento, tanto a colonizadores como a colonizados, no podrá obviar de ningún modo la conciencia del hombre español, ni los esfuerzos intelectuales que realizaron los pensadores, teólogos y misioneros para dar respuesta a la pregunta que se asentó en todas las cabezas, pobres y ricas, de la sociedad española del siglo XVI: ¿Es acaso justa la Conquista de América?, ¿Por qué título nos estamos haciendo señores de las nuevas tierras?, ¿Quién o qué son los Indios?, ¿Son estos indígenas iguales o distintos a nosotros?, ¿Estamos por encima?, ¿Qué debemos ser nosotros para ellos?, etc.

Todas estas cuestiones surgieron en la mente de los españoles, eso sí, no automáticamente: hubo de pasar algún tiempo desde que ocurrieran los primeros contactos entre los nativos y los conquistadores. Tiempo que fue clave para que la actitud de los españoles para con los indígenas madurara y que esa madurez se tradujera en todas estas preguntas.

Es indudable que al plantearse estas entre los grandes filósofos y estudiosos en las universidades de Salamanca y de Alcalá de Henares, las respuestas fueron diversas. Precisamente esta diversidad desembocó en una crisis doctrinal que removió los cimientos del pensamiento europeo medieval, cambió la mentalidad de las gentes, y fue clave en el surgimiento del Humanismo y el Renacimiento Español. Tal crisis doctrinal es la que se conoce en los libros de Historia como la Polémica de los Justos Títulos: se trataba de averiguar (y en su caso justificar), si la presencia de España en América era lícita o no, y si lo fuere, cómo debían ocuparse las nuevas tierras descubiertas.

Todo esto es de sobra conocido, pero lo que quizá no lo sea tanto es el inicio de toda esta polémica: cuándo surge y por qué surge.

Por qué surge tiene una respuesta evidente: la religión católica: “en Castilla, como en el resto del mundo cristiano, la religión era una realidad que lo invadía todo, desde la vida cotidiana e íntima hasta las manifestaciones del poder y el ámbito de lo público”<sup>1</sup>.

Cierto es que los primeros colonos no tendrían en mente a Dios, pues sólo buscarían riqueza y poder sobre aquellos que consideraban inferiores. El único título que les podía interesar sería aquel que les diera más fácil acceso a la explotación de los recursos (por ejemplo las Bulas del Papa Alejandro XVI)<sup>2</sup>, pero es difícil imaginarles cuestionando la naturaleza jurídica de tales títulos.

Tendremos que esperar a la llegada de las primeras Órdenes religiosas para poder hablar del surgimiento de una conciencia colonial. Fueron los frailes y obispos que allá se fueron los que comenzaron, movida su conciencia por los valores cristianos del amor y caridad con el prójimo, a denunciar los abusos que se cometían contra los habitantes del Nuevo Mundo, lo que creó malestar entre los nobles y tuvo como consecuencia que desde la península empezaran a dictarse leyes fuertemente influenciadas por las discusiones doctrinales buscando la protección de los indios.

Respecto al cuándo surge la polémica, es de suponer que nada más tocar tierra los colonos por primera vez, pero la Historia nos muestra un hito documentado que se ha considerado como el inicio de toda la polémica sobre nuestro justo título sobre América: el sermón que el Padre Fray Antonio de Montesinos pronunció la mañana del cuarto domingo de Adviento del año 1511 en la Iglesia de los dominicos en Santo Domingo, en la Isla de La Española, que fue recogido por Bartolomé de las Casas<sup>3</sup>, (quien lo presenció y del que más tarde extensamente se tendrá que hablar).

Nos cuenta LAS CASAS que el sermón fue preparado por todos los miembros de la comunidad de Santo Domingo y firmado por todos ellos para que quedase constancia de que tal sermón era un auténtico testimonio fruto de sus experiencias personales. Ellos

---

<sup>1</sup> SÁNCHEZ DOMINGO, Rafael, Las Leyes de Burgos de 1512 y la doctrina jurídica de la Conquista, en *Revista Jurídica de Castilla y León*, núm 28, 2012, p, 17.

<sup>2</sup> PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Madrid, Trotta, 1992, p. 149.

<sup>3</sup> LAS CASAS, Bartolomé de las, *Historia de las Indias (Tomo II)*, Madrid, Aguilar Editor, s/f, p 385-395. Citado por TAMAYO, JUAN JOSÉ, “El sermón de Fray Antón Montesino.” [en línea], Madrid, 20-dic.-2011, El País, [https://elpais.com/diario/2011/12/20/opinion/1324335605\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2011/12/20/opinion/1324335605_850215.html) [Consulta 19 feb. 2020].

habían visto con sus propios ojos el “crudelísimo y aspérrimo cautiverio” al que los encomenderos españoles sometían a los indios en las minas de oro.

Fray Antonio, ante un templo abarrotado de gente, entre ellos el mismísimo hijo de Cristóbal Colón, Diego, se subió al púlpito para predicar, y así les habló:

*"Voz del que clama en el desierto. Todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿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 muertes 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 qué cuidado tenéis de quien los doctrine y conozcan a su Dios y creador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad, de sueño tan letárgico, dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis, no os podéis más salvar, que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe en Jesucristo"<sup>4</sup>.*

Terminada la misa, Diego de Colón y los oficiales reales se dirigieron al convento de los dominicos para reprender a Fray Antonio por el escándalo sembrado en la ciudad, acusarlo de "deservicio" al Rey y exigirle que se retractase en público el domingo siguiente. Siete días después, fray Antón Montesino volvió a subir al púlpito y, lejos de arrepentirse, se ratificó en todo lo que había dicho y añadió que los encomenderos no se salvarían si no cesaba la masacre. El escándalo provocado fue entonces mayúsculo. Los oficiales reales, fuera de sí, enviaron al rey cartas de protesta contra los frailes.

Fray Antonio de Montesinos fue enviado a España para dar cuenta y razón de su sermón al rey. Tras muchos impedimentos, logró entrevistarse con Fernando el Católico, “a quien expuso un largo memorial de los agravios de los conquistadores contra los indios: hacer la guerra a gente pacífica y mansa, entrar en sus casas y tomar a sus mujeres, hijas, hijos y haciendas, cortarles por medio, hacer apuestas sobre quién les cortaba la cabeza de un tajo, quemarlos vivos, imponerles trabajos forzados en las minas, etcétera”<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> ídem.

<sup>5</sup> ídem.

## 1.2. Las Leyes de Burgos

### 1.2.1- Concepto y contexto

Fernando el Católico, al oír todo aquello, sintió gran lástima por aquellas inhumanidades. Y escuchando las plegarias de los indios en boca de Fray Antonio, convocó en la ciudad de Burgos una junta de teólogos y juristas para estudiar estas denuncias de los dominicos.

El resultado fue un cuerpo normativo de ordenanzas, las “Reales Ordenanzas dadas para el buen Regimiento de los Indios”, sancionado por don Fernando que fue imprimido y expedido en copias a todas las Indias conocidas. Algo que sólo se hacía con disposiciones muy importantes de interés general para todo el Reino.<sup>6</sup>

Las Leyes de Burgos son de especial relevancia porque son las primeras normas que se dictan desde la península sobre los españoles y su actuación con los indígenas. Son la materialización de la primera fase de esta Polémica de los Justos Títulos que se prolongará casi la totalidad del Siglo XVI. Con diversas formas (Pragmáticas, Leyes, Cédulas, etc.), se ocupaban de temas como “se regulan el régimen de los indios, sus condiciones personales de vida y de trabajo, sus derechos, los límites a su utilización como mano de obra, etc.”<sup>7</sup> y constituyen “un texto legal para proteger al indio a partir del reconocimiento de su condición como hombre libre y titular de derechos humanos básicos, como el de la libertad y la propiedad.”<sup>8</sup>

Las disposiciones de las Leyes se referían básicamente a la forma de proceder en la evangelización del indio a las obligaciones de los españoles en relación con el trabajo de los indios encomendados (alimentación, vivienda, vestido, etc.) y a las obligaciones de los indios en relación con su trabajo, que no era voluntario desde 1503<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> SÁNCHEZ DOMINGO, Rafael, *Las Leyes de Burgos de 1512 y la doctrina jurídica de la Conquista*, p. 17.

<sup>7</sup> ídem, p.18

<sup>8</sup> ídem, p.18

<sup>9</sup> ídem, p.19

### 1.2.2. Contenido

Es interesante en este punto, previo a desarrollar el contenido de estas leyes, destacar la amplitud con que ya estas leyes se encargan de proteger de esta manera a los indios, sobre todo en estos primeros años en que eran vistos incluso por los monarcas como seres extraños.

Efectivamente nos cuenta SÁNCHEZ DOMINGO que “no conocían la religión ni las armas y que eran bondadosos por naturaleza. Iban desnudos, dormían en el suelo, no conocían la rueda (...) Con tal atraso, podía incluso pensarse que no eran humanos, sino semihumanos, a medio camino entre la bestia y el esclavo”.<sup>10</sup> Pero aún con estos calificativos y el hipotético estatus jurídico (horrendo) que perfectamente les podrían haber otorgado, gozaban de un alto grado de protección.

No es cuestión de desarrollar aquí todas y cada una de las 35 leyes una por una, pero a modo de ejemplos, podemos citar brevemente algunas<sup>11</sup>:

- La Ordenanza I obligaba a los encomenderos a construir cuatro casas de paja grandes (bohíos) donde cupiesen 50 indios entre las cuatro, y junto a estas un terreno para labrar, 3000 montones de yuca de frutas, 250 salazones y 50 pies de algodón, así como 12 gallinas y un gallo para crianza. Siendo todo ello inembargable aunque cambiara el encomendero.
- 
- La Ordenanza XXIV prohibía el mal trato de obra y de palabra a los indígenas. Será el visitador del rey y no el encomendero quien deba castigarlos en caso de falta.
- Las V, XX y VX prescriben obligaciones para los encomenderos de procurarles sustento y vestido: pan, y carne guisada los domingos y fiestas. Además, disponían de un peso de oro al año para comprar ropa.
- La XXV, relativa al trabajo, limitaba a los indios que trabajaban en las minas el tiempo de trabajo a 5 meses, y 1 de descanso.

---

<sup>10</sup> *ibidem*, p.24.

<sup>11</sup> *ibidem*, pp. 29-38.

- La XVII y XIX, que encargaba a los franciscanos la instrucción de los niños indios menores de trece años. Los sacerdotes debían enseñar a leer y a escribir para que luego ellos pudiesen enseñar a su vez a otros.
- Pero más importante aún son las ordenanzas relativas a la instrucción y evangelización de los indios, pues no hay que olvidarse que si los Reyes Católicos se habían asentado en las Indias, era por permiso del Papa.<sup>12</sup> Y así tenemos ordenanzas tales como la XII, que ordenaba a los encomenderos bautizar a todos los niños nacidos de indios bajo su cargo dentro de los ocho días siguientes al parto.
- La Ordenanza XVI, que introducía los impedimentos de parentesco y la monogamia en los matrimonios indígenas.
- Y en materia de entierros, la Ordenanza X impuso el rito cristiano en los enterramientos.

Y junto a estas, las Leyes de Burgos establecían una clausula penal para los encomenderos que las ignorasen para que fueran castigados con una multa.

### *1.2.3. Problema*

Es innegable que las Leyes de Burgos de 1512 constituyeron el primer método de protección serio y relevante de los indios. No obstante, las ordenanzas que en ellas se contenían quedaron con el paso de los años superadas en algunas materias: las leyes eran perfectas para solventar los problemas prácticos de convivencia que se producían diariamente en el Nuevo Mundo, pero pronto vieron los españoles que ninguna de estas leyes resolvía una cuestión clave en el marco de la Conquista, de carácter mas teorico-metafísico que práctico: ¿Qué legitimidad tenía la Corona de Castilla para emprender la dominación de aquellas nuevas tierras?

---

<sup>12</sup> Nuevamente nos referimos a las Bulas, que analizaremos en breves instantes.

Al tiempo de promulgarse estas leyes en Burgos, el primer instrumento del que se echó mano fue de las Bulas que el Papa Alejandro VI (español, por cierto) había otorgado a Castilla:

La primera bula *Inter cetera* de 1493 otorgaba el derecho a Castilla de colonizar las nuevas tierras, a condición de que las evangelizase. Se trataba, jurídicamente hablando, de una donación papal, hecha por el Papa, cuya legitimidad por motivos que no adelantaré ahora, era indiscutible.

La segunda bula *Inter cetera*, también de 1493, resolvía la disputa de Castilla con Portugal, quien por concesión del Papa tenía ya jurisdicción sobre las tierras que se descubrieran en el Atlántico. Dicha bula partía el mundo conocido en dos: a partir de un meridiano trazado 170 leguas al oeste de las islas Azores, todo lo descubierto hacia el oeste sería para Castilla, y el este para Portugal. Distancia que luego fue mejorada con el Tratado de Tordesillas que amplió la distancia a 300 leguas. Lo justo para que por error, Castilla cediera a Portugal el territorio de lo que hoy es Brasil.

Si la segunda bula marcó un hito al dividir el mundo, la tercera lo marcaría en las raíces de nuestra expansión: la bula *Dudum sidiquem*, ampliaría la donación hecha por el Papa. Toda tierra nueva que los colonos descubrieran sería automáticamente castellana. “Y lo determinante es que al ser obra castellana, la legislación aplicable o preferentemente utilizada para justificar el proceso del descubrimiento y colonización (sería) la castellana, especialmente las Partidas de Alfonso X el Sabio”<sup>13</sup>. Asistimos con esta cita de SÁNCHEZ DOMINGO, a la implantación de la cultura y el derecho castellano en América, que sin duda alguna sentará cimientos y forjará el carácter, cultura y forma de hacer leyes de los territorios de América latina. Un legado que, de alguna manera u otra, pervive en nuestros días.

Los Reyes Católicos esgrimieron siempre estas bulas como títulos más que suficientes para legitimar su presencia en América. Y lo cierto es que así fueron aceptadas en la junta de Burgos. Pero como venimos sosteniendo, esta primera legitimación fue pronto tildada de insuficiente:

Lo único que habían hecho los Reyes Católicos había sido arribar en el continente, y empezar a colonizar bajo el régimen de encomienda: había que evangelizar, y ellos

---

<sup>13</sup> ibidem p.21.

delegaron la evangelización a los encomenderos; españoles que tenían encomendados indios a su cargo para que trabajasen para él, y este les instruyese. Dejando a un lado las consecuencias nefastas que producía en la práctica y que venimos desarrollando en este epígrafe, así como sus remedios (las Leyes de Burgos), lo cierto es que este sistema comenzó a verse desde la península como anticuado y poco legitimador de nuestra presencia allí. No solo por los desmanes contra indios, que veían en nosotros unos monstruos abusadores (lo que llevo a cuestionarnos el alcance de la donación recibida del vicario de Cristo) , sino por las otras potencias, que habían sido excluidas por las bulas de toda intervención en América.

Era necesario entonces encontrar otro título de legitimación aparte de las bulas. Y es entonces cuando ya la Polémica de los Justos Títulos llega a su segunda fase y a su máximo esplendor en la Junta de Valladolid.

### **1.3. La Junta de Valladolid.**

A las Leyes de Burgos de 1512 se les unirían las llamadas Leyes Nuevas de 1542 y las Ordenanzas Generales sobre las Indias promulgadas en 1573 por Felipe II, que perseguirían el mismo objetivo que las leyes de Burgos.

Pero el problema capital de la legitimación de la ocupación americana no se decidió en ninguno de estos textos. “Las implicaciones culturales y políticas sobre la controversia tuvieron su expresión pública en la Junta convocada en Valladolid en el año 1550 por el propio emperador Carlos V”<sup>14</sup>.

En efecto, Carlos I de España y V de Alemania había heredado de sus abuelos la preocupación por aquellas tierras al otro lado del mar que nunca había visto, ni las vería en vida. Es de suponer que el monarca estuvo informado de primerísima mano de todos los acontecimientos que estaban sucediendo a través de los informes, cartas y relaciones que le llegaban de los conquistadores, y el hecho de que convocase la Junta no hace sino otra cosa que demostrar que la polémica le había tocado la conciencia y que algo se había removido en su interior.

---

<sup>14</sup> PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, p. 122.



Aquella reunión se centraría en dos grandes óbices a despejar: el primero de ellos, definir la naturaleza jurídica del justo título presentábamos nosotros, españoles, para tener efectivo derecho sobre estas nuevas tierras descubiertas; y el segundo, si los indios tenían, o no, alma; y, por tanto, se les debía considerar personas en situación de igualdad.

Es cierto, y es muy importante tenerlo en cuenta, que estos debates se sostendrán “siempre desde la interpretación eurocentrista”<sup>15</sup>.

La Junta tuvo lugar en el Colegio de San Gregorio y allí se congregaron grandes personajes de reputado saber e intelecto. Véase por ejemplo a Domingo de Soto, Bartolomé Carranza, y Melchor Cano. Pero sobre todo, Fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda. Dos personas absolutamente contrarias: el uno, defensor de los indios; el otro, detractor de considerarlos siquiera humanos. “En realidad, las dos posiciones aunque enfrentadas justificaban el dominio castellano, aunque con dos acciones muy diferenciadas entre sí”<sup>16</sup>.

Todo sea dicho, aunque “la mayoría piensan que la conquista se ha llevado a cabo de manera injusta, que las condiciones para los “justos títulos” no se han dado (...) España ya se ha apoderado de buena parte de América y ninguno de ellos propone que los españoles la abandone”<sup>17</sup>.

Como se puede ver, fue una concentración de intelectuales cuya importancia es capital y no tiene precedentes en la Historia, quizá solo equiparable al Concilio de Trento (que se llevó a cabo cinco años antes, en 1545). Sólo faltó a la Junta Francisco de Vitoria, el cual había muerto cuatro años antes, aunque es innegable que en aquel evento se respiraba su legado.

Siendo nuestro objeto de estudio la figura de Alonso de Veracruz, es conveniente hablar de forma breve de todos estos personajes en tanto que Alonso fue discípulo de Vitoria y estuvo enmarcado en la corriente iusnaturalista, a la que perteneció Las Casas.

---

<sup>15</sup> APARICIO GERVÁS, Jesús María; LEÓN GUERRERO, Montserrat, “La Controversia de Valladolid, 1550-1551. El concepto de igualdad del “otro”. *En Boletín Americanista*, año LXVIII, 1, n° 76. Barcelona. 2018, p. 136.

<sup>16</sup> *ibidem*, p. 148.

<sup>17</sup> CASTILLO VEGAS, Jesús Luis, “La Controversia de Valladolid y el Derecho Natural en Bartolomé de las Casas”, en *Crítica Revista de Filosofía*, v. 13, n° 37, 2008, p. 72.

## 2.- CUESTIÓN PREVIA: LA TEORÍA DE LA SERVIDUMBRE NATURAL EN ARISTÓTELES Y LA CONCEPCIÓN SOBRE AMÉRICA DE LOS PENSADORES IUSNATURALISTAS HISPÁNICOS

Antes de comenzar la exposición del debate, se ha creído conveniente comentar, aunque sea de pasada, dos cuestiones importantes. Importantes porque tanto Sepúlveda como Las Casas recurrirán a ellas en los debates, y porque ayudarán a comprender la línea ideológica sobre el indio que se seguía en Europa.

### 2.1- La teoría de la servidumbre natural en Aristóteles

Tanto Aristóteles como su maestro Platón escribieron sobre la ciudad, la *polis*: sus gentes, clases sociales, y la forma en que debía organizarse para alcanzar su plena realización.

La teoría de la servidumbre natural se encuentra plasmada en el libro I de su obra: “*Política*”, escrita en clave sencilla para que todos pudieran entenderla. No en vano iba dirigida “a los gobernadores y pensadores de todos los países y todas las escuelas” y es para PEDRO ABRIL “la más perfecta y asequible para los lectores modernos, de las obras del inmortal pensador”<sup>18</sup>.

En Aristóteles, el hombre es un ser social por naturaleza y está destinado a vivir en la ciudad bajo la ley de esta. “Y el que no vive en la ciudad, esto es, errante y sin ley, o es mal hombre o es más que hombre (bestia)”<sup>19</sup>.

Y dentro de la ciudad, cada hombre es distinto porque cada hombre tiene distintas capacidades. No todos los hombres son aptos para gobernar, y por eso los hombres que no valen para mandar tienen que dejarse gobernar por aquellos que sí tienen dotes de mando. Esto es, dice el filósofo de Estagira, natural y no voluntario. Es natural esta unión para lograr su propia conservación, y es la que puede darse, por ejemplo, entre el señor y el siervo (la disciplina señorial), o entre marido y mujer (disciplina conyugal).

---

<sup>18</sup> ARISTÓTELES, *Política*, traducción de Pedro Simón Abril, Madrid, Ediciones Nuestra Raza, 1910, p. 9.

<sup>19</sup> ARISTÓTELES, *Política*, lib. I, cap 2. 1252b, traducción de Pedro Simón Abril, Madrid, Ediciones Nuestra Raza, 1910, p.15

En esencia, Aristóteles piensa que existen hombres aptos para mandar y gobernar, y hombres que necesariamente tienen que dejarse gobernar y ser mandados. Es natural.

*“Porque el regir y el ser regidos no solamente es cosa que la necesidad lo requiere, sino también cosa conveniente; y ya desde el nacimiento de cada uno salen unos para ser mandados y otros para mandar, y aun hay muchas diferencias entre los que mandan y también entre los que son mandados ; y siempre es mejor el gobierno de los mejores regidos (...) Porque siempre es mejor obra la que se realiza por los que son mejores, y donde uno rige y otro es regido, cada uno tiene su propio oficio, y así, en todas aquellas cosas que se componen de otras muchas, entre las cuales hay alguna comunidad parece que hay alguna que mande y rija, y otra que sea regida y gobernada”<sup>20</sup>.*

Naturalmente, Aristóteles no se limita a dejar por escrito sin más todas estas cosas porque él mismo se anticipa a los ataques de sus detractores, que sostienen que esa servidumbre que él llama natural, no lo es porque existen muchos siervos que son esclavos de guerra, o simplemente por el imperio de la ley.

Aristóteles les rebate diciendo que, aunque sometidos por un ser más poderoso, si son sometidos es porque este ser más poderoso es mejor que ellos en aquello por lo que han perdido su libertad. Y por eso parece justa, irónicamente a la gente, la dominación por la guerra. Vuelve a ponerse de manifiesto que hay mandantes y mandados por naturaleza.

*“Ninguno dirá que el que es indigno de estar en servidumbre, en alguna manera sea siervo. Porque si lo dijese, acontecería que los que parecen ser más generosos (entiéndase de noble linaje) tendrían que ser siervos. Por esto, a los tales (a los generosos) no pretenden llamarles siervos, sino a los bárbaros (a los que no tienen cultura o dotes de mando); y cuando esto dijeren no inquieren otro, sino lo que de su naturaleza es siervo”<sup>21</sup>.*

Según Aristóteles, el que vale para mandar (que en aquella época no podía no ser otro que el noble rico, porque para ello se le educa) valdrá siempre aunque le despojen de sus títulos. Y los que no sirven para mandar, más les vale para su propio beneficio ponerse a su mando, porque solo así ganarán en calidad de vida y en supervivencia.

Hay que tener en cuenta que Aristóteles defendía esta servidumbre, esta esclavitud, por naturaleza y no por causas bélicas no obstante, sin perjuicio de que por causas de la guerra pudiese darse esta servidumbre.

---

<sup>20</sup> ibídem. p.21.

<sup>21</sup> ibídem p.26.

## 2.2- La concepción sobre América de los pensadores iusnaturalistas hispánicos.

Los primeros pensadores españoles que ocuparon su tiempo en América comenzaron por hacer una síntesis de la realidad sociológica con la que se encontraron a la llegada de sus compatriotas. Tales conclusiones son menester traerlas a colación, porque no solamente en la Junta de Valladolid se habló basándose en teorías antiguas o corrientes filosóficas ya existentes, sino que, por lo menos a lo que a Bartolomé de Las Casas se refiere, se echó mano de la experiencia y de la realidad tan distinta que se vivía allá.

Otro motivo por el que hacer referencia a estos estudios sociológicos es porque su importancia es tal, que trascendió a la época en que fueron realizados. Sostiene GARZÓN VALDÉS que “valen tanto las descripciones del siglo XVI como las del XX, hasta tal punto que, a veces, sólo el estilo o la sintaxis permite distinguirlas”<sup>22</sup>.

El resultado de estos estudios se sustenta en tres pilares que unidos, conforma la realidad social de América (por lo que respecta a esta obra, del siglo XVI). Estos pilares son, siguiendo a PEREZ LUÑO<sup>23</sup>:

### a) *La búsqueda de una identidad colectiva*

Lo primero que notaron los españoles al llegar a las Indias fue la pluralidad desordenada de tribus y etnias que allí convivían, cada cual con su cultura e idiomas. “... en cada cien leguas hay diferentes lenguas, y aún dentro de ellas a poca distancia el lenguaje que pudo parecer uno mismo, con alguna mudanza de letras o diferencia en el pronunciarle, acentuarle, o accionarle, se hace tan otro que aun entre sí no se entienden los vecinos”<sup>24</sup>.

Si pensamos, no dista esta realidad mucho del continente europeo, con sus muchas naciones y cada cual su cultura y lengua. Pero aquello en América era exageradamente descontrolado: sólo en el Perú se hablaban más de setecientas lenguas diferentes, y no existía “valle o collado algo ancho que no (hubiera) introducido la suya”<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, p. 127.

<sup>23</sup> ibidem, pp.126-138.

<sup>24</sup> SORLOZANO Y PEREYRA, Juan de, *Política indiana* (1648), edición de OCHOA BRUN, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, vol. 252, Atlas, 1972, p.385.

<sup>25</sup> ídem. p, 396.

Por eso, esta imagen de disgregación en incomunicación cultural fue vista como un signo de debilidad social y política por los españoles, que provenían de un mundo de creencias solidas y compartidas por un gran número de personas en un gran territorio. Incluso, a modo de anécdota, hay autores que consideran a las tribus indígenas como tribus hebreas forzadas al destierro y comparan sus ritos y modo de vida con el de los judíos<sup>26</sup>.

Lo importante es que, al llegar una colonización bajo un prisma cristiano, y ser destruido todo aquello de esas culturas autóctonas que no pudiera cristianizarse, hizo que los americanos se unificasen bajo la cultura hispánica. Esto no tuvo consecuencias hasta tres siglos después, cuando las colonias se independizaron por revoluciones capitaneadas por minorías que buscaron romper el pasado colonial. Puede decirse que lo consiguieron porque hoy día se vive una especie de soledad hispanoamericana: el que es de México es de México, y el que es de Argentina es de Argentina. No ha habido sentimiento de unión hasta hace relativamente poco de los Estados latinos.

#### *b) Sociedad civil sin Estado*

Una de las principales diferencias de la conquista española respecto a otras conquistas como la inglesa o la holandesa fue la forma en que se hizo: marcadamente patrimonialista.

Es decir, los ingleses llevaron a cabo una conquista absolutamente mercantil: para ellos las colonias eran territorios que se ponían en manos de grandes compañías explotadoras de recursos para que se sirvieran de todo lo que la colonia pudiera darles. Nunca se le pasó por la cabeza a un inglés que un territorio colonizado formase parte de su reino (o no al menos con el mismo estatus)

Esto sí ocurrió con los españoles. La Monarquía Hispánica, desde tiempos de Isabel la Católica, siempre consideró los territorios nuevos como parte del Estado (en su momento la Corona de Castilla), y por ello quiso implantar en las colonias el sistema medieval de vasallaje vigente en la península, siguiendo el sistema de las encomiendas. Quiso ampliar el patrimonio regio, del rey (de ahí lo de patrimonialista): implantar la sociedad civil peninsular en América, pero sin crear un nuevo Estado. Todo lo contrario, ampliar el ya existente.

Tras la independencia se perpetuaron las formas de “neoencomienda”: las propiedades fueron tomadas por minorías caciquiles indígenas que las convirtieron en latifundios donde

---

<sup>26</sup> Autores como VÁZQUEZ DE ESPINOSA en su *Compendio y descripción de las Indias occidentales*.

pesaba más lo que decía el cacique que la ley misma estatal. Afirma PEREZ LUÑO con gran dureza que “en Latinoamérica no existen propiamente estados como organizaciones soberanas monopolizadoras del poder político que se ejerce con criterios abstractos de interés general a través de un aparato institucional y normativo. Más bien responden a una sociedad civil sin Estado centrada en el propio interés y goce personal”<sup>27</sup>.

*c) Violencia estructural*

El último de los estadios por los que se rige la sociedad americana es la violencia heredada de la conquista.

Venimos afirmando hasta ahora sobre violencia contra los indígenas y los remedios de la Corona para ponerla fin. Es cierto que el esfuerzo por proteger a los indios fue encomiable y único en comparación con las colonizaciones de otras potencias, pero también es innegable que hubo inevitablemente violencia por parte de los encomenderos españoles contra los nativos: las grandes distancias entre la metrópoli y las Indias, la dificultad (a veces inexistencia) de las comunicaciones dentro de las distintas áreas del territorio indiano, y el poder e influencia de los encomenderos sobre los indios y españoles que convivían en su hacienda hacían que estas leyes perdieran importancia a efectos prácticos.

No significa, ni mucho menos, que las leyes fuesen inútiles y no se cumplieran. Simplemente fue difícil controlar su aplicación. Hoy día, es común que esa falta de poder público moderador heredado de la época colonial haya causado que la violencia haya sido la manera de las facciones privadas de imponerse, y que el miedo al patrón sea un tópico en los países latinoamericanos.

### **3.- BARTOLOMÉ DE LAS CASAS**

#### **3.1.- Preámbulo**

Fray Bartolomé de Las Casas es la primera de las voces que se alzaron en la Junta en defensa de los indios. La vida de este personaje está plagada de una vasta y complicada literatura acerca de América y sobre los derechos de los indígenas, a quienes siempre tuvo

---

<sup>27</sup> PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, p. 134.

presentes y luchó por ellos hasta el final. No en vano Fray Bartolomé llegó a ser el Obispo de Chiapas, en el Virreinato de Nueva España (México).

Como punto de partida para hablar de los argumentos que sostenía, se debe considerar que todos sus estudios siempre estarán enfocados bajo el prisma del Derecho natural, especialmente del iusnaturalismo tomista del que fue influenciado por los teólogos-juristas de la Escuela de Salamanca.

Junto a estas bases doctrinales, la actividad de Las Casas rebasó los libros y la combinó con la realidad de los abusos que él desde su cargo eclesiástico conoció de primera mano.<sup>28</sup> Es importante, no obstante, su encuadre doctrinal más que sus vivencias porque esa aproximación al iusnaturalismo nos permite no tomarlo “como una figura aislada, cuya obra es fruto (exclusivamente) de una gesta personalista, sino que le sitúa en el contexto ideológico, religioso, jurídico y político que da auténtico sentido a su testimonio.”<sup>29</sup>

La obra de Bartolomé de Las Casas se caracteriza por ser inmensa y enfocada totalmente a la libertad de los indios, lo que sucede es que su obra no fue escrita de una manera precisamente “científica”: Bartolomé no escribió sus argumentos desde la seguridad de las paredes de una universidad, sino que lo hizo como si se tratase de un abogado que prepara su defensa, es decir, cogiendo solo los argumentos que le interesaban y respaldándolos con montones de “argumentos y autoridades sin preocuparse por incompatibilidades y posibles inconsistencias”<sup>30</sup>.

Existen muchas contradicciones en su obra (que se irán comentando a medida que avance la exposición) y la razón de que estas existan es que los argumentos que esgrimió sobre la legitimidad de la conquista y los derechos de los indios no son los mismos todo el tiempo, sino que evolucionan conforme pasan en él los años y cambia la forma de pensar. El que escribiera su obra conforme va pensando las cosas sin recordar lo que decían sus escritos que contenían lo que pensaba anteriormente, hace que sus obras no tengan más coherencia interna que la idea principal de la defensa de los indios.

---

<sup>28</sup> Una obra que es buen ejemplo de ello es su *“Brevisima relación sobre la destrucción de las Indias”*.

<sup>29</sup> PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, p. 146.

<sup>30</sup> ABRIL CASTELLÓ, Vidal, “Las Casas, ¿Comunero? El Sacro Imperio Hispánico y las comunidades indoamericanas de base”, en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid*, 17 (1973), p. 517.

Sostiene PEREZ LUÑO que Bartolomé de Las Casas maduró hasta tres veces su pensamiento, siempre dentro del iusnaturalismo:

En sus inicios, los argumentos estarían regidos por un iusnaturalismo voluntarista, cuya premisa es que todo depende de la voluntad divina de Dios.

Entre medias, su pensamiento pasaría por un iusnaturalismo naturalista, que es una suerte de cuasi-determinismo donde el entorno en el que se desarrolla un hombre determina hasta dónde puede llegar.

Y en su etapa más madura, llegará al iusnaturalismo más racionalista, donde profesa la razón humana como instrumento inherente a él que hace que “la convivencia mediante leyes no sea el producto del arbitrio, la fuerza, o el capricho.”<sup>31</sup>

Se verá a continuación cómo el voluntarismo tiñe sus argumentos legitimadores de la Conquista y cómo el racionalismo y el naturalismo construyen su imagen del indio, así como las correspondientes críticas suscitadas.

### **3.2.- Legitimación de la Conquista: Las Casas y las bulas papales.**

Recordará el lector que el primer justo título en el que se apoyaron los españoles, Reyes Católicos incluidos, fue el de las bulas otorgadas por el papa Alejandro VI, de las que ya hemos tenido ocasión de hablar y desarrollar.

Pues bien, para cuando estas bulas se otorgaron (1493) fray Bartolomé de Las Casas recién iniciaba su actividad intelectual. Esta primera etapa comenzó con influencias del iusnaturalismo más voluntarista, voluntarismo se plasma perfectamente en la obra *Treinta proposiciones muy jurídicas*, donde ya en la primera proposición, nos encontramos con un fray Bartolomé de Las Casas que justifica las bulas papales como título más que suficiente y representativo de la voluntad de Dios de que los fieles expandan el Cristianismo para legitimar la Conquista:

“El Romano Pontífice (...) tiene autoridad y poder del mismo Jesucristo, Hijo de Dios, sobre todos los hombres del mundo, fieles o infieles, cuando viere que es menester para guiar y enderezar los hombres al fin de la vida eterna.” Para ese fin, el Papa puede recabar

---

<sup>31</sup> PÉREZ LUÑO, “La polémica sobre el Nuevo Mundo...”, p. 157.



la ayuda de los príncipes cristianos para que con su fuerza “amparen, conserven y defiendan los ministros eclesiásticos y espirituales y se pueda cómodamente conseguir, o no estorbar o impedir susodicho fin.”<sup>32</sup>.

Los indios son infieles, y como el Papa tiene poder sobre fieles e infieles, puede exigir a los fieles que se conviertan a la única verdad. La bula es el documento que legitima a estos príncipes cristianos (Los Reyes Católicos) para llevar a cabo esa misión. Recuérdese que el Papa Alejandro VI concede las bulas a cambio de evangelizar las Indias<sup>33</sup>. La postura legitimadora de las bulas es clara en Las Casas.

La legitimación a través de las Bulas Papales será una de las novedades y principales diferencias respecto a Francisco de Vitoria: mientras que este considera que el Papa no tiene jurisdicción sobre los indios, de Bartolomé de Las Casas “se ha dicho que aduce a una argumentación más *medieval*: los indios son seres racionales sujetos a los mismos derechos que los españoles, pero el Papa puede con sus bulas confiar su pacífica evangelización a los Reyes de España”<sup>34</sup>. Imagina a los Reyes Católicos, a los emperadores cristianos como “una especie de emperador medieval que tiene bajo su dominio a otros reyes y gobernantes inferiores”<sup>35</sup>.

### **3.3.- La imagen del indio en Bartolomé de Las Casas.**

Si alguien en la Junta de Valladolid se puso a favor de los indígenas como personas y sujetos derechos y obligaciones, ese fue sin duda Las Casas.

En sus escritos para defender a los indios, Las Casas crea una imagen del indio como un sujeto humano, feliz, y en armonía con la naturaleza, y dotado de razón, cosa que para él es sinónimo de libertad: “el que es libre es porque adquiere conocimiento”<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> LAS CASAS, Bartolomé de, *Aquí se contienen treinta proposiciones muy jurídicas*, en *Obras escogidas de fray Bartolomé de las Casas*, J. Pérez de Tudela, Biblioteca de Autores Españoles-Atlas, Madrid, 1957-1958, vol. V, p. 250.

<sup>33</sup> Véase pp. 14 y 15 de este trabajo (N.A).

<sup>34</sup> CASTILLO VEGAS, “La Controversia de Valladolid...” p. 80.

<sup>35</sup> ídem.

<sup>36</sup> PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, p. 158.

Esta imagen parte de otras dos influencias iusnaturalistas en su pensamiento, más cercano a su madurez: el naturalista, y el racionalista:

Los indios, defiende Bartolomé, están dotados de razón, y no son inferiores a los españoles. Al contrario, viven felices en sus tierras, y por su capacidad de tener razón no se les puede someter por la fuerza como a las bestias. Se les debe someter, sí (los indios son infieles y Las Casas no deja de ser un religioso y conocedor de la tradición medieval agustiniana, por lo que fuera de la autoridad eclesiástica solo hay tiranía y ningún derecho es válido)<sup>37</sup> pero no por la fuerza.

Demuestra Las Casas con argumentos naturalistas la existencia de esa razón en las conciencias de los indígenas: “Por la figura de los cielos, la clemencia de los aires y disposición de la tierra, son regiones temperatísimas y felicísimas<sup>38</sup>”, y la Isla de La Española concretamente es “temperatísima, salubérrima y amenísima, y el cielo, y el suelo, y aires locales y naturales de ella, y los vientos que la bañan y refrescan y recrean, ser todo favorable para cumplimiento de su gran felicidad<sup>39</sup>.”

Insiste Bartolomé de Las Casas que los indios son, como todos los pueblos de la Tierra, libres, y su libertad natural no la perdieron por someterse a España: La presencia de los españoles en América solo se justifica en cuanto pudiera contribuir a ampliar y perfeccionar esa libertad.<sup>40</sup> (Es decir, convertirlos en creyentes del Evangelio usando la razón, porque están en condiciones naturales de entenderla, y de forma pacífica porque su razón los hace libres de elegir).

Como críticas a Las Casas sobre esta imagen del indio, hay que resaltar dos aspectos:

El primero tiene que ver con la supuesta libertad que tienen los indios: aunque Las Casas defiende la libertad de los indios, fray Bartolomé no está en contra de la esclavitud. No quiere decir que Las Casas no piense que hay esclavos, simplemente que entre todos los hombres, los indios no lo son. Pero sí hay otros que pueden ser esclavos: Bartolomé de Las Casas se contradice a sí mismo porque, mientras defiende a ultranza a los indios de América, no tiene ningún reparo en decir que la Corona debería traer negros de África para que sean ellos los esclavos y alivien el trabajo de los indios. Fuentes históricas hacen ver

---

<sup>37</sup> ídem. p. 160.

<sup>38</sup> LAS CASAS, Bartolomé de, *Apologetica Historia*, en *Obras escogidas*, vol. III p. 62.

<sup>39</sup> ídem. p. 72.

<sup>40</sup> LAS CASAS, Bartolomé de, *Tratado sexto: entre los remedios*, en *”Tratados”*, p.743.

que luego se arrepentiría y empezaría también a denunciar la esclavitud negra, pero esto lo haría demasiado tarde, cuando la esclavitud negra ya era la base de la economía en las colonias.

La segunda crítica que se tradicionalmente se le ha realizado es su concepción del sometimiento de los indígenas como un sometimiento que debe ser pacífico y sin violencia sólo porque están dotados de razón: porque esos seres que para Las Casas no podían ser sometidos violentamente porque tenían raciocinio son los mismos seres que no dudaron en masacrar a los españoles en cada intento de acercamiento en son de paz. Los enemigos de Las Casas le acusaban de “ser un visionario utópico sin sentido práctico”<sup>41</sup>, ya que incluso siendo consciente y habiendo experimentado en primera persona masacres como la de Cumaná (Venezuela) y la de Vera Paz (Guatemala), “todavía proponía en un año tan tardío como 1559 a Felipe II una colonización de españoles siempre que fuera pacífica y se llevara a cabo sobre tierras que no estén pobladas por los indios”<sup>42</sup>.

## 4.- JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA

### 4.1- Preámbulo

El nombre que ahora nos ocupa es, precisamente, la otra cara de la moneda de la concepción lascasiana de la conquista y de los indios. Juan Ginés de Sepúlveda será un firme defensor de la guerra contra los indios, quienes necesitan a los españoles porque son incapaces de gobernarse por sí mismos.

Nacido en Pozoblanco (Córdoba), y educado en Bolonia bajo el auspicio del Cardenal Cisneros, Sepúlveda ha tenido tradicionalmente el papel de “incómodo antagonista”<sup>43</sup> en lo que respecta a la Junta de Valladolid. Concepción que para algunos autores es injusta, pues él no hace otra cosa que legitimar la Conquista, pero de una manera más directa basada en la potestad regia y su carácter imperialista, al no considerar a los indios como sujetos que deban tener derecho alguno.

---

<sup>41</sup> CASTILLO VEGAS, “La Controversia de Valladolid...”, p. 84

<sup>42</sup> ídem.

<sup>43</sup> PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, p. 187.

Bien es cierto que, a diferencia de Las Casas, Sepúlveda no viajó nunca a América. Y es por eso que todo aquello que pudo conocer sobre la realidad que se vivía en las colonias lo conoció de manera indirecta a través de escritos o testimonios. Lo que sí es indiscutible es que fue un hombre culto e intelectual, cuya etapa en Bolonia fue para él en su pensamiento y formación, lo que para Las Casas fueron sus influencias iusnaturalistas: “un dato esencial para la cabal inteligencia de los estilos doctrinales, los motivos de interés y la evolución espiritual de su obra”<sup>44</sup>.

Con ocasión de la Junta de Valladolid (y se cree que a petición del famoso conquistador Hernán Cortés), escribe la obra *Demócrates alter, sive de iusti belli causis apud Indos*, un diálogo entre dos partes, un interlocutor sin nombre (que pudiera ser él mismo, o quienquiera que lea el texto, y el personaje de Demócrates, que actúa como *alter ego* de Sepúlveda e instruye al lector sobre sus argumentos legitimadores de la conquista.

#### **4.2.- La imagen del indio en Juan Ginés de Sepúlveda.**

A diferencia de Bartolomé de las Casas, Sepúlveda no se preocupó acerca de las bulas alejandrinas, y tampoco desarrolló ninguna obra que pusiera a algún documento como legitimador de la Conquista.

Lo que sí utilizó como argumentos legitimadores fueron sus estudios antropológico-filosóficos, especialmente de corte tomista o aristotélico, y los aplicó a los indios.

Ya se dijo: Bolonia es la cuna de todo el pensamiento de Sepúlveda. Allí perfeccionó sus estudios en Filosofía y Teología, y especialmente sus conocimientos en latín y griego. Su saber en este último debió ser excelso, en parte porque en Bolonia recibió clases de profesores como Pedro Pomponazzi, que despertaron en él una vocación de estudio de las obras de Aristóteles.

Dicha vocación tuvo como resultado una traducción al latín de la *Política* de Aristóteles, cuya importancia es vital en el tema que nos ocupa, pues de esta obra saca Sepúlveda su imagen del indio, y por eso se ha dedicado un apartado de este trabajo a desarrollarla<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> ídem, p.189.

<sup>45</sup> Véase el epígrafe sobre la teoría de la servidumbre natural de Aristóteles de esta misma obra (N.A).

Pues bien, teniendo claro qué es la servidumbre natural para Aristóteles, tenemos que contextualizarla con el descubrimiento de América: los colonos tuvieron contacto con pueblos indígenas con culturas y costumbres que desde su perspectiva teocéntrica y cristiana eran primitivas, atrasadas e incluso aberrantes, como los sacrificios humanos a sus dioses o el canibalismo. Por ello, no era de extrañar que la imagen de lo que era el hombre, ante tal distorsión con lo conocido en Europa, se viera puesta en duda. Y aquí entra en juego Sepúlveda:

Sepúlveda sigue fielmente los postulados aristotélicos: aquellos que son aptos para gobernar (los pueblos más cultos) deben imponerse sobre los débiles (bárbaros). En Sepúlveda, los indios son “hombrecillos en los cuales apenas encontramos vestigios de humanidad, quienes no solo no poseen ciencia alguna, más ni siquiera conocen las letras... y tampoco tienen leyes escritas (...) Comían, además, carne humana y las guerras en las que casi continuamente se empleaban (...) las hacían con tanta rabia que juzgaban nula la victoria si no saciaban su hambre monstruosa con las carnes enemigas”<sup>46</sup>.

Y es por eso por lo que Sepúlveda justifica la guerra contra los indios: los pueblos bárbaros deben someterse a la civilización, incluso por la fuerza si es imprescindible. Es necesario y conveniente para ellos, puesto que no tienen razón para gobernarse y por tanto son incapaces de dotarse de un gobierno político (Como sostiene Las Casas). Y no tienen razón por su evidente atraso cultural, como expone arriba este pensador. Al mismo tiempo la guerra contra los indios haría más fácil la evangelización.

Esta cita, implacable, demuestra la dureza de su personalidad y de sus ideas respecto a los indígenas y los argumentos de Las Casas. No hay duda de que Sepúlveda tenía claro que la servidumbre natural era el motivo primordial por el que la guerra contra los indios era justa por derecho Natural. Es más, el mismo Sepúlveda se dirigió en una ocasión, ya fuera de la Junta años después, a Felipe II de esta manera para tranquilizar su conciencia: “Así comprenderás que no sólo fue lícito por la las leyes cristianas, sino también por Derecho natural, a tus abuelos, los óptimos y religiosísimos príncipes Fernando e Isabel, reyes de

---

<sup>46</sup> GINÉS DE SEPÚLVEDA, Juan, *Demócrates alter, sive de iustis belli causis apud Indos*, ed. crítica bilingüe de M. MENÉNDEZ PELAYO, en el *Boletín de la Real Academia de Historia*, 1892, pp. 290 y 292.

España, nación excelsa por su civilización y toda clase de virtudes, y a vosotros sus descendientes, el someter al Nuevo Mundo”<sup>47</sup>.

Queda claro entonces, que tanto en nombre de la evangelización como de que el hecho de que los indios no tienen razón, que para Sepúlveda “los españoles no solo tenían derecho a estar en América sino también un auténtico deber, el propio de los pueblos civilizados a extender la razón a los pueblos bárbaros”<sup>48</sup>.

Bartolomé de Las Casas haciendo gala de su racionalismo contraatacó entonces acusando a Sepúlveda de no haber entendido la teoría aristotélica: existían según el obispo de Chiapas, “cuatro tipos de bárbaros:

- 1) Los que practican costumbres extrañas, pero sin carecer de organización política.
- 2) Los que por su excesiva sumisión toleran un gobierno tiránico.
- 3) Los que por sus costumbres perversas y crueles no se rigen por la razón y viven al margen de todo orden social, sin sujeción a leyes o derecho.
- 4) Los que no profesan la fe cristiana”<sup>49</sup>.

Solo a los terceros podían aplicarse lo de ser esclavos por naturaleza, pero ni por asomo a los demás, ya que el resto muestra vestigios de razón. Equivocada porque no es la cristiana, pero razón. Los indios de América no entran dentro del tercer grupo porque efectivamente tienen leyes y costumbres propias, y están dotados de razón y poder para gobernarse, pues por algo tienen sus reyes y jefes correspondientes.

Pese a todo, y a modo de conclusión sumamente importante de este apartado, no debemos en absoluto considerar a Juan Ginés de Sepúlveda como un tirano sin sentimientos, a pesar de esta descripción que da de los indios, no los considera bestias:

Sus argumentos que expone en la Junta poseen un marcado sentido *paternalista*, entendiendo “paternalismo” como, en palabras de GARZÓN VALDÉS “la intervención coactiva en el comportamiento de una persona a fin de evitar que se dañe a sí misma.”<sup>50</sup> Sepúlveda quiere esa intervención coactiva porque sabe que los indios por sí solos no se

---

<sup>47</sup> PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho* p. 198.

<sup>48</sup> CASTILLO VEGAS, Jesús Luis, “La Controversia de Valladolid...” p. 74.

<sup>49</sup> PÉREZ LUÑO, “*La polémica sobre el Nuevo mundo...*” pp. 164,165.

<sup>50</sup> GARZÓN VALDÉS, Ernesto, “¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?”, en *Doxa*, 1988, nº5, p.155.

someterán, pero la quiere pensando en su propio bien, al mismo tiempo que así justifica la Conquista. No obstante, esa intervención coactiva no será la guerra salvo en casos extremos, sino que serán “las leyes justas y la ayuda espiritual y material” a los indios.<sup>51</sup>

Como un punto a favor de este paternalismo sepulvedano, decir que era compartido (sin él quererlo) por Bartolomé de Las Casas: pues aunque en público y en sus escritos se posiciona radicalmente en contra del paternalismo, no duda en apelar a la Corona para que defienda y proteja a los indios.

## **5.- FRANCISCO DE VITORIA**

### **5.1.- Preámbulo**

El interés de traer a colación a Francisco de Vitoria descansa en dos motivos; el primero, porque resultaría impensable hacer cualquier del pensamiento sobre América, especialmente un análisis de la Polémica de los Justos Títulos, por pequeño que este sea, sin nombrar a Francisco de Vitoria, pues su pensamiento es imprescindible. Imprescindible porque de él beben muchos otros.

Y he aquí el segundo motivo: aunque no participara en la Junta de Valladolid, Bartolomé de las Casas se basó en algunos de sus postulados, y existen opiniones de Vitoria acerca de la teoría de la servidumbre natural de Aristóteles, por lo que Juan Ginés de Sepúlveda se indirectamente afectado por él.

Pero aunque ni Las Casas ni Sepúlveda hubieran tenido nada que ver con él, tampoco podemos dejar de mencionarle porque con quien sí que tuvo que ver fue con Alonso de Veracruz, sobre todo en los primeros años del autor sobre el que versa este trabajo y sobre el que, por fin, nos explayaremos en la segunda parte de este trabajo.

No se trata aquí de realizar una exposición acerca de su pensamiento, pues muchas obras se han escrito sobre él. Se pretende más bien, para el interés de nuestra materia, contrastar sus pensamientos con los participantes de la Junta para tener una visión del conflicto ajena

---

<sup>51</sup> Carta de Sepúlveda a Francisco Argote. Citada en PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, p. 202.

a la reunión, e inspiradora para Alonso de Veracruz. Tratar a Vitoria como el perfecto contendiente que hubiera sido en la Junta de Valladolid.

Para ello, repasaremos los argumentos anteriores de ambos contendientes y los enfrentaremos con el pensamiento de Vitoria, primero sobre las bulas papales de Las Casas, y posteriormente sobre la imagen del indio en Las Casas y Sepúlveda.

## 5.2.- Francisco de Vitoria y las bulas papales

Recordará el lector, sin duda alguna, que los escritos de Bartolomé de Las Casas que nos han llegado no ofrecen ninguna oscuridad acerca de la legitimidad suficiente e indiscutible que las bulas de Alejandro VI otorgan a la Conquista. Este extremo es algo con lo que Vitoria estará en absoluto desacuerdo: Vitoria, aunque iusnaturalista, no parece dejarse llevar por el voluntarismo del que pecaba en el asunto de las bulas Las Casas.

Francisco de Vitoria es un firme defensor del Papa y de la cristiandad, pero no acepta como justo título para legitimar la Conquista unos documentos que otorgan tierras como si fueran de quien las otorga (el Papa) porque no cree que el Papa sea señor de ellas. Ni de ellas, ni de ninguna tierra del orbe aún por descubrir.

Es cierto, para Vitoria, que el Papa no es señor de todo el orbe. Y no es señor del orbe porque “el dominio no puede ser sino de derecho natural, bien sea divino, bien sea derecho humano”<sup>52</sup>. Pero piensa Vitoria que por ni el uno ni por el otro, el Papa es señor de todo el orbe:

No lo es por derecho divino, porque, entre muchos argumentos, “tampoco se lee que antes de la venida de Cristo hubiera por derecho divino emperadores que fueran señores del mundo.”<sup>53</sup> Dice esto Vitoria porque incluso la propia Biblia prohíbe al pueblo de Israel tener un rey como extranjero<sup>54</sup>. Tampoco parece convencerle la idea de que Cristo fuera rey atemporal del orbe, “y Augusto vicario de Cristo sin saberlo”<sup>55</sup>, puesto que él dijo “Mi

---

<sup>52</sup> VITORIA, Francisco de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, estudio preliminar, traducción y notas de Luis Frayle Delgado, Madrid, Tecnos, 1998, p.89

<sup>53</sup> ibídem. p.90.

<sup>54</sup> Deuteronomio, 17,25: “No podrás darle por rey ( al pueblo) a un extranjero.”

<sup>55</sup> VITORIA, Francisco de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, estudio preliminar, traducción y notas de Luis Frayle Delgado, Madrid, Tecnos, 1998, p.93



reino no es de este mundo.”<sup>56</sup> Y así es para Vitoria que “Como dice Santo Tomás, el dominio de Cristo se ordena directamente a la salvación del alma y a los bienes espirituales (...) con esto queda claro que no es doctrina de Santo Tomás que el reino de Cristo fuera de la misma naturaleza que el reino civil y temporal, si no que era tal que tenía la omnímoda potestad para el fin de la redención también en lo temporal. Pero fuera de ese fin no tenía ninguna potestad”<sup>57</sup>.

Por todo esto, Vitoria niega la existencia de potestad civil sobre todo el orbe que emane del derecho divino.

Pero tampoco existe derecho humano que otorgue tal potestad “porque el Papa sería dueño de todo el orbe solo por la autoridad de la ley, y no existe tal ley. Y aunque la hubiera sería ineficaz porque ley implica jurisdicción”<sup>58</sup>. Jurisdicción que tampoco existe para Vitoria.

Queda claro entonces que el Papa no es dueño de todas las tierras, y por tanto las bulas no son justo título porque dan en donación algo que no es suyo.

Pero hay algo más: recordemos que el Papa dio estas tierras “que le pertenecían” (aunque ya hemos visto que no le pertenecen según Vitoria) a los Reyes Católicos para evangelizarlas. Si esto es así, es decir, aun suponiendo que le pertenecieran, ¿podría el Papa acudir a los príncipes cristianos para deponer a los señores que ya existían en América y poner otros nuevos?

Para Bartolomé de Las Casas, la respuesta es sí, siempre en pos de la evangelización de los indios. Ya hemos hablado de ello cuando correspondió. Pero para Vitoria nuevamente chocan los argumentos lascasianos:

Primero, vuelve a reiterar que el Papa no es señor de todo el orbe por derecho natural ni divino, salvo de las cosas espirituales. Pero aunque lo fuera, no podría delegar este señorío en príncipes seculares por muy cristianos que fuesen. Y esto porque esta potestad “iría aneja al papado, y no podría el Papa separarla del cargo de Sumo Pontífice, ni privar (consecuentemente si la separase) a su sucesor de aquella potestad, porque un Sumo

---

<sup>56</sup> Corintios I, 15.28.

<sup>57</sup> VITORIA, Francisco de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, p.93.

<sup>58</sup> *ibidem*, p.95.

pontífice no puede ser inferior que su predecesor, Y si un Sumo Pontífice cediese esta potestad, o tal cesión sería nula, o el siguiente pontífice podría anularla”<sup>59</sup>.

Entonces, si el Papa no tiene ningún dominio sobre los indígenas, no puede ser justa ninguna guerra contra ellos o privación de sus bienes, aunque sea para convertirlos porque ellos se hayan negado a convertirse. Tienen que ser convencidos por la razón, y en esto sí coincide con Las Casas. Sólo así la Conquista será legítima.

Sobre títulos legitimadores que propone Vitoria, se hablará en el epígrafe que sigue, mientras tratamos la imagen del indio.

### **5.3. La imagen del indio en Francisco de Vitoria.**

Podemos comenzar este epígrafe diciendo sin temor a equivocarnos que la concepción vitoriana del indígena americano es, sin duda, más cercana a Bartolomé de las Casas que a Juan Ginés de Sepúlveda:

Leyendo sus obras, Francisco de Vitoria niega categóricamente la reducción de la condición del indígena americano a la de esclavo por naturaleza. No considera que la sola falta de entendimiento sea causa suficiente para hacer depender a una persona de otra o de privarle de la facultad de poseer bienes.

Mientras que Sepúlveda negó toda posibilidad de algún vestigio de razón en los indios, Francisco de Vitoria se dedicó a pensar acerca de si los indios eran aptos para gobernar o no, porque si resultara que fueran aptos, quebraría la necesidad paternalista de la que hablaba Sepúlveda.

Esta cuestión la resolvió en su relección *De indis*<sup>60</sup> resolviendo con criterios patrimoniales, la teoría aristotélica, y la lógica (como en todo el tratado), lo siguiente: los indios poseían cosas pública y pacíficamente, lo que para un siervo era impensable, pues estaba escrito en el Digesto y en las Instituciones que el siervo no podía tener nada propio, y todo lo que adquiría lo adquiría para su dueño. Por tanto, había que considerarlos “verdaderos dueños.

---

<sup>59</sup> ídem, p. 100.

<sup>60</sup> Relección “*De indis*”, en VITORIA, Francisco de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, pp. 57-127.

Y mientras durara esta discusión no se les puede despojar de sus posesiones”<sup>61</sup>. Ni siquiera poniendo como excusa la herejía o el pecado, como defiende ampliamente en toda la relección.

No podemos entrar ahora a analizar toda la exposición del texto, baste quedarnos con la idea de que para Vitoria los indios eran dueños y no siervos y podían gobernarse. Quiebra la argumentación de Sepúlveda en Francisco de Vitoria en el sentido de que por naturaleza los indios sean esclavos.

Vitoria está de acuerdo en que si son dueños y no siervos, pueden gobernarse usando la razón. Pero si mediante esa razón lograsen comprender que los españoles son mejores que ellos, sería pues legítima la dominación de esos indios por los españoles porque, sin violencia, se ha llegado naturalmente a la servidumbre por pura conservación del débil de la que Aristóteles hablaba, la que se daba entre señor y siervo, entre marido y mujer<sup>62</sup>.

Así lo desarrolla en su Tratado, al hablar de los títulos legítimos por los españoles para la Conquista en cuestiones como “si los bárbaros han podido venir a dominio de los españoles a causa de la tiranía de sus señores”, o si “han podido caer bajo dominio por elección voluntaria” o a “título de sociedad y amistad”<sup>63</sup>.

## 6.- CONCLUSIÓN DE LA JUNTA DE VALLADOLID

La Junta no dio al monarca, sin embargo, una respuesta concreta porque una vez terminada, cada juez de los catorce presentes tuvo que enviar un informe individual en vez de emitirse *in situ* una sentencia final. La redacción de los informes y su remisión a Carlos I llevó un tiempo, y hoy por hoy la decisión que se tomara es desconocida porque de los catorce votos sólo se conserva uno, el del doctor Anaya, que parece posicionarse a favor de Sepúlveda. Pero ni idea de los otros.

De modo que lo que se ha hecho para suplir esta falta de conclusión “oficial” ha sido echar un vistazo a la Historia y lo que hicieron Las Casas y Sepúlveda tras la Controversia:

---

<sup>61</sup> ibídem, p.68.

<sup>62</sup> Nuevamente, véase el epígrafe “acerca de la teoría de la servidumbre natural de Aristóteles” de esta misma obra (N.A).

<sup>63</sup> VITORIA, Francisco de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, pp.145-147.

Bartolomé de Las Casas siguió publicando obras con las que criticó duramente la dominación, pero sin autorización de los Consejos reales, y se las arregló para que las obras de Sepúlveda no vieran la luz y nunca fueran impresas haciendo que le negaran a este la licencia para publicarlas.

No sería hasta 1892, tres siglos después, cuando estas obras se imprimirían. Pero hasta entonces, en estos trescientos años de diferencia no cabe duda que los monarcas posteriores han seguido las tesis de Sepúlveda, pues por mucho que Las Casas se empeñara en defender la razón de los indios y su cultura, aceptar sus tesis hubiera imposibilitado teórica y prácticamente la conquista de América. Además, aunque la guerra contra los indios hubiera sido injusta, debieron pensar que “el abandono de los españoles no hubiera producido la libertad de los indios sino la entrada de otros países europeos como ingleses, holandeses y franceses a los que se suponía menos preocupados por problemas de conciencia”<sup>64</sup>.

Pese a todo, tiene que aceptarse que aunque se siguieron las tesis de Sepúlveda, los tintes de Bartolomé de Las Casas no desaparecieron porque las posteriores conquistas, como la de Filipinas, fueron mucho menos agresivas.

Y también, el mérito de España con esta polémica es que fue la única potencia europea que se planteó si lo que estaba haciendo era correcto.

---

<sup>64</sup> CASTILLO VEGAS, “La Controversia de Valladolid...” p. 82.

### **III. ALONSO DE VERACRUZ**

#### **1. VIDA Y OBRA**

Desconocida es la figura de fray Alonso de Veracruz que se tratará en las páginas venideras para la mayoría de los comunes, pero no desde luego para los que se aventuran a estudiar la América del siglo XVI, ni para los que siguen el camino sacerdotal bajo la orden de San Agustín. Los segundos, porque bien conocen que una vez vistió Alonso su hábito, y los primeros porque saben que no pueden negarle a fray Alonso de Veracruz su título de “misionero del saber y protector de indios”<sup>65</sup>.

Este es el compendio de la vida de un hombre que renunció a su gran porvenir y a sus “honoros, cortes y universidades en Europa” para marchar a las Indias para convivir con indios salvajes, soportar las inclemencias del clima, contraer enfermedades desconocidas, vivir en una pobreza extrema, afrontar peligros y ataques, sobreponerse a las dificultades de las comunicaciones, pero sobre todo(...) a sentir la soledad e incompreensión de nativos y españoles”<sup>66</sup>, los mismos a los que había venido a instruir y servir.

##### **1.1. Los comienzos**

Alonso Gutiérrez nació en la villa de Caspueñas (Guadalajara, España) en 1507. Las dotes intelectuales que presentó desde muy pequeño, y la adinerada posición de sus padres, así como el deseo de estos de procurarle una buena educación, fueron la mezcla que lo llevó a desplazarse a Alcalá de Henares a los diecisiete años para estudiar Gramática y Retórica, y leer a los clásicos, “Ovidio, Virgilio, Horacio, Terencio, y el inmortal Cicerón”<sup>67</sup>. Finalizada su etapa en aquella universidad, Alonso amplió sus horizontes intelectuales en Salamanca formándose y graduándose en Arte, Teología y en Derecho Canónico (por lo que pareció tener siempre una especial predilección).

---

<sup>65</sup> LAZCANO, Rafael, *Fray Alonso de Veracruz (1507-1584): misionero del saber y protector de indios*, Madrid, Editorial Agustiniiana, 2007, p.14.

<sup>66</sup> ibídem, p.25.

<sup>67</sup> ibídem, p.17.

Es en Salamanca donde recibió lecturas y lecciones magistrales del mismísimo Francisco de Vitoria, quien le tuvo siempre por un ser querido. No sólo recibió Alonso de Vitoria lecciones, también fue nombrado por aquel profesor de la universidad al término de sus estudios, y actuó de padrino en su ordenación sacerdotal. Y por supuesto, dejó huellas en su pensamiento. “Su fama de hombre austero y brillante profesor debió ser pronto reconocida, siendo así que el cuarto Duque del Infantado, Íñigo López Hurtado de Mendoza, poderoso en la Corte y muy estimado por Carlos V, nada más llegar a Salamanca le confió la labor de preceptor e instructor de sus hijos”<sup>68</sup>.

En junio del año 1535, Francisco de Vitoria pronuncia en la Universidad de Salamanca su relección *“De eo quod tenetur veniens ad usum rationis”* (De aquello a que está obligado el que llega al uso de la razón) en la que muestra a sus alumnos que es misión del cristiano predicar la palabra de Dios a los habitantes del Nuevo Mundo para conseguir la salvación.

Este acto planta en Alonso la semilla del ser misionero. Semilla que no germinará plenamente hasta finales de año, cuando aparezca en su vida Francisco de la Cruz:

Francisco de la Cruz era un misionero agustino que había venido de México para reclutar “jóvenes inteligentes y audaces colaboradores en la misión evangelizadora de Nueva España”<sup>69</sup>, concretamente “a un clérigo secular docto en Arte y en Teología que se comprometiera a ser profesor de frailes agustinos y de los naturales más capaces”<sup>70</sup>.

Como si aquello hubiera sido una esperada señal, y renunciando a todo lo que prometía ser en Europa, Alonso Gutiérrez se marchó al Nuevo Mundo con los agustinos a los veintinueve años.

## **1.2. Las Américas**

Durante el viaje, Alonso quedó fascinado con la forma que tenían los agustinos de vivir la fe, y por ello nada más arribar en México el dos de junio de 1536, pidió convertirse a la Orden. Un año después de hacer noviciado, abrazó el hábito agustino cambiando su apellido por el nombre de la ciudad en la que entró a América, Veracruz.

---

<sup>68</sup> ibídem, pp.20.

<sup>69</sup> ibídem, pp.24.25.

<sup>70</sup> ídem, p.25.

A partir de entonces, Alonso de Veracruz empezaría su misión docente y evangelizadora en aquella urbe en Colegio del Nombre de Jesús, fundado por los agustinos, hasta 1540, año en que se trasladó a enseñar en el convento de Tiripetío.

El convento de Tiripetío había sido fundado por los agustinos en 1537 en la zona homónima de Michoacán, que era la entrada a una región salvaje y peligrosa llamada Tierra Caliente, para erigirse como bastión de evangelización y civilización para aquel inhóspito paraje. Para cuando llegó fray Alonso de Veracruz en 1540, en torno al convento había surgido una población de cinco mil vecinos.

Fue en este lugar donde Alonso comenzó a instruir y a instruirse a sí mismo: aprendió las lenguas nativas que se hablaban en aquel lugar, y comenzó a enseñar las lecciones de Arte y Teología que había recibido en Salamanca. Y cuando finalizaba el curso, partía con las expediciones a Tierra Caliente para evangelizar a los indios y administrarles los sacramentos.

Todas estas labores convirtieron Tiripetío en un centro de estudios superiores y misional sin precedentes en América, cuya cultura y fe cristiana brillaba con luz propia y la irradiaba por todo el territorio, y todo gracias a Alonso de Veracruz.

Su fama y su saber hacer se extendieron rápidamente: “Además de hombre de letras, con abundantes y generosos talentos, fray Alonso de Veracruz (...) poseía dosis necesarias de sabiduría, sensatez, prudencia, humanidad y generosidad que le hacían apto para el desempeño de cargos de gobierno”<sup>71</sup>. Por eso, Alonso llegó a ser; Vicario del obispado de Michoacán, Definidor, y Vicario Provincial de la Orden Agustiniense<sup>72</sup>. “Esta experiencia le servirá a la hora de fijar su pensamiento y parecer respecto a la política que se intentaba implantar en materia de diezmos y encomiendas para Nueva España”<sup>73</sup> y se verá reflejado en sus obras, de las que habrá oportunidad de hablar más adelante.

El esplendor de la obra intelectual de Alonso de Veracruz llegaría en 1553, cuando sacó cátedra de Sagrada Escritura y Teología en la Universidad de México. Alonso había

---

<sup>71</sup> *ibídem*, p.42.

<sup>72</sup> Un Vicario es un cargo que ostenta funciones de sustituto, en el caso de Alonso del obispo de Michoacán y el dirigente de los agustinos. El cargo de definidor, por su parte, es formar parte del definitorio, que es a su vez un órgano formado por los definidores y el provincial para regir una determinada provincia en que se divide una orden religiosa. Podría decirse que el definidor es el segundo del provincial (N.A).

<sup>73</sup> LAZCANO, *‘Fray Alonso de Veracruz...’*, p.46.

conseguido ser profesor y catedrático en la primera universidad de América, y ese logro le permitió publicar obras muy importantes como *Recognitio summularum* (1553) y *Dialectica resolutio*, cuya importancia radica en que fueron las dos primeras obras filosóficas escritas e impresas en el Nuevo Mundo. Por tanto, puede decirse que el autor que da nombre a este trabajo es “con todo derecho el padre y fundador de la filosofía en México”<sup>74</sup>.

La primera constituye un manual de Súmulas que trata aspectos de lógica formal “dividida en tres principales partes: el término (simple aprehensión), la proposición (juicio) y la argumentación (raciocinio)”<sup>75</sup>; la segunda, pretende actuar como una segunda parte de la lógica de Alonso, innovando tanto los temas a tratar como la forma de contarlos: alejándose de todos los excesos y contando sólo “lo que es útil, lo que es necesario”<sup>76</sup>.

Otra obra suya es *Speculum coniugiorum*, un tratado extensísimo sobre el matrimonio y el derecho natural, en el que trata el matrimonio indígena y la importancia de instruirles en la monogamia, que es lo natural. “Para Alonso el tema es crucial, tiene que dar cuenta del obrar indio en sus normas y costumbres pues si vivían en esto *contra natura* habría que concluir como Ginés de Sepúlveda que eran incapaces de autodomínio”<sup>77</sup>.

### 1.3. La vuelta a España

Pero toda esta alegría duró poco tiempo:

Durante su cátedra en la Universidad, Alonso publicó dos reelecciones claves en su obra: *De dominio infidelium et de iusto bello*, y *De decimis*, donde condenaba el sistema de encomiendas, defendía la humanidad del indio, y se posicionaba en contra de los diezmos. En este orden de cosas, hay que decir que Alonso estaba públicamente en contra de ciertos acuerdos que se habían alcanzado en el famoso Concilio de Trento, que “restringían los privilegios de las órdenes regulares, indicando que los religiosos estuviesen sujetos a los

---

<sup>74</sup> ibídem, p.58.

<sup>75</sup> TORCHIA ESTRADA, Juan Carlos, “Fray Alonso de la Veracruz: ensayo de síntesis”, en *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, n° 21/22, años 2004-2005, p. 155.

<sup>76</sup> ibídem, p.162.

<sup>77</sup> ASPE ARMELLA, Virginia, “Del Viejo al Nuevo Mundo: el Tránsito de la noción de dominio y Derecho Natural de Francisco de Vitoria y Alonso de Veracruz”, en *Revista Española de Filosofía Medieval*, n°15, 2010, p. 144.



obispos cuando ejercían el ministerio pastoral entre los indios”<sup>78</sup>, y que juzgaba Alonso perjudicial para la forma en que América se estaba evangelizando.

Sus opiniones y la relección *De decimis* le trajeron acusaciones de herejía por parte del Arzobispo Pedro de Montufar ante la Inquisición y el rey Felipe II.

Por ello, Alonso tuvo que viajar a España en 1562, donde permanecería por espacio de diez años, para entrevistarse, no sin antes sortear muchas trabajas para conseguir la entrevista, con Felipe II y exponerle sus tesis sobre los indios.

Alonso salió victorioso de aquella entrevista, pues parece ser que el monarca compartió sus ideas y solicitó a fray Alonso que redactara, junto a doctores del Consejo de Indias, “una minuta de lo que Su Majestad suplica a la Santidad de Pío V que entonces regía la Iglesia de Dios”<sup>79</sup>. Pío V concedió a Felipe II todo lo que se pidió en la minuta: con el pronunciamiento del Papa sobre el asunto en su breve *Exponi nobis*, dio a los religiosos el privilegio de administrar libremente los sacramentos a los indios, y a los indios de acudir a los frailes misioneros como verdaderos ministros religiosos “según lo hacían antes del Concilio de Trento”<sup>80</sup>. Y por si fuera poco, también prescribía Pío V la suspensión de todo decreto del Concilio que restringiera los derechos de los religiosos en las Indias.

Y para asegurarse Alonso que estos mandatos papales se cumplieran, convenció al rey de respaldar el breve de Pío V con una Real Cédula de 15 de enero de 1568 otorgada en Galapagar, “con mandato explícito de su publicación y difusión por las Indias”<sup>81</sup>.

Tras esta victoria, fray Alonso empleó el resto del tiempo que pasó en España en escribir, editar y promocionar la defensa de los indígenas. Su conocimiento de la situación de los nativos, así como la integridad en la defensa de sus ideales era tan fuerte que era normal que fuera requerido muy a menudo a participar en reuniones o juntas prestando apoyo intelectual. Tampoco le faltaron ofertas de obispados vacantes en México, que siempre rechazó. Incluso Felipe II, con el único objetivo de que Alonso se quedara en la Corte, habló con el prior general de la Orden de San Agustín para crear exclusivamente para Alonso el adinerado y bien posicionado cargo de Procurador y Comisario General de la

---

<sup>78</sup> LAZCANO, “*Fray Alonso de Veracruz...*”, p.76.

<sup>79</sup> *ibídem*, pp. 76-77.

<sup>80</sup> *ibídem*, p.77.

<sup>81</sup> *ibídem*, p.77.

Orden para las Indias: de aceptarlo, Alonso gobernaría todas las provincias indianas de los agustinos, con residencia en España.

Alonso rechazó ser nombrado procurador, pero sí aceptaría en 1573 el cargo de Visitador de Nueva España, Filipinas y Perú<sup>82</sup>, aunque jamás usaría de él pues la única razón de que lo aceptara fue evitar que se lo quedara otro que no estuviera interesado en la Evangelización, pues como bien dice LAZCANO: “La mente y el corazón de fray Alonso de Veracruz estaban en América, no en la Corte”<sup>83</sup>.

#### 1.4.- Regreso a América y muerte

Y estando su mente y corazón en América, Alonso de Veracruz partió ese mismo año de vuelta a Nueva España con la bendición de Felipe II y cargada su nave de libros “para su estudio y facultad”<sup>84</sup>.

Esta última etapa de su vida estuvo marcada por la sencillez: tras un viaje a Filipinas en calidad de Visitador para conocer de primera mano los testimonios de los agustinos que allí había instalados (viaje que marcó una única excepción en su deseo de no utilizar su cargo solamente por el bien de los indios) se dedicó a escribir, evangelizar y administrar los sacramentos a los indios. No volvió a su cátedra en la Universidad, pero sí consta que mantuvo contacto con el claustro de profesores y apadrinó a nuevos estudiosos como en su día hiciera con él su Maestro Francisco de Vitoria.

Y al fin, en 1584, una infección en los riñones y las vías urinarias que ya llevaba aquejándole muchos años le provocó finalmente la muerte.

“A su funeral asistió el Arzobispo de México, Pedro Moya y Contreras; la Audiencia Real; los dos cabildos, la Universidad, una representación de las órdenes religiosas y gran gentío novohispano. También campanas de todas las iglesias quisieron acompañar el rito fúnebre”<sup>85</sup>.

---

<sup>82</sup> La figura del Visitador se ocupaba de velar por la aplicación de las leyes en las colonias, así como recabar información para mejorar dichas leyes si fuera necesario (N.A).

<sup>83</sup> LAZCANO, “*Fray Alonso de Veracruz...*”, p.88.

<sup>84</sup> *ibídem*, p.89.

<sup>85</sup> *ibídem*, p.98.

Y hoy, en la capilla mayor del Convento Real de San Agustín de México, pueden encontrarse los restos del que fue el primero y mayor defensor de los indios, aunque por su carácter reservado y silencioso no sea tan renombrado por la Historia como pueden serlo otros.

## 2. LOS DERECHOS DE LOS INDÍGENAS EN ALONSO DE VERACRUZ

### 2.1. Introducción al previo análisis del autor. Las once cuestiones

Una vez que ya es conocido quién fue Alonso de Veracruz y todo lo que hizo a lo largo de su vida, que desde luego no fue poco, ya estamos en condiciones de entrar a un análisis en profundidad de su pensamiento.

Siguiendo el esquema presente al tratar a Las Casas, Sepúlveda y Vitoria, en las páginas venideras se hablará acerca de la legitimación que Alonso le da a la Conquista y después, acerca de su imagen del indígena americano. En este contexto, dentro de la extensa bibliografía de Alonso de Veracruz, la respuesta a estas preguntas se encuentra principalmente en uno de sus trabajos más importantes: es esta obra el tratado *De dominio infidelium et iusto bello*:

*De dominio infidelium et iusto bello* (Sobre el dominio de los infieles y la guerra justa) se trata de una relección que Alonso escribió durante su etapa como catedrático en la Universidad de México en torno a 1554, con motivo de la Real Cédula de 20 de diciembre de 1553, donde Felipe pedía a virreyes y oidores “la opinión sobre la situación de los indios en tiempos de infidelidad, y después de la llegada de los españoles”<sup>86</sup>. Esta obra clave en su producción intelectual y filosófica se publicó en dos veces en lengua latina. La primera, *De dominio infidelium*, la expuso públicamente en la universidad tratando sobre todo el problema de las encomiendas y los derechos de los indios.

La segunda parte, *De iusto bello*, llegaría un año después y vendría a completar a la primera tratando de “fundamentar filosófica y moralmente las cuestiones que le parecían más esenciales en la promoción y defensa de los derechos de los indios y que no había tratado

---

<sup>86</sup> ibídem, p.61.

en la relección”<sup>87</sup>(en la primera parte, ya que esta segunda parte nunca fue expuesta en público y por eso no forma parte como tal de la relección).

La unión de estos dos textos que da lugar a *De dominio infidelium et iusto bello* constituye “un completo manual de ética de la conquista y la evangelización, con exhaustiva exposición de normas de la administración novohispana”<sup>88</sup>.

Previo a entrar en el fondo de la obra, es necesario hacer dos consideraciones:

La primera es que, como ya es sabido, Alonso fue discípulo de Francisco de Vitoria, por lo su influencia estará muy presente en la obra. En este orden de cosas, se recomienda consultar los postulados de Vitoria que en este trabajo se han expuesto, así como otras obras de él cuando fuera necesario, a fin de adquirir una mayor comprensión de la obra veracruziana. También, decir que Alonso al igual que Vitoria se apoya en muchos otros doctos y en la Biblia, luego no será de extrañar que muchos argumentos que esgrima en sus explicaciones tengan como base la Sagrada Escritura y obras de otros autores con los que comparte opinión.

La segunda consideración se refiere a la estructura interna de la obra: el texto está dividido en once cuestiones, de las cuales las seis primeras pertenecen a la relección *De dominio infidelium*, mientras que las cinco restantes conformarían el *De iusto bello*. Tales cuestiones son, siguiendo el orden en el que aparecen en el texto original:

“-**Cuestión primera:** Quienes tienen en América, sin título, pueblos encomendados, ¿pueden justamente recibir tributos?

-**Cuestión segunda:** Quien posee con justo título, ¿está obligado a la instrucción religiosa de los indígenas?

-**Cuestión tercera:** Quien tiene el derecho de encomienda sobre un pueblo por donación regia, ¿puede a su capricho ocupar las tierras del mismo, aunque estén incultas, para su provecho?

-**Cuestión cuarta:** ¿Es lícito exigir a los indígenas tantos tributos como sean capaces de poder entregar?

---

<sup>87</sup> ibídem, p.62.

<sup>88</sup> ibídem, p.63.

**-Cuestión quinta:** ¿Eran verdaderos señores los indígenas y consiguientemente pudieron ser despojados de sus derechos?

**-Cuestión sexta:** Los españoles que compran a los indígenas campos a cualquier precio, ¿pueden estar tranquilos en su conciencia?

**-Cuestión séptima:** ¿El Emperador es verdadero señor del Orbe?

**-Cuestión octava:** Aunque el Emperador sea verdadero señor del Orbe, ¿acaso es dueño de los bienes de sus súbditos, tanto de aquellos que lo son desde antiguo, como de quienes lo son en tiempo reciente por concesión del Sumo Pontífice?

**-Cuestión novena:** ¿El Sumo Pontífice tiene la suprema potestad del Orbe?

**-Cuestión décima:** El Emperador o Rey de Castilla, ¿pudieron declarar la guerra a estos bárbaros?

**-Cuestión undécima:** ¿Por alguna razón se justifica la guerra contra los habitantes de este nuevo mundo?''<sup>89</sup>

La diferencia temporal de los dos textos hace que las preguntas de un texto y de otro no estén en un orden sistematizado. Es por eso que para analizar la obra, se ha decidido agrupar todas las cuestiones por la temática del derecho que tratan con independencia del texto al que pertenezcan, y siguiendo un orden de mayor a menor entidad: así, las causas de la guerra justa y la dominación irán las primeras, y los problemas de las encomiendas y los tributos (que necesariamente se darían después de la dominación) estarán en segundo lugar. Así mismo, se observará también que, conforme se analizan las cuestiones pertenecientes a la primera parte de la relección (de la primera a la sexta), hay mucha información que se remite a las cuestiones de la segunda parte (de la séptima a la undécima). Esto es lógico porque no hay que olvidar que Alonso escribe esta segunda parte para completar la primera, y también por eso es más conveniente empezar a hablar de la segunda parte en vez de la primera.

Cada pregunta está subdividida siguiendo un criterio lógico: ante la duda planteada, Alonso expone en primer lugar la respuesta que otros pensadores; a veces mencionados en el texto, a veces implícitos (a los que referiremos en ambos casos genéricamente como

---

<sup>89</sup> ibídem pp.10, 11, 12.

“Los Otros”), han dado, la cual parece evidente y, positiva o negativa, justifica sin ningún problema la Conquista. Pero después, Alonso desgaja la duda en proposiciones, que a su vez se dividen en premisas mayores y menores, y de estas extrae uno o varios corolarios o conclusiones jurídicas, la mayoría de los casos contrarias a la respuesta aparentemente evidente dada por Los Otros.

Para seguir cierto orden en la sistemática de la exposición, en el análisis de cada pregunta se expondrá siempre primero esta respuesta de Los Otros y la consecuencia de tomarla como válida, y luego la que da Alonso. Al final de cada cuestión, se resumirá en una breve oración la respuesta de Alonso a la cuestión pensando en aquellos que lean este trabajo y les interese una respuesta rápida, prescindiendo de los argumentos.

## **2.2. Legitimación de la Conquista en Alonso de Veracruz**

En las siguientes cuestiones, pertenecientes todas ellas salvo la quinta a *de iusto bello*, Alonso trata de los títulos legitimadores de la Conquista, especialmente: la guerra justa; causas y cuándo procede; y quién tiene la potestad para declararla:

### *2.2.1. Cuestiones relativas al alcance de la potestad pontificia y regia:*

Son estas las cuestiones séptima, octava, y novena.

#### **A) Cuestión séptima: ¿El Emperador es verdadero señor del Orbe?**

Así parece ser porque en el tiempo de Cristo, El emperador Augusto exigió a todos los habitantes de todos los reinos que se empadronasen, y en esos tiempos todos los reinos conocidos se hallaban bajo el dominio romano, y además se presume que lo estaban justamente porque de no haberlo estado justamente “Cristo no hubiese llamado”<sup>90</sup>. Por tanto, el Emperador es señor de todo el Orbe y tiene potestad suprema y dominio sobre los territorios y bienes temporales, que da y quita a su antojo. Además Cristo reconoce el poder del emperador en “Dad a César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”<sup>91</sup>, lo

---

<sup>90</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, traducción de Rubén Pérez Azuela, Prometeo Cerezo de Diego y Roberto Jaramillo Escutia (O.S.A), Organización de Agustinos de Latinoamérica, México, 1992, p.91.

<sup>91</sup> Mateo, 22,21.

que significa que sería hereje todo aquel que no estuviera sujeto a Roma o se negara a sujetarse.

Pero dice Alonso que esa sujeción es solamente una sujeción de hecho. No da una solución para todas aquellas tierras que no eran conocidas y no estaban sujetas de hecho a Roma. Los Otros pensadores dicen que esta sujeción es, no sólo de hecho, sino también por derecho “y así justamente les piden sumisión y tributos, ya sean fieles o infieles, ya nocivos para los cristianos o no”<sup>92</sup>, pero Alonso no lo ve claro: ¿De dónde viene ese derecho del que Los Otros hablan? No aparece reflejado en la Biblia, palabra de Dios y por tanto siempre verdadera, ninguna monarquía o imperio que sujete por derecho a todos los reinos bajo su mando. Tampoco aparece en ningún escrito de los antiguos<sup>93</sup>, y por eso llega Alonso a la conclusión de que no hay ningún emperador señor de todo el Orbe antes de la venida de Cristo.

¿Y después de la venida? Después tampoco. Tampoco porque de haberlo, este sería solo por derecho natural, humano o divino. Aquí, Alonso se deja llevar totalmente por las tesis de Francisco de Vitoria<sup>94</sup>:

No lo sería por derecho natural, ya que, al igual que Vitoria, “es por derecho natural que todas las cosas sean comunes”<sup>95</sup> según el Digesto. Y aunque admite Alonso como natural la servidumbre de los más capaces sobre los que no pueden dirigirse, no es natural que hubiera un solo ser superior que hubiera de dirigirnos a todos<sup>96</sup> (un solo ser humano, evidentemente, porque sí hay un ser superior, pero de naturaleza divina, Dios).

Pero aunque existe Dios, no es por su derecho divino por lo que se justifica un señor de todo el Orbe ya que dijo Jesús “*mi reino no es de este mundo*”: Alonso comparte totalmente las ideas Vitorianas sobre la exclusión del derecho divino como legitimador de poder ser señor de todo el Orbe<sup>97</sup>.

---

<sup>92</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, p.93.

<sup>93</sup> *ibídem*, p.95. Aquí Alonso se refiere a los autores antiguos de filosofía (Platón Aristóteles, etc.) y a los historiadores como Herodoto, Tucídides, o clásicos como Horacio o Cicerón, a los que dice que hay que darles veracidad a sus palabras, aunque fuesen infieles (N.A).

<sup>94</sup> Véanse los epígrafes referidos a Francisco de Vitoria de este mismo trabajo.

<sup>95</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, p.98.

<sup>96</sup> Puede tomarse este párrafo como una oposición a las tesis de Sepúlveda, al que remitimos en este trabajo.

<sup>97</sup> *ibídem*.

Y por último, no hay señor tampoco por derecho humano: “si por derecho humano alguien fuera señor universal, sería por sucesión o por elección, o por guerra justa. Pero no se da ninguno de estos modos. No por sucesión, porque hasta ahora no existió ninguno que fuese señor de todos (...) No por guerra justa porque, aun admitiendo que se diera una guerra justa nunca estuvieron sujetas todas las provincias por medio de guerra”<sup>98</sup>.

Para Alonso de Veracruz, el Emperador no es verdadero señor de todo el Orbe. Y eso nos lleva a la siguiente cuestión:

B) **Cuestión octava:** Aunque el Emperador no sea verdadero señor del Orbe, ¿acaso es dueño de los bienes de sus súbditos, tanto de aquellos que lo son desde antiguo, como de quienes lo son en tiempo reciente por concesión del Sumo Pontífice?

Los Otros responden si dudar afirmativamente esta pregunta. Tiene sentido pues, si para ellos el emperador es señor y dueño del orbe, también lo es de todo lo que hay en él, incluyendo los bienes de sus súbditos. Y por tal dominio ellos servirán al emperador, y de ellos el emperador recibirá diezmos. La Biblia no ofrece ninguna duda respecto a esto, cuando advierte Dios a Samuel de los derechos que un rey tendría que tener si le daba uno al pueblo de Israel, tal y como pedían:

*“Esto es lo que os espera con el rey que os va a gobernar: Llamará a filas a vuestros hijos, y a unos los destinará a los carros de combate, a otros a la caballería y a otros a su guardia personal. A unos los nombrará jefes de mil soldados, y a otros, jefes de cincuenta. A algunos de vosotros os pondrá a arar sus tierras y recoger sus cosechas, o a fabricar sus armas y el material de sus carros de combate. Tomará también a su servicio a vuestras hijas, para que sean sus perfumistas, sus cocineras y sus panaderas. Se apoderará de vuestras mejores tierras y de vuestros mejores viñedos y olivares, y se los entregará a sus funcionarios. Os quitará la décima parte de vuestros cereales y viñedos, y se la entregará a los funcionarios y oficiales de su corte. También os quitará vuestros criados y criadas, y vuestros mejores bueyes y asnos y los hará trabajar para él. Se apropiará, además, de la décima parte de vuestros rebaños, y hasta vosotros mismos tendréis que servirle”<sup>99</sup>.*

---

<sup>98</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, p.100.

<sup>99</sup> Samuel, 8, 11-17.



Y estos derechos son exigibles por el emperador o rey, tanto de sus súbditos antiguos (los españoles) como de los que ahora son súbditos por concesión del Papa (los indios de América).

Pero Alonso no puede estar más en desacuerdo: Alonso advierte, en primer lugar, que existen dos tipos de bienes: los comunes a todos que no son de nadie en concreto, sino de la comunidad (un río, un valle, una selva, etc.), y los bienes privados que están en posesión de los súbditos (campos de labranza, ganado, etc.).

De los bienes privados, Alonso niega rotundamente que el emperador pueda arrebatar la propiedad de sus súbditos por dos razones: la primera, porque el emperador no es señor de todo el orbe y por lo tanto no puede ser dueño de las cosas que pertenecen a unos que no son sus súbditos. La segunda razón es que, de existir (que no existe) un señor de todo el orbe, al confirmar Los Otros el señorío del emperador sobre este, lo habrían confirmado desde una perspectiva jurisdiccional, pero no de propiedad. Es decir, Los Otros dicen que el emperador tiene jurisdicción sobre todo lo que hay en el orbe, pero nunca hablaron de que tuviera también la propiedad sobre todo lo que hay en el orbe “como consta por la Escritura, donde el Rey Acab (...) no tuvo derecho a quitar la viña que poseía Nabot contra la voluntad de este, en lo cual pecó gravísimamente...”<sup>100</sup> Y por esta falta de propiedad, el emperador no tiene propiedad sobre los bienes privados de sus súbditos.

Respecto de los bienes comunes, Alonso piensa igual: “Como (el emperador) no puede tener la propiedad poseída en particular (por una sola persona), estrictamente hablando, no podría tenerla en aquello que es común (aquello que es poseído por una comunidad entera de personas (...)) y la conclusión puede probarse con aquello de Ezequiel, 46,18, *“El gobernante no tiene el derecho de despojar a nadie de su propiedad. Lo que dé a sus hijos como herencia, deberá dárselo de sus propiedades; así nadie se quedará sin su propiedad ni se dispersará mi pueblo”* (...) De esta conclusión se sigue, que el emperador no puede conceder a su antojo a los españoles caballerías, como dicen, y mucho menos puede conceder término redondo de dos o tres leguas de tierras aunque no estén cultivadas, aunque sea montes donde el hombre no tiene acceso, si estas son poseídas en común por los pueblos próximos a tales lugares donde se concedan”<sup>101</sup>.

---

<sup>100</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, p.115.

<sup>101</sup> *ibidem*, p.116.

Para Alonso de Veracruz, el emperador no tiene la propiedad de los bienes de sus súbditos, ni públicos ni privados. Y si él no la tiene, mucho menos la tienen los virreyes de las Américas.

Ofrece, eso sí, una única excepción: solamente el emperador podría despojar a alguien de sus bienes, comunes o privados, si estos fueran posesiones superfluas que, repartiéndolas entre los que menos tienen, se lograría la perfecta equidad. Y esto lo justifica Alonso porque, de hacerlo, el emperador estaría “gobernando rectamente y dirigiendo al pueblo al bien común al que está sujeto”<sup>102</sup>. Excepción que se acabaría en el momento en que existiera mala fe por parte del expropiante.

### C) **Cuestión novena:** ¿El Sumo Pontífice tiene la suprema potestad del Orbe?

Los Otros comparten en este aspecto opiniones divididas según recopila Alonso:

Los hay que dicen que no existe tal potestad; primero porque lo niega la Biblia en Corintios 5,12, “¿es asunto mío juzgar a los de fuera?” entendiendo *por los de fuera* a los gentiles. La propia Biblia excluye de la jurisdicción del papa a los pueblos infieles del orbe. Segundo, porque tanto el derecho natural, humano, y divino niegan tal potestad: el uno “porque sobre esto no habla el derecho natural”<sup>103</sup>, el otro porque “en ninguna parte se da tal ley”<sup>104</sup>, y en el último porque tal poder no lo otorga en ningún momento ni el Antiguo ni el Nuevo Testamento.

Los hay también que dicen todo lo contrario, que sí tiene el papa potestad suprema “por disposición de Cristo, tanto en las cosas temporales como en las espirituales para que gobierne en todas las cosas que no estén expresamente contra la ley de Dios o la natural”<sup>105</sup> “Yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra voy a edificar mi iglesia; y el poder de la muerte no la vencerá. Te daré las llaves del reino de los cielos: lo que ates en este mundo, también quedará atado en el cielo; y lo que desates en este mundo, también quedará desatado en el cielo”<sup>106</sup>. Si Cristo hizo esto con Pedro, y el papa es el sucesor de San Pedro, la potestad suprema del papa es indiscutible.

---

<sup>102</sup> ibídem, p.118.

<sup>103</sup> ibídem, p.125.

<sup>104</sup> ídem.

<sup>105</sup> ibídem, p.126.

<sup>106</sup> Mateo, 16,18.

Y los hay que comparten una postura intermedia: la potestad suprema del papa existe en las cosas espirituales y en las temporales, pero sólo en aquellas que tengan que ver con la Iglesia. La potestad acabaría en los infieles, que no estarían sujetos “ni de hecho ni por derecho”<sup>107</sup>.

Alonso, cuando se pregunta sobre esta cuestión le toca ser muy comedido porque, si como él dice en las anteriores cuestiones, séptima y octava, el emperador no es señor de todo el orbe y no tiene dominio sobre todo él ni sobre sus súbditos, ni sobre sus bienes, la ocupación española no tiene legitimidad... Y por eso a Alonso no le queda otra que compartir las opiniones que afirman la potestad suprema del sumo pontífice, alejándose de su maestro Vitoria, quien negaba la existencia de esta potestad, como ya se ha dicho<sup>108</sup>:

Alonso reconoce la potestad suprema del papa sobre todas las cosas espirituales, no sobre las temporales, y sobre fieles e infieles. Y para ello solo le basta acudir a la Biblia para dilucidar que esta potestad existe porque el mismo Cristo la creó para los apóstoles y sus sucesores cuando les ordenó: “*Id por todo el mundo y anunciad a todos la buena noticia*”<sup>109</sup>. Y si la creó, fue porque consideró necesaria la intervención de alguien que enseñara el recto camino a los infieles: “*Yo soy el buen pastor. Como mi Padre me conoce y yo conozco a mi Padre, así conozco a mis ovejas y ellas me conocen a mí. Yo doy mi vida por las ovejas. También tengo otras ovejas que no son de este redil y también a ellas debo traer. Ellas me obedecerán, y habrá un solo rebaño y un solo pastor*”<sup>110</sup>.

Estos pasajes permiten a Alonso afirmar que el papa está obligado a anunciar el evangelio a sus fieles como a los infieles (las otras ovejas) y unificar al mundo bajo la palabra de Dios, y rechazar las posiciones negadoras de la existencia de esta potestad.

Para Alonso de Veracruz, el Papa tiene potestad suprema en todo el orbe, en lo que a cosas espirituales se refiere, y sobre fieles e infieles. Alonso justifica la Conquista española porque se hace en nombre del Papa, para evangelizar las nuevas tierras. El emperador por sí solo no puede, pero si conquista con la autorización del Papa para evangelizar (a lo que el Papa está obligado por mandato de Jesús) sí.

---

<sup>107</sup>VERACRUZ, Alonso de la, “*Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*”, p.129.

<sup>108</sup> Ver de este trabajo Francisco de Vitoria.

<sup>109</sup> Marcos, 16,15.

<sup>110</sup> Juan, 10,15-16.

Y se verá en las siguientes cuestiones que este fin de la evangelización justificará para Alonso ciertas conductas de los gobernantes.

### 2.2.2. *Cuestiones relativas a la guerra justa:*

Son estas las cuestiones quinta, décima y undécima.

El punto de partida para resolver esta cuestión es ver qué entendemos por guerra justa. Y Alonso nos recuerda la definición: “es justa la guerra contra aquel que tiene la posesión injusta”<sup>111</sup>.

Esta premisa obliga a Alonso a cuestionarse en primer lugar, si los indios tienen tal posesión, ya que si no la tienen, la guerra no tiene sentido y no podrá hacerse contra ellos, o por lo menos la guerra que se haga será todo menos justa. Con este propósito, desarrolla la cuestión quinta, que ampliará después con las cuestiones décima y undécima.

A) **Cuestión quinta:** ¿Eran verdaderos señores los indígenas y consiguientemente pudieron ser despojados de sus derechos?

Los Otros dicen que los indios no fueron nunca verdaderos señores porque eran “infieles, idólatras, homicidas, tiranos (...) donde existen estas cosas no puede haber verdadero dominio”<sup>112</sup> Y aunque lo fueran, estarían justamente despojados porque “quienquiera que dirige hacia el mal a sus súbditos, en justicia debe ser privado de su derecho”<sup>113</sup>.

Alonso, por su parte, considera erróneos estos pensamientos porque legitiman posesión y el dominio de las cosas en la fe: sólo los fieles pueden tener verdadero dominio según estos, y tal afirmación es falsa.

Es falsa, dice Alonso, porque la posesión no se puede fundamentar en la fe ni el derecho divino, sino en el derecho humano y en el derecho natural. No se puede fundamentar en el derecho divino porque la Biblia reconoce que existían señores con verdadero dominio fuera de Israel (el Faraón de Egipto, el rey Nabucodonosor, etc.) y esto es extrapolable a

---

<sup>111</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, p.153.

<sup>112</sup> ibídem, p.71.

<sup>113</sup> idem.

América, donde existen reyes que son infieles pero que tienen efectivo dominio sobre las personas y tierras de su reino como Moctezuma o Caltzontzin, y otros señores elegidos por el pueblo para que les gobierne.

Bien, ni los unos ni los otros pueden, según Alonso de Veracruz, ser privados de sus dominios porque son verdaderos señores, no importa que sean infieles, como dice la Biblia.

El poder de estos gobernantes infieles reside, para Alonso en el pueblo indio, que los elige para que los gobiernen buscando el bien común de todo el pueblo. El origen del poder político procede de la república, y es otorgado al gobernante por derecho humano.

B) **Cuestión décima:** El Emperador o Rey de Castilla, ¿podieron declarar la guerra a estos bárbaros?

Para Los Otros, desde luego que sí, porque como acabamos de decir en la cuestión quinta, los indios son infieles, gobiernan para el mal del pueblo, y por tanto no tienen verdadero dominio. Y como no tienen verdadero dominio, poseen injustamente y se les puede declarar la guerra justa.

Frente a estos, Alonso sigue pensando que no se les puede privar de su dominio aunque sean infieles... Pero esta posición tiene un punto débil por el cual Alonso podía ser rebatido: Si los infieles tienen verdadero dominio y no pueden ser despojados de él ¿lo seguirían teniendo si estos infieles gobernasen para el mal del pueblo?

En este punto hay que tener muy presente que los indios, por mucho que se les intentara defender, eran pueblos paganos con ritos gentiles y costumbres aberrantes como la de sacrificar seres humanos o practicar el canibalismo. Desde luego, para mentalidad de aquella época, nadie que siguiera el camino de Dios; camino único, recto y verdadero, podría practicar tales costumbres que tanto se apartaban de las enseñanzas y el modo de vida cristiano (que insistimos en que era para la sociedad del momento el único camino válido hacia el bien).

Siguiendo esta lógica, los infieles no seguían el camino del bien y gobernaban para el mal del pueblo por su tiranía e idolatría. Ciertamente que a Alonso, sacerdote católico y mensajero de Dios, le costaría mucho defender la ilicitud de una guerra justa contra unos gobernantes infieles que gobernasen para el mal del pueblo, es decir, en contra de Dios. Y

por eso Alonso se ve obligado a matizar la postura que mostraba en la cuestión quinta, admitiendo en parte la fe como fundamento del dominio:

Alonso comparte la opinión del pensador Corseto Sículo<sup>114</sup>, según la cual, los infieles no pueden ser privados de su dominio solo por el hecho de ser infieles, salvo en ocho casos:

1º- Los infieles atacan a los cristianos: esto lo matiza Alonso porque si un infiel no ataca al cristiano, le permite evangelizar, pero no acepta la fe de Dios, no se puede emprender guerra justa contra él porque “ninguno debe ser obligado en la fe”<sup>115</sup>

2º- Los infieles han cometido herejía.

3º- Los infieles habitan en Tierra Santa.

4º- Los infieles pecan contra la ley natural.

5º- El particular caso de la Reconquista española, contra los musulmanes.

6º- Los infieles habitan territorios que hubieran pertenecido al Imperio Romano<sup>116</sup>.

7º- Los infieles despojan de sus tierras a los cristianos.

8º- El pueblo de un príncipe infiel se convierte al cristianismo pero él sigue en la infidelidad: esto parece contradecir al primer caso. Pero no, porque en este caso Alonso no se refiere a un infiel cualquiera sino al infiel gobernante, que tiene por razón de su cargo obligación de gobernar para el bien. Si su pueblo se convierte al bien, el no convertirse él es una falta hacia el buen gobierno de su pueblo, que es en lo que Alonso se apoya para justificar o no la guerra contra un infiel.

De todos estos casos, Alonso desecha automáticamente el 4º, porque incluso los cristianos pecan contra la ley natural cometiendo “hurto, adulterio y fornicación”<sup>117</sup> y no por ello se les priva de su dominio. El 3º, el 5º y el 6º no los considera aplicables a los indios por evidentes cuestiones geográficas y por falta de escritos que hagan constar la pertenencia de América a alguno de estos territorios. El 2º directamente no es posible en

---

<sup>114</sup> ibídem, p.158

<sup>115</sup> ibídem, p.166

<sup>116</sup> Porque como se ha dicho ya lo largo del trabajo, Cristo reconoce la autoridad de Roma (N.A)

<sup>117</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, p.159

los indios porque para cometer herejía, tienen que haber conocido antes la palabra de Dios, cosa que no ha sucedido. Todas las demás son posibles en América.

Por tanto, para Alonso de Veracruz, la guerra justa contra los dominios indios pudo ser solo proclamable por el rey de Castilla<sup>118</sup> si los indígenas atacaron a los cristianos, los despojaron de sus tierras, o sus gobernantes no quisieron convertirse al cristianismo, faltando así al bien de su pueblo recién converso.

C) **Cuestión undécima:** ¿Por alguna razón se justifica la guerra contra los habitantes de este nuevo mundo?

La razón por la que Alonso incluye esta cuestión en su tratado, y él mismo lo dice, es porque tiene en cuenta que las razones a las que alude en la cuestión anterior pudiesen no ser suficientes para legitimar la guerra justa, porque todas ellas se justifican en la violenta oposición a la evangelización. Por eso Alonso busca en esta cuestión undécima si existe alguna causa distinta a la evangelización por la que pudiese declararse la guerra justa a los indígenas.

Los Otros pensadores, como Sepúlveda, habrían encontrado otras causas paternalistas basándose en el evidente atraso cultural que presentaban los indios, y proclamando la ya archiconocida servidumbre natural<sup>119</sup>: “Si hubiese alguna causa de guerra justa, sería principalmente porque esos naturales son siervos por naturaleza y nuestros españoles de naturaleza libre”<sup>120</sup>.

Alonso se aleja de esta tesis de la servidumbre, que no considera válidas porque a pesar del evidente atraso cultural de los indios, no los considera siervos por naturaleza ya que “ellos mismos habían tenido una forma de gobernar”<sup>121</sup>, y propone algo muy novedoso:

---

<sup>118</sup> Que recordemos, está autorizado por el Papa, quien tiene potestad suprema en el orbe según la cuestión novena (N.A).

<sup>119</sup> Sobre el paternalismo y la servidumbre natural, ver los apartados de Aristóteles y de Sepúlveda de este mismo trabajo (N.A).

<sup>120</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, p.181.

<sup>121</sup> ídem.

“una cosa es el inicio de la guerra conforme a poseer, y otra es la justicia que existe en la retención de un reino anexo por la guerra”<sup>122</sup>.

Alonso propone una causa posible para la guerra que tendría lugar después de la evangelización: que a aquellos pueblos indios que tras haberlos evangelizado convenientemente existan indios que sigan sin creer “pueden ser coaccionados con la guerra al bautismo y a recibir la fe por quien los gobierna (...) no para que crean fingidamente sino para que crean de corazón aquello que antes no aceptaban; lo que se llama coacción indirecta”<sup>123</sup>. Dicha coacción indirecta se haría mediante leyes del emperador, que podrían perfectamente “suprimir todos los ritos de muchos dioses y los sacrificios, derribar sus ídolos y destruir sus altares y templos”<sup>124</sup> o convertirlos al bautismo por ejemplo. Y por supuesto, la guerra sería justa contra aquellos que se resistiesen.

Y esta coacción indirecta, sería posible dentro tanto de los poderes del Papa, que tiene en Alonso potestad inmortal sobre las cosas espirituales, como de los del emperador que evangeliza en nombre del Sumo Pontífice.

Para Alonso de Veracruz, es posible mantener una guerra justa tanto para convertir a los infieles, como para mantenerlos convertidos para el bien del gobierno. En sentido bíblico: traer a las otras ovejas al redil, y apacentarlas.

### **2.3. La imagen del indio en Alonso de Veracruz**

La imagen del indio en Alonso de Veracruz es la de un hombre sujeto de derechos y obligaciones. La bibliografía de Alonso es prolija en tratados sobre derechos para los indios en todos los ámbitos (sociedad, familia, propiedad, etc.). No es cuestión en este trabajo de agotar por completo los derechos que el autor confiere a los habitantes del Nuevo Mundo, más bien es tratar aquellos derechos que vienen aparejados con la dominación española a través del sistema de las encomiendas.

---

<sup>122</sup> ídem.

<sup>123</sup> íbidem, p.182.

<sup>124</sup> íbidem, p.183.



Son estas cuestiones, que reflejan la imagen del indio frente a las encomiendas y los tributos de los encomenderos; la tercera, la sexta, la segunda, la cuarta, y la primera. Estas cuestiones, pertenecientes todas ellas a *De dominio infidelium*, constituyen en Alonso de Veracruz una declaración de derechos de los indios respecto a la propiedad frente a los encomenderos españoles, y al mismo tiempo una declaración de obligaciones para los encomenderos respecto a los tributos que pueden exigir de los indios.

La cuestión sexta, *Los españoles que compran a los indígenas campos a cualquier precio, ¿pueden estar tranquilos en su conciencia?*, por razones de economía de la información presentada, no se desarrollará porque se ha preferido dejar más espacio a otras cuestiones más relevantes e interrelacionadas con el resto del trabajo, aparte de por tener una respuesta más que evidente.

A) **Cuestión tercera:** Quien tiene el derecho de encomienda sobre un pueblo por donación regia, ¿puede a su capricho ocupar las tierras del mismo, aunque estén incultas, para su provecho?

Así es, dicen Los Otros. El emperador tiene dominio sobre todo su imperio, y si el emperador dentro de su imperio puede ocupar tantas tierras como le plazca, también lo puede hacer el encomendero.

Ya se conoce de antemano la respuesta de Alonso a esta cuestión, porque ya se hizo referencia al dominio de las tierras en las cuestiones quinta y octava: Ningún encomendero puede ocupar las tierras a su capricho por voluntad propia, porque no son suyas, sino del pueblo: de los indios. Ni siquiera podría por concesión del emperador, porque tampoco tiene dominio sobre ellas, como se recordará de estas cuestiones. “De esto se sigue que si alguno de nuestros españoles ocupa algunas tierras, sea para sembrar, o para plantar viñedos o morales u otros árboles frutales, o para pascen sus ganados, está en pecado mortal; y es fraudulento y ladrón, y está obligado a la restitución de la tierra y también a pagar el daño causado por dicha ocupación”<sup>125</sup>.

Del mismo modo, tampoco podrían los encomenderos ocupar las tierras por donación o venta del gobernante indio (cacique) porque tampoco son suyas, sino del pueblo. Y ya dice

---

<sup>125</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, p.42.

Alonso que ni “el rey o emperador tienen más dominio que el que la república les ha dado”<sup>126</sup>.

Para Alonso de Veracruz, los encomenderos no pueden ocupar las tierras de los indios para su provecho, aunque estén incultas.

B) **Cuestión segunda:** Quien posee con justo título, ¿está obligado a la instrucción religiosa de los indígenas?

La respuesta es del todo afirmativa, tanto para Los Otros como para Alonso: el emperador (o encomendero, o quien posea justamente) está obligado a procurar la instrucción de los indígenas en la fe porque “el bien de los súbditos no es solo temporal, sino espiritual, como que el hombre consta de cuerpo y alma. Luego está obligado a proveer y tener cuidado del bien espiritual de los súbditos”<sup>127</sup>. Si no lo hiciera, “no atendería suficientemente a quienes está obligado (a atender)”<sup>128</sup>.

Para Alonso, el emperador no tiene más misión para con los indios que dos: recaudar tributos justos y procurar la instrucción religiosa de los indígenas. Y estas mismas obligaciones las tiene el encomendero porque él ha obtenido su encomienda del emperador.

Dicha obligación de cristianizar es la que legitimaría a los españoles, según Alonso, a ejercer ciertas conductas contra los indígenas<sup>129</sup>, entre ellas:

- Destruir sus templos e ídolos paganos, y prohibir sus ritos mediante leyes.
- Tomar medidas para mantenerlos en la fe, una vez cristianizados.
- Asegurarse de que los ministros religiosos cumplan con su cometido, así como asegurar su protección y moderado sustento.
- Exigir a los indios tributos para el mantenimiento de la Iglesia. Eso sí, si aun teniendo estos tributos en su poder el gobernante no instruyera a los indios, “peca mortalmente y

---

<sup>126</sup> ibídem, p. 43.

<sup>127</sup> ibídem, p.27.

<sup>128</sup> ídem.

<sup>129</sup> Se recomienda ver la cuestión undécima para comprender el por qué de la licitud de algunas de estas conductas (N.A).

está obligado a la restitución”<sup>130</sup>. Lo mismo ocurriría con aquel gobernante que tuviera encomendados pueblos que se mantuviesen infieles tras la guerra justa, pues en este caso no tendría sentido que recibiese tributos para mantener la Iglesia y estaría entonces enriqueciéndose injustamente.

En conclusión, para Alonso de Veracruz sí existe una obligación de cristianizar, y un amplio margen para el gobernante para llevar a cabo esta misión.

C) **Cuestión cuarta:** ¿Es lícito exigir a los indígenas tantos tributos como sean capaces de poder entregar?

En la relección que estamos tratando Alonso recurre numerosas veces en numerosas cuestiones a los tributos. Muchas de estas cuestiones ya se han tratado, pero se ha intentado obviar toda referencia a los tributos cuando se habló de ellas con el objetivo del lograr una mayor coherencia y mejor sistemática en el orden de la exposición. Estas omisiones aquí se traen ahora a colación:

El punto de partida acerca de Alonso de Veracruz y su pensamiento a cerca de los tributos a los indios es la importancia que estos tienen para saber si un señor tiene el verdadero dominio, ya que uno de los atributos del justo y verdadero dominio consiste, para Alonso, “en el hecho de que pueda recibir tributos moderados por parte de aquellos de quién es señor”<sup>131</sup>. Esto lo dice en la cuestión quinta, al ocuparse de si los indios eran o no verdaderos señores.

Se trata entonces de ver si los tributos que exigían los españoles a los indios eran lícitos o no, debiendo restituirse enteramente en este último caso:

Para Los Otros, sí: “quien es verdadero dueño puede imponer tributos y exigirlos a sus súbditos. Como el español tiene un pueblo en encomienda es verdadero dueño, luego lo puede exigir”<sup>132</sup>.

Es claro que hay que ser verdadero dueño para exigir tributos. Pero precisamente eso es lo que duda Alonso: de si son los españoles verdaderos dueños:

---

<sup>130</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, p.29.

<sup>131</sup> ibídem, p.74.

<sup>132</sup> ibídem, p.53.

El dominio de los españoles y de los indios han quedado resueltos, como ya se vio, en las cuestiones quinta, séptima, octava, novena, décima y undécima.

Queda por último, resolver el problema de qué tributos exigidos por los españoles son lícitos entregar y qué tributos no. La ilicitud conlleva la devolución de los tributos, juzgar esa ilicitud se lleva acabo atendiendo a cuatro criterios:

-A la legitimación del dominio en cada momento:

- 1- Quedando probado en la cuestión quinta que los indios son verdaderos señores, los tributos, tanto los moderados como los excesivos, que exigieran los primeros españoles arribados a América, no eran lícitos porque el dominio de los españoles no era justo como probaría Alonso en la cuestión décima, y por tanto no era verdadero dominio.
- 2- Aun suponiendo que el encomendero tuviera autorización del Emperador, tampoco sería válido porque los indios seguirían teniendo sus antiguos señores que, como siguen siendo señores porque tienen verdadero dominio, pueden seguir exigiendo tributos a sus súbditos indios. Y el emperador no puede privar a esos señores de sus tributos porque él no es señor ellos. Así lo dice Alonso en la cuestión quinta “Como no pudieron en justicia ser privados de su dominio, tampoco pudieron ser privados de sus tributos”<sup>133</sup>.
- 3- Serían ilícitos “y cometerían robo quienes los recibieran”<sup>134</sup> aquellos tributos de doble imposición: los que los gobernadores españoles exigían para ellos a mayores de los tributos para los señores indios. Estos tributos, para Alonso, no privan de dominio pero someten al indio un agravio excesivo, al que no se le somete a los infieles europeos. Por esa desigualdad, estos tributos también serían ilícitos.
- 4- Los tributos exigidos por individuos que ocuparon un pueblo haciendo la guerra. Estos serían también ilícitos porque la guerra debería ser justa para que fueran legítimos. Y para Alonso, unos pocos individuos no pueden de ninguna manera emprender lo que en este trabajo se ha considerado como guerra justa.

---

<sup>133</sup> ibídem, p.74.

<sup>134</sup> ibídem, p.58.

-A la autoridad que los exige: según Alonso, la facultad de exigir tributos, así como la de determinar su cantidad, corresponde solamente “al rey, al Papa, o al concilio”<sup>135</sup>. Por tanto, son ilícitos los tributos impuestos por quien no tiene autoridad aunque hubiera sido justo el dominio. También serían ilícitas todas las cantidades que a mayores de las tasadas por la autoridad, exigiera el encomendero a los indios por su propia cuenta.

-A la cantidad exigida: siendo ilícitos todos los tributos que excediesen la capacidad de producir riqueza de un pueblo, porque esto no solo es injusto sino que es un robo bajo la perspectiva de Alonso.

-Al fin que debe servir el tributo: esta última clasificación no está extraída del texto de *De dominio infidelio...* sino de *De decimis*. La razón para incluirla es que viene a completar esta exposición sobre la licitud de los tributos:

En *De decimis*, obra dedicada a los tributos y que tantos problemas le trajo, Alonso de Veracruz hace un inciso temático en la cuestión décima del tratado para tratar relacionar los tributos con su concepción de la ley. Para Alonso, ninguna ley debería ser obedecida (y menos en la conciencia) si no existe en ella un fundamento para obedecerla: un fin, “para Veracruz cesando la razón de la ley, cesa también su obligación, pues esa razón que constituye el fin de la ley, es la ley misma”<sup>136</sup>.

Relacionándolo con los tributos, especialmente con diezmos (aunque no hay razón para no pensar que pueda aplicarse a todos los tributos), La razón de la ley de los diezmos, el fin al que obedece su exigencia es el sustento del clero; “si cesa esa razón, o porque no hay ministro o porque hay sustento, cesa también la obligación del diezmo”<sup>137</sup>. Por eso, son ilícitos todos aquellos tributos exigidos a los indios en zonas donde no hay presencia estable del clero (excluye así la posibilidad de obligar a los indios a pagar solamente por ser objeto de expediciones misioneras), y en zonas “donde hay ministro y los neófitos del Nuevo Mundo le proveen de lo necesario para el honesto alimento y vestido”<sup>138</sup>.

---

<sup>135</sup> ibídem, p.57.

<sup>136</sup> DE LA TORRE RANGEL, “Criterios filosófico jurídicos para administrar justicia de Alonso de Veracruz. Formulación histórica y actualidad”, en *Caleidoscopio; revista semestral de ciencias sociales y humanidades*, n°1, 1997, p. 121.

<sup>137</sup> ibídem, p.122.

<sup>138</sup> VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre los diezmos*, traducción de Rubén Pérez Azuela, Prometeo Cerezo de Diego y Roberto Jaramillo Escutia (O.S.A), Organización de Agustinos de Latinoamérica, México, 1994.

Así pues, para Alonso de Veracruz es lícito exigir tributos a los indígenas, pero sólo si los recibe el verdadero señor de la tierra y nadie más, y si los recibe en la cuantía que la autoridad que tenga competencia para ello mande y por orden suya, para servir al fin lícito en virtud del cual se exigen.

D) **Cuestión primera:** Quienes tienen en América, sin título, pueblos encomendados, ¿pueden justamente recibir tributos?

La respuesta a esta pregunta no es más que una extensión de la primera: aquel que no tiene justo título no es dueño y no puede recibir tributos.

Pero lo que se plantea Alonso, nuevamente haciendo un alarde de intelectualismo, es si esa persona que recibe tributos sin justo título, que ya se ha dicho, son ilícitos, pudiera ver su posesión legitimada y con ella los tributos que recibe si pasa un tiempo determinado poseyendo el pueblo encomendado.

Efectivamente, Alonso de Veracruz se está planteando en esta duda si es posible la usucapión de las encomiendas, lo que pronto responde que es imposible del todo:

Como en toda usucapión, se requiere el paso del tiempo por negligencia del usucapido, y la buena fe del usucapiente.

No es conveniente aplicar en este caso la buena fe, porque para Alonso, buena fe sería el convencimiento de un español de cuna, cristiano y con autorización para evangelizar de que está legitimado para expulsar a los indios de sus tierras por el hecho de ser infieles. Pero ya se sabe que la infidelidad no es justo título para privar el dominio, “luego nunca podrá haber buena fe en quien posee así un pueblo”<sup>139</sup>.

Tampoco puede decirse que haya negligencia por parte del pueblo indio, porque ellos serían los primeros interesados en interrumpir la prescripción “si fuesen escuchados, clamarían contra la tiranía y la opresión que padecen por parte de algunos a los que se les ha encomendado el cuidado de los pueblos, quienes los devoran como pedazos de pan,

---

<sup>139</sup> VERACRUZ, Alonso de la, “*Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*,” p.23.

despojan, hieren, destruyen, y casi no los defienden, sino que juzgan que dan gloria a Dios exagerando los tributos y añadiendo toda clase de exacciones con que los afligen”<sup>140</sup>.

Para Alonso de Veracruz, los que no poseen con justo título no pueden recibir tributos, ni pueden justificar ni su título ni esos tributos por usucapión.

#### **IV. CONCLUSIONES**

Alonso de Veracruz se ha ganado su puesto en la Historia de la Filosofía americana y española del XVI. Sus grandes capacidades y su incansable labor en la lucha de la igualdad y los derechos de los indígenas hacen de él un autor digno de estudio y de atención.

La vida de Alonso de Veracruz fue una vida alejada de toda comodidad y estuvo llena de experiencias: fundó conventos, escuelas, introdujo la enseñanza de teología y filosofía en América y participó activamente en misiones a tierras hostiles para los colonos españoles. Como todo autor destinado a pasar a la Historia, sus obras se rodearon de polémica y le acarrearón problemas con la Inquisición y con la Corona, pero pocos más como Alonso pueden decir que sus problemas dieron tal fruto que lo que empezó siendo una denuncia ante el Rey, acabaría transformándose en bulas con las que tanto los indios como los cristianos americanos se verían beneficiados y protegidos. Y si son pocos los que pueden alardear de esto, menos son los que a consecuencia de estos logros con el Papa consiguieron cargos con poderes regios para cambiar las cosas y que se dictasen leyes más justas. Sin duda, Alonso lo consiguió todo: la vida de este autor fue una vida bien vivida y aprovechada hasta el último segundo para conseguir aquello que quería: justicia para los indígenas.

Sus ideas se podrían enmarcar dentro de la corriente iusnaturalista. A lo largo de la exposición se ha podido comprobar la fuerte influencia de Bartolomé de las Casas y de su maestro Francisco de Vitoria, pero no por ello se puede afirmar que Alonso de Veracruz sea un mero discípulo más, todo lo contrario: no tiene reparo en alejarse de los postulados de sus mentores siempre que lo considere necesario.

---

<sup>140</sup> ibídem, p.24.

Su filosofía es una plena unión entre la herencia de la escolástica, del iusnaturalismo y sus vivencias en América. Alonso se preocupa por la figura de los indios, a los que considera dotados de razón, cosa que les permite autogobernarse: formar estructuras complejas de servidumbre súbdito-amo, y ser dueños de pleno derecho de sus propiedades. Por todo esto, no pueden ser privados de sus bienes y no pueden ser objeto de guerra justa (la guerra que se hace contra la posesión injusta) por el simple hecho de ser infieles.

Lo que sí defiende Alonso a ultranza es la Conquista como instrumento expensor del cristianismo, pero sin violencia:

Los indios tienen una razón propia que los hace adorar a dioses paganos y todo lo que eso conlleva (bigamia, sacrificios humanos, canibalismo, etc.). Esta razón es suficiente para Alonso para justificar que los indios no son bestias o inhumanos a los que someter y obligar a creer, simplemente que su razón está equivocada y por ello hay que enseñarles y educarles en la fe para que voluntariamente la acepten. Y una vez evangelizados Alonso se mostrará, si no todas la mayor parte de las veces, partidario de mantener esa posición evangelizadora y justificará ciertas conductas de los gobernantes cristianos de las Américas tales como la destrucción de los templos e ídolos de los indios que se nieguen a abrazar la fe de Dios, o dictar leyes que luchen contra los paganos o la herejía. Es decir, al gobernante no le es permitido evangelizar a la fuerza porque los indios están dotados de razón y pueden gobernarse (Alonso se muestra contrario al paternalismo de Sepúlveda, donde sí se podría evangelizar por la fuerza ya que los indios no tienen razón), pero sí le es lícito, una vez evangelizados los indios, mantenerlos en la fe usando todo lo que tenga que usar para conseguirlo.

Alonso también hace su aportación a la polémica de cuán justos son en verdad los títulos sobre los que recaen la legitimación de la Conquista; el poder del Papa, y el poder del rey. Respecto al Sumo Pontífice, Alonso de Veracruz niega que aquel sea señor y dueño de todos los reinos y cosas de la tierra en cualquier plano que no sea meramente el espiritual, lo cual es suficiente para legitimar la dominación siempre que se haga en nombre de Dios y del Papa. A este respecto, el Rey tampoco es señor de todo el orbe, pues no existe derecho divino o natural que le confiera esta potestad, y por ello la guerra que haga contra los indios solo será válida si se hace con autorización de Papa y para evangelizar.

Con todo ello, podemos llegar a dos conclusiones básicas sobre Alonso de Veracruz:



La primera, en el marco general de los filósofos y pensadores sobre el Nuevo Mundo, que Alonso de Veracruz es un autor que como todo europeo e hispano, justifica la conquista española, pero se encuadra en el grupo de los que defienden la dominación pacífica de los indios, por estar dotados de razón; y que pone a Dios y la fe como justificación, sentido, y motor de la actuación de España.

Y la segunda, como genuinamente suyo, que habiendo sido el primero en llevar la teología y la filosofía a América, en poner esperanza en la capacidad de conocer de los indios, y en esmerarse en su educación, supo dar el más puro ejemplo de vida cristiana renunciando a la grandeza regia y académica a la que su labor le dio derecho, viviendo pobre y misionero.

## BIBLIOGRAFÍA

APARICIO GERVÁS, Jesús María - LEÓN GUERRERO, Montserrat, “La Controversia de Valladolid, 1550-1551. El concepto de igualdad del ‘otro’”, en *Boletín Americanista*, año LXVIII, 1, nº 76. Barcelona, pp. 135-144.

ARISTÓTELES, *Política*, traducción de Pedro Simón Abril, Madrid, Ediciones Nuestra Raza, 1910.

ASPE ARMELLA, Virginia, “Del Viejo al Nuevo Mundo: el Tránsito de la noción de dominio y Derecho Natural de Francisco de Vitoria y Alonso de Veracruz”, en *Revista Española de Filosofía Medieval*, nº 15, 2010, pp. 143-155.

ASPE ARMELLA, Virginia, “Integración cultural y ley natural en el *Speculum Coniugiorum* de Alonso de la Veracruz” en *Revista Estudios*, nº 32, 2016, pp. 337-402.

CASTILLO VEGAS, Jesús Luis, “La Controversia de Valladolid y el Derecho Natural en Bartolomé de las Casas”, en *Crítica. Revista de Filosofía*, v. 13, nº 37, 2008, pp. 71-93.

CONTRERAS, Sebastián - ASSIMAKOPULOS, Anastasia, “Matrimonio y Derecho Natural en Alonso de Veracruz”, en *Revista de Estudios Jurídico Históricos [Sección histórica del derecho indiano]*, número XXXIX, Chile, 2017, pp. 173.193.

DE LA TORRE RANGEL, “Criterios filosófico-jurídicos para administrar justicia de Alonso de Veracruz. Formulación histórica y actualidad”, en *Caleidoscopio; revista semestral de ciencias sociales y humanidades*, nº 1, 1997, pp. 113-131.

LAZCANO, Rafael, *Fray Alonso de Veracruz (1507-1584): misionero del saber y protector de indios*, Madrid, Editorial Agustiniiana, 2007.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Madrid, Trotta, 1992.

SÁNCHEZ DOMINGO, Rafael, “Las Leyes de Burgos de 1512 y la doctrina jurídica de la Conquista”, en *Revista Jurídica de Castilla y León*, nº 28, 2012, pp. 1-55.

TAMAYO, JUAN JOSÉ, El sermón de Fray Antón Montesino, [en línea], Madrid, 20-dic.-2011, El País,

[https://elpais.com/diario/2011/12/20/opinion/1324335605\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2011/12/20/opinion/1324335605_850215.html) [Consulta 19 feb. 2020].

TORCHIA ESTRADA, Juan Carlos, “Fray Alonso de la Veracruz: ensayo de síntesis”, en *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, n° 21/22, años 2004-2005, pp. 145-189.

VELASCO GÓMEZ, Ambrosio, “Fray Alonso de la Veracruz: fundador del republicanismo mexicano”, en *Tópicos*, n° 34, 2012, pp.209-221.

VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre los diezmos*, traducción de Rubén Pérez Azuela, Prometeo Cerezo de Diego y Roberto Jaramillo Escutia (O.S.A), Organización de Agustinos de Latinoamérica, México, 1994.

VERACRUZ, Alonso de la, *Sobre la conquista y los derechos de los Indígenas*, traducción de Rubén Pérez Azuela, Prometeo Cerezo de Diego y Roberto Jaramillo Escutia (O.S.A), Organización de Agustinos de Latinoamérica, México, 1992.

VITORIA, Francisco de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, estudio preliminar, traducción y notas de Luis Frayle Delgado, 2ª ed., Madrid, Tecnos, 1998.