

## Las repúblicas de la Monarquía

Pensamiento constitucionalista  
y republicano en Nueva España  
1550-1610

Francisco Quijano Velasco



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Francisco Quijano Velasco  
"Alonso de la Veracruz: la variabilidad del orden  
político"  
p. 109-156

*Las repúblicas de la Monarquía*  
*Pensamiento constitucionalista y republicano en*  
*Nueva España, 1550-1610*  
Francisco Quijano Velasco (autor)

México  
Universidad Nacional Autónoma de México,  
Instituto de Investigaciones Históricas  
Ilustraciones  
(Historia Novohispana 104)

Primera edición impresa: 2017

Primera edición electrónica en PDF: 2017

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2018

ISBN de PDF 978-607-30-0558-6

<http://ru.historicas.unam.mx>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual  
4.0 Internacional  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

2019: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. Algunos derechos reservados. Consulte los términos de uso en <http://ru.historicas.unam.mx>. Se autoriza la consulta, descarga y reproducción con fines académicos y no comerciales o de lucro, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución.



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS



REPOSITORIO  
INSTITUCIONAL  
HISTÓRICAS  
UNAM

## ALONSO DE LA VERACRUZ: LA VARIABILIDAD DEL ORDEN POLÍTICO

*Y las palabras no significan por su naturaleza, sino ad placitum por imposición de los hombres. En efecto, no significan lo mismo para todos. Luego deben ser tomadas en aquel sentido según el cual son tomadas comúnmente por aquellos que hablan.*

ALONSO DE LA VERACRUZ, *Speculum coniugiorum*\*

### *Entre el tomismo y el nominalismo en la Segunda escolástica*

Hasta hace algunas décadas, Alonso de la Veracruz había sido un autor poco conocido. Sin embargo, en los últimos años se ha incrementado el interés en este personaje, sobre todo en México, en gran medida gracias a nuevas ediciones de sus obras y a los trabajos realizados por un grupo de filósofos y filólogos. En su tiempo, la figura de Alonso de la Veracruz fue utilizada por los agustinos novohispanos como un modelo de virtud, un ejemplo de los “prohombres” de la “edad dorada de la evangelización”, así como un bastión para la defensa de los privilegios de los mendicantes.<sup>1</sup> Sin embargo, más allá de las crónicas provinciales

\* SC, 1a. parte, p. 101 [1]. Una transcripción latina de esta cita y de las subsecuentes se encuentra en el apéndice (“Transcripción de citas latinas”) disponible en forma electrónica en la página del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.

<sup>1</sup> Veracruz tiene en Juan de Grijalva, el cronista agustino de principios del XVII, a un biógrafo inicial que ha sido la fuente principal para el estudio de su vida, a pesar de que su obra tenga un carácter eminentemente hagiográfico. Otros cronistas que hablaron sobre Veracruz, posteriores a Grijalva, son Diego de Basalenque y Matías de Escobar. La obra del segundo, escrita en el siglo XVIII, además de utilizar al personaje como un modelo de virtud, lo recupera como un baluarte de la provincia de San Nicolás de Michoacán para diferenciarla de la de México, con la que, por aquellos tiempos, se encontraba en pugna. Sobre la función retórica de las crónicas provinciales y la creación de la “edad dorada de la evangelización”, véase el artículo de Antonio Rubial,

y de menciones aisladas hechas por autores novohispanos, no fue objeto de ningún estudio sino hasta mediados del siglo XX.<sup>2</sup> Dos de los primeros autores contemporáneos en interesarse en el estudio del personaje fueron Amancio Bolaño e Isla y Arthur Ennis, quienes realizaron estudios biobibliográficos del agustino.<sup>3</sup> Poco después, en las décadas de 1960 y 1970, el jesuita Ernest J. Burrus recopiló y publicó gran parte de los escritos de Veracruz, incluyendo obras, cartas y otros documentos, lo que resultó en una herramienta imprescindible para los estudios posteriores.<sup>4</sup> En las décadas de 1980 y 1990 aparecieron trabajos sobre la vida y las ideas jurídicas del agustino y, poco después, una serie de filósofos abordó cuestiones relativas a su pensamiento teológico y filosófico.<sup>5</sup> El estudio biográfico más actualizado hasta

“Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica”, *Signos Históricos*, Universidad Autónoma Metropolitana (Iztapalapa), México, n. 7, enero-junio 2002, p. 19-51.

<sup>2</sup> Entre quienes refieren a Veracruz o a sus obras, aparte de los cronistas mencionados, se encuentran Francisco Cervantes de Salazar, en su diálogo sobre la universidad, publicado en *México en 1554 y Túngulo imperial*, México, Porrúa, 1963; el agustino Juan de Medina Plaza lo menciona en su tratado de filosofía natural escrito en purépecha, del que existe una edición reciente: *Diálogo sobre la naturaleza*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1998; Esteban García, en su *Crónica agustiniana de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús. Libro quinto* [manuscrito, c. 1665], México, Organización de Agustinos de Latinoamérica, 1998; el franciscano Juan Bautista, *Advertencia para los confesores de los naturales*, México, M. Ocharte, 1600; el mismo Zapata y Sandoval, en su *De iustitia distributiva et acceptione personarum ei opposita disceptatio*, de 1609, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004; y Juan José Eguiara y Eguren, en su *Biblioteca mexicana*, escrita hacia mediados del XVIII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1986.

<sup>3</sup> Amancio Bolaño e Isla, *Contribución al estudio biobibliográfico de fray Alonso de la Vera Cruz*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1947; y Arthur Ennis, *Fray Alonso de la Veracruz, OSA (1507-1584): A Study of his Life and his Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of Early Mexico*, Lovaina, Agustiniana, 1955-1957, v. V-VII.

<sup>4</sup> Ernest J. Burrus (ed.), *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, 5 v., Roma/San Luis (Misuri), Jesuit Historical Institute/St. Louis University, 1968-1976.

<sup>5</sup> Del primer grupo se deben destacar los estudios de Antonio Gómez Robledo, *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*, México, Porrúa, 1984; Prometeo Cerezo de Diego, *Alonso de la Veracruz y el derecho de gentes*, México, Porrúa, 1985; y Silvio Zavala, *Fray Alonso de la Veracruz. Primer maes-*

la fecha es el elaborado por Rafael Lazcano.<sup>6</sup> Por otro lado, las traducciones y ediciones de algunas de las obras de Veracruz realizadas por Roberto Jaramillo Escutia, Luciano Pereña, Roberto Heredia, Luciano Barp Fontana y Carolina Ponce, con sus respectivos estudios introductorios, han sido fundamentales para ampliar el conocimiento y las vetas de análisis del personaje.<sup>7</sup> Entre los estudiosos de Veracruz en los últimos años, Ambrosio Velasco destaca como un autor que, desde la filosofía, ha recuperado y difundido su pensamiento político, utilizándolo como una forma de crítica al liberalismo.<sup>8</sup>

Alonso de la Veracruz o, mejor dicho, Alonso Gutiérrez nació en Caspueñas, pueblo de la diócesis de Toledo, en 1507.<sup>9</sup> Durante

*tro de derecho agrario en la incipiente Universidad de México 1553-1555*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1981; del segundo, a José María Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974; Mauricio Beuchot *et al.*, *Homenaje a fray Alonso de la Veracruz en el IV centenario de su muerte (1584-1984)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986; *Fray Alonso de la Veracruz. Antología y facetas de su obra*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1992, en donde aparecen artículos del mismo Beuchot, Juan Hernández Luna, Bernabé Navarro, Antonio Gómez Robledo, Walter Redmond, Elsa Cecilia Frost y Paula López Cruz; y Jesús Antonio de la Torre Rangel, *Alonso de la Veracruz: amparo de indios. Su teoría y práctica jurídica*, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 1998.

<sup>6</sup> Rafael Lazcano, *Fray Alonso de Veracruz (1507-1584). Misionero del saber y protector de indios*, Madrid, Revista Agustiniiana, 2007.

<sup>7</sup> Los tratados editados y traducidos son las selecciones *De dominio infidelium* y *De decimis*, así como el *Speculum coniugiorum*. A partir de las traducciones surgieron distintos seminarios y publicaciones colectivas centradas en el estudio del personaje. Entre las últimas destacan Carolina Ponce (coord.), *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2007, y Ambrosio Velasco, *Fray Alonso de la Veracruz: universitario, humanista, científico y republicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

<sup>8</sup> Ambrosio Velasco, *Republicanismo y multiculturalismo*, México, Siglo XXI, 2006, y “Las ideas republicanas para una nación multicultural”, en Carolina Ponce (coord.), *Innovación y tradición...*, p. 67-77, entre otros. Como mencioné en el capítulo I, es de Velasco de quien retomo la hipótesis de que Alonso de la Veracruz es un autor que puede ser descrito como republicano.

<sup>9</sup> Su nombre de pila era Alonso Gutiérrez pero cambió su apellido por el de Veracruz al entrar a la orden de San Agustín, tomando el nombre del principal puerto novohispano. Murió en la ciudad de México en julio de 1584. Para

su juventud realizó estudios de artes y de teología en la Universidad de Salamanca.<sup>10</sup> Sabemos que fue alumno directo de Francisco de Vitoria y que conoció a Domingo de Soto.<sup>11</sup> La relación de Veracruz con estos teólogos durante sus años de formación fue determinante pues su pensamiento mantuvo un vínculo cercano con las ideas desarrolladas por estos dos autores, figuras centrales de la Segunda escolástica. Sin embargo, fue también importante en su filosofía la presencia de ciertos aspectos de la llamada *vía moderna* o nominal, así como de la tradición ecléctica desarrollada a partir de las ideas de Duns Escoto.<sup>12</sup> Un dato,

referencias biográficas se pueden consultar, entre otros trabajos, las obras de Lazcano, *Fray Alonso de Veracruz...*; Bolaño, *Contribución al estudio...*; Cerezo, *Alonso de la Veracruz...*; y Luciano Pereña, “La economía de la solidaridad”, en Alonso de la Veracruz, *De iusto bello contra indos*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997, p. 19-62. Fundamental para el estudio de la vida y el pensamiento de Veracruz es el trabajo de Burrus (ed.), *The Writings of Alonso...*, pues, como se mencionó, en él publicó gran cantidad de documentos inéditos, incluyendo sus dos tratados manuscritos más importantes.

<sup>10</sup> En cuanto a su formación universitaria, lo único que conocemos con certeza es que Veracruz obtuvo el grado de bachiller en teología en Salamanca. Es probable que haya pasado por la Universidad de Alcalá antes de llegar a Salamanca, como apuntan sus biógrafos e, indirectamente, un documento de 1562 en el que el deán de la catedral de Michoacán testifica haberlo conocido en la Universidad de Alcalá, AGI, México, 207, publicado en Burrus (ed.), *The Writings of Alonso...*, v. V, p. 263. Hasta ahora no se ha podido establecer en dónde recibió el grado de bachiller en artes, aunque las fuentes apuntan con mayor probabilidad a Salamanca. Sobre este tema, véase Clara Ramírez, “Alonso de la Veracruz en la Universidad de Salamanca: entre el tomismo de Vitoria y el nominalismo de Martínez Silíceo”, *Salamanticensis*, n. 54, 2007, p. 635-652.

<sup>11</sup> En sus tratados *De decimis* y *Speculum coniugiorum*, Veracruz habla explícitamente de su maestro Vitoria y lo describe como “el más importante teólogo de su época”; por su parte, Veracruz y Soto coincidieron en Salamanca entre 1532 y 1536. Es probable que Veracruz asistiera a la reelección *De dominio* impartida por Soto en 1535. En *De dominio infidelium et iusto bello*, Veracruz hace referencia a la obra *De iustitia e iure* de Domingo de Soto, publicada en 1553, y en el *Speculum coniugiorum* la cita en múltiples ocasiones.

<sup>12</sup> Veracruz utiliza en sus selecciones *De dominio infidelium* y *De decimis*, y en el *Speculum coniugiorum*, las obras de autores como Guillermo de Ockham, Juan Gerson, Gabriel Biel, John Major, Jacques Almain y Juan de Celaya, pensadores de tradición nominalista. Miguel Ángel Romero Cora analizó la postura esencialmente nominalista que Veracruz adoptó ante el problema de los universales en el primer libro de su tratado filosófico *Dialectica resolutio*. Véase Miguel Ángel Romero Cora, *El problema de los universales en el libro primero*

hasta hace poco desconocido, apunta a la cercanía de Alonso de la Veracruz con el nominalismo desde su formación en Salamanca. En los estudios para obtener el grado de bachiller en teología se podían realizar cursos en las tres principales corrientes de la teología escolástica: la tomista, la nominalista y la escotista. Vitoria, sin duda, era el profesor más destacado en la primera de ellas y Veracruz asistió durante cuatro años a su cátedra. No obstante, al terminar sus estudios y obtener el grado de bachiller, Veracruz no eligió a Vitoria ni a otro representante del tomismo como su padrino, sino a Juan Martínez de Silíceo, uno de los más importantes promotores del nominalismo en España durante la primera mitad del siglo XVI.<sup>13</sup> Como se verá más adelante, el acercamiento de Veracruz a estas tradiciones favoreció el distanciamiento con respecto a las ideas de su maestro Vitoria, especialmente en torno al problema del origen del poder político, los límites de la autoridad y la relación entre la libertad humana y la ley natural. Finalmente, al igual que en gran parte de los autores que trataron temas políticos en la Modernidad temprana, el uso de presupuestos del derecho romano y del derecho canónico

*de la Dialectica resolutio de fray Alonso de la Veracruz. Preliminares y cuestiones primera a cuarta del tratado de los predicables. Introducción, traducción, transcripción y notas*, tesis para obtener el título de licenciado en Letras Clásicas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2009, en particular la introducción, p. XIII-LI. Escoto es también citado por Veracruz, tanto en el *De dominio infidelium* como en el *Speculum*, además de los comentarios que Biel y Almain hicieron a su obra. Sobre la importancia de Escoto en el pensamiento alonsino, véase Virginia Aspe, “Del Viejo al Nuevo Mundo: el tránsito de la noción de dominio y derecho natural de Francisco de Vitoria a Alonso de la Veracruz”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, n. 17, 2010, p. 143-155.

<sup>13</sup> Sobre este asunto, véase Ramírez, “Alonso de la Veracruz en la Universidad...”, p. 646-652. Es importante señalar que Francisco de Vitoria tuvo cierto acercamiento al nominalismo durante los años que vivió en París. Algunos autores, como Carmen Rovira, observan en el pensamiento de Vitoria elementos que lo pueden vincular con dicha tradición; véase Rovira, *Francisco de Vitoria. España y América. El poder y el hombre*, México, Cámara de Diputados, LIX Legislatura/ Miguel Ángel Porrúa, 2004. En efecto, Vitoria, como muchos de los teólogos tomistas de la primera mitad del siglo XVI, mantuvo un diálogo cercano con otras tradiciones, lo que permitió el enriquecimiento de su pensamiento político; no obstante, en comparación con otros autores, como el mismo Alonso de la Veracruz, recurrió en menor grado a teorías o presupuestos de la *vía moderna*.

es central en el pensamiento de este personaje. De los *corpus* de ambos derechos y de sus comentaristas, Veracruz retoma diversos conceptos y discusiones para revalorarlos a la luz de los problemas indianos.

Al poco tiempo de graduarse como teólogo y de ordenarse sacerdote, Alonso Gutiérrez se trasladó a América. Arribó al virreinato de Nueva España en 1536, apenas quince años después de la conquista del señorío mexica llevada a cabo por Hernán Cortés y sólo uno después de la institución del primer virrey, Antonio de Mendoza. Veracruz, pues, llegó al virreinato en un periodo en el que se estaban creando las bases institucionales y jurídicas de la Monarquía española en la América continental y se discutía y buscaba dar solución a problemas administrativos, jurisdiccionales, fiscales y de propiedad, así como religiosos y eclesiásticos, todos ellos relacionados con los pueblos y señoríos indígenas y con los nuevos asentamientos españoles.

Al llegar a las Indias, ingresó a la orden de San Agustín, en la que durante el resto de su vida realizaría labores de gobierno —cuatro veces fue provincial—, educación —fue maestro de novicios y fundador de colegios, entre los que destacan el de Tiri-petío y el de San Pablo de México— y evangelización —en las misiones establecidas entre los pueblos nahuas y tarascos—. Aprendió la lengua tarasca.<sup>14</sup> Asimismo, Veracruz jugó un papel central en los conflictos y procesos que enfrentaron al clero secular y regular, y que caracterizaron a la Iglesia novohispana durante el siglo XVI, particularmente a partir de la década de 1540. Como sabemos, la principal justificación moral y jurídica sobre la presencia de los españoles en América apelada en la época fue la evangelización de los indios. La labor de predicación la realizaron principalmente los frailes mendicantes, quienes en muchas ocasiones se encontraron entre los primeros europeos en llegar

<sup>14</sup> A lo largo del *Speculum coniugiorum*, Veracruz habla en múltiples ocasiones de su experiencia entre los indios de Michoacán (y en menor medida de los nahuas), describiendo episodios de evangelización y conversaciones que sostuvo con los sacerdotes y gobernantes tarascos. Asimismo, en dicha obra transcribe varias frases y vocablos en purépecha para dar cuenta de las costumbres de los pueblos tarascos. Véase, por ejemplo, SC, 2a. parte, p. 101-105.

a las comunidades indígenas. En un principio, los frailes establecieron alianzas con la nobleza indígena de los distintos pueblos y señoríos mesoamericanos, aprendieron sus lenguas y defendieron sus intereses a cambio de que los recibieran como aliados en sus territorios. Al llevarse a cabo la evangelización y una vez que los nativos fueron considerados cristianos, comenzaron a presentarse los problemas dentro de la Iglesia. El derecho canónico establecía que la administración de las parroquias debía recaer en manos del clero secular y no del regular. Los obispos demandaron entonces a los frailes que abandonaran las parroquias de los pueblos indígenas o, cuando menos, que se sujetaran a su jurisdicción, a lo cual los frailes se opusieron, muchas veces con el apoyo de los indígenas *principales* de las comunidades. A partir de entonces comenzó un enfrentamiento entre el clero secular y el regular que marcó el desarrollo de la Iglesia americana de los siglos XVI y XVII. Veracruz, evidentemente, se ubicó del lado de los frailes y fue el principal defensor de sus intereses en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVI.<sup>15</sup>

Esta relación entre los frailes y la nobleza indígena mesoamericana jugaría un papel importante en el pensamiento político de Veracruz y en su proyecto de organización de la Monarquía, que se analizará más adelante. En particular cabe resaltar la cercanía del personaje con el gobernador indígena de Michoacán Antonio Huitziméngari. Hijo del último *irecha*, Huitziméngari asumió el cargo de gobernador indígena de la provincia de Michoacán en 1545 y lo mantuvo hasta su muerte en 1562. A diferencia de la mayor parte de los señores indígenas reconocidos por la Corona, quienes tenían una jurisdicción reducida, Huitziméngari tuvo dominio político sobre una extensa región, que correspondía prácticamente al territorio que gobernaba su padre en la época

<sup>15</sup> Sobre la participación de Veracruz en este problema, véase Antonio Rubial, "Fray Alonso de la Veracruz, agustino. Individualidad y corporativismo en la Nueva España del siglo XVI", en Carolina Ponce (coord.), *Innovación y tradición...*, p. 79-101. Sobre el proceso de evangelización en general, véanse el clásico estudio de Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, así como el trabajo de Rubial, *La evangelización de Mesoamérica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002.



prehispánica. De acuerdo con la posición política que ocupaba, este personaje rendía cuentas directamente al virrey y al rey de España. El cargo de Huitziméngari no era simplemente un título que respetaba su linaje noble, sino que tenía una injerencia real sobre los asuntos de gobierno de la provincia. En diversos documentos de la época se muestra que las autoridades indígenas y españolas de Michoacán debían acudir a él para resolver sus problemas. Veracruz y Huitziméngari mantuvieron una cercana relación: el gobernador indígena se educó durante un tiempo bajo la tutela de Veracruz y el agustino lo defendió a través de sus tratados.<sup>16</sup>

Veracruz fue también profesor de teología en la Universidad de México, que comenzó a funcionar en 1553.<sup>17</sup> Durante su pri-

<sup>16</sup> Sobre Huitziméngari y su gobierno en Michoacán, véase Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la "ciudad de Mechuacan", 1521-1580*, México, Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2005, p. 297-368. Sobre el paso de Huitziméngari por Tiripetío, además de las menciones en las crónicas de Grijalva y Basalenque, existe un documento en el que se asienta una retribución que los descendientes de Huitziméngari dan a los agustinos de Tiripetío como agradecimiento por el tiempo que pasó don Antonio como estudiante en su colegio; véase Archivo Histórico de la Ciudad de Pátzcuaro (AHCP), caja 8, exp. 2, f. 152-155. Asimismo, en la relación de Méritos y Servicios de Huitziméngari, un vecino de Michoacán de nombre Diego de Ribera señalaba que había oído decir a Alonso de la Veracruz "que el dicho don Antonio es muy hábil y estudioso en las dichas lenguas [griego, latín y principios de hebreo] e ciencias"; véase "Información de méritos y servicios de don Antonio Huitziméngari [...]", AGI, *Patronato*, leg. 60, n. 2, r. 3, f. 44. También véase Igor Cerda Farías, *En el pueblo de Tiripetío, en la Provincia de Michoacán. La edad dorada... El siglo XVI*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Ex Convento de Tiripetío, 2005. Por otro lado, Veracruz varias veces se refiere directa o indirectamente a Antonio Huitziméngari en su tratado *De dominio infidelium*, en algunos casos para defender la legitimidad de la potestad del gobernador indio, en otros para solicitar la restitución de los derechos tributarios que la figura del *irecha* tenía antes de la llegada de los españoles, y también para mostrar la prudencia e ingenio de los gobernadores indígenas de su tiempo. *DDI*, p. 52-55, 57, 148-149.

<sup>17</sup> Sobre Veracruz y su breve paso por la Universidad de México, véanse Armando Pavón, "La Universidad de México en tiempos de fray Alonso de la Veracruz", en Ambrosio Velasco (coord.), *Fray Alonso de la Veracruz: universitario, humanista, científico y republicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, p. 47-62, y Enrique González, *Legislación y poderes en la universidad colonial de México (1551-1668)*, 2 t., tesis doctoral, Universidad de Valencia, 1990, particularmente los capítulos III y IV, t. I, p. 116-213.

mer curso, centrado en la obra de Tomás de Aquino, presentó una reelección en la que trató el problema del dominio de los indios del Nuevo Mundo. Al igual que lo había hecho Vitoria en Salamanca, Veracruz abordó en su reelección un problema político y moral que remitía a un proceso que se estaba llevando a cabo. A partir de esta reelección, Veracruz redactaría entre 1554 y 1556 un tratado al que posteriormente titularía *De dominio infidelium et iusto bello*.<sup>18</sup> El texto está organizado en dos partes: en la primera se analiza el problema del dominio de los indios y su relación con la propiedad, la encomienda, los tributos y el gobierno, mientras que en la segunda se aborda el problema de la conquista de América, centrándose en las causas que pudieran justificar o no dicha guerra. Por los temas, el método y las fuentes que utiliza, la obra es un claro ejemplo de los tratados de teología moral escritos por los autores de la Segunda escolástica.

En el texto es posible distinguir dos espacios de tensión o controversia en donde el agustino busca incidir. El primero remite al debate escolástico de su época en torno a los problemas teóricos y filosóficos sobre el concepto de dominio y la guerra justa, y en él Veracruz interviene analizando los planteamientos de diversos autores, desde filósofos de la Antigüedad hasta teólogos y juristas de su tiempo.<sup>19</sup> El segundo espacio de discusión se presenta sobre elementos muy concretos de la realidad indiana y,

<sup>18</sup> La reelección presentada por Veracruz se centró en la primera parte de lo que después se convertiría en el libro *De dominio infidelium et iusto bello*, es decir, en el tema del dominio de los indios; el asunto de la guerra justa fue desarrollado posteriormente. Sobre esto, véase Roberto Heredia, "Introducción", en Alonso de la Veracruz, *De dominio infidelium et iusto bello. Sobre el dominio de los infieles y la guerra justa*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2007, p. XVIII-XXVI.

<sup>19</sup> Veracruz hace referencia en su tratado a más de setenta autoridades. Resulta interesante, en tanto que da cuenta del carácter polémico de los temas discutidos en la obra, que más de la mitad de los autores citados hayan escrito sus tratados entre finales del siglo XV y la fecha en que el agustino presentó su reelección, es decir, que fueran sus contemporáneos. Sobre este tema, véase Francisco Quijano, "Las fuentes del pensamiento político de Alonso de la Veracruz. Autoridades en el tratado *De dominio infidelium et iusto bello*", en Miguel Ángel Romero Cora (coord.), *Libro Anual del ISEE*, México, Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos/Universidad Católica Lumen Gentium, 2012, p. 13-43.

dentro de él, Veracruz entabla polémica con los actores de los procesos que analiza: la Corona, la Iglesia, los conquistadores, encomenderos, jueces y demás autoridades de la Nueva España, además de los apologistas de la conquista y el dominio español sobre los pueblos americanos que escribieron en su momento. En este sentido, *De dominio infidelium* podría incluirse entre las herramientas que utilizó Veracruz en su acción política, junto con una serie de textos y documentos que envió a las autoridades españolas, incluyendo a los reyes, así como su intervención personal en la corte y el Consejo de Indias. Sobre esto, conocemos varias cartas y memoriales enviados por Veracruz a Carlos V, Felipe II y al Consejo de Indias, ya sea a título personal o colectivamente con otros frailes de Nueva España, en las que discute problemas relacionados con la defensa de los pueblos indígenas. De particular interés en este sentido resulta un “Parecer razonado sobre el título del dominio del rey de España sobre las personas y tierras de indios”, en el que Veracruz resume en español el contenido de su tratado *De dominio infidelium*.<sup>20</sup> Asimismo, durante el periodo en que el agustino regresó a España —entre 1562 y 1573— se mantuvo cercano a la corte de Felipe II. Sabemos, por ejemplo, que en mayo de 1565 participó en una audiencia ante el Consejo de Indias, con la presencia del rey, en la que se discutió ampliamente el tema de los derechos de los indios y en la que presentó y defendió dos textos de Bartolomé de Las Casas.<sup>21</sup>

*De dominio infidelium* no fue publicado en tiempos de Veracruz, en gran medida por problemas que tuvo el agustino con la Inquisición, y no fue sino hasta la segunda mitad del siglo XX cuando llegó por vez primera a la imprenta.<sup>22</sup> Los problemas con

<sup>20</sup> Sobre la lista de escritos y memoriales, véase Heredia, “Introducción”, p. XVIII-XXVI. El parecer está publicado en Burrus (ed.), *The Writings of Alonso...*, v. I, p. 76-87.

<sup>21</sup> Estos textos serán analizados en el siguiente capítulo. Sobre este pasaje, véase J. Denlos, “Estudio preliminar”, en Bartolomé de Las Casas, *Obras completas. 11.2 Doce dudas*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. XXVII.

<sup>22</sup> La primera edición fue hecha por el historiador estadounidense Ernest J. Burrus, quien reprodujo en facsímil el manuscrito, transcribió el texto en latín y lo tradujo al inglés. Éstos se encuentran en los volúmenes I y II de su colección *The Writings of Alonso...* Además de la edición de Burrus y las de

la Inquisición se derivaron, principalmente, de la postura del agustino en torno a problemas relativos a la Iglesia novohispana. En el segundo curso de teología que impartió en la Universidad de México, Veracruz presentó una relección titulada *De decimis*, en la que sostenía, entre otros asuntos, que era injusto cobrar el diezmo a los indios. El arzobispo de México, Alonso de Montúfar, con el apoyo del obispo michoacano Vasco de Quiroga, acusó al agustino ante el Tribunal del Santo Oficio y pidió expresamente que no fueran publicados sus tratados. Veracruz tuvo que regresar a España a defenderse de las acusaciones y finalmente quedó exonerado. Sin embargo, ni su tratado sobre el dominio de los infieles ni el de los diezmos llegaron a la imprenta durante su vida.<sup>23</sup>

El hecho de que los textos no fueran publicados en la época en que se redactaron implica, evidentemente, que tuvieron una circulación limitada. No obstante, no dejan de ser obras de gran relevancia, tanto por los temas que abordan como por los argumentos que contienen. Por otro lado, debemos recordar que la circulación de manuscritos era una práctica común en el siglo XVI, por lo que no podemos descartar la posibilidad de que los textos hayan sido conocidos en la época, aunque ciertamente no hay muchos indicios que apunten hacia ello.<sup>24</sup> Finalmente, dado que Alonso de la Veracruz fue un personaje central de la vida política

Heredia citadas anteriormente, existe otra edición bilingüe y completa de la obra: *De iusto bello contra indos*, edición de C. Baciero, L. Baciero, F. Maseda y L. Pereña, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997.

<sup>23</sup> El proceso levantado a Veracruz ante dicho tribunal se puede consultar en Burrus (ed.), *The Writings of Alonso...*, v. II, p. 255. La relección sobre los diezmos cuenta con dos ediciones modernas: Alonso de la Veracruz, *Sobre los diezmos*, edición de Roberto Jaramillo Escutia, México, Organización de Agustinos de Latino América, 1994, y Alonso de la Veracruz, *Relectio de decimis. 1555-1557. Tratado acerca de los diezmos*, edición de Luciano Barp Fontana, México, La Salle/Parmenia, 2015.

<sup>24</sup> Un ejemplo de la circulación de manuscritos se puede ver en las selecciones de Vitoria, las cuales fueron ampliamente conocidas pese a que no se editaron sino hasta después de la muerte del maestro salmantino. No obstante, es importante señalar que, a diferencia de otras obras de Veracruz que sí llegaron a la imprenta, como su curso de artes o el *Speculum coniugiorum*, no se conocen hasta el momento referencias directas al tratado *De dominio infidelium* o al *De decimis* por contemporáneos. Lo más probable es que las copias que se conocen actualmente hayan sido preparadas para enviarse a la imprenta.

y eclesiástica de su época, sobre todo en el contexto novohispano, sus ideas se difundieron por otros medios, ya fuera a través de la labor docente, tanto en su breve paso por la universidad como en el continuo trabajo dentro de su orden; ya en su presencia como provincial y líder de los agustinos de Nueva España; ya en los años que vivió en España, cercano a la corte, donde ejerció el cargo de procurador general de los agustinos para toda América. Hay que considerar además, por supuesto, la circulación de sus obras impresas. Autores de la época reconocieron el magisterio y la autoridad de Veracruz: entre ellos cabe destacar al franciscano Juan Bautista y a los agustinos Juan de Medina Plaza y Juan Zapata y Sandoval. Asimismo, según el cronista Esteban García, Pedro de Agurto —a quien Veracruz designaría como rector del Colegio de San Pablo— recuperó los planteamientos del maestro agustino al escribir un tratado sobre la administración de la eucaristía a los indígenas. Para García, Veracruz fue uno de los grandes promotores de reconocer las plenas capacidades intelectuales y espirituales de los indios para recibir la comunión.<sup>25</sup> La misma idea aparece en el tratado de Juan Bautista, quien considera a Veracruz como el gran defensor de la espiritualidad y racionalidad de los indios. Es probable que los argumentos de Veracruz fueran recuperados también en los planteamientos defendidos en este mismo sentido por el agustino Juan de Mijangos.<sup>26</sup>

Paralelamente a la redacción de sus tratados *De dominio infidelium* y *De decimis*, Veracruz elaboró otra obra, a la que dio el

<sup>25</sup> Pedro de Agurto, *Tractado de que se deben administrar los sacramentos de la sancta Eucaristía y Extremaunction a los indios de esta Nueva España*, México, Antonio de Espinosa, 1573. El comentario de García, *Crónica agustiniana...*, libro quinto, p. 89. Sobre este asunto, habría que señalar que desde la junta eclesiástica de 1541 Alonso de la Veracruz y el franciscano Jacobo Daciano habían defendido la administración de la eucaristía a los indígenas; véase Antonio Carrillo Cázares, *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585. Derecho y política en la Nueva España*, México, El Colegio de Michoacán/El Colegio de San Luis, 2000, p. 143.

<sup>26</sup> Sobre estos autores y su postura ante los indios, véase Magdalena Chocano Mena, *La fortaleza docta. Élite letrada y dominación social en México colonial (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, Bellaterra, 1999, p. 47-85. Agradezco al doctor Miguel León-Portilla por haberme facilitado la obra de Juan Bautista *Advertencia para los confesores...*, en donde se refiere a Veracruz en múltiples ocasiones.

título de *Speculum coniugiorum* o *Espejo de cónyuges*. A diferencia de sus dos reediciones, este texto sí llegó a la imprenta y fue publicado en México en 1556 y reeditado varias veces en el siglo XVI.<sup>27</sup> El tratado se centra en la discusión del problema del matrimonio indígena y su validez a la luz del derecho natural.<sup>28</sup> Al igual que sucede con la reedición *De dominio infidelium*, Veracruz discute cuestiones teóricas —en este caso relativas al derecho y la ley natural, al dominio, la voluntad humana y el matrimonio— así como problemas específicos de la realidad indiana, en especial la forma en que se debía resolver canónicamente en materia de matrimonios entre los indígenas mesoamericanos. Mientras que

<sup>27</sup> Son tres las ediciones hechas en el siglo XVI: una en Salamanca en 1562, otra en Alcalá en 1572 y la última en Milán en 1599. Para la edición de Alcalá, el texto fue modificado y se le añadió un apéndice, en gran medida con la finalidad de adaptar el contenido a las reformas que, en materia de matrimonio, se establecieron en el Concilio de Trento. Contamos con ediciones modernas de las tres partes del tratado: de la primera, Alonso de la Veracruz, *Speculum coniugiorum. Espejo de matrimonios. Matrimonio y familia*, edición de Luciano Barp Fontana, México, Universidad La Salle/Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Asuntos del Personal Académico, Facultad de Filosofía y Letras, 2009; de la segunda, Alonso de la Vera Cruz, *Speculum coniugiorum. Espejo de matrimonios. Matrimonio verdadero*, edición de Luciano Barp Fontana, México, La Salle/Reims, 2013; y de la tercera, Alonso de la Vera Cruz, *Speculum coniugiorum. Espejo de matrimonios. Matrimonio y divorcio*, edición de Luciano Barp Fontana, México, La Salle/Reims, 2013 (ésta es la edición que se cita en este estudio con las siglas SC). Asimismo, contamos con una antología de textos de la primera y segunda partes de la obra, que contiene un estudio introductorio: *Espejo de los cónyuges de fray Alonso de la Veracruz*, ed. de Carolina Ponce, Yail Medina y Leslie Martínez, México, Los Libros de Homero, 2007. Sobre el tema, se puede consultar también la tesis de Sarai Castro Corona y Anna María Garza Caligaris, *Matrimonio y poligamia en el Speculum coniugiorum de fray Alonso de la Veracruz*, tesis para obtener el título de licenciado en Letras Clásicas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1983.

<sup>28</sup> Como señala Virginia Aspe, existía en Europa una importante tradición de tratados sobre el matrimonio, entre los que se encuentran el *De bonum coniugiorum* de san Agustín, el *De ritu nuptiarum* de Juan Ginés de Sepúlveda, el *Enchiridion baptismi adultorum et matrimonii baptizandorum* de Jean Foher y el *De matrimonio* de Francisco de Vitoria, siendo este último, en opinión de la autora, el que está más vinculado con los contenidos de la obra de Veracruz. La importancia de la obra de Veracruz, como lo apunta Aspe, estriba en que inserta en la tradición de los tratados sobre el matrimonio el problema inédito de la realidad indiana; véase Aspe, “Del Viejo al Nuevo Mundo...”, p. 149.

en el primer nivel la discusión se establece con autoridades en teología, derecho y cánones de su tiempo,<sup>29</sup> el segundo se entabla con misioneros, clérigos y jueces eclesiásticos de Nueva España. Además de la valiosa información que ofrece el texto en materia de prácticas matrimoniales entre los indígenas,<sup>30</sup> la obra resulta especialmente interesante por la reflexión que ofrece Veracruz en materia del derecho natural y la relación de éste con la voluntad y la libertad del ser humano. En este sentido, la lectura del *Speculum* complementa la de los tratados *De dominio infidelium* y *De decimis*, y nos permite comprender de manera más amplia la filosofía política y moral desarrollada por Veracruz.<sup>31</sup>

*El dominio político: su origen humano y su legitimación por el bien común y el derecho natural*

El pensamiento político de Alonso de la Veracruz, como ya se ha señalado, está vinculado estrechamente con la teología de la Segunda escolástica y, en este sentido, en él resulta decisivo el uso de presupuestos de carácter iusnaturalista y constitucionista que describimos brevemente en el capítulo anterior. Éstos se

<sup>29</sup> En la edición más acabada del *Speculum*, Veracruz hace referencia a más de 180 autoridades, entre las cuales se encuentra la mayor parte de los autores citados en *De dominio infidelium*. De especial interés resulta la discusión que se establece en el tema del matrimonio en el contexto de las grandes reformas introducidas por Trento. Esta discusión aparece a lo largo de todo el tratado y, en particular, en el apéndice agregado a la edición de 1572, el cual había sido publicado de manera independiente un año antes.

<sup>30</sup> Veracruz incluye en el tratado diversas descripciones de prácticas matrimoniales de los purépechas (y en menor medida de los nahuas), las cuales se basaban en testimonios personales y, como se mencionó, en entrevistas que sostuvo con sacerdotes y gobernantes indígenas.

<sup>31</sup> Además de las lecciones *De dominio infidelium* y *De decimis*, y del *Speculum coniugiorum*, Veracruz escribió otros tratados, algunos de ellos impresos en su tiempo. Entre los más importantes se puede destacar un curso de artes —el primero en publicarse en América—, enfocado a la enseñanza de la lógica y la filosofía natural, y dividido en tres obras: *Recognitio summularum* (1554), *Dialectica resolutio* (1554) y *Physica speculatio* (1557). Para consultar la lista de todos los escritos que se conocen o de los que se tiene referencia, véase Heredia, “Introducción”, p. XVIII-XXVI.

manifiestan en su explicación del origen y la legitimidad del poder, y en la gran importancia que dentro de su pensamiento tiene el derecho natural, como referente de la justicia y como regulador de la actividad política del hombre.

Las primeras proposiciones de *dominio infidelium* presentan al lector una explicación clara y puntual de cómo concibe el autor el problema del origen y la legitimidad del poder o dominio político:

El dominio del pueblo está primera y principalmente en el pueblo mismo; así pues, ni por ley natural ni por ley divina hay alguien que sea el verdadero señor en las cosas temporales [...]

Es necesario, pues, que si algunos tienen dominio justo, éste sea por voluntad de la comunidad misma, la cual transfiere el dominio a otros, como sucede en el principado aristocrático o democrático, o a uno solo, como sucede en el principado monárquico [...]

Y así, [la comunidad] puede elegir a uno de entre muchos, o a unos pocos de entre los mismos, para que gobiernen. Y entonces éstos tienen tal y tanta potestad, cuanta la república les confiere para el bien de la comunidad misma.<sup>32</sup>

Los postulados con los que inicia Veracruz su tratado son categóricos en torno a tres principios fundamentales en su pensamiento: el poder político es de origen humano y reside en primera instancia en el pueblo, la comunidad es quien decide cómo debe ser regida y la legitimación de la transferencia del dominio político a un gobernante se establece en función del bien común.

Como se observa en la cita, el concepto *dominio* es fundamental dentro del pensamiento de Veracruz, por lo que antes de continuar me gustaría referirme un poco a la forma en que lo utiliza. El término aparece continuamente en el tratado: el agustino lo emplea de distintas formas, ya sea para referirse al derecho de propiedad sobre las cosas o personas, para nombrar distintos tipos de autoridad o para designar una forma de libertad. El término había sido analizado por otros autores de la Segunda escolástica, principalmente por Soto, quien elaboró una relección específicamente para

<sup>32</sup> *DDI*, p. 1 y 2 [2].



ello.<sup>33</sup> En su tratado *De dominio*, el dominico establecía las diferencias en el uso del concepto, distinguiendo entre el dominio como derecho de propiedad sobre las cosas —*ius seu potestas rerum*— y el poder jurisdiccional —*potestas iurisdictionis*—, es decir, sobre personas libres.<sup>34</sup> Asimismo, utilizaba el término para referirse a la libertad, entendida como la capacidad que el hombre tenía como ser racional de tener el dominio sobre sus acciones.<sup>35</sup>

Veracruz no analizó en sus tratados la idea de dominio como lo hizo Soto; no obstante, es claro que utilizó el concepto de diversas formas, siguiendo las acepciones comunes analizadas por el dominico. Al igual que Soto, en ocasiones este autor utilizaba el concepto para referirse a la libertad. Para el agustino, el hombre había sido creado con voluntad e intelecto y, por lo tanto, tenía la capacidad de elegir y consentir. Esto implicaba que, a diferencia de los seres irracionales, el ser humano tenía el dominio sobre su cuerpo y sobre sus propias acciones. Así lo explica en el *Speculum* cuando trata sobre el problema del consentimiento en el matrimonio. Al ocuparse del concepto de *consentimiento*, señala que éste no existe en los irracionales pues “no tienen el *dominio de sus actos* y no pueden aplicar la voluntad a lo que hayan querido, sino solamente es propio del hombre, ya que, propuesto el objetivo, él consulta o delibera acerca de los medios, los juzga y aplica el consentimiento”.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Se trata de la *Relectio De dominio*, presentada en Salamanca en junio de 1534. Posteriormente Soto incorporaría las reflexiones de esta reelección a su tratado *De iustitia et iure*. Existe una edición moderna del manuscrito: Domingo de Soto, *Relecciones y opúsculos, I. Introducción general. De dominio. Sumario. Fragmento: An liceat*, Salamanca, San Esteban, 1995, p. 97-192. Por su parte, Vitoria analizó este tema principalmente en sus comentarios a la *Secunda secundae*, en particular en la q. 62. Sobre la forma de tratar el concepto en estos autores, véase Annabel Brett, *Liberty, Right and Nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 123-164.

<sup>34</sup> Soto, *Relecciones y opúsculos, I...*, p. 157.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 147-153 y 177-183. Junto con estos temas, Soto analiza puntualmente en su reelección qué es el dominio y cuántos son los géneros que hay, incluyendo la propiedad, el uso, el usufructo y la jurisdicción; a quiénes compete tener dominio; de qué cosas se puede tener dominio; cómo se transfieren los dominios de las cosas; qué tipo de dominio tiene el papa y el emperador; y si el hombre tiene dominio sobre su vida.

<sup>36</sup> SC, p. 77 y 79 [3]. En el siguiente párrafo, señala Veracruz que el hombre libre tiene la potestad sobre su cuerpo, la cual no puede ser transferida a otro sin su consentimiento.

El problema del dominio, entendido como autodeterminación o libertad, no ocupa un lugar central en las reflexiones de Veracruz; no obstante, el uso del concepto en este sentido es recurrente a lo largo de su obra, sobre todo en el *Speculum*, y sus implicaciones son fundamentales dentro de su filosofía política y moral, pues el libre consentimiento suponía la base que legitimaba las relaciones de otras formas de dominio entre los hombres, desde el matrimonio hasta el poder político.

El concepto de dominio como sinónimo de propiedad aparece de forma frecuente en los tratados de Veracruz para designar la facultad o el poder que alguien tiene para disponer discrecionalmente de sus pertenencias. Para Veracruz, dicha forma de propiedad existía en la naturaleza únicamente como el dominio común que todos los hombres tenían sobre los animales y las cosas, el cual habían recibido de Dios, como constaba en el Génesis y en otras partes de la Biblia. La propiedad privada, por lo tanto, no existía por derecho natural sino que había sido introducida por el derecho de gentes, es decir, era resultado del consentimiento y el pacto entre los hombres. Así, los dueños de los bienes privados habían sido designados mediante pactos o formas de adjudicación de las cosas, establecidos por los seres humanos.<sup>37</sup> No obstante, una vez que se llevaba a cabo dicha repartición, las cosas no podían ser arrebatadas de sus legítimos poseedores sin la anuencia de éstos.<sup>38</sup> Es

<sup>37</sup> Explica Veracruz: “el dominio de los bienes muebles e inmuebles es de derecho divino y natural y de derecho de gentes. De derecho divino, porque en el Génesis 1, 28, se dijo: ‘Llenad la tierra y sometedla y dominad sobre los peces del mar’; y en el Salmo 8, 8: ‘Todo lo sometiste bajo sus pies, etcétera’. Y como el decir del Señor es hacer, se sigue que es de derecho divino, como se manifiesta en el Salmo 113, 16: ‘El cielo para el Señor del cielo, mas dio la tierra a los hijos de los hombres’. Es de derecho natural porque, según la primera organización de los bienes, éstos son de derecho natural. Y como al principio todas las cosas eran en razón del hombre, se sigue que la posesión es de derecho natural; y así lo dice Aristóteles en el primer libro de la *Política*. Es de derecho de gentes, porque la adjudicación [es decir, la propiedad privada] fue hecha por consentimiento de los hombres”. *DDI*, 137 [4].

<sup>38</sup> En otra parte apunta que, “aunque en un principio todas las cosas fuesen comunes y se concediesen al primero que las ocupara, sin embargo, después de que tuvo lugar la ocupación y esta división fue hecha [es decir, la repartición de los bienes en propiedades privadas], eso no es lícito”. *DDI*, p. 28 [5].

importante hacer notar que Veracruz incluía la esclavitud y la servidumbre dentro de esta forma de dominio y, por lo tanto, consideraba que los amos tenían sobre sus esclavos un derecho de propiedad que implicaba que los segundos no tuvieran dominio sobre sí mismos, es decir, que no eran libres.<sup>39</sup> Pero, al igual que las otras formas de propiedad privada, la esclavitud no existía en la naturaleza sino que había sido instituida por el derecho positivo.<sup>40</sup> Todos los hombres, en principio, eran libres y sólo podían convertirse en esclavos a partir de una serie de formas y procedimientos previamente validados por los mismos seres humanos.<sup>41</sup>

Finalmente, el uso del término *dominio* como sinónimo de autoridad designaba, al igual que en el caso de la esclavitud, relaciones entre seres humanos, aunque de características muy distintas. Una de las principales diferencias, señalada por Aristóteles y Tomás de Aquino, era que, mientras que la esclavitud existía para el beneficio del amo, el dominio como autoridad existía para el bien de aquel sobre quien se ejercía.<sup>42</sup> Para Veracruz, algunas formas de este tipo de dominio existían entre los hombres antes del establecimiento de las repúblicas civiles y estaban fundamentadas en principios del derecho natural. Tal era el caso de la relación

<sup>39</sup> *DDI*, p. 93-94 y 147-148. No obstante, en tanto que los siervos eran seres humanos, reconocía en ellos la facultad de disentir o tomar decisiones de acuerdo con su voluntad en ciertos contextos, por ejemplo en el caso del matrimonio. Sobre esto, véase *SC*, 1a. parte, p. 403.

<sup>40</sup> Véase *SC*, 1a. parte, p. 403.

<sup>41</sup> Las dos causas legítimas para reducir a un hombre a esclavo, comúnmente aceptadas como parte del derecho de gentes, eran el cautiverio de un enemigo en una guerra justa y la venta voluntaria de sí mismo, siempre y cuando quien lo hiciera fuera mayor de 20 años. También se llegaba a aceptar como resultado de una pena por un delito grave. En todos estos casos, contrarios en principio al derecho natural, la reducción a esclavitud pactada por el derecho de gentes se justificaba al ser un último recurso en la búsqueda de preservar la vida. Así lo explica Soto en *Relecciones y opúsculos...*, p. 147-155.

<sup>42</sup> Distingue santo Tomás en la *Suma* entre el dominio servil y el dominio libre: “el siervo y el libre difieren en que *el libre es dueño de sí [causa sui]* como dice el filósofo al comienzo de la *Metaphysica* mientras que el siervo se ordena a otros [*ordenatur ad alium*]. Hay, por tanto, servidumbre cuando el que domina ordena al dominado a la utilidad propia [...]. Por el contrario, hay dominio libre cuando coopera al bien del dominado o al bien común”. *Suma teológica*, I, q. 96, a 4; sigo la traducción de Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, t. I, p. 853-854.

entre padres e hijos o entre cónyuges: el dominio paterno y uxorio, respectivamente. Por su parte, el dominio político entendido como autoridad legal o jurisdicción había sido creado por el hombre y estaba fundado en el derecho humano y de gentes. Dice Veracruz:

Pues, aunque mientras duraba aquel estado [prepolítico], hubiese un derecho paterno y uxorio, y quienes destacaban por su sabiduría y prudencia pudiesen conducir y guiar a los otros, sin embargo, no existía este modo [político] de gobernar y exigir tributos, ni fue instituido desde el principio por derecho divino, sino sólo por el derecho de gentes, por medio de la voluntad espontánea de transferir a una persona el poder de gobernar, para que el gobierno fuera más apropiado.<sup>43</sup>

Este tipo de dominio era el único que permitía dictar leyes, distribuir bienes, imponer impuestos, declarar guerra justa y administrar la justicia con uso de la fuerza coercitiva en una comunidad, pero, a diferencia del dominio como derecho de propiedad, no le otorgaba a quien lo poseía el poder de disponer de los súbditos arbitrariamente ni para beneficio propio.

Para Veracruz, entonces, el dominio político no pertenecía a los gobernantes ni por derecho natural ni por derecho divino. Su origen se encontraba en el libre consentimiento de la comunidad, que en su conjunto había decidido instituirlo como tal al transferir la potestad de dominio a una o a varias personas, con el único fin de promover el bien común. Con esto, Veracruz se oponía directamente a las teorías que sostenían el origen divino del poder, ya fuera dado a los príncipes directamente por Dios, ya a través del papa.<sup>44</sup> Al mismo tiempo, se alejaba de ciertas ideas postuladas

<sup>43</sup> *DDI*, p. 181 [6].

<sup>44</sup> Como se vio en el capítulo anterior, dichas ideas fueron sostenidas dentro de la escolástica, principalmente por juristas y canonistas. Asimismo, tuvieron una presencia extendida entre los autores de tratados de gobierno y de espejos de príncipes. Cabe señalar que Veracruz reconoce como casos excepcionales de origen divino del poder político a los reyes de Israel, que en el Antiguo Testamento aparecen instituidos directamente por Dios, concretamente Saúl y David; véase *DDI*, p. 1. Este asunto, que seguramente causaba conflicto a los defensores de las teorías populares del origen del poder, es mencionado y tratado por autores como Vitoria o Soto, quienes lo resuelven de la misma manera que Veracruz,

por Vitoria y la mayor parte de los teólogos escolásticos de la primera mitad del siglo XVI, Soto incluido, que consideraban que el dominio político era una creación de Dios y que por lo tanto estaba fundamentado en el derecho natural. Vitoria, en su reelección *De potestate civili*, y Soto, en la *De dominio*, sostenían que Dios había otorgado el dominio político a la comunidad en su conjunto, la cual transfería a sus gobernantes la *autoridad* para ejercerlo.<sup>45</sup>

Al igual que Aristóteles, Aquino y los autores de la Segunda escolástica, Veracruz concebía al hombre como un animal social por naturaleza que requería vivir en comunidad para sobrevivir y sostenía que desde un principio las comunidades habían tenido al frente de ellas a personas prudentes para dirigir las. No obstante, para el agustino la forma de gobernar propia del dominio civil o político, con las características arriba mencionadas, no había sido instituida por el derecho natural, sino por la voluntad de los hombres, con el fin de que el gobierno fuera más apropiado.<sup>46</sup> Veracruz no se detuvo a analizar el estado *precívico* del hombre, ni sus características ni su posible ubicación histórica, ni tampoco trató sobre la forma específica en que las comunidades establecieron o crearon el poder político.<sup>47</sup> A pesar de ello, es muy significativo que Veracruz insistiera en que el poder político fue establecido por los distintos pueblos de la Tierra mediante el derecho de gentes y no

es decir, consideran estos casos como excepciones bíblicas. Las Casas, como veremos en el siguiente capítulo, ofrece otra explicación al respecto.

<sup>45</sup> Dicha idea aparece también en Tomás de Aquino. Incluso Vitoria, en su reelección *Sobre el poder civil*, reconoce una cierta intervención divina, en forma de providencia, en la creación de las ciudades y la institución del poder; véase Vitoria, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*, Madrid, Tecnos, 2007, p. 13-18. Por su parte, Soto explica que las repúblicas en su conjunto recibieron de Dios el dominio natural sobre cada uno de los hombres que las constituían, por lo que podían libremente transferirlo a alguien con miras al bien común, *Relecciones y opúsculos, I...*, p. 133 y 163.

<sup>46</sup> *DDI*, p. 181.

<sup>47</sup> El tema del estado natural o precívico del hombre no se presentó como un problema a discutir entre los autores de la Segunda escolástica, del que sí se ocuparán después pensadores como Thomas Hobbes o John Locke. Por su parte, el problema de las formas de establecimiento del poder político fue sobre todo abordado por los jesuitas de fines del XVI y principios del XVII. Sobre esto último, véase Harro Höpfl, *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State c. 1540-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 231-232.

mediante el derecho natural, alejándose con ello de un presupuesto fundamental del pensamiento aristotélico-tomista.<sup>48</sup> Como veremos en seguida, este movimiento, que acerca a Veracruz a ciertas vertientes del nominalismo, tenía una serie de implicaciones políticas, sobre todo en relación con la capacidad que el agustino otorgaba a los pueblos de organizar sus propios gobiernos.

En las obras de Veracruz no se presentan elementos suficientes para conocer a fondo la concepción de este autor sobre el derecho de gentes, pese a que el concepto es utilizado con frecuencia. En algún momento del *De dominio infidelium*, señala que se aproxima al derecho natural aunque no establece que sea equiparable a éste, ni siquiera en sus segundos principios.<sup>49</sup> A reserva de que más adelante trataré este asunto, basta por ahora señalar que para la tradición tomista el derecho natural estaba formado por principios primarios y secundarios: los primeros encaminaban al hombre a la consecución de su fin terrenal —la conservación de la vida—, mientras que los segundos le indicaban la mejor forma de conseguirlo. Es probable que Veracruz concibiera el derecho de gentes de manera similar a Vitoria y Soto, como un derecho positivo emanado directamente de los segundos principios del derecho natural. El carácter positivo de éste radicaba en que su validez estaba en función del consenso humano.<sup>50</sup> Al considerar que el poder político provenía del derecho de gentes, Veracruz establecía una diferencia fundamental con respecto a Vitoria y Soto: para el agustino no sólo era necesario el consenso para la designación del gobernante sino para la institución misma del poder político.

<sup>48</sup> Además de la cita anterior, la idea aparece en *DDI*, p. 53, 134 y 136, entre otras.

<sup>49</sup> *DDI*, p. 191.

<sup>50</sup> Esta forma de concebir el derecho de gentes podría ser la que describe en su tratado *De decimis*, cuando habla de un tercer nivel del derecho natural: “Se dice que es de derecho natural algo que por cierto se deriva de la ley natural, pero, no inmediatamente, sino muy mediatamente; y no está determinado por la ley natural sino por la ley humana o por una costumbre aprobada”. *DDC*, p. 65 [7]. Sobre distintas concepciones del derecho de gentes en la Modernidad temprana, incluyendo las de Vitoria y Soto, véase Annabel Brett, *Changes of State. Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law*, Princeton, Princeton University Press, 2011, p. 74-88.

A diferencia de otros autores de la Segunda escolástica, Veracruz no estudia el problema del poder civil como un tema en sí mismo sino que lo analiza en función del problema del dominio de los pueblos americanos. En este sentido, al traer a la discusión estos temas lo que Veracruz está haciendo es defender de manera más enfática la legitimidad de los gobiernos de estos pueblos y su derecho a decidir sobre sí mismos, ante las pretensiones españolas y ante argumentos esgrimidos por los apologistas de las conquistas, como el poder universal del papa o el emperador, o la pérdida del dominio por el pecado y la infidelidad. En tanto que el poder político no era de origen divino, no había ningún elemento que privara a los infieles de poseer legítimo dominio. Rechazando la opinión de quienes sostenían que la infidelidad era una causa que justificaba la guerra y la privación de dominio, Veracruz señalaba que “El dominio ciertamente fue introducido por el derecho humano, que emana de la razón natural; y la fe es de derecho divino, que no suprime el derecho natural; por consiguiente, nadie por la sola infidelidad está privado de su dominio”.<sup>51</sup> Ciertamente, los teólogos de la Segunda escolástica se oponían a dichos principios; no obstante, quienes defendían la justicia de deponer a los indios de sus gobiernos y señoríos lo hacían principalmente a partir del argumento del origen divino del poder. Al otorgar a los distintos pueblos de la Tierra, incluidos los indígenas americanos, la responsabilidad de la creación de sus respectivas jurisdicciones y no solamente la transferencia a sus gobernantes de esta forma de dominio creada por Dios, Veracruz atacaba desde la base los argumentos de sus contrincantes.

Por otro lado, el uso de este argumento tenía otra implicación igualmente importante dentro de la controversia indiana. Como señalamos en el capítulo anterior, las discusiones sobre la conquista de América permitieron reflexionar sobre las condiciones para la fundación de un poder regio no sólo en una dimensión teórica o especulativa sino a partir de un proceso histórico que

<sup>51</sup> *DDI*, p. 136 [8]. Con los mismos argumentos, Veracruz también ataca en su tratado el principio, sostenido por autores como John Wiclef y Richard Fitzralph, de que el dominio está fundado en la gracia y se pierde por el pecado; véase *DDI*, p. 146.

estaba sucediendo y cuya legitimidad estaba siendo cuestionada. En este sentido, al señalar que era el pueblo el que creaba el poder político, no sólo se legitimaba en su base la potestad de los infieles sino que se ofrecía un argumento central para pensar en qué términos podría establecerse un legítimo dominio de la Corona española sobre las Indias. Para Veracruz, no existía un poder político sobre los pueblos americanos que perteneciera a Dios, mucho menos al papa o al emperador, por lo que la única forma en que éste se ejerciera legítimamente era a través de la concesión o transferencia de sus únicos poseedores legítimos. Era necesario, pues, crear o establecer un nuevo poder y esto sólo podía suceder de la forma en que ya se ha señalado.

Otro elemento decisivo en la teoría sobre el origen y la legitimidad del poder político en Veracruz es, como hemos visto, el problema del bien común. Para Veracruz, como para todos los autores que la historiografía reconoce dentro del republicanismo clásico, el bien de la comunidad en su conjunto se ubicaba como el principal fin y la razón de la existencia de la autoridad civil. Esto lo apunta explícitamente en las primeras líneas de *De dominio infidelium*, como lo vimos en la cita al inicio de esta sección. Asimismo, cuando analiza la validez de deponer a un tirano con la guerra, explica claramente su postura en torno a este asunto. Para justificar el tiranicidio, el agustino señala que “el rey es en razón de la república, de tal suerte que todo el dominio legítimo que hay en el rey emana de la república. Por consiguiente, no tiene otro derecho o dominio legítimo, sino el gobernar para el bien de la república”.<sup>52</sup> Pero Veracruz no echa mano de este argumento sólo para analizar situaciones de excepción sino que es recurrente a lo largo de su obra y aparece enunciado al tratar prácticamente todos los problemas relativos a la acción del gobernante.<sup>53</sup>

El principio del bien común tiene otra función igualmente importante en la teoría política de Veracruz. Además de usarlo como

<sup>52</sup> *DDI*, p. 171 [9].

<sup>53</sup> Así lo expresa en el *Speculum* al señalar que, “En efecto, Aristóteles dice [en la *Política*] que el rey debe tomar la norma de gobierno de parte de la finalidad. Entonces, dado que la finalidad es la conservación de su república temporal, él debe gobernar suponiendo esta finalidad”; *SC*, 1a. parte, p. 137 [10].



la norma o medida para legitimar la relación del gobernante con la república, el agustino recurre a él para pensar la relación de los hombres en particular con el resto de la comunidad. Nuevamente siguiendo a Aristóteles, sostiene Veracruz que “el bien común siempre se antepone al bien particular; y el bien del todo, al bien de la parte”,<sup>54</sup> y que “el hombre pertenece más a la república que a sí mismo”.<sup>55</sup> Por esta razón, una comunidad podía legítimamente exponer a un hombre a la muerte por el bien de la república, en caso de que esto fuera necesario para su defensa y conservación.<sup>56</sup> Estos argumentos, que podrían considerarse profundamente republicanos, tenían otras implicaciones que iban más allá de la defensa militar de una comunidad. Así, por ejemplo, para Veracruz una persona podría ser privada de sus propiedades si esto resultaba necesario para el mantenimiento del bien común. En *De dominio infidelium* expone el caso de un ciudadano que posee en abundancia en una sociedad en la que existe la pobreza. En tal circunstancia, para el agustino, aunque fuera legítimo el dominio del rico sobre sus propiedades, el gobernante —por la potestad conferida por la república— podría quitarle sus bienes superfluos y darlos a quienes padecieran necesidad, estableciendo con ello un principio básico de equidad.<sup>57</sup> De esta forma, el principio del bien común se ubicaba como un referente fundamental para validar las relaciones entre todos los miembros que componían una comunidad política.

Ahora bien, como la mayor parte de sus contemporáneos, Veracruz consideraba que para que un gobierno fuera legítimo no sólo debía estar fundado en la voluntad de la comunidad y ordenado al bien común, sino que debía respetar los primeros principios del derecho natural y sus leyes debían estar en concordancia con éstos. En este asunto, el autor permanece cercano a la tradición tomista y concibe el derecho natural como una serie de principios universales dados naturalmente al hombre, mediante los cuales éste era dirigido a conseguir su fin terrenal: la conservación de la vida y el vivir bien. Estos principios eran accesibles al ser humano gracias a su naturaleza ra-

<sup>54</sup> SC, p. 555 [11].

<sup>55</sup> SC, p. 135 [12].

<sup>56</sup> SC, p. 135-137.

<sup>57</sup> DDI, p. 96-98.

cional y podían ser conocidos sin la necesidad de ningún otro precepto exterior, ya fueran del derecho positivo o del divino.<sup>58</sup> Como se mencionó, es importante tener en cuenta que Veracruz, siguiendo la tradición tomista, distinguía dentro del derecho natural preceptos primarios y secundarios. Los primeros eran aquellos que dirigían al hombre al fin principal de la naturaleza, es decir la autoconservación, y eran iguales para todos los hombres de todos los tiempos. Los segundos eran conclusiones derivadas de los primarios y funcionaban para dirigir al hombre de una manera más conveniente hacia tal fin; éstos variaban dependiendo del tiempo y del lugar. Los hombres, por lo tanto, mediante el uso de la razón podían conocer los primeros principios del derecho natural y estaban obligados a seguirlos; no obstante, la forma de interpretar estos preceptos podía variar.<sup>59</sup> Para Veracruz, bastaba que una sociedad política estuviera ordenada mediante los primeros principios para ser legítima y el hecho de que un pueblo interpretara de manera distinta los preceptos secundarios, incluso si a juicio de otro no lo hicieran de la manera más conveniente, no implicaba la pérdida de dicha legitimidad.<sup>60</sup>

Así pues, el que un poder político estuviera legítimamente constituido dependía únicamente de que estuviera fundado en el consentimiento de la comunidad, establecido para el bien común y ordenado por los primeros principios del derecho natural. La forma en que la comunidad decidía organizar su gobierno, en este sentido, no afectaba la validez del mismo, y eran igualmente legítimas la monarquía, la aristocracia y la democracia; igualmente legítimo instituir una autoridad por elección, nombramiento o sucesión; igualmente legítimo que el gobernante rigiera mediante

<sup>58</sup> En el *Speculum*, Veracruz analiza profundamente el tema del derecho natural y explica sus distintas acepciones y formas de concebirlo; la aquí descrita es la manera más común en la que el agustino utiliza el concepto. Véase, entre otras partes, SC, 1a. parte, p. 561; 2a. parte, p. 155 y s.

<sup>59</sup> Veracruz da el ejemplo de la alimentación. La ingesta de alimentos para sobrevivir era un principio primario del derecho natural; la forma para llevar una alimentación ordenada para tener fuerza, fortaleza y buena condición para realizar negocios, era un principio secundario, que variaba dependiendo del lugar y del momento. Véase SC, 2a. parte, p. 135-136. El problema del derecho natural y su variabilidad será tratado con mayor profundidad más adelante.

<sup>60</sup> Véase, entre otras partes, SC, 2a. parte, p. 157.

el amor o el temor, e incluso que las leyes prohibieran o permitieran la poligamia, cierto tipo de incesto o la idolatría.

*Los límites de la autoridad: el derecho natural  
y la voluntad del pueblo*

Otro espacio de discusión en el que Veracruz se distancia de la postura de ciertos teólogos de la Segunda escolástica es el asunto de los límites de la autoridad y la relación entre el gobernante y la comunidad una vez establecido el poder político. Como vimos en el capítulo anterior, autores como Vitoria o Suárez —con algunas diferencias— reconocían que la autoridad política residía de origen en la comunidad, pero sostenían que, una vez establecido el poder político en una monarquía, el pueblo transfería al gobernante prácticamente toda la potestad de dominio, ubicándose éste por encima y con mayor poder que la comunidad en su conjunto. Si bien, para ellos, el pueblo no renunciaba al derecho de resistencia, por el cual podían deponer a un gobernante tirano, este derecho sólo podía usarse en situaciones extraordinarias. De tal postura resultaba un gobierno con una autoridad poco limitada, en el cual los príncipes sólo en casos de excepción se encontraban restringidos por la voluntad de la comunidad.<sup>61</sup>

Veracruz, en cambio, en este punto mantuvo una postura distinta a estos autores de la Segunda escolástica, la cual lo acercaba a ciertos postulados de la tradición nominalista, en particular de pensadores como Gerson, Major o Almain, a quienes cita al tratar el problema. Pese a que el agustino no profundiza en el tema, a lo largo de sus obras aparecen expresadas sus ideas. Así, por ejemplo, en *De dominio infidelium* Veracruz sostiene que los príncipes y gobernantes tienen “tal y tanta potestad —es decir, no más— cuanta la república les confiere para el bien de la comunidad

<sup>61</sup> Los principios sostenidos por estos autores suelen extrapolarse en la historiografía a todo el pensamiento escolástico hispanoamericano de la temprana Modernidad, lo cual provoca que se le etiquete como un pensamiento que tiende a la defensa de posturas absolutistas o, cuando más, como vimos en el primer capítulo, que sea visto como una forma de constitucionalismo limitado.

misma”<sup>62</sup> y que “todo el derecho que tiene el rey para gobernar la república lo obtiene de ella; luego su potestad no puede extenderse más allá”.<sup>63</sup> Estos principios sostenidos por Veracruz no son propiamente los expuestos por autores como Almain, pues el argumento de que la comunidad sólo delega y no aliena el dominio político en las autoridades no aparece explícitamente en su tratado.<sup>64</sup> Pero tampoco se trata de las ideas desarrolladas por Vitoria o Suárez descritas anteriormente. Para Veracruz, “el dominio es legítimo tanto en el rey como en la república”,<sup>65</sup> de tal forma que, cuando la comunidad concede el poder a los gobernantes, ésta retiene para sí un grado de dominio que permite, por un lado, que la autoridad tenga el poder suficiente para gobernar y, por otro, que la república cuente con los medios para establecer límites a dicho poder, incluso dentro de una monarquía. Por esta razón, los príncipes debían atender la voluntad de la república al gobernar y la comunidad no sólo mantenía el poder de deponerlos en circunstancias extremas; también podía rechazar leyes, impuestos, nombramiento o donaciones hechas por la autoridad e, incluso, para que éstos fueran válidos, era necesario el asentamiento y la voluntad explícita o implícita del pueblo. Entre los asuntos de gobierno que Veracruz señala como casos en los que era necesario contar con la voluntad de la comunidad están el nombramiento de autoridades subalternas, la imposición de tributos, la concesión a particulares del derecho de recaudar tributos, la donación de tierras baldías cercanas a los pueblos, el uso de los recursos comunales o la concesión a particulares para utilizarlos.<sup>66</sup>

Este último asunto, que remitía al problema de la propiedad —privada y comunal— y su relación con el poder del príncipe, es central en *De dominio infidelium*. En este tema, Veracruz es muy claro al señalar en dónde se encontraban los límites al poder del

<sup>62</sup> *DDI*, p. 2 [13].

<sup>63</sup> *DDI*, p. 185 [14]; la misma idea aparece en la página 171.

<sup>64</sup> El concepto usado por Veracruz es el de *concesión* (*concessio*, *-nis*).

<sup>65</sup> *DDI*, p. 182 [15].

<sup>66</sup> Estos asuntos, estrechamente vinculados con el problema de la colonización de las Indias, se discuten a lo largo del *De dominio infidelium*, en particular en las dudas 1 a 5.

gobernante. En su tratado aparece de manera recurrente la idea de que el príncipe no tiene ningún tipo de dominio, entendido como derecho de propiedad, sobre estas posesiones.<sup>67</sup> El dominio que tenía el gobernante sobre la comunidad y sus bienes era jurisdiccional y administrativo, y aquél no podía disponer a su discreción, como si tuviera el dominio de propiedad, de los bienes comunales o individuales de la república, sin que ésta le entregara su libre consentimiento.<sup>68</sup> Nuevamente, vemos que para Veracruz la autoridad no daba al gobernante un derecho de posesión sobre la república, sino sólo una serie de obligaciones que lo constituían como el responsable de velar por el bien común de sus súbditos.

Pero es en el problema de la legislación y su relación con la costumbre en donde, a mi juicio, Veracruz ofrece su explicación más rica sobre cómo la voluntad del pueblo se establece como un límite a la autoridad. En la cuestión VII del tratado *De decimis*, Veracruz se pregunta si la costumbre puede prevalecer contra una ley decretada por un gobernante. Para resolver el problema, el agustino señala que ningún hombre en particular, ni muchos simultáneamente, puede promulgar una ley, pues esta facultad fue dada por el pueblo al príncipe. No obstante, la costumbre, concebida por Veracruz como la multiplicación de los actos de hombres privados, podría derogar una ley, incluso una ley justa.<sup>69</sup> Para explicar este asunto, Veracruz señala que el gobernante recibe la potestad de legislar de la república que gobierna, y continúa:

Es el pueblo quien da a la ley la fuerza de obligar y la constituye. En efecto, excluida la voluntad del pueblo, el magistrado no podría editar

<sup>67</sup> Al tratar sobre este tema, Veracruz nuevamente echa mano de fuentes de tradición nominalista, particularmente de los tratados de Ockham, Major y Almain.

<sup>68</sup> *DDI*, p. 95-96. Veracruz hace este señalamiento al tratar sobre la repartición de caballerías y otras donaciones hechas a españoles en Nueva España. Todas estas donaciones no eran válidas, sin importar que dichas tierras fueran inocuas, pues tenían dueño legítimo y habrían sido usurpadas.

<sup>69</sup> Nuevamente Veracruz está recogiendo un principio del derecho romano, contenido en el *Digesto*. Sobre este asunto y en general sobre la contribución del derecho romano en la idea del pueblo como origen del poder para legislar, véase Donald Kelly, "Civil Science in the Renaissance: The Problem of Interpretation", en Anthony Pagden (ed.), *The Languages of Political Theory in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 65-66.

la ley. Y el mismo pueblo, al no aceptar la ley o, después de haberla aceptado, la revoca mediante una costumbre contraria y quita virtualmente la potestad dada al legislador; y así, aquel que dicta, quita. Y así como el mismo legislador no podría quitar una ley justa promulgada, cuando el pueblo se opone, así el pueblo puede quitar la ley, cuando el legislador se opone. En efecto, la potestad siempre radica en el pueblo, aunque la comunidad no tiene la potestad de dictar la ley.<sup>70</sup>

A diferencia de la postura guardada por autores como Suárez, para quien era la voluntad del gobernante la que daba fuerza a la ley, para Veracruz era la voluntad del pueblo en su conjunto. Como explícitamente dice, la potestad siempre radica en el pueblo; por lo tanto, la voluntad de la comunidad podía revocar una ley privando al gobernante de su facultad para legislar. Se trata, como vemos, de un principio profundamente constitucionalista en el que se reconoce, dentro del proceso legislativo, la posesión de dominio político tanto en el gobernante como en el pueblo y se atribuyen distintas características y facultades a uno y otro. El poder del gobernante, recibido siempre en concesión, estaba provisto de una amplia capacidad de acción que se expresaba, en este caso, en la potestad de crear nuevas leyes. Por su parte, el dominio que retenía la comunidad, aunque se canalizara mediante mecanismos más bien pasivos, estaba dotado de amplias facultades de vigilancia, veto y control, pues en última instancia recaía en él la capacidad de otorgar —o despojar— a la ley su fuerza coercitiva.<sup>71</sup>

Ahora bien, como se apuntó en el primer capítulo, una de las limitantes que se han señalado con respecto al pensamiento constitucionalista o republicano de los teólogos de la Segunda escolástica es que entre ellos se tendía a omitir la explicación sobre los meca-

<sup>70</sup> Veracruz, *DDC*, p. 139 [16].

<sup>71</sup> Recurso de forma intencional a los conceptos de *vigilancia*, *veto* y *control* utilizados por Pierre Rosanvallon para formular su propuesta de contrademocracia, pues considero que, aunque evidentemente se trata de contextos y teorías políticas profundamente diferentes, comparten el presupuesto expresado en la cita de Alonso de la Veracruz. Cabe señalar que Rosanvallon no contempla el pensamiento hispanoamericano en su recorrido histórico sobre las formas de democracia negativas. Véase Pierre Rosanvallon, *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*, Buenos Aires, Manantial, 2007.

nismos concretos mediante los cuales era posible conocer la voluntad de la comunidad.<sup>72</sup> Veracruz no desarrolla en sus tratados una respuesta profunda al problema. Sin embargo, al tratar el asunto de los tributos en Nueva España brinda elementos que permiten conocer sus ideas al respecto. Una de las condiciones que, para este autor, debía existir para que la Corona pudiera gravar legítimamente a los indígenas era conocer la opinión de éstos al respecto y contar con su consentimiento. Para esto, proponía que el virrey, antes de la tasación, investigara mediante una persona totalmente digna de fe la opinión de las comunidades en torno al tributo que podrían pagar y, al mismo tiempo, se entrevistara directamente, de manera privada y sin intermediarios, con los principales y gobernadores de dichos pueblos. Actuando de esta manera, señalaba el agustino, el virrey podría imponer tributos adecuados, contar con la aprobación del pueblo y sus gobernantes, proceder de manera justa y quedar libre de pecado.<sup>73</sup> Podríamos suponer que, para Veracruz, esta doble consulta, que involucraba tanto al pueblo como a sus legítimos gobernantes, y que en cierto sentido remitía a un principio de “gobierno mixto”, podía utilizarse en otros asuntos de gobierno.

Como se puede ver, en el pensamiento político de Veracruz la república tenía un papel más activo dentro del gobierno que el que le otorgaban autores como Vitoria o Suárez. Para Veracruz, el poder del pueblo no se limitaba a establecer en un inicio las condiciones del gobierno ni al derecho de ejercer la legítima defensa deponiendo a un tirano en circunstancias excepcionales, sino que se extendía a la revisión y validación de buena parte de los asuntos públicos.<sup>74</sup> Sin embargo, a pesar de la gran importancia que otorgaba a la voluntad de la comunidad en materia de gobierno,

<sup>72</sup> Gil, “Republican Politics in Early Modern Spain: The Castilian and Catalano-Aragonese Traditions”, en Martin Van Gelderen y Quentin Skinner (eds.), *Republicanism. A Shared European Heritage*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, v. I, p. 268-269.

<sup>73</sup> *DDI*, p. 48.

<sup>74</sup> Cabe apuntar que, como vimos, Veracruz recupera también en su tratado la teoría de la legítima guerra contra el tirano. En *De dominio infidelium* establece claramente que “el que gobierna tiránicamente tiene un dominio ilícito e injusto. Por tanto, podrá ser privado de él justamente. Pero no puede ser privado de él de otro modo que con la guerra: tal guerra es justa”; *DDI*, p. 171 [17].

para el agustino, al igual que para la mayor parte de los teólogos de la Segunda escolástica, la búsqueda del bien común y los primeros preceptos del derecho natural eran los últimos referentes para legitimar las acciones de un príncipe. Así, no sólo la comunidad podía rechazar una acción del gobernante si ésta iba en contra del bien común o se oponía a los primeros preceptos del derecho natural; también el gobernante podía ignorar la voluntad del pueblo si se oponía irracionalmente a sus comandos, es decir, si actuaba contra dichos principios, o si su voluntad iba en contra de los intereses de la comunidad misma. Veracruz pone como ejemplo el pago de impuestos o tributos. El gobernante tenía derecho a ellos como retribución por su trabajo pero, sobre todo, para poder ejercer la administración de la república en aras del bien común. Estos tributos, para ser justos, tenían que ser moderados y acordes a las posibilidades de la comunidad, así como respetar sus costumbres. De cumplirse todos estos elementos, el pueblo no podía oponerse a su pago, pues estaría actuando irracionalmente.<sup>75</sup> Cuando esto sucedía, tenía lugar lo que Veracruz denomina como la “voluntad interpretativa del pueblo”: la interpretación del gobernante de la voluntad de la comunidad acorde a los primeros principios de la razón natural e identificable con el bien común.<sup>76</sup>

### *La libertad y la variabilidad del derecho natural*

La tesis aristotélica sobre la libertad y la servidumbre natural fue uno de los pocos puntos del pensamiento político del Estagirita abiertamente rechazados por Veracruz y, en general, por los teólogos de la Segunda escolástica. Para Veracruz, la idea aristotélica de que por naturaleza los hombres eran libres o esclavos no podía sostenerse. El autor analiza este problema al inicio de su tratado haciendo una interpretación de las ideas de Aristóteles similar a la que había hecho Soto en su relección *De dominio*.<sup>77</sup>

<sup>75</sup> El tema de los tributos se trata ampliamente en distintas partes de *De dominio infidelium*, especialmente en las dudas 1 y 4.

<sup>76</sup> Sobre el principio de la voluntad interpretativa, véase *DDI*, p. 30.

<sup>77</sup> Soto, *Relecciones y opúsculos*, I..., p. 147-153.



El agustino no rechaza por completo los planteamientos del primer libro de la *Política* y reconoce que la naturaleza hace distintos a los hombres, aunque contrario a lo que sostenía el Estagirita establece claramente que dichas diferencias no dan facultad de dominio. Dice Veracruz:

Aunque por naturaleza unos individuos se nombren libres y otros siervos, como afirma Aristóteles, sin embargo, esto es verdadero en cuanto que hay algunos que sobresalen en virtud y prudencia, que con razón pueden estar al frente de otros, y que también pueden conducir y guiar a otros. Otros son siervos por naturaleza, eso es, de tal manera tienen una condición servil, que más bien deben someterse a otros y ser regidos por otros, y no imperar sobre otros o regirlos. Sin embargo, quienes por naturaleza son libres no tienen, por el hecho de ser más prudentes, dominio en acto sobre los otros, aun cuando esos otros sean de condición servil cuanto se quiera.<sup>78</sup>

Como vemos, para Veracruz, las capacidades de los hombres, en cuanto a virtud y prudencia, podían diferir ampliamente. Sin embargo, el hecho de que existieran tales diferencias no otorgaba a unos el derecho de mandar y a otros la obligación de obedecer, pues, si bien los hombres más prudentes podían estar al frente de la sociedad, esto no era un asunto de necesidad sino de conveniencia. En el fondo de este argumento radica la tesis de que por naturaleza todos los hombres, sin importar la diferencia en sus capacidades, mantenían el verdadero y legítimo dominio sobre sí mismos, es decir, eran libres. Como se vio, para Veracruz, la libertad era precisamente la capacidad del hombre de tener el dominio sobre el cuerpo y las acciones de sí mismo. Esta libertad natural estaba basada en la facultad racional y en la voluntad del ser humano. Así, el hombre era libre al tener la posibilidad de decidir en la búsqueda de un fin y al ejercer el uso de su razón para conocer los medios para alcanzar dicho fin y las implicaciones de sus decisiones.<sup>79</sup>

<sup>78</sup> *DDI*, p. 1 [18]. El mismo cuestionamiento a las ideas aristotélicas aparece en otras partes de la obra, como en las páginas 79 y 147-148.

<sup>79</sup> Señala Veracruz con respecto al consentimiento como un acto libre: “el consentimiento es algo como la sentencia final del intelecto y de la voluntad. Y esto no puede existir en los irracionales. En efecto, éstos no tienen el dominio de

La atribución de la libertad humana a las facultades de la razón y la voluntad era un elemento común a las distintas *escuelas* de la teología escolástica. No obstante, como vimos, había diferencias en cuanto a la importancia que éstas otorgaban a dichas facultades en el proceso deliberativo encaminado al acto justo. En general, las tradiciones nominalista y escotista solían atribuir una mayor fuerza a la voluntad a la hora de realizar juicios morales y de conciencia, mientras que el tomismo y las tradiciones intelectualistas inclinaban el peso hacia la razón. Como ha señalado Virginia Aspe, Veracruz en este punto recupera elementos del tomismo y del escotismo.<sup>80</sup> Esta postura se hace patente cuando el autor, pese a sostener que mediante la razón el hombre conoce los principios del derecho natural, concede la validez de una acción que aparentemente se asumiría como contraria a dichos principios, cuando ésta está dirigida por la voluntad para buscar el bien, sobre todo el común.<sup>81</sup> Este punto, como veremos más adelante, es fundamental para entender las ideas de Veracruz en torno a la variabilidad de la ley natural.

Pero, ¿qué significa y qué consecuencias tiene, dentro del pensamiento de Veracruz, la idea de la libertad natural del hombre en relación con la república y el poder político? Veracruz no atiende el problema de la libertad de manera particular, ni en sus reacciones *De dominio infidelium* y *De decimis*, ni en el *Speculum*, ni es tampoco en torno a ella —a diferencia de como lo haría Bartolomé de Las Casas— sobre lo que argumenta su defensa de los pueblos indígenas americanos. Sin embargo, la

sus actos y no pueden aplicar la voluntad a lo que hayan querido, sino solamente es propio del hombre, ya que, propuesto el objetivo, él consulta o delibera acerca de los medios, los juzga y aplica el consentimiento”; SC, 1a. parte, p. 77 [19].

<sup>80</sup> Aspe, “Del Viejo al Nuevo Mundo...”, p. 143-155.

<sup>81</sup> Señala Veracruz: “En las cosas de la naturaleza la necesidad se debe tomar a partir de la finalidad [...] Y no se dice que algo se haga mal y en contra de la naturaleza, aunque se haga en contra de la naturaleza, es decir, en contra de la propia inclinación particular. Sin embargo, si se hace para conservar el bien del todo, así como es natural que al agua descienda y para el bien del todo (para que no haya vacío) actuaría en contra de aquella natural inclinación ascendiendo; y con esto conserva otra inclinación natural que tiene, y la necesidad de hacer esto por una finalidad. Que si el agua realizase esto por elección, no pecaría, aun actuando en contra de la naturaleza”; SC, 1a. parte, p. 555 [20].

idea de que todos los hombres por naturaleza están libres del dominio de otros hombres es un presupuesto fundamental para el pensamiento político del agustino. Como se señaló, la teoría de Veracruz sobre el origen, la legitimidad y los límites del poder político estaba basada en el principio de que la comunidad en su conjunto creaba y otorgaba, de manera libre y voluntaria, la potestad de dominio, y que los gobernantes tenían tanta potestad cuanto la comunidad les había otorgado. Así pues, el príncipe no era el dueño de las personas o los bienes de la república, ni tampoco tenía un dominio sobre sus súbditos. Tanto la comunidad en su conjunto como los individuos en particular mantenían su libertad al no estar sometidos a un poder arbitrario y al conservar el verdadero y legítimo dominio sobre sí mismos (como libertad), sobre sus bienes (como propiedad) y, parcialmente, sobre la república (como jurisdicción).

Veracruz establecía la diferencia entre el súbdito y el siervo, así como entre un dominio regio y uno despótico, basándose en la distinción del dominio como propiedad —*propietas*— y como jurisdicción —*iurisdictio*—. <sup>82</sup> Para el agustino, cuando en una sociedad el gobernante tenía un poder absoluto sobre los gobernados, es decir arbitrario y discrecional, como sucedía con el dominio como propiedad, la relación entre éstos sería de déspota-siervo; en cambio, cuando el poder era limitado y ordenado al bien común, como el propio del dominio como jurisdicción, la relación era de príncipe-súbdito. Al contraponer el estatus del siervo o esclavo al del súbdito para distinguir entre propiedad y jurisdicción, Veracruz concebía la libertad política como la condición de no vivir bajo un poder arbitrario y de no estar obligado a seguir la voluntad del gobernante, ya fuera como individuo o como comunidad. Los principios esbozados por Veracruz en su tratado eran similares a los que utilizó y desarrolló la tradición neorromana o del republicanismismo cívico, que consideraba la libertad política como la ausencia

<sup>82</sup> Dice Veracruz: “jurisdicción y propiedad están muy alejadas entre sí y son independientes una de otra, como consta, porque un magistrado tiene jurisdicción en cuanto a las personas, y, sin embargo, no tiene propiedad, porque no son esclavos [*servi*]”; *DDI*, p. 93-94 [21].

de dependencia.<sup>83</sup> La similitud entre los planteamientos de Veracruz en torno a la libertad y los sostenidos por el humanismo cívico se explican a partir del uso común del derecho romano, particularmente del *Digesto* y las *Instituciones*, así como del amplio uso que ambos hicieron de los textos aristotélicos.

Se podría cuestionar si este principio puede considerarse como un postulado republicano, pues en este argumento, en última instancia, no es la voluntad de la república o de los ciudadanos sobre quienes se ejerce el dominio la que establece los criterios mediante los cuales el gobernante debe ejercer el poder, sino un marco objetivo como es el derecho natural o la idea del bien común. Como se verá en seguida, Veracruz defendía la facultad del hombre y de las repúblicas de interpretar el derecho natural y la idea misma del bien común a partir de una racionalidad adaptada a las circunstancias, convirtiéndose así la voluntad de la comunidad, cuando menos de manera indirecta, en el criterio de limitación del poder del gobernante.

La importancia que Veracruz otorgaba a la voluntad del sujeto en el proceso de deliberación, como individuo y como comunidad, tenía implicaciones significativas en la forma en que el agustino concebía la relación entre el derecho natural y la libertad del ser humano. Como vimos, el derecho natural era para Veracruz una serie de leyes universales, asequible a través de la razón, mediante la cual “el ser humano es dirigido para conseguir su finalidad mediante la operación que conviene a la finalidad”,<sup>84</sup> entendiendo la finalidad como la conservación de la vida.<sup>85</sup> Siguiendo

<sup>83</sup> Véase Quentin Skinner, *La libertad antes del liberalismo*, México, Taurus, 2004, y *Hobbes y la libertad republicana*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo, 2010. Como veremos en el siguiente capítulo, Las Casas desarrolló una teoría mucho más acabada en torno a la libertad republicana, por lo que volveremos a este tema con mayor detenimiento más adelante.

<sup>84</sup> SC, 2a. parte, p. 135 [22].

<sup>85</sup> Dice Veracruz: “según el orden de las inclinaciones naturales existe el orden de los preceptos de ley natural. En efecto, en primer lugar existe en el hombre una inclinación al bien según la naturaleza, en la cual él coincide con todas las sustancias, en cuanto toda sustancia tiende a la conservación de sí misma. Según esta inclinación, pertenecen a la ley natural aquellas cosas mediante las cuales se conserva la vida del hombre. Pero, se impide lo contrario. Y así, querer conservarse a sí mismo y evitar lo contrario, es lo mismo en

la tradición tomista, Veracruz distinguía entre primeros y segundos preceptos del derecho natural; los primeros eran universales y necesarios para la consecución del fin, y entre ellos incluía el buscar el bien y evitar el mal, el no hacer a otro lo que no se quiera para uno o que el bien del todo ha de ser preferido al particular. Estos preceptos se ubicaban como marco regulador de la vida política por encima de cualquier ley positiva, incluida la divina, así como cualquier facultad o privilegio que pudieran poseer los hombres; eran, pues, el último referente para deliberar si una acción era buena, justa o equitativa. Por su parte, los segundos preceptos eran conclusiones derivadas de los primeros y encaminadas a la mejor consecución del fin.<sup>86</sup> Mientras que los preceptos primarios eran inmutables y generales para todos los pueblos, los secundarios podían variar, y de hecho variaban, dependiendo de las circunstancias. Dice Veracruz:

La naturaleza humana no es inmutable como la divina, como afirma Aristóteles. Por lo tanto, algunas cosas que corresponden al ser humano según la naturaleza racional no se encuentran iguales en todos, dado que no son principios primeros del derecho natural como: lo que no quieras para ti, no lo hagas al otro; y otros principios similares. Por ello, en aquellas cosas que se deducen de estos principios (como es el vínculo indisoluble del matrimonio), puede

todos”, *SC*, 2a. parte, p. 155 [23]. En el *Speculum*, Veracruz explica cómo el derecho natural es concebido de tres formas distintas: en primer lugar, como estos principios obtenidos por la razón; en segundo lugar, como el derecho divino revelado, y, en tercer lugar, como las leyes naturales (no desprendidas de la razón) que rigen el mundo. Esta última es la forma en que se concibe en la tradición del derecho romano, de ahí que el agustino diga que es como lo usan los juristas. Aunque Veracruz acepte las tres acepciones (estableciendo claramente sus diferencias), utiliza el término *derecho* o *ley natural* de acuerdo con el primer modo; véase *SC*, 2a. parte, p. 141-143.

<sup>86</sup> Uno de los ejemplos expuestos por Veracruz es el del matrimonio. Para el agustino, la unión del macho y la hembra para la procreación y la educación suficiente de la prole era un principio primario del derecho natural, pues era necesario para la conservación de la vida humana. Sin embargo, el que el matrimonio fuera monógamo o polígamo, el que se permitiera o no el divorcio o los grados de consanguinidad considerados como incesto, pertenecían a los segundos principios, ya que no impedían la consecución del fin principal. *SC*, 1a. parte, p. 67; *SC*, 2a. parte, p. 145-147.

haber alguna variación, según los diversos tiempos, o bien según las diferentes naciones, lo cual no puede ocurrir en los mismos primeros principios que son evidentes por sí mismos.<sup>87</sup>

Los hombres y las sociedades que éstos constituían estaban dirigidos al fin de la preservación y era la razón, mediante la existencia de principios básicos del derecho natural, la que mostraba la forma en que dicho fin debía alcanzarse. Ahora bien, estos hombres y estas sociedades podían elegir libremente la manera de interpretar los principios evidentes a la razón para alcanzar el fin de la forma en que ellos consideraran más apropiada.<sup>88</sup> Veracruz, pues, reconocía la variabilidad del derecho natural y otorgaba al hombre y a los distintos pueblos de la Tierra la libertad de deliberar en materias morales de acuerdo con una racionalidad adaptada a las circunstancias. Y si bien existían los primeros principios del derecho natural, que se constituían como un marco objetivo, las formas en las que Veracruz reconocía que podían variar las interpretaciones de éstos eran tan amplias que llegaba a afirmar que lo que podría parecer como tiránico para una nación sería congruente y conveniente para otra.<sup>89</sup>

Ahora bien, a diferencia de otros autores escolásticos que seguían la teoría de los principios primarios y secundarios del derecho

<sup>87</sup> SC, 1a. parte, p. 67 [24].

<sup>88</sup> Señala Veracruz en el *Speculum*: “En cuanto a aquellas cosas que son de los segundos preceptos, que se deducen como conclusiones de los primeros principios, la ley natural es variable y no es la misma en todas las naciones [remite a Adriano, Celio, Quintiliano y Tiraquelo]. En primer lugar se prueba a partir de la experiencia. En efecto vemos que algo que en algunas naciones se considera como un bien naturalmente conocido por la luz natural a partir de los primeros principios, aquello mismo no es considerado como un bien en otras naciones, como en el caso propuesto [se trata de aquellos lugares, como en las Indias, donde se permitía la poligamia y el divorcio]. Y continúa más adelante: “Se juzga de muchas maneras aquellas cosas que no son determinadas por la naturaleza. En efecto, ocurre que acerca de tales conclusiones no todos piensan lo mismo, sino que a algunos les parece correcto, a otros no les parece, como son aquellas cosas que son de derecho natural en el segundo modo” [25]. Siguiendo este orden de ideas, concluye unas páginas después, refiriéndose al jurista André Tiraqueau, que “puede ser que alguna gente juzgue como correcto aquello que otra gente juzga como incorrecto” [26]. SC, 2a. parte, p. 157 y 161, respectivamente.

<sup>89</sup> DDI, p. 172.

natural, Veracruz no trata el problema de manera especulativa ni tampoco lo utiliza para explicar posibles “inconsistencias” bíblicas.<sup>90</sup> Lo que hace el agustino, como veremos más adelante, es utilizar dicha teoría en la polémica indiana para argumentar a favor del legítimo dominio de los pueblos indígenas y de la injusticia de la conquista. Veracruz, en gran medida, basó su defensa de los pueblos americanos en esta teoría de la variabilidad del derecho natural.

*Nueva España: el legítimo dominio en los pueblos indígenas,  
antes y después de la conquista*

Uno de los elementos que más distingue al pensamiento de Veracruz del de otros autores de la Segunda escolástica es el conocimiento que tuvo de las sociedades nahua y tarasca, especialmente la segunda, derivado de 37 años de vivir en Nueva España.<sup>91</sup> Esta experiencia permitió, en gran medida, que Veracruz tuviera una mayor apertura a considerar que las sociedades indígenas estaban fundamentadas en legítimas y válidas interpretaciones del derecho natural, y que se involucrara de manera más activa en defender sus derechos políticos en relación con el dominio de los españoles.

Uno de los objetivos más importantes de Veracruz es demostrar en sus tratados que los indios americanos tenían legítimo dominio —entendido como propiedad— sobre sus bienes, ya fueran privados o comunes, y que sus gobernantes tenían legítimo dominio —entendido como poder político y jurisdicción— sobre sus súbditos.<sup>92</sup> Así pues, para Veracruz, a pesar de las grandes diferencias que

<sup>90</sup> Un problema común que tratan Tomás de Aquino y otros autores escolásticos a la hora de hablar sobre primeros y segundos principios es el hecho de que en el Antiguo Testamento fuera tolerada la poligamia.

<sup>91</sup> Las casi cuatro décadas que Veracruz vivió en Nueva España se dividieron en dos periodos: el primero de 1536 a 1562, el segundo de 1573 a 1584. Para el momento en que redactó las relecciones *De dominio infidelium* y *De decimis*, así como el *Speculum*, Veracruz llevaba alrededor de veinte años viviendo en la Nueva España.

<sup>92</sup> Cabe en este punto recordar que la bula *Sublimis deus* de 1537 había reconocido la libertad de los indios y el legítimo dominio que éstos tenían sobre sus propiedades, aunque no plenamente la legitimidad de su poder político. El

había entre los pueblos americanos y los europeos, las formas de vida y de organización política de los indios se desprendían de una legítima interpretación de la ley natural. Para el agustino, los pueblos y señoríos indígenas estaban organizados conforme a la razón natural y sus autoridades, sustentadas por el consentimiento de las comunidades.<sup>93</sup> Por lo tanto, era válido su gobierno y el dominio que sobre sus bienes y tierras poseían. Pero estos pueblos no sólo poseían un legítimo dominio sino que sus sociedades habían alcanzado, *a su manera*, un nivel muy desarrollado de vida política.<sup>94</sup> Respondiendo a aquellos que señalaban como una causa de legitimación del dominio español sobre los indios el que éstos tuvieran una capacidad intelectual inferior, señalaba que:

Estos habitantes del Nuevo Mundo no sólo no son niños ni amentes, sino que a su manera son destacados, y hay entre ellos a lo menos algunos que a su manera son destacadísimos. Esto es manifiesto: porque, antes de la llegada de los españoles, y ahora lo vemos con nuestros propios ojos, había entre ellos magistraturas y gobiernos y ordenanzas muy pertinentes; y tenían organización política y régimen de gobierno, no sólo monárquico, sino también aristocrático; y tenían leyes, y castigaban a los malhechores, y así también premiaban a los beneméritos de la república.<sup>95</sup>

gran aporte de la defensa de Veracruz, en comparación con la bula de Paulo III, es precisamente su apología del dominio político de los pueblos indígenas antes y después del contacto.

<sup>93</sup> Dice Veracruz al respecto: “En el tiempo de su infidelidad había dominio justo y legítimo entre estos naturales, cuyos señores eran designados por la ciudad, ya fueran señores por sucesión hereditaria, ya fueran señores por elección del rey, ya por elección de algunos miembros de su consejo, que se nombraban para este propósito”. *DDI*, p. 54 [27].

<sup>94</sup> El uso de Veracruz de la expresión “a su manera” no tiene un sentido despectivo o condescendiente, sino que —como apunta Ambrosio Velasco— da cuenta de la postura del agustino sobre la legitimidad de las distintas interpretaciones que del derecho natural podían hacerse, adaptando la racionalidad de los individuos y los pueblos a las circunstancias. Véase Ambrosio Velasco, “Republicanismo novohispano”, en Ambrosio Velasco, *Republicanismo y multiculturalismo*.

<sup>95</sup> *DDI*, p. 148 [28]. El argumento de que los indígenas eran seres humanos con un desarrollo intelectual inferior fue la principal causa establecida por Ginés de Sepúlveda para justificar, en su famosa polémica con Bartolomé de Las Casas, el dominio español en América. Para Sepúlveda, resultaba evidente que los indios eran seres inferiores por naturaleza y, por lo tanto, de condición



Veracruz afirmaba esto a partir de su experiencia directa y de los testimonios que recababa de los indígenas. En *De dominio infidelium* pone el ejemplo de la organización del gobierno entre los tarascos y la forma en que eran elegidos los señores secundarios con el fin de mostrar cómo los indios tenían sociedades políticas avanzadas y legítimamente constituidas. El agustino describe cómo en Michoacán, junto al rey o señor superior, había una serie de nobles de toda la provincia que permanecía en torno a él y, dentro de ella, cuatro que sobresalían por su prudencia. Señala después que cuando moría el señor de un pueblo, llamado *carachaca pati*, se llevaba la noticia al rey y éste ordenaba a su consejo que discutieran y nombraran a un nuevo señor. Este grupo de nobles tomaba la decisión atendiendo a la condición del pueblo en cuestión y llevaba su nombramiento a los cuatro señores principales, quienes volvían a discutir lo acordado y, una vez tomada la decisión pertinente, llevaban su resolución ante el monarca. Así, finalmente se instituía a la persona que ocuparía el lugar del señor fallecido y se establecían los tributos correspondientes que podría cobrar. Veracruz concluye esta descripción señalando: “por lo anterior consta clarísimamente que entre estos naturales había un régimen encaminado al bien de la república, y que sus señores eran verdaderos señores”, sin importar que la organización política de dicha nación, en este caso una forma aristocrática o mixta, fuera distinta de las naciones europeas.<sup>96</sup>

servil. Incluso el mismo Vitoria, en su relección sobre los indios, aceptó como parcialmente legítima esta causa, pues, aunque no la consideraba como un título incuestionable, concedía que, en caso de que los indios tuvieran una capacidad racional inferior (cosa que ni negaba ni afirmaba), por su propio bien era conveniente un gobierno de tipo tutelar por parte de los reyes españoles. Véase Vitoria, *Sobre el poder civil...*, p. 248-250.

<sup>96</sup> DDI, p. 58 [29]. Esta postura contrasta con la de Vasco de Quiroga, quien, en su *Información en derecho*, sostenía que los métodos de designación de autoridades entre los indios carecía de legitimidad por ser electivos y no de sucesión, como a su juicio lo dictaba el derecho natural. Sobre las diferencias entre estos dos personajes, véase Francisco Quijano, “Vasco de Quiroga y Alonso de la Veracruz. Dos posturas ante el gobierno indígena en Michoacán”, en Ambrosio Velasco (coord.), *Significación política y cultural del humanismo iberoamericano en la época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Plaza y Valdés, 2008, p. 273-285.

De la mano del tema de la legitimidad del dominio de los pueblos indígenas americanos, Veracruz aborda en *De dominio infidelium* el asunto del dominio español sobre el Nuevo Mundo y junto con esto —como el título lo indica: *et iusto bello*—, el problema de la justicia de la conquista de América. El tema de la guerra justa se discute en las dos últimas cuestiones del tratado, en las que se analiza si había causas que legitimaran la guerra hecha a los indios y el dominio político de los españoles sobre éstos. Como vimos en el capítulo anterior, para el momento en el que Veracruz redactó su tratado existían distintas posiciones sobre el tema y diversos pensadores habían presentado una serie de causas mediante las cuales, según cada uno de ellos, se podía o no justificar la guerra hecha a los indios del Nuevo Mundo. Lo que hace Veracruz en esta parte de su texto es distinguir entre dichas causas las que en principio eran injustas, y no se sostenían de ninguna forma, de las que podrían ser justas, para después analizar si las segundas podían ser consideradas de acuerdo con las condiciones específicas de la conquista de América.

Los títulos que Veracruz consideraba insostenibles por sí mismos se pueden resumir en el siguiente cuadro:<sup>97</sup>

Causa	Explicación de por qué no se sostiene
1 La infidelidad de los indios	El dominio, tanto como propiedad como poder político, no está fundado en la fe.
2 La potestad del emperador sobre los indios y sus propiedades	El emperador no tiene dicha potestad, ya que los indios nunca fueron sus súbditos, ni de hecho ni de derecho, ni estuvieron sujetos al Imperio romano.

<sup>97</sup> Como se puede observar, los títulos 1, 2, 3, 6, 7 y 9 resultan, para fray Alonso, insostenibles por sí mismos, mientras que los títulos 4, 5 y 8, aunque pudieran ser legítimos en otras circunstancias, no eran aplicables en el caso indiano, puesto que no se cumplían los supuestos normativos; es decir, dichos títulos son desechados por el agustino por su relación con la realidad histórica y no por una inconsistencia teológica o jurídica. En este sentido, desde una lectura contemporánea, resulta extraño que las causas 3, 4 y 7 no estén incluidas entre los títulos justos.

	<i>Causa</i>	<i>Explicación de por qué no se sostiene</i>
3	La potestad del papa sobre los indígenas y su transferencia a los reyes españoles	El papa no tiene jurisdicción sobre los infieles.
4	Las injurias cometidas por los indios a los españoles	Nunca existió ninguna injuria; al contrario, fueron los españoles los que hicieron daño a los indios; en este sentido, la guerra de defensa llevada a cabo por los indios fue completamente justa.
5	La oposición de los indios a la predicación pacífica <sup>98</sup>	No se presentó una predicación pacífica previa a la presencia militar; por otro lado, los indios siempre recibieron pacíficamente a los predicadores que no les causaban daño.
6	La negativa de los indios a recibir la fe	No se puede obligar mediante la fuerza a creer, si quien obliga no es el legítimo gobernante.
7	Los pecados de los indios contra la ley natural	El dominio no se funda en la gracia ni se pierde por el pecado; si así fuera, entre los europeos habría guerras continuas por causa de adulterio o embriaguez.
8	La limitación racional o amenaza de los indios	Los indios no eran como niños o amentes, sino completamente capaces de tener sociedades políticas desarrolladas. <sup>99</sup>
9	La guerra por mandato divino	En ningún lugar consta que Dios eligió a los españoles para llevarla a cabo.

<sup>98</sup> Sin hacer un análisis profundo del problema, Domingo de Soto, en su reelección *De dominio*, menciona ésta como la única causa que, en principio, podría aceptarse como legítima para declarar la guerra a los indios, aunque aclara que, de ser así, no daría el derecho a privar a los indios de su legítimo dominio; *De dominio...*, p. 177.

<sup>99</sup> Como señalé anteriormente, Vitoria había aceptado parcialmente como válido este título, en el sentido de que, si los indios realmente eran como niños

Entre aquellas que podrían considerarse como causas de guerra justa, pero que no eran válidas para el caso americano, o bien, que se podrían aplicar para legitimar una intervención armada en algunas regiones de las Indias, más no para deponer a los indios de su legítimo dominio, están las siguientes:

<i>Causa</i>	<i>Relación con las circunstancias de América</i>
1 Si después de predicar pacíficamente la fe a los indios éstos no quieren convertirse, el legítimo gobernante puede usar la fuerza para que lo hagan, siempre que no afecte al bien común.	No se aplica, porque por un lado el emperador español, cuando hizo la guerra, no era el legítimo gobernante y, por otro, los indios nunca se opusieron a recibir el cristianismo.
2 Deponer a un gobernante tirano, si el pueblo gobernado así lo consiente. <sup>100</sup>	No se aplica, pues no consta que fueran tiranos, sino que, al contrario, eran gobernantes prudentes; además de que no consta que el pueblo lo consintiera.
3 Erradicar la antropofagia y los sacrificios humanos.	Justifica intervención armada, pero sólo con el objetivo de terminar esta práctica y liberar a los inocentes; una vez hecho esto, no se justifica por esta causa la presencia de los españoles ni despojar a los indios de su legítimo dominio. La antropofagia y los sacrificios humanos, señala Veracruz, ya habían sido erradicados, por lo cual el dominio español

(es decir, con capacidad racional limitada), entonces sería válido un dominio tutelar por parte de los españoles.

<sup>100</sup> En cuanto al problema sobre quién tiene autoridad para declarar guerra para remover a un tirano, Veracruz dice que, en primer lugar, todos los ciudadanos que viven bajo el gobierno del tirano; en segundo, aquel a quien le incumbe el cuidado de la república, es decir, los otros gobernantes; en el mismo sentido, también el emperador y el papa, y cualquier otro rey, podrían hacerlo, siempre y cuando su única intención fuera liberar al oprimido.

<i>Causa</i>	<i>Relación con las circunstancias de América</i>
	sobre los indios no se justificaba mediante este título.
4 Liberar a un pueblo oprimido, con su previo consentimiento.	Sería válida si constara que un pueblo indígena verdaderamente tiranizaba a otro, lo cual para él no era evidente; pero incluso si así fuera, no justificaría el deponer a quienes tiranizaban del legítimo dominio sobre su propio pueblo, y mucho menos a los señores del pueblo tiranizado. <sup>101</sup>
5 Dada una sumisión libre y voluntaria por parte de los indios.	Para ser válida, dicha sumisión no podía estar precedida de la coacción o el miedo, como sucedió con los indios americanos.
6 Como resultado de la oposición de los indios al libre tránsito y comercio de los españoles, o a la explotación de recursos sin dueño o del subsuelo por parte de los españoles y sin perjuicio a los indios. <sup>102</sup>	No es válida, pues los españoles llegaron haciendo guerra y dañaron a los indios al transitar por sus tierras, por lo cual los indios justamente opusieron resistencia.

<sup>101</sup> Aquí la referencia es concretamente al caso de los tlaxcaltecas.

<sup>102</sup> Se trata aquí sobre los principios del *ius communicationis* y el *ius peregrinandi*, que suponían que cualquier hombre tenía el derecho de viajar y hacer negocios por el mundo sin ser molestado, así como de explotar los recursos naturales que no tuvieran dueño particular, es decir, que siguieran siendo comunes a todos los hombres, bajo el principio del primer ocupante contenido en el derecho romano. Los metales del subsuelo (que permanecían sin ser explotados) normalmente se consideraban dentro del grupo de bienes comunes a la humanidad, razón por la cual para autores como Vitoria y Veracruz cualquier hombre, y en el caso de América los españoles, tenía el derecho de explotarlo siempre y cuando no causara perjuicio a los habitantes de la región. *DDI*, p. 191-196.

Como vemos, Veracruz no justifica mediante ninguna causa la conquista de América, ya que, si bien algunos títulos podían ser legítimos para una intervención armada por parte de los españoles, ninguno justificaba la deposición de los gobernantes indígenas de su dominio político. Sin embargo, en el mismo tratado termina por aceptar la legitimidad del dominio de Carlos V sobre las Indias. Veracruz distingue que:

Una cosa es tratar del inicio de la guerra para lograr la posesión, y otra cosa es tratar de la justicia que hay en la retención del reino adquirido por medio de la guerra. En efecto, pudo suceder que al principio hubiese injusticia de parte de quien hacía la guerra, pero que después, alcanzada la victoria, haya justicia en la retención.<sup>103</sup>

El escribir a más de treinta años de la caída de Tenochtitlan, en un momento en el que el dominio español sobre América resultaba difícil de revertir, contribuyó a que Veracruz considerara finalmente como legítimo el señorío de Carlos V sobre estas tierras y sus habitantes, a pesar de la injusticia de la guerra llevada a cabo por los conquistadores. Pero más allá del argumento del dominio fáctico, para Veracruz la legitimidad de la autoridad de Carlos V sobre las Indias debía estar fundada en los mismos principios que cualquier otro gobierno político, es decir, que fuera el resultado de un sometimiento libre y voluntario de la comunidad, respetara los principios del derecho natural y estuviera encaminada al bien de la república. En este sentido, era necesario que las repúblicas de los indígenas novohispanos, entendidas éstas como los pueblos y sus legítimos gobernantes, reconocieran el dominio superior del emperador y le otorgaran la legítima potestad.<sup>104</sup> Partiendo de este principio, Veracruz veía incluso positivo que a la cabeza del gobierno del Nuevo Mundo se ubicara el emperador

<sup>103</sup> *DDI*, p. 157 [30]; véase, sobre el mismo tema, p. 170, en donde distingue al hablar de la injusticia de la guerra el modo de la intención, así como p. 189 y 196.

<sup>104</sup> En su "Parecer razonado...", escrito al rey de España, sintetizaba este argumento al señalar que "El título que Su Majestad tiene es sólo este: que los indios todos, o la mayor parte, de su voluntad quieren ser sus vasallos y se tienen por honrados; y de esta manera S. M. es rey natural dellos también como de los españoles", en Burrus, *The Writings of Alonso...*, v. I, p. 87.

católico, pues de esta manera resultaría más fácil la conversión de los infieles al cristianismo y con ello, para el agustino, su salvación.<sup>105</sup> Siguiendo este orden de ideas, Veracruz incluso llega a reconocer la legitimidad de la encomienda, siempre y cuando existiera el legítimo dominio en manos del emperador, estuviera establecida para la evangelización de los indios —cesando su validez una vez que se consiguiera— y se utilizaran los tributos dados al emperador —y no otros— para pagar a los encomendados. Para Veracruz, en la práctica no se cumplían dichos presupuestos, por lo que a lo largo de *De dominio infidelium* critica la forma en que funcionaba dicha institución en Nueva España.<sup>106</sup>

El hecho de que Veracruz finalmente reconociera como válida la potestad del emperador sobre América no significa que su discusión en torno a la injusticia de la conquista fuera un ocioso ejercicio escolástico. Dentro de los principios del derecho de gentes, declarar ilegítimas las guerras llevadas a cabo anulaba una serie de derechos que podrían haber sido reclamados por los conquistadores. En caso de haber sido justas las conquistas, los españoles habrían podido quitar legítimamente las propiedades a los indios para restituir lo gastado en las guerras e, incluso, tomar prisioneros indígenas y convertirlos en esclavos. Dado que no existían justificantes de dichas guerras, no existían tampoco tales derechos entre los conquistadores.

Por otro lado, en tanto que el dominio español no se justificaba a partir de una guerra, el agustino estableció una serie de condicionantes específicos para su legitimación, más allá de los principios generales que todo gobierno debía de cumplir. Si el

<sup>105</sup> En este sentido, Veracruz reconocía como válida la bula de Alejandro VI, mediante la cual delegaba al rey de España la responsabilidad de predicar la fe católica entre los indios americanos. El rey español tenía entonces el deber moral de llevar a cabo la evangelización del Nuevo Mundo y de procurar que los neófitos no regresaran a sus antiguas creencias. Sin embargo, la bula por sí misma no justificaba la guerra de conquista ni la privación de los señores indígenas de su legítimo dominio. *DDI*, p. 13 y 189-190.

<sup>106</sup> El problema de la encomienda aparece analizado principalmente en las dudas 1 a 4 del tratado *De dominio infidelium*. También se puede consultar el “Parecer razonado...”, en el cual apunta Veracruz que una vez evangelizados los indios cesaba la causa de las encomiendas. Véase *DDI*, v. I, p. 87.

emperador y los españoles que habitaban en el Nuevo Mundo no respetaban estos requisitos, cesaría la justicia y legitimidad de su autoridad y pecarían en conciencia sin la posibilidad de ser absueltos. Primero, respetar la propiedad común de los pueblos indígenas y la propiedad particular de sus habitantes, tanto de la nobleza como del pueblo, y restituir todas aquellas propiedades que injustamente habían sido robadas o arrebatadas a los indios.<sup>107</sup> Segundo, que los tributos impuestos a los indios fueran mucho menores que aquellos que pagaban antes de la llegada de los españoles, para que constara que el dominio del emperador era para el bien común.<sup>108</sup> Y, finalmente, la condición más importante: que se respetara el legítimo dominio político de los reyes y señores indígenas sobre sus respectivos pueblos:

Debe considerarse que tal donación [la del dominio político al emperador], si se hiciera, sólo debería atenderse a la voluntad del que dona y transfiere el dominio, y sólo habría derecho y legítimo dominio de acuerdo con tal donación, y no más. Por eso, si un rey de este Nuevo Mundo se entregara y se sometiera libremente al emperador, y de manera semejante lo hiciera la república, de tal suerte que lo reconociera como superior, del mismo modo en que muchos otros reyes y príncipes se someten al emperador; aunque debería pagarse algo al emperador por razón de la sujeción, sin embargo, no por eso el rey que se somete habría perdido el reino y el justo dominio; de igual modo sucede con otros reyes legítimos que están bajo la autoridad del emperador.<sup>109</sup>

Encontramos, pues, en el pensamiento de Veracruz una defensa de la potestad de los señores indígenas de Nueva España. El que el emperador estuviera a la cabeza de esos territorios no implicaba que quedaran anulados los derechos de gobierno que tenían las autoridades indígenas. Mientras los gobernantes se hallaran respaldados por la voluntad de los pobladores, respetaran

<sup>107</sup> *DDI*, p. 8, 70 y 190, entre otras.

<sup>108</sup> *DDI*, p. 45 y 189-190, entre otras.

<sup>109</sup> *DDI*, p. 190 [31]. La misma idea la expresa Veracruz en las p. 52, 54-55, 171 y 196-197 del mismo tratado.



los primeros principios del derecho natural y obraran en pro del bien común, éstos debían ser respetados. Veracruz tenía en mente un proyecto en el que la Monarquía española en América estaría conformada por una pluralidad de comunidades políticas, unidas bajo la figura de la Corona, en la que se respetarían los gobiernos indígenas locales y regionales, a la par de los de las nuevas poblaciones establecidas por los españoles. Un proyecto que correspondía, en gran medida, a los modelos de gobierno mixto defendidos por autores republicanos y constitucionalistas contemporáneos al agustino, aunque en este caso pensado para un contexto no europeo.