

## 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  
"Juan Zapata y Sandoval: el bien común y los  
derechos de Nueva España"  
p. 209-261

*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

## JUAN ZAPATA Y SANDOVAL: EL BIEN COMÚN Y LOS DERECHOS DE NUEVA ESPAÑA

*La república, cualquiera que sea su forma de gobierno, no puede ir por buen camino si no concede los oficios y dignidades con el debido orden prefiriendo los más dignos a los menos dignos. Por eso, aunque la república haya transferido todo su poder al rey, no puede el rey proveer estos oficios a su arbitrio, sino de acuerdo con el modo que exige de suyo una república bien ordenada, en la que con premios y castigos se estimulan los hombres a la práctica de la virtud y se apartan de los vicios.*

JUAN ZAPATA Y SANDOVAL, *De iustitia distributiva\**

### *Un criollo postridentino*

De los tres pensadores analizados en este libro, Juan Zapata y Sandoval es el menos conocido y estudiado. Algunos cronistas coloniales, como Antonio de Remesal y Esteban García, mencionan su nombre de manera tangencial, por haber sido obispo de las diócesis de Chiapas y Guatemala, pero al no vivir la “época dorada” de la evangelización novohispana quedó fuera de las grandes crónicas de sus contemporáneos y, por consiguiente, de gran parte de los estudios de los nuestros. Su tratado más importante, *De iustitia distributiva*, intervino directamente en la controversia indiana: sin embargo, al no centrarse en el asunto de la legitimidad de la guerra de conquista, no ha resultado de mucho interés para los investigadores contemporáneos. No obstante, como veremos más adelante, el *De iustitia distributiva* fue un texto bastante conocido y utilizado por autores de su época.

\* *DID*, p. 309 [1].

Los aportes más importantes de las últimas décadas para el conocimiento y comprensión de Zapata y Sandoval son las dos ediciones de su tratado hechas en México y España, y los estudios introductorios que las acompañan.<sup>1</sup> Fuera de ellos, y de algunos artículos muy breves publicados por Arturo Ramírez Trejo y Roberto Heredia, prácticamente no hay trabajos que se centren en este autor.<sup>2</sup> Ciertamente, el personaje es mencionado en algunas obras sobre Nueva España que abordan temas relacionados con los indios y la Iglesia, el pensamiento novohispano o la orden de San Agustín. Esto, sobre todo, por haber sostenido que, en igualdad de circunstancias, los indígenas debían ser preferidos en lugar de los españoles para ocupar obispados y otros puestos,

<sup>1</sup> Juan Zapata y Sandoval, *De iustitia distributiva et acceptione personarum ei opposita disceptatio*, edición de C. Baciero, A. M. Barrero, J. M. García Añoveros y J. M. Soto, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004; *Disceptación sobre justicia distributiva y sobre la acepción de personas a ella opuesta. Primera parte: Sobre la justicia conforme en sí misma*, edición y traducción de Arturo Ramírez Trejo y Paula López, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1994; *Disceptación sobre justicia distributiva y sobre la acepción de personas a ella opuesta. Segunda parte: En qué cosas tiene lugar la acepción de personas y la injusta distribución de los bienes*, edición y traducción de Mauricio Beuchot y Paula López, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1995; *Disceptación sobre justicia distributiva y sobre la acepción de personas a ella opuesta. Tercera parte: de aquellos que injustamente distribuyen*, edición y traducción de Arturo Ramírez Trejo y Paula López, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1999. Entre los estudios introductorios, los de Arturo Ramírez Trejo y Jesús María García Añoveros presentan descripciones generales del tratado y algunas referencias biográficas; el de Mauricio Beuchot ayuda a comprender desde la teología tomista el pensamiento del agustino, y el de Ana María Barrero García aporta una lectura del trabajo a partir del contexto en el que se produjo y de su posible impacto inmediato.

<sup>2</sup> Arturo Ramírez Trejo, "Juan Zapata y Sandoval: impuestos, tributos y enriquecimiento ilícito", *Pensamiento Novohispano*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, n. 7, julio 2006, p. 1-6; "Juan Zapata y Sandoval. Doctrina sobre el regio patronato en la Nueva España", *Pensamiento Novohispano*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, n. 3, 2002, p. 79-83; "Juan Zapata y Sandoval. Su concepto de justicia y su opinión acerca de *bellandis indis*", *Saber Novohispano*, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, n. 1, 1994, p. 331-336; y Roberto Heredia, "Fray Juan Zapata y Sandoval: un paso más allá del criollismo", *Nova Tellus*, v. 29, n. 2, 2011, p. 215-234.

pero normalmente las referencias se hacen sin profundizar mucho en el sentido general de su obra y pensamiento.

Zapata y Sandoval nació en la ciudad de México alrededor de 1570.<sup>3</sup> Fue nieto del oidor de la audiencia Luis de Villanueva,

<sup>3</sup> El conocimiento que tenemos sobre la vida de Zapata y Sandoval es muy limitado. Entre los primeros autores que dan información sobre él están Antonio de Remesal, *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala* [1619], México, Porrúa, 1988, v. II, p. 514-517; Gil González Dávila, *Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de las Indias Occidentales*, 4 v., Madrid, Diego Díaz de la Carreda, 1649; y el cronista agustino Esteban García, *Crónica agustiniana de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús. Libro quinto*, edición de Roberto Jaramillo, México, Organización de Agustinos de Latinoamérica, 1998. Vicente de P. Andrade, en su *Ensayo bibliográfico del siglo XVII*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1899, recoge información sobre la vida de Zapata y Sandoval de los cronistas mencionados y otros autores de la época colonial (p. 150-156). Gregorio Santiago Vela presenta el esbozo biográfico más acabado en su *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín*, San Lorenzo de El Escorial, Monasterio del Escorial, 1925, v. VII, p. 287-292. Recientemente, Arturo Ramírez Trejo es quien más se ha dedicado al estudio de su biografía, aunque poco más había aportado a lo realizado por los autores arriba citados hasta que publicó un documento de 1610: la presentación de Zapata y Sandoval para el obispado de Venezuela, el cual brindó nuevos elementos para su biografía. El documento, con signatura AGI-AG, *Indif. Gral.* 162 (15-10-1610), aparece en “Juan Zapata y Sandoval: impuestos...”, p. 1. En esta semblanza biográfica he recogido información de estos estudios y la he cruzado con otras fuentes primarias para corroborar o agregar datos, así como para resolver algunas dudas. Al igual que en los capítulos anteriores, me interesa aquí rescatar sobre todo aquellos elementos relevantes en la conformación de su pensamiento político. Sin embargo, dado que no contamos con un estudio biográfico completo de Zapata y Sandoval, a diferencia de los otros dos personajes abordados en este libro, ofrezco en esta semblanza algunos datos más puntuales que pueden ayudar a resolver dudas particulares con respecto a su biografía. Así, por ejemplo, en cuanto a su fecha de nacimiento existen discusiones en la historiografía, debidas, en gran medida, a que hubo otro agustino de nombre Juan Zapata (tío del que aquí se analiza), nacido varias décadas atrás. Yo me inclino a fijarla alrededor de 1570, basándome en una diligencia informativa para la probatoria de nobleza de un Nicolás de Velasco Altamirano, hecha en 1612, en la que Zapata y Sandoval se presenta como regente del Colegio de San Gabriel de Valladolid, originario de México, de 42 años de edad; véase Guillermo Lohmann Villena, *Los americanos en las órdenes nobiliarias*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1993, v. 1, p. 440. Asimismo, Gil González Dávila, en su *Teatro eclesiástico...*, v. 1, p. 164, señala que al ser nombrado obispo de Chiapas, en 1613, tenía 42 años. Finalmente, el mismo Zapata y Sandoval, en su tratado *De iustitia distributiva*, publicado en 1609, al hablar de los tributos de los indios señala que es “testigo ocular con

según consta en su presentación para el obispado de Venezuela, y de uno de los primeros conquistadores de Nueva España, un tal P. de Sandoval.<sup>4</sup> Más allá del plano anecdótico, estos datos son importantes, pues ubican a Zapata y Sandoval dentro de la élite criolla vinculada con los círculos de poder del virreinato y heredera de las “glorias” de los primeros conquistadores y colonos que, justo hacia el último tercio del siglo XVI, estaba constituyéndose como un grupo político en Nueva España.<sup>5</sup> Zapata y Sandoval nació y creció entre estos personajes hacia fines del siglo XVI, y los cambios que la sociedad colonial vivió en el periodo tuvieron, como veremos, una importante repercusión en su pensamiento político.

En las dedicatorias del tratado *De iustitia distributiva* se manifiesta el fuerte vínculo de Zapata y Sandoval con la tierra que lo vio nacer: en primer lugar la ciudad de México, pero también el

experiencia de cuarenta años”; ciertamente el autor no aclara que la experiencia es de vida, pero al cotejarlo con las otras fuentes nos permite entenderlo de esa manera. *DDI*, p. 359.

<sup>4</sup> Otro punto discutido por quienes han escrito sobre la vida de Zapata y Sandoval es si era nieto o hijo del oidor; no obstante, el documento de presentación para el obispado de Venezuela mencionado en la nota anterior resuelve dicha duda. No he podido ubicar quién puede ser este conquistador P. de Sandoval. Grunberg registra dos conquistadores con este apellido: Gonzalo, el más conocido, y otro de nombre Álvaro; véase Bernard Grunberg, *L'Univers des conquistadores. Les hommes et leur conquête dans le Mexique du XVIIe siècle*, París, L'Harmattan, 1993, p. 403. Por otro lado, hay un conquistador del Perú de nombre Pedro Ortiz de Sandoval, pero no hay mayor información que nos permita pensar que se trata de él.

<sup>5</sup> Este tema será abordado a lo largo del capítulo. Basta por ahora con hacer referencia a estudios fundamentales sobre el tema, como los trabajos de Antonio Rubial, especialmente *El paraíso de los elegidos*; David Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991; Magdalena Chocana, *La fortaleza docta. Élite letrada y dominación social en México colonial (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, Bellaterra, 1999; la primera parte del estudio de Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, en particular las p. 86-115, y los trabajos de Solange Alberro, como *El águila y la cruz: orígenes religiosos de la conciencia criolla*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1999, o *Del gachupín al criollo, o de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, México, El Colegio de México, 2002.

reino de Nueva España y las Indias en general. Más allá de que en algún momento el autor se considera al mismo tiempo mexicano y español, todo el sentido de los prólogos va encaminado a la exaltación y la defensa de su terruño.<sup>6</sup> La retórica del amor a la patria como una forma de reivindicación de los americanos frente los europeos, que sería un lugar común entre ciertos autores indios del siglo XVII, se hace presente en los escritos de Zapata y Sandoval. Dicha retórica tendía a exaltar las bondades del Nuevo Mundo, a la par de denunciar las injusticias y el olvido de parte de la Corona respecto de sus habitantes, especialmente los descendientes de aquellos que habían conseguido esas tierras para la Monarquía.<sup>7</sup>

Al igual que Veracruz y Las Casas, Zapata y Sandoval realizó su formación escolar como miembro de la Iglesia, concretamente dentro de la orden de San Agustín, a la que ingresó a mediados de 1590.<sup>8</sup> Vela señala que estudió en el colegio agustino de San

<sup>6</sup> Dice Zapata y Sandoval en la dedicatoria: “Disculpa cualesquiera otros defectos que encuentres (que ni serán pocos ni pequeños), como mexicano que eres, pues estás oyendo a un mexicano y, desde tu trono y desde el altísimo y seguro refugio de tu propia y querida patria, estás viendo a uno que lucha por ti. Y perdona, como español que eres, porque estás leyendo a un español, a quien como lector y maestro por testimonio público de muchas y gran provecho de los discípulos, hace ya muchos años que ésta tu España ha recibido benévolamente y has remunerado con muchos y eximios dones a un alma agradecida y ganada por tus atenciones”; *DID*, p. 59 [2].

<sup>7</sup> *DID*, p. 51-59. Antes de presentarse como mexicano, Zapata y Sandoval señala en la dedicatoria al conde de Lemos: “Pero como me he percatado de que las causas de mi patria se discuten al amparo de señor tan benigno y justo y del inviolable Consejo de los sacerdotes de la justicia, al tomar la defensa (deber el más digno de un hijo) de este pobrecillo y tambaleante reino [...]”; *DID*, p. 53 [3].

<sup>8</sup> En la ya citada presentación al obispado de Venezuela se señala que Zapata y Sandoval tenía 25 años de haber tomado el hábito agustino. La fecha de su profesión la fija Santiago Vela el 13 de julio de 1590; Santiago Vela, *Ensayo de una biblioteca...*, p. 288. Es importante mencionar que los agustinos, como ha estudiado Antonio Rubial, fueron los primeros entre las órdenes religiosas en sufrir el llamado proceso de “criollización”, cuyo origen es ubicado por dicho historiador precisamente hacia las últimas décadas del siglo XVI. Este fenómeno respondía en gran medida a la competencia por cargos, dentro de la orden, entre los españoles nacidos en Nueva España y los venidos de la península. Por otro lado, Zapata y Sandoval no fue el único de su familia en vestir el hábito agustino, además de él había un tío suyo con el mismo nombre, como ya se mencionó, y dos hermanos: fray Luis de Villanueva y fray Pedro de Sandoval. No está de más señalar que su



Pablo, entre 1590 y 1596, pero no menciona específicamente lo que cursó, aunque probablemente por estos años realizó estudios en artes y teología.<sup>9</sup> El colegio, fundado por Alonso de la Veracruz, se había establecido fuera del convento de México para el estudio de ambas facultades. Además de ser residencia y centro de enseñanza escolástica, el colegio tenía como objetivo la instrucción del náhuatl. Con el fin de que los estudiantes practicaran dicha lengua se había anexado a la institución la parroquia de indios del barrio de San Pablo.<sup>10</sup> Sabemos, nuevamente por la presentación de 1610, que Zapata y Sandoval hablaba una lengua indígena, seguramente náhuatl, y que la había aprendido en el colegio

tío fue uno de los promotores de la separación de la provincia novohispana de la de Castilla; se conocen cartas que escribió al rey sobre el asunto, quejándose de los abusos de los provinciales castellanos; véase Antonio Rubial, *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, c. 3, p. 65-107. Sobre este tema, también véase Antonio Rubial, *Una monarquía criolla (La provincia agustina en el siglo XVII)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.

<sup>9</sup> Vela, *Ensayo de una biblioteca...*, p. 288. En su presentación para el obispado de Venezuela se describe al agustino como “maestro en artes y theulugia por la universidad de Sigüenza”, título que obtuvo probablemente revalidando en dicha universidad los estudios realizados en el colegio agustino, práctica común dentro del Antiguo Régimen; véase Trejo, “Juan Zapata y Sandoval: impuestos...”, p. 1. Existe un registro de que obtuvo el grado en la Universidad de Sigüenza en 1605; véase Francisco Javier Casado Arboniés, *Diccionario de universitarios en la administración americana: arzobispos y obispos de Nueva España, 1517-1700*, Guadalajara, Diputación Provincial, 1989, p. 135.

<sup>10</sup> Alonso de la Veracruz fundó el Colegio de San Pablo en agosto de 1575, tras haber obtenido aprobación del rey en una cédula del 23 de diciembre de 1574 (AGI, México, 1090, Registros de oficio y partes, lib. 7, f. 323v-324). Durante sus primeros años el colegio enfrentó problemas para su establecimiento por falta de recursos y por la oposición del obispo Moya de Contreras a que se fundara en el barrio indio de San Pablo. Tras superar estas vicisitudes, el colegio comenzó a operar en 1577 con una capacidad de alojamiento de 20 estudiantes. Sobre el Colegio de San Pablo, véase Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Porrúa, 1985, p. 326-335; en las p. 327-331 se transcriben las constituciones. Además puede consultarse Rafael Lazcano, *Fray Alonso de Veracruz (1507-1584). Misionero del saber y protector de indios*, Madrid, Revista Agustiniiana, 2007, p. 91-94; Alipio Zavala Ruiz recupera documentos e información de distintos cronistas en su *Historia de la provincia agustiniana del santísimo nombre de Jesús de México*, México, Porrúa, 1984, p. 409-413; y Rubial, *El convento agustino...*, p. 128.

de San Pablo.<sup>11</sup> Apunta Vela que en el capítulo de la orden de 1596 se le nombró lector de artes para el convento de San Agustín de México y que en 1599 fue nombrado lector de teología para el colegio de San Pablo.<sup>12</sup> Asimismo, en el documento de presentación de 1610 se señala que el agustino leyó “la cátedra de Prima de la Universidad de México por sustitución dos años”, lo que probablemente sucediera en 1600 y 1601.<sup>13</sup> En 1602 pasó a España y fincó su residencia en Valladolid. Desde su llegada se le otorgó la

<sup>11</sup> Dice el documento: “Y save la lengua de los indios, y así se tiene della satisfacción”, en Trejo, “Juan Zapata y Sandoval: impuestos...”, p. 1.

<sup>12</sup> Vela, *Ensayo de una biblioteca...*, p. 288. Vela sigue seguramente los datos brindados por Esteban García, quien en su crónica suele confundir a Zapata y Sandoval con su tío del mismo nombre. Señala García que el sobrino de Zapata y Sandoval (que en realidad se trata de nuestro personaje) “leyó artes en San Agustín de México, siendo nominado lector en el Capítulo de [1]596, y en el siguiente de [1]599 fue nombrado de teología de San Pablo, y en el de [1]602 lector del convento de México. Profesó en manos del santo obispo Agurto, prior, fue su maestro Fr. Juan Castellanos. Profesó a 13 de junio de 1590. Llamose el libro que imprimió *De justicia distributiva*, siendo lector de prima de teología y regente de los estudios del colegio de San Gabriel de Valladolid en Castilla”, en García, *Crónica agustiniana...*, p. 333-334. Además de lo mencionado por García y Vela, en la presentación al obispado de Venezuela se dice de manera general que “leyó artes y teología” en México; Trejo, “Juan Zapata y Sandoval: impuestos...”, p. 1. En la hagiografía de Diego de Basalenque escrita por fray Pedro Salguero en el siglo XVIII, se señala que Zapata y Sandoval fue su maestro en el Colegio de San Pablo por estos años, dato que también presenta Andrade en su bibliografía al tratar de Basalenque, retomándolo de un agustino de nombre Martínez; véase Pedro Salguero, *Vida del venerable padre y exemplarissimo varon el maestro Diego Basalenque*, Roma, Herederos de Barbielini, 1761; Andrade, *Ensayo bibliográfico...*, p. 387.

<sup>13</sup> Trejo, “Juan Zapata y Sandoval: impuestos...”, p. 1. El mismo Zapata y Sandoval, en su tratado *De iustitia distributiva*, señala que dictó un curso en México de la primera parte de la *Suma* de Tomás de Aquino en 1601; *DID*, p. 113. García señala en su crónica que leyó cátedra en la Real Universidad por el año de 1600; García, *Crónica agustiniana...*, p. 334. Durante esos años la cátedra era propiedad del presbítero doctor Alonso Muñoz, quien la tuvo entre 1598 y 1613. El título de “sustituto” podía designar distintas cosas, como amablemente me explicó Enrique González: en primer lugar, podía ser simplemente que el susodicho hubiera impartido algunas clases, de lo cual dudo por el hecho de que Zapata y Sandoval señaló haber dado un curso sobre santo Tomás; también podía ser que se tratara de un concursante para suplir a un profesor jubilado, mas éste no era el caso de Alonso Muñoz, el titular de la cátedra; las otras dos opciones eran que se tratara de un sustituto de San Juan —profesor que leía de junio a finales del curso— o que supliera al titular que por ese tiempo se encon-



cátedra de prima de teología en el colegio agustino de San Gabriel, la cual mantendría por 11 años hasta su designación como obispo de Chiapas y su consecuente regreso a Nueva España, en 1613.<sup>14</sup> A lo largo de su formación y de su actividad docente, Zapata y Sandoval se acercó al estudio de la obra de Tomás de Aquino, escribió unos comentarios sobre ésta y enseñó en varios cursos la doctrina del dominico.<sup>15</sup> Todos estos datos, en conjunto con la lectura de su tratado, nos permiten ubicar a Zapata y Sandoval como un teólogo del tomismo ortodoxo.

En 1609 publicó en Valladolid su libro *De iustitia distributiva et acceptione personarum ei opposita disceptatio*.<sup>16</sup> Valladolid era uno de los centros políticos y administrativos más importantes

traba ausente. Cualquiera que fuera el caso, lo que sabemos es que Zapata y Sandoval fue profesor en la universidad y que su paso por ella fue efímero.

<sup>14</sup> La presentación de 1610 señala: “Después vino a España y fue recibido en la Provincia de Castilla y estimándole por persona docta y de buenas letras y de lucido yngenio le dieron la cathedra de Prima de Theulugia del Colegio de San Gabriel de Valladolid la que a leydo y lee ocho años a, es maestro regente de los estudios de su religión y examinador general de predicadores e profesores y letores della”. Los mismos datos se corroboran en la portada y las aprobaciones de su tratado *De iustitia*; véase *DID*, apéndices IV y V.

<sup>15</sup> Aunque no conocemos los comentarios de Zapata y Sandoval a Tomás de Aquino, son mencionados por él mismo en su dedicatoria al conde de Lemos; *DID*, p. 53. Beristáin los registra como *Commentaria in primam partem divi Thomae Aquinatis*, Valladolid, 1611; véase José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca hispano-americana septentrional*, 5 v., México, Fuente Cultural, 1947, v. V, p. 187-188. En cuanto a la enseñanza de la doctrina del Aquinate, apunta Zapata y Sandoval que: “Y yo he considerado muy verdadero esto mismo en todas mis lecciones, y muchas veces lo he enseñado públicamente a mis discípulos en uno y otro Orbe [De la *Suma teológica* de santo Tomás], I parte, c. 21, a. 1 y la I-II, c. 114, a. 1, en México, el año 16[0]1. Y en Valladolid, en España, la III parte, c. 1, d. 4, *De satisfactione Christi Domini*, el año 1605, y la II-II, c. 61, a. 4, el año 1607”; *DID*, p. 112-113 [4].

<sup>16</sup> El tratado fue impreso en el taller de Cristóbal Laso Vaca. No se conocen reediciones de la época y existen dos ediciones de nuestros días, ambas bilingües, una publicada por el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, en tres volúmenes (correspondientes a las tres partes de la obra). El primero y el tercero fueron traducidos y editados por Arturo Ramírez Trejo y Paula López Cruz, y publicados en México en 1994 y 1999, respectivamente, mientras que la edición del segundo corrió a cargo de Mauricio Beuchot y fue publicado en México en 1995; este último sólo comprende los primeros 11 capítulos de los 21 de la segunda parte de la obra. La otra edición, ya mencionada, fue publicada en Madrid por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas en 2004, preparada por C. Baciero, A. M. Barrero, J. M. García Añoveros y J. M. Soto.

de la Monarquía, tanto históricamente como para los años en los que el agustino vivió ahí. Recordemos que en ella se encontraba el máximo tribunal de justicia del reino de Castilla, la Audiencia y Chancillería de Valladolid; asimismo, fue sede de la corte y el poder real durante los reinados de Carlos V y Felipe II, quien finalmente la trasladó a Madrid. No obstante, entre 1601 y 1606 la corte se volvió a instalar en Valladolid. Esto permite explicar la relación de Zapata y Sandoval con un personaje que por estos años comenzó a figurar como una pieza central de la administración de la Monarquía: Pedro Fernández de Castro, conde de Lemos.<sup>17</sup> El tratado *De iustitia distributiva* está dedicado a él y a lo largo del texto se presenta como el principal lector e interlocutor. El hecho de que el agustino dedicara su obra a quien para ese momento fuera el presidente del Consejo de Indias no necesariamente significa que estos dos personajes mantuvieran una relación personal.<sup>18</sup> No obstante, los datos que brinda Zapata y Sandoval en la dedicatoria y en otras partes del tratado nos permiten afirmar que dicha relación existió y que, incluso, el texto mismo fue llevado a la imprenta a petición del conde. Explica Zapata y Sandoval en la dedicatoria que había ofrecido su manuscrito al presidente del Consejo de Indias “en secreta reserva para que sus ojos la leyesen” y que, posteriormente, por mandato suyo y con el visto bueno del Consejo fue publicada.<sup>19</sup> Asimismo, en el capítulo XVII, en el que se analiza el problema del pecado de acepción de personas en relación con el nombramiento de ofi-

<sup>17</sup> El conde de Lemos (1576-1622) fue yerno del valido de Felipe III. Además de presidente del Consejo de Indias (1603-1609), fue virrey de Nápoles y presidente del Consejo Supremo de Italia. Sobre este personaje, véase Eduardo Pardo de Guevara y Valdés, *Don Pedro Fernández de Castro, VII conde de Lemos (1576-1622)*. *Estudio histórico*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1997.

<sup>18</sup> Como señala Ana María Barrero en su estudio introductorio al *De iustitia distributiva*, ésta era una práctica común y otros autores habían dedicado sus obras al mismo conde de Lemos, incluido el mismo Miguel de Cervantes, quien en 1615 hizo lo propio con la segunda parte del Quijote. Ana María Barrero, “Una lectura contextual”, en *DID*, p. 35.

<sup>19</sup> *DID*, p. 53. El conde de Lemos, en su función de presidente del Consejo de Indias, se preocupó por recabar información sobre distintos temas relacionados con su gobierno, pidiéndolos expresamente a personas específicas; véase Barrero, “Una lectura contextual”, p. 36.

cios civiles, Zapata y Sandoval se dirige nuevamente al conde de Lemos recordando una discusión privada que sobre dicho tema tuvieron antes de la impresión del tratado.<sup>20</sup>

La relación entre el autor y quien fuera en ese entonces la máxima autoridad de la Corona en relación con los asuntos de Indias, sólo por debajo del rey, resulta un elemento a tomar en cuenta al analizar el tratado. Por un lado, nos advierte sobre el cuidado que Zapata y Sandoval debió haber puesto en la forma y el contenido de dicho texto, no sólo por haber tenido en mente a dicho personaje como principal lector sino porque sabemos que éste revisó el manuscrito antes de su impresión e hizo comentarios que el autor incorporó en su versión final. Por otro lado, el que el conde de Lemos fuera el interlocutor de Zapata y Sandoval debe considerarse al valorar lo que estaba haciendo el agustino con su texto: exigir a la Corona, mediante una teoría con bases republicanas o constitucionalistas, el cumplimiento de una serie de deberes y obligaciones correspondientes a los derechos de los súbditos americanos.<sup>21</sup>

El tratado *De iustitia distributiva* es un análisis de los límites y las características del poder eclesiástico y civil a partir de la noción de justicia. Comparado con los textos de Veracruz y Las Casas que se analizaron anteriormente, el de Zapata y Sandoval es el menos *secular* en cuanto a su contenido. Si bien el agustino se interesa por temas fundamentales del gobierno civil, como la cuestión de los tributos, la encomienda y la designación de oficios,

<sup>20</sup> Dice el texto: “En el tratado manuscrito que te presenté, informadísimo Señor, hice una brevísimas exposición de este tema [y hace un resumen de su postura]. Pero cuando trataste conmigo este tema y disputaste con la agudeza de tu ingenio y me opusiste en privado razones nada ligeras que eran muy dignas de que salieran a la luz pública, de que todos los escolásticos y letrados admirasen tu agudeza y erudición que pareciera propia de un jurisconsulto o un teólogo más que de un Señor secular y a mí me pareció como bajada del cielo, afirmabas que ello era difícil de entender”, tras lo cual el agustino presenta una nueva explicación de su postura ante el tema; *DID*, p. 317 [5].

<sup>21</sup> Sin duda, la buena relación de Zapata y Sandoval con el conde de Lemos y el Consejo de Indias se manifiesta en las distintas propuestas dadas al personaje para ocupar obispados: en 1608 para Cáceres, en 1610 para Venezuela, en 1613 para Chiapas y, finalmente, en 1621 para Guatemala. Zapata y Sandoval obtuvo el cargo de obispo en las últimas dos sedes.

gran parte del tratado se centra en problemas eclesiásticos, particularmente en el asunto de distribución de cargos, prebendas y beneficios.<sup>22</sup> Por esta razón, en la obra es mucho más frecuente la alusión a textos de derecho canónico.<sup>23</sup> Zapata y Sandoval distingue claramente en su tratado las esferas del poder civil y el eclesiástico; no obstante, la teoría sobre la justicia distributiva y la acepción de personas que desarrolla, no sólo en términos generales sino también en elementos puntuales, parte en gran medida de principios del derecho canónico que el agustino *seculariza* y adapta al ámbito civil.<sup>24</sup> Al igual que en otros casos, las discusiones gestadas en torno al derecho canónico y al gobierno de la Iglesia en la obra de Zapata y Sandoval, como veremos más adelante, contribuyeron al desarrollo de una teoría política secular al adaptar sus principios al gobierno de la república civil.

A la par de la fuerte presencia del cuerpo de derecho canónico, cuyas referencias en el texto sólo son comparables en número con las de la Biblia, Zapata y Sandoval utiliza un amplio número de autoridades.<sup>25</sup> Estas fuentes, que en su gran mayoría pertenecen a juristas, canonistas y teólogos de la tradición escolástica, constituyen un cuerpo sólido aunque limitado en su diversidad. Si excluimos las dedicatorias y un par de referencias aisladas, fuera de Aristóteles no hay presencia de autores de la Antigüedad clásica.

<sup>22</sup> Es importante recordar que al existir un patronato de la Corona sobre la Iglesia indiana, que tenía como una de sus principales funciones la presentación de candidatos para ocupar cargos y beneficios eclesiásticos, los interlocutores de Zapata y Sandoval eran los mismos tanto para el gobierno secular como para el eclesiástico.

<sup>23</sup> Las citas al cuerpo del derecho canónico, principalmente al *Decreto* y a las *Decretales*, pasan la centena, sin contar entre ellas las referencias a diversos concilios, mientras que las referencias a los distintos textos del derecho romano y a algunos otros códigos de derecho civil, como las *Siete partidas*, no llegan a veinte. Ciertamente, Zapata y Sandoval incluye entre sus fuentes a comentaristas de ambos derechos, pero la superioridad cuantitativa de las referencias del canónico es evidente.

<sup>24</sup> Véase, por ejemplo, *DD*, p. 301. En ningún momento Zapata y Sandoval está equiparando las dos potestades; de hecho, cuando retoma un principio eclesiástico para aplicarlo al ámbito civil, deja claras las diferencias que deben existir, desprendidas precisamente de las divergencias entre ambas esferas de gobierno.

<sup>25</sup> Zapata y Sandoval hace referencia a más de 160 autores o autoridades distintas y a alrededor de 195 obras o textos.

En torno a la patrística, Zapata y Sandoval cita a san Ambrosio y san Agustín, más no los utiliza con frecuencia. En cuanto a su relación con las autoridades teológicas, encontramos en Zapata y Sandoval una clara preferencia por Tomás de Aquino y los autores de la tradición tomista. Si bien se cita en algunos pasajes a teólogos de otras escuelas como Duns Escoto, Gabriel Biel o Durando de San Portiano —a este último para rebatir sus ideas—, resultan poco significativas en comparación con las referencias al mismo Aquino o a autores como Soto y Molina. Los autores más usados por Zapata y Sandoval son Tomás de Aquino, Domingo de Soto, Leonardo Lessio, Fernando Rebello, Diego de Covarrubias, Luis de Molina, Gregorio de Valencia, Tomás de Vío Cayetano y Francisco de Toledo, todos ellos pertenecientes a la escolástica tomista.<sup>26</sup> Cabe resaltar que, a excepción de Aquino y Cayetano, estos personajes publicaron sus obras entre mediados del siglo XVI y el momento en que Zapata y Sandoval publicó su tratado; salvo Soto y Covarrubias, se trata de pensadores jesuitas. Asimismo, destaca que la mayoría de los autores sean originarios de la península ibérica. Esto nos habla, por un lado, de la estrecha relación que hacia la segunda mitad del siglo XVI existió entre los teólogos de la Segunda escolástica, y del amplio conocimiento y circulación de sus tratados, pero también, de la limitación que, en cuanto al origen y filiación teológica de las fuentes, se presentó entre los escolásticos de principios del siglo XVII.

Así pues, tanto por las fuentes y autoridades utilizadas como por los fundamentos de su teología y pensamiento político, a Zapata y Sandoval lo podemos ubicar dentro de la tradición de la Segunda escolástica, particularmente en su segunda etapa.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Además de la Biblia y el *Corpus iuris canonici*, éstos son los autores que superan la veintena de referencias.

<sup>27</sup> Pese a no pertenecer a la Compañía de Jesús ni haberse formado en sus colegios, el agustino recupera el pensamiento teológico y político de los jesuitas de fines del siglo XVI y principios del XVII a partir de la lectura de sus tratados. Además de los jesuitas referidos, entre los autores más citados por Zapata y Sandoval —Lessio, Rebello, Molina, Valencia y Toledo— en el tratado aparecen también referencias a las obras de Francisco Suárez, Roberto Bellarmino, Gabriel Vázquez, Juan de Salas, Juan Azor y José de Acosta. Esto, evidentemente, no quiere decir que Zapata y Sandoval desprecie las obras de autores no jesuitas

Los cambios que tuvieron lugar dentro de la teología ibérica en el último tercio del siglo XVI, muchos de ellos vinculados a la irrupción de los jesuitas en el mundo letrado de la época, se manifiestan en la obra del agustino, sobre todo al compararla con textos de otros teólogos de mediados de dicha centuria. Así, por ejemplo, la sistematización y matización de la teología tomista y de sus conceptos y problemas específicos, como veremos más adelante, permitieron a Zapata y Sandoval disponer de un lenguaje jurídico mucho más especializado para desarrollar sus teorías. Por otra parte, las consecuencias del Concilio de Trento, específicamente en relación con la exclusión de autores y obras teológicas que habían enriquecido el pensamiento político hispánico de la primera mitad del XVI, principalmente de tradición nominalista, se hacen patentes en la utilización de fuentes y en las ideas del agustino.<sup>28</sup> Otro elemento importante en la transformación del contexto ideológico de la Segunda escolástica, como se mencionó, fue el hecho de que los jesuitas pusieran en un lugar central de su filosofía política el concepto de autoridad y la idea de obediencia, esenciales en la conformación y la organización de la Compañía de Jesús. Todo esto llevó a que el pensamiento de Zapata y Sandoval se alejara en puntos importantes del de los autores del primer periodo de la Segunda escolástica, incluyendo el de los otros dos autores analizados en este libro. No obstante, la continuidad de una serie de elementos característicos de los autores de esta tradición, como la explicación del poder político a partir de postulados iusnaturalistas y constitucionalistas, el uso de una serie de fuentes —Aquino, Aristóteles, el derecho común—

—ya vimos los casos de Soto, Cayetano o Covarrubias— pero autores como Vitoria, de quien, por el peso que le ha dado la historiografía, uno esperaría encontrar en mayor número de referencias, es citado apenas en cinco ocasiones, pocas en comparación con las 38 de Leonardo Lessio, por ejemplo.

<sup>28</sup> Enrique González observa este proceso de limitación de fuentes dentro de la teología, marcado por el uso extendido y sistemático de la obra de Tomás de Aquino, al analizar un par de bibliotecas teológicas del siglo XVI; véase Enrique González, “Dos teólogos, dos bibliotecas teológicas en la Valencia del Quinientos: el doctor Juan de Celaya y el Patriarca Juan de Ribera”, en Emilio Callado Estela (ed.), *El Patriarca Ribera y su tiempo. Religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim/Diputació de València, 2012, p. 323-344.



y el interés por debatir problemas históricos, en particular sobre el ámbito indiano, nos permite considerarlo como parte de una misma corriente de pensamiento.

Al igual que sucede con los tratados de Alonso de la Veracruz y Bartolomé de Las Casas, en *De iustitia distributiva* la relevancia del tema analizado rebasaba los límites del círculo letrado. Al ser un texto que reivindicaba una serie de derechos de los nacidos en Indias, tanto en el ámbito eclesiástico como en el civil, el libro trascendió los intereses meramente escolares. Así, por ejemplo, el tratado de Zapata y Sandoval es citado en numerosas ocasiones por Solórzano y Pereira en su *Política indiana*. El famoso jurista cita a Zapata y Sandoval como autoridad en prácticamente todos los temas que trata el agustino en su obra: regío patronato, nombramiento de cargos civiles y eclesiásticos, reivindicación de derechos políticos de criollos, indios y mestizos, tributos indígenas, repartimiento y encomiendas.<sup>29</sup> Por su parte, Esteban García apunta en su crónica que los informes fundados en derecho realizados por Zapata y Sandoval fueron de gran utilidad para la promoción de religiosos adecuados para las doctrinas de indios y, en general, que su tratado debía ser tomado en cuenta por quienes estaban encargados de elegir a las personas idóneas para los oficios y dignidades de las Indias.<sup>30</sup> Asimismo, poco después de la publicación del *De iustitia distributiva* encontramos esgrimidos por criollos de distintas

<sup>29</sup> En la edición de Madrid, Gabriel Ramírez, 1739, las citas se encuentran en t. 1: p. 156, 157, 161, 165, 185, 186, 216, 220, 232, 237, 268, 271, 405, 426, 429 y 432; t. 2: 10, 14, 41, 168, 389, 589 y 627. Además de Solórzano y Pereira, Zapata y Sandoval es utilizado en varias ocasiones por el jesuita Diego de Avendaño en su *Thesaurus indicus* de 1668. Existe una edición moderna del tratado, hecha en Pamplona, Universidad de Navarra, 2001.

<sup>30</sup> Sobre las doctrinas, véase García, *Crónica agustiniana...*, p. 12. Sobre el tratado en general, dice García en la p. 334: “imprimió el libro *De justicia*, en el volumen pequeño, mas de mucho valor y estimación a la verdad y doctrina, para el modo con que se han de distribuir los oficios y dignidades en las Indias y reinos nuevamente descubiertos, y unidos a la real corona de Castilla, que si con el aplauso que los doctos le estiman, cumpliesen su doctrina los jueces y consejeros, serían más acertadas y calificadas sus elecciones y provinciales, mas uno enseña y edifica y muchos yerran y destruyen”.

partes de las Indias los argumentos presentados por el agustino para la defensa de sus derechos.<sup>31</sup>

### *La potestad civil y la representación de la república*

Los cambios introducidos en el pensamiento escolástico hispano en la segunda mitad del siglo XVI distinguen a Zapata y Sandoval de autores como Veracruz y de los dominicos del “primer periodo” de la llamada Escuela de Salamanca. Uno de los primeros elementos que saltan a la vista es que Zapata y Sandoval se aleja del uso del término teológico *dominio* para referirse al poder político y utiliza en cambio el concepto *potestas layca* o *civilis*. Al hacer esto, deja de lado la discusión en torno a las diferencias entre el dominio como derecho de posesión y el dominio como jurisdicción que había sido fundamental para los autores de la primera mitad del XVI.<sup>32</sup> Zapata y Sandoval utilizaba el concepto *dominium* principalmente en su primera acepción, es decir, como el derecho subjetivo sobre una cosa que se usa o posee, y raramente en su tratado recurre a él para referirse al poder de un gobernante.<sup>33</sup> Las discusiones de los autores que precedieron a Zapata y Sandoval en torno a los conceptos utilizados para designar el poder, en las que tomaron parte Veracruz y Las Casas, permitieron que, para principios del siglo XVII, la escolástica hispanoamericana contara con conceptos más precisos para analizar y normativizar el problema de la autoridad política.

<sup>31</sup> Un ejemplo de esto son los cuatro panfletos que imprimió el arbitrista Juan Ortiz de Cervantes en nombre de los encomenderos de Cuzco, en Madrid, entre 1617 y 1621.

<sup>32</sup> Como se vio en los capítulos anteriores, Veracruz usa el término *dominio* de manera indistinta, consciente de sus diferentes acepciones. Las Casas, por su parte, lo usa indistintamente en sus primeros tratados, pero en los últimos prefiere utilizar el concepto *jurisdicción*. Zapata y Sandoval, finalmente, abandona el término *dominio* para referirse al poder político y, más que el de jurisdicción, se inclina por el uso de *potestas* y *auctoritas*.

<sup>33</sup> Su concepción de dominio como derecho subjetivo aparece en *DID*, p. 95. Sobre esto se tratará más adelante.

A diferencia de otros autores de su tiempo, como Suárez o Molina, Zapata y Sandoval no se detiene en su tratado a explicar de manera profunda su posición sobre el problema del origen y la legitimación del poder político. No obstante, brinda en el texto elementos para conocer su postura. Así, por ejemplo, al analizar si el regio patronato estaba fundamentado en el derecho civil o en el eclesiástico, Zapata y Sandoval establece claramente una distinción:

El poder eclesiástico es distinto del laico y superior a él, instituido inmediatamente por Cristo el Señor y transmitido en Pedro, en los Apóstoles, en los discípulos mismos y sus sucesores. En cambio, el poder laico o civil tiene su origen en Dios a través de la república y se extiende solamente a los asuntos naturales.<sup>34</sup>

Además de este claro planteamiento, Zapata y Sandoval expresa en el mismo lugar su completa predilección y simpatía por las ideas de Luis de Molina con respecto a dicho problema.<sup>35</sup> A partir de esto podemos decir algo sobre la postura de Zapata y Sandoval ante el tema del origen del poder político. En primer lugar, como lo expresa en su tratado, para el agustino la potestad civil tenía su origen en Dios pero existía exclusivamente a través de la república. Siguiendo a Tomás de Aquino, y al igual que la mayor parte de los autores de la Segunda escolástica, Zapata y Sandoval reconocía el origen divino del poder político, en el sentido de que no era una creación del hombre. Este tipo de poder existía, pues, por naturaleza, aunque los príncipes y gobernantes no lo usaban por una concesión de Dios sino sólo porque la comunidad, la depositaria de esta potestad, decidía otorgarles la

<sup>34</sup> *DID*, p. 285 [6].

<sup>35</sup> Señala Zapata y Sandoval: “No sería de poca importancia ni fácil al presente discutir sobre el poder laico y el eclesiástico y de su origen y diferencia; ni sería inútil que se comprendiese claramente con ello la distinción entre uno y otro. Sobre este tema encuentro a uno entre los demás que no digo que se discurre con palabra humana, sino que diserta con lenguaje divino y supremo, a quien haría injuria si no digo siquiera una palabra. Me refiero al benemérito Maestro Luis de Molina de la Compañía de Jesús (t. 1, *De iustitia et iure tract. 2, disput. 21 et deinceps.*)”, *DID*, p. 285 [7].

autoridad de ejercerlo. Si Zapata y Sandoval seguía de cerca las ideas de Molina en torno a este asunto, podemos suponer que para el agustino los hombres, que requerían vivir en comunidad para sobrevivir, habían establecido desde un principio sociedades o cuerpos políticos con una cabeza o autoridad claramente identificable. No obstante, el poder político ejercido por estas autoridades, con todas las características de la *potestas civilis* —en particular el poder coercitivo—, no resultaba de la naturaleza social del hombre sino de su condición pecadora, es decir, este poder existía como algo necesario y natural al hombre sólo tras la caída y como consecuencia de ésta.<sup>36</sup> Para Zapata y Sandoval, al igual que para Molina y otros jesuitas de fines del XVI, el hombre, por su naturaleza pecadora, tendía a buscar el bien individual sobre el de la comunidad y por esta razón era necesaria la existencia de una autoridad que mediante premios y castigos dirigiera las acciones de los individuos hacia el bien común. Así, señala el agustino que

Los hombres tienen una destacada propensión a conservar sus propios bienes; sin embargo, no se sienten de la misma manera propensos a conservar, como es debido y congruente, el bien común. Con frecuencia se descuida lo que es el bien común por atender al bien particular y propio de cada uno. Por eso conviene que en la República se dé una virtud que atienda de manera específica al bien común y de tal manera administre, dirija y controle las acciones de cada una de las partes, que se ordenen sin dificultad y gustosamente al bien común.<sup>37</sup>

Zapata y Sandoval, al igual que Veracruz o Las Casas, consideraba la búsqueda del bien común como uno de los principales elementos que legitimaban la instauración del poder político. No obstante, Zapata y Sandoval presenta este argumento republicano

<sup>36</sup> Molina trata sobre esto en su *De iustitia et iure*, trac. II, disp. XII. Sobre este tema, véase Harro Höpfl, *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State c. 1540-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 227-231.

<sup>37</sup> *DID*, p. 91 [8].

en términos distintos a los autores que analizamos antes. Recordemos que su tratado es un análisis del poder desde el concepto de justicia. En este sentido, justificaba la existencia de la autoridad política por la necesidad que existía en toda sociedad de un tipo específico de justicia, a la que llama, siguiendo a Aristóteles y Tomás de Aquino, legal o universal. Esta justicia tenía como objetivo regular las relaciones de las partes con el todo o, lo que es lo mismo, de los ciudadanos con la república.<sup>38</sup> La justicia universal, a la que Zapata y Sandoval identifica como una virtud en el pasaje recién citado, fundamentaba la existencia de una relación necesaria de autoridad-obediencia mediante la cual las partes aceptaban ser ordenadas por quien poseía la legítima potestad para alcanzar el bien común, en ocasiones incluso en contra de su interés particular. Es importante destacar que, para el autor, la manera en que las acciones de los individuos debían ordenarse era mediante la ley; de ahí que a esta justicia también se le denominara legal.<sup>39</sup> Al llamar la atención sobre este asunto, Zapata y Sandoval recupera otro argumento que podría describirse como republicano: la necesidad de que el gobierno de una república se hiciera a través de las leyes y no de la voluntad del gobernante.

Ahora bien, a diferencia de Valencia, Molina o Suárez, Zapata y Sandoval no profundiza en su tratado sobre la forma y las condiciones en que el príncipe adquiriría la potestad civil o, dicho de otro modo, la manera en que se establecía esta relación necesaria de autoridad-obediencia. No obstante, el agustino apunta, al igual que los jesuitas y en general la tradición tomista, que era la comunidad en su conjunto la que transfería la legítima autoridad a sus gobernantes. Zapata y Sandoval presenta una serie de afirmaciones que permiten ver cómo para él la transferencia del poder político de la república al príncipe se presentaba de ma-

<sup>38</sup> *DID*, p. 89-91.

<sup>39</sup> Señala Zapata y Sandoval: “La primera ordenación es la de las partes al todo. Y como los individuos están ordenados mediante la ley a la totalidad de la República —puesto que la ley es la ordenación de la razón al bien común—, por esto la justicia legal es imprescindible para esta ordenación; su misión es establecer, de acuerdo con las leyes, la rectitud en las acciones de los hombres en orden a la totalidad de la República, y por eso se llama legal”; *DID*, p. 89 [9].

nera total, aunque en ningún momento el gobernante lo ejercía por sí mismo, sino siempre por autoridad de la república y en su nombre y representación.<sup>40</sup> Esto lo plantea Zapata y Sandoval cuando trata sobre la repartición que el gobernante podía hacer de bienes y oficios públicos. En ellas, señala claramente que quien distribuye los bienes lo hace “en nombre de toda la comunidad”; más adelante apunta que los príncipes confieren los oficios “por autoridad de la república”, y, finalmente, en otro lugar sostiene que los superiores distribuyen los bienes porque representan la persona de toda la comunidad.<sup>41</sup>

Zapata y Sandoval no usa en su tratado la palabra latina *repraesentatio*, vinculada más con una idea de representación teatral o visual, pero en su texto aparece claramente el sentido jurídico que dicho término tenía en castellano para denotar que alguien actuaba en el lugar o el nombre de otra persona.<sup>42</sup> Este concepto de representación lo encontramos de manera frecuente en los documentos jurídicos de la época y, de hecho, contamos con un texto de este tipo elaborado por el mismo Zapata y Sandoval. Al ser

<sup>40</sup> Por ejemplo, en *DID*, p. 309 [10], señala que “aunque la república haya transferido todo su poder al rey, no puede el rey proveer estos oficios a su arbitrio”. La idea de la transferencia total del poder recuerda al concepto de *cuasi alienatio* desarrollado por Suárez al hablar de la monarquía; sobre esto, véanse Höpf, *Jesuit Political Thought...*, p. 248-249; y Annabel Brett, *Changes of State. Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law*, Princeton, Princeton University Press, 2011, p. 126-128.

<sup>41</sup> *DID*, p. 107, 323 y 149, respectivamente. El último ejemplo lo menciona Zapata y Sandoval al tratar de la distribución de beneficios eclesiásticos; no obstante, poco después señala que lo apuntado para los cargos eclesiásticos se aplica igual para los oficios civiles. El asunto de la repartición de bienes de la comunidad se tratará más adelante.

<sup>42</sup> Cabe señalar que el concepto de representación en castellano tenía también ese sentido de teatralidad, además de su acepción jurídica, como aparece en el *Tesoro de la lengua* de Covarrubias: “REPRESENTAR, hacernos presente alguna cosa con palabras, o figuras que se fijan en nuestra imaginación, de ahí se dijeron representantes los comediantes, porque uno representa al Rey, y hace su figura, como si estuviese presente; otro al galán, otro la dama, &c. Representación: la comedia o tragedia. Representar, es encerrar en sí la persona de otro como si fuera el mismo, para sucederle en todas sus acciones, y derechos, como el hijo representa la persona del padre. Esta materia es muy sutil, y delicada cerca de los jurisconsultos, a ellos me remito. Representación: el acto de representar”; Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez, 1611.



designado obispo de Guatemala, debía presentar su profesión de fe y el juramento de fidelidad ante el arzobispo de México o el obispo de Tlaxcala. Zapata y Sandoval, que ya se encontraba en Guatemala, se excusó de no poder ir y en su lugar mandó al oidor de la Audiencia de México, Juan de Ybarra, que en ese momento se desempeñaba como visitador de aquel reino. El obispo electo envió con Ybarra un poder para que realizara la profesión y el juramento “en nombre de su Señoría y *representando* su propia persona”, y explicaba que “la voluntad de su Señoría ilustrísima es, que el dicho señor licenciado Iuan de Ybarra haga en este caso, todo lo que su Señoría puede y debe hacer, y hiciera si estuviera presente”.<sup>43</sup>

Este principio es al que remite Zapata y Sandoval cuando sostiene que el gobernante puede actuar, jurídicamente, en nombre y en lugar de la república, como si se tratara de la persona misma. Autores como Suárez y Molina estaban discutiendo el tema de la representación en el ámbito político durante los años en los que Zapata y Sandoval redactó su tratado, y seguramente es a partir de lo expuesto por ellos que el agustino se acerca a él. El uso de este principio está inscrito en una teoría más amplia que sostenía que una comunidad de hombres se convertía en un cuerpo político en el momento en que decidía dirigir sus acciones hacia un mismo fin, en este caso el bien común. Al hacer esto, dicha comunidad podía comportarse como una persona con voluntad: Suárez la llamaría una *persona ficta*.<sup>44</sup> Sin embargo, para que esto fuera posible, era necesario que existiera una persona natural que representara a la comunidad de los hombres y que

<sup>43</sup> *Testimonio de la profesión de la fe, y ivramento de fidelidad hecho por el señor licenciado Iuan de Ybarra [...] en nombre y con poder del Reverendisimo señor Obispo de Guatemala*, impreso, sin lugar y fecha; una copia del texto se encuentra en la Biblioteca Nacional de España, bajo la signatura VE/1328/13, f. 21a y 21v.

<sup>44</sup> La idea aparece principalmente en su tratado *Defensio fidei*, III.1.5; el pasaje se puede consultar en Francisco Suárez, *Principatus politicus*, ed. de Eleuterio Elorduy, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1965, p. 9-10. Asimismo, lo toca en el capítulo III del libro tercero, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, 6 v., Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967, v. III, p. 26-33. Sobre este asunto, véase Höpfl, *Jesuit Political Thought...*, p. 225. Sobre el problema de la *persona* en la Modernidad temprana, véase introducción y primera parte de Udo Thiel, *The Early Modern Subject. Self-Consciousness and Personal Identity from Descartes to Hume*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 1-150.

actuara en su nombre para dirigir las acciones de la colectividad hacia el bien común. Es importante insistir en que, para Zapata y Sandoval y los jesuitas de la Segunda escolástica, los gobernantes no representaban los intereses de cada uno de los miembros que constituían el cuerpo político, sino el del pueblo en su conjunto. Es decir, su objetivo era garantizar la justicia de las partes hacia el todo y sólo por ello se justificaba que tuvieran potestad política. El gobernante, como representante de la república, contaba con el poder para, a través de la ley, orientar las acciones de los individuos hacia un fin común. Así, tanto el príncipe como la comunidad requerían uno del otro para poder existir, pues sólo en conjunto se podían constituir como un cuerpo político.

La introducción del presupuesto de la representación en la filosofía política de Zapata y Sandoval implica un cambio muy significativo con respecto a la de autores como Veracruz y Las Casas. Según Elías Palti, el surgimiento de la idea de representación y, con ella, la aparición de la figura del mediador en el ámbito de la teoría política, supuso la emergencia del campo de “lo político” en el mundo hispánico. En el pensamiento aristotélico, al concebir la política como un marco natural y común a todos los hombres que regulaba las relaciones entre éstos, la diferenciación entre lo político y lo social era inexistente. Para Palti, la distinción entre estas dos esferas se produjo a partir de la aporía de la constitución de la república que acabamos de describir. En tanto que la comunidad necesitaba de un representante que le permitiera actuar como persona y éste a su vez necesitaba que la comunidad actuara como tal para poder constituirse, el principio de unidad debía de situarse por fuera de esta relación. Así, en el caso del pensamiento de Suárez —y del mismo Zapata y Sandoval— fue necesario que emergiera la figura simbólica de una *persona ficta*, que no correspondía ni al pueblo ni al gobernante, pero que al mismo tiempo comprendía a ambos. Esta esfera que se desdobra fuera del ámbito social es lo que el historiador argentino concibe como “lo político”.<sup>45</sup>

<sup>45</sup> Elías Palti, “En los pliegues de lo sagrado. Una genealogía de lo político en el mundo hispánico”, en Clément Thibaud, Gabriel Entin, Alejandro Gómez

El tratado de Zapata y Sandoval es una de las primeras manifestaciones del uso de la teoría de la representación política para tratar un problema relativo al gobierno de las Indias. Esto, como veremos enseguida, tendría una serie de implicaciones al hablar sobre los límites de la autoridad.

### *La justicia y los límites de la autoridad*

Si comparamos las ideas de Zapata y Sandoval ante el problema de los límites de la autoridad con las de Veracruz y, más aún, con las de Las Casas, encontramos que para el primero el ejercicio del poder por parte de los gobernantes se encontraba menos restringido, cuando menos en cuanto a su relación con la voluntad de la comunidad. Mientras que para Veracruz y Las Casas la república mantenía para sí cierto grado de potestad que le permitía acotar la autoridad del príncipe, obligándolo a contar con el consentimiento de la comunidad para tomar las decisiones que concernieran a todos, para Zapata y Sandoval el pueblo transfería *todo su poder* al gobernante para que en su representación la dirigiera hacia el bien común.<sup>46</sup> Por esta razón, el concepto de voluntad del pueblo, central en la teoría política de Veracruz y Las Casas, prácticamente no aparece en el tratado *De iustitia distributiva*. No obstante, para Zapata y Sandoval, como para todos los autores de la Segunda escolástica, cualquier poder legítimo era necesariamente un poder limitado y los reyes o príncipes, pese a no conocer superiores en asuntos temporales, no podían gobernar a su arbitrio o de manera discrecional.<sup>47</sup>

¿Qué elementos, entonces, limitaban el poder de la autoridad civil en la teoría política de Zapata y Sandoval? En primer lugar, como fácilmente se puede anticipar, el derecho natural. Al igual que sucedía con los demás autores de esta tradición, para Zapata y Sandoval existía un orden moral superior creado por Dios y

y Federica Morelli (dirs.), *Les empires atlantiques en révolution. Une perspective transnationale*, París, La Perséides, 2012, p. 205-235.

<sup>46</sup> *DID*, p. 305 y 309.

<sup>47</sup> *DID*, p. 309; sobre que no conocen superior en asuntos temporales, p. 329.

al que el hombre podía acceder a través de la razón. Este orden superior, el derecho natural, contenía principios como la equidad, la proporción y la justicia, los cuales debían estar presentes en toda acción que el gobernante llevara a cabo. Es precisamente a partir del último de estos principios, la justicia, que Zapata y Sandoval aborda el problema de los límites del poder político. Para hacerlo, el agustino apela a dos formas particulares de la justicia: la conmutativa y la distributiva.

Si la relación de las partes con el todo estaba fundamentada en la justicia legal o universal, mediante la cual se justificaba que los ciudadanos se sujetaran a la autoridad del príncipe, la ordenación de las partes o los ciudadanos entre sí estaba mediada por la justicia conmutativa. Este tipo de justicia tenía como objetivo establecer la igualdad y rectitud de cualquier negocio o relación entre dos individuos, y era responsabilidad de la autoridad, en particular de los jueces, observar que se guardara, así como castigar y restituir cuando esto no sucedía.<sup>48</sup> A la hora de administrar justicia entre particulares, especialmente al establecer la forma de restitución para reparar un daño, la autoridad no podía actuar de manera discrecional, sino que tenía que guardar los principios establecidos por la justicia conmutativa, mediante los cuales cada uno recibía lo que le correspondía conforme a su propio derecho.

La tercera forma de justicia, es decir la distributiva, existía para regular la relación del todo con las partes, o de la república con los ciudadanos. Por esta razón, la justicia distributiva normaba principalmente las acciones de aquellos que representaban al todo, es decir, los gobernantes, estableciéndose a partir de ella una serie de límites a su autoridad. Este tipo de justicia operaba particularmente a la hora de establecer la repartición de los bienes comunes, lo cual, como vimos, era para Zapata y Sandoval una de las principales razones por las que se había instituido la autoridad política. Señala el teólogo agustino:

<sup>48</sup> *DID*, p. 91 y 389-391.

Para ello [la ordenación del todo hacia las partes] es imprescindible la justicia distributiva, por la que se distribuyen los bienes comunes de la República entre los individuos. Su cometido es establecer en este tipo de distribuciones una norma de rectitud y salvaguardar la igualdad, de suerte que la distribución del bien común entre muchos guarde proporción entre el bien que se confiere a una determinada persona y el que se confiere a otra.<sup>49</sup>

De esta manera, al administrar los bienes de la comunidad y al guardar la justa relación entre las partes, responsabilidades fundamentales de la autoridad civil, los gobernantes estaban limitados por el derecho natural en su particular expresión de la justicia. Para Zapata y Sandoval, el derecho natural obligaba moralmente al príncipe y actuar en contra de éste suponía ante todo un pecado. No obstante, las consecuencias de actuar en contra de la justicia no sólo repercutían en el foro de la conciencia, sino que tenía también implicaciones en la esfera secular, pues cualquier acción en contra de la justicia no tenía validez jurídica y quien la llevara a cabo estaba obligado a restituir el daño que resultara de ella.<sup>50</sup>

Ahora bien, si la justicia estaba fundamentada en el derecho natural y era aquélla la principal reguladora de la acción de los gobernantes, cabe preguntarse sobre qué lugar, de acuerdo con Zapata y Sandoval, ocupaba el pueblo en el gobierno y qué implicaciones prácticas tenía su concepción popular del origen y la legitimidad del poder político. Sobre este tema hay que advertir, en primer lugar, que para este teólogo la comunidad no tenía un papel activo en el gobierno de la república, al menos no de la manera en que los consideraban autores como Veracruz y Las Casas. Es probable que para Zapata y Sandoval, al igual que para Suárez cuando trata de la monarquía, al haberse establecido en un pacto original un lazo de obediencia entre la comunidad de los súbditos y los gobernantes, autorizado por la primera, no era necesario que las acciones de quien legítimamente ostentaba la potestad civil fueran ratificadas o validadas por la república. Bas-

<sup>49</sup> *DID*, p. 91 [11].

<sup>50</sup> Un ejemplo de este caso aparece en *DID*, p. 295.

taba con que hubiera existido la autorización primigenia y que los actos del gobernante siguieran los principios del derecho natural.<sup>51</sup> De esta manera, una vez que el príncipe era instituido con la legítima potestad, el pueblo desempeñaba un papel pasivo, marcado por un principio necesario de subordinación. No obstante, el hecho de que fueran la república y el bien común el origen y la razón de la legítima autoridad suponía un presupuesto fundamental que limitaba la acción del gobernante: la autorización que la comunidad daba al príncipe no era para que tomara decisiones a su arbitrio, sino para que lo hiciera en nombre y representación de la comunidad misma. La figura del mediador resulta, entonces, central al tratar sobre los límites del poder; pues a la hora de legislar, juzgar o repartir bienes públicos, el príncipe no actuaba como individuo o “persona natural”, sino como la cabeza de un cuerpo místico. Por esta razón, su voluntad era la voluntad de la comunidad de quien era representante y ésta sólo podía ser entendida como el bien común.

Lo anterior se hace manifiesto concretamente en la postura de Zapata y Sandoval ante la repartición de bienes comunes realizada por el gobernante, el tema central, como señalé, del tratado *De iustitia distributiva*. Zapata y Sandoval consideraba como parte de estos bienes tanto los recursos materiales como los cargos y oficios públicos. Para el agustino, los gobernantes tenían el derecho y la obligación de repartir estos bienes entre los individuos que formaban parte de la comunidad siguiendo los principios marcados por la justicia distributiva. Pero, también, esta repartición debía realizarse siempre bajo el presupuesto de que el gobernante distribuía los bienes de la comunidad, no como propios, sino en nombre de toda la comunidad y para el bien de la misma.<sup>52</sup> Al tratar en concreto sobre la distribución de

<sup>51</sup> Como vimos, para Suárez esto era válido siempre y cuando no se tratara de un régimen democrático, pues, en él, el pueblo no alienaba todo el poder en sus gobernantes. Sin embargo, para las otras formas de gobierno, la aceptación o el consentimiento del pueblo no era necesario para validar las acciones del gobernante; véase *Tratado de las leyes...*, libro 3, capítulo XIX (v. III, p. 258-270). También se puede consultar Höpfl, *Jesuit Political Thought...*, p. 306-313.

<sup>52</sup> *DID*, p. 107.



cargos públicos, aclara Zapata y Sandoval que “los príncipes no son los dueños de tales oficios, sino que ellos los confieren por autoridad de la república como administradores, a los miembros de la república”.<sup>53</sup> Asimismo, destaca la obligación de los reyes de actuar de acuerdo con lo que exigía una república encaminada al bien común:

La república, cualquiera que sea su forma de gobierno, no puede ir por buen camino si no concede los oficios y dignidades con el debido orden prefiriendo los más dignos a los menos dignos. Por eso, aunque *la república haya transferido todo su poder al rey, no puede el rey proveer estos oficios a su arbitrio, sino de acuerdo con el modo que exige de suyo una república bien ordenada.*<sup>54</sup>

Así pues, la elección del mejor candidato para ocupar un oficio público no era solamente un principio de justicia distributiva sino que también, como lo apunta Zapata y Sandoval, era la voluntad de la república civil.<sup>55</sup> Por esta razón, cuando un gobernante otorgaba un oficio a una persona no digna —o menos digna que otra— no sólo cometía el pecado de acepción de personas, sino que delinquía contra la fidelidad que debía a la comunidad.<sup>56</sup>

El problema de la tasación y el cobro de impuestos es otro de los temas que llevan a Zapata y Sandoval a reflexionar sobre los límites de la autoridad. Para el agustino, en tanto que participaban de los bienes comunes, los miembros de una república estaban obligados al pago de impuestos para su propio bien, razón por la que reyes y gobernantes podían lícitamente imponer cargas de trabajo, servicios o rentas. Para que estos impuestos fueran

<sup>53</sup> *DID*, p. 323 [12].

<sup>54</sup> *DID*, p. 309 [13]; las cursivas son mías. La misma idea aparece en p. 305.

<sup>55</sup> La voluntad pasiva de la comunidad aparece implícita en la cita bajo la forma de la exigencia de la república. Asimismo, puede observarse cuando Zapata y Sandoval señala en otro pasaje que cuando se elige a un digno para un cargo “se le ha dado satisfacción a las expectativas de la república”; *DID*, p. 379 [14].

<sup>56</sup> *DID*, p. 323. La acepción de personas para Zapata y Sandoval “indica la preferencia humana y desordenada con que se distribuye un bien común no por razón de méritos y dignidad de las personas, sino por razón de favor y afecto, cuando tendría que hacerse de acuerdo con la igualdad de la justicia”; *DID*, p. 101 [15].

justos se debían de cumplir tres requisitos: en primer lugar, que fueran establecidos por un gobernante con la autoridad para hacerlo; en segundo, que existieran por razón del bien común, y, finalmente, que las cargas se impusieran proporcionalmente a las posibilidades de cada persona.<sup>57</sup> A diferencia de autores como Veracruz, Las Casas, Molina y Mariana, para Zapata y Sandoval no era necesario contar con el consenso del pueblo para el establecimiento de estas cargas tributarias, ni siquiera si se trataba de nuevos impuestos.<sup>58</sup> Los requisitos para establecer su justicia, sobre todo el segundo y el tercero, estaban fundamentados en el derecho natural. No obstante, al tratar sobre este asunto aparece nuevamente el presupuesto de que el príncipe ejerce la autoridad en nombre de la república. Siguiendo este principio, señala Zapata y Sandoval que a los gobernantes se les ha concedido el poder de eximir a algunos ciudadanos del pago de impuestos, pero no se les ha dado para que lo usen *libremente* sino sólo por una causa que promueva el bien común, mediante la cual quede compensada la parte que el ciudadano eximido hubiera tenido que pagar.<sup>59</sup> Así, para el autor, no es por derecho natural que los gobernantes pueden hacer o no uso de este poder, sino porque la comunidad se lo ha concedido, a pesar de que al hacerlo ésta perdió la facultad de intervenir directamente en la toma de decisiones.

Así pues, junto al derecho natural, el principio de representación constituía para Zapata y Sandoval el otro gran límite a la autoridad del gobernante. De forma paralela, el agustino postularía otros mecanismos mediante los cuales se regulaba el poder político. Uno de ellos era la obligación establecida por la justicia legal de que los jueces y gobernantes respetaran las leyes positivas.<sup>60</sup> Asimismo, como veremos al tratar el problema de la encomienda, para el agus-

<sup>57</sup> Zapata y Sandoval analiza los asuntos sobre tributos aquí descritos en el capítulo XIX de *DID*, p. 336-347.

<sup>58</sup> Sobre la postura de Molina y Mariana, véanse Höpfl, *Jesuit Political Thought...*, p. 306-313; y Enrique Marcano, “Del republicanismo clásico al republicanismo moderno. Juan de Mariana y la tradición republicana”, en Javier Peña (coord.), *Poder y modernidad. Concepciones de la política en la España moderna*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000, p. 127-165.

<sup>59</sup> *DID*, p. 351.

<sup>60</sup> *DID*, p. 389.

tino los gobernantes estaban obligados —tanto por la justicia conmutativa como por la distributiva— a cumplir los pactos y contratos que hubieran establecido con la comunidad o con personas en particular y no tenían el poder para romperlos de forma unilateral.

Lo que no resulta evidente en el tratado *De iustitia distributiva* es cómo podía la república resistir a la autoridad del príncipe cuando éste actuaba en contra del derecho natural, la justicia, el bien común o los pactos establecidos con la república; y, más aún, si alguien —más allá de Dios— podía castigarlo o coaccionarlo cuando sucediera. Zapata y Sandoval reconoce en la comunidad un derecho a resistir ciertos mandatos de la autoridad que podríamos describir como pasivo. Esto se manifiesta al tratar el tema de los impuestos. Como vimos, el agustino sostenía que existía una serie de condiciones necesarias que los impuestos debían cumplir para que fueran justos y de no cumplirse el pueblo no estaba obligado a pagarlos.<sup>61</sup> De esta manera, si un tributo era injusto, la república podía lícitamente resistir al mandato de una autoridad dejándolo de pagar.

Por otro lado, hacia el final de su tratado, Zapata y Sandoval analiza una situación en la que es posible actuar en contra de lo mandado por una autoridad más allá de la resistencia pasiva. El escenario que plantea el teólogo, en el contexto de la defensa de la encomienda, es el de un gobernante, incluido el rey en una monarquía, que se reusa a otorgar o pretende despojar a un miembro de la república de algo que ha adquirido por “un derecho propio y riguroso”, sobre lo que tiene “una verdadera y estricta dimensión de propiedad”, sin causa justa o con ella pero sin compensarlo con otro bien equivalente.<sup>62</sup> Ante esta situación, señala el agustino, mediante el derecho que posee la persona afectada podría *coercer* al rey o a la república a darle justa satisfacción y a exigir aquello que es suyo, ante lo cual tanto el rey como la república estarían obligados a dárselo.<sup>63</sup> Ciertamente,

<sup>61</sup> *DID*, p. 336-347.

<sup>62</sup> *DID*, p. 415-419. El texto latino señala “*ius proprium et rigorosum*” y “*veraque ratio et stricta domini*”.

<sup>63</sup> *DID*, p. 415. Zapata y Sandoval utiliza en el pasaje latino el término *coercere*, que dentro de la tradición jurista y escolástica tenía claramente una

no podemos hacer un análisis profundo de la postura de Zapata y Sandoval ante este problema a partir de un ejemplo que menciona y que no lleva hasta sus últimas consecuencias. No obstante, al usar el término *coercer* para tratar sobre la relación de particulares con la república y sus representantes, Zapata y Sandoval recupera un argumento tomista que defendía la legitimidad de usar la fuerza para repeler una agresión injusta —en este caso, el despojo de una propiedad— sin importar que ésta viniera de otro ciudadano o de un gobernante.<sup>64</sup>

Sin embargo, Zapata y Sandoval no ahonda sobre el tema del uso de la fuerza contra un gobernante ni toca cuestiones como las condiciones necesarias para que exista justicia en ello o qué actores pueden ejercerlo de manera legítima.<sup>65</sup> Tampoco analiza en el *De iustitia distributiva* un tema común dentro de la filosofía política de la Segunda escolástica: el tiranicidio.<sup>66</sup> Pero si consideramos las fuentes y las autoridades que utiliza, podemos suponer que compartía los principios básicos que sostenían el argumento tiranicida, los cuales estaban presentes desde la obra de Aquino y aparecen repetidos en autores como Vitoria, Soto, Veracruz, Las Casas, Molina y Suárez, sólo por mencionar algunos ejemplos. Como sabemos, este argumento estaba basado, por un lado, en la idea de que el tirano no era un gobernante legítimo, por lo que la obligación de fidelidad no existía hacia él y, por otro,

connotación de uso de fuerza. Como autoridades que apoyaban esta idea se presenta a los juristas Baldo de Ubaldis, Melchor Peláez de Mieres, Guillermo d'Auvergne, Andrés Tiraqueau, Pedro Núñez de Avendaño y Jorge Cabedo.

<sup>64</sup> Höpfl, *Jesuit Political Thought...*, p. 293-296.

<sup>65</sup> Es posible que tuviera en mente los mecanismos con los que, en la práctica, las diversas corporaciones que componían la Monarquía se enfrentaban a los mandatos de la Corona que perjudicaban sus intereses: envío de procuradores a la corte, pleitos en tribunales reales, fórmulas como el “acátese pero no se cumpla”, etcétera. Sin embargo, Zapata y Sandoval no las explicita en su tratado.

<sup>66</sup> Si bien no analiza el tema, sí utiliza el concepto de tirano para referirse a la relación de los españoles —no los criollos— que gobernaban a los indios de Nueva España; véase *DID*, p. 167. En este pasaje Zapata y Sandoval utiliza el concepto *dominium* como sinónimo de gobierno tiránico, como lo entendieron los traductores, con lo que se aprecia el cambio de lenguaje al que nos referíamos anteriormente.

en el principio de que la fuerza ejercida por el tirano podía ser justamente repelida con la fuerza cuando estaba en juego la vida o la propiedad de una comunidad o parte de ella.<sup>67</sup> Más allá de estas especulaciones en torno a la postura de Zapata y Sandoval ante el tiranicidio, lo que es importante resaltar es que para el agustino, si bien la autoridad legítima necesariamente debía estar limitada, la comunidad ejercía un papel pasivo en su teoría política —sobre todo en comparación con la de Las Casas o Veracruz— y mantenía el derecho a intervenir de manera activa en el ámbito político sólo en situaciones extraordinarias.

*De justicia, derechos y personas. La distribución  
de los bienes de la república*

Como sucede con gran parte de la literatura de la Segunda escolástica, los conceptos de justicia y derecho ocupan un lugar primordial en el tratado de Zapata y Sandoval. De hecho, el título del mismo refiere al primero de ellos en una de sus especies particulares: la justicia distributiva. Como se mencionó, uno de los temas centrales que analiza el autor es la forma en que los gobernantes debían distribuir los bienes de la república basándose en el principio de la dignidad de las personas. Me gustaría ahora abordar dicho problema, es decir, el del merecimiento que el más digno tenía para obtener un bien público y su estrecha relación con la justicia y el derecho. Pero antes de entrar en materia, quisiera analizar un poco más cómo utilizaba el agustino estos conceptos, los cuales aparecen a lo largo y ancho del tratado y son examinados detenidamente.

El primer concepto que Zapata y Sandoval analiza en su obra es el de justicia. El tratado abre respondiendo a la pregunta “¿qué es la justicia en sí misma?”. Señala el agustino:

<sup>67</sup> Sobre el tiranicidio, véanse Höpfl, *Jesuit Political Thought...*, p. 314-338; Quentin Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. II. La Reforma*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 327-347.

Según opinión generalizada, justicia es la voluntad que considera al derecho como su objeto y toda ella se ocupa de establecer la igualdad entre el derecho de una persona y el deber de otra. Incluye, por lo tanto, dos actos con los que establece dicha igualdad. El primero es el de conceder a cada uno su propio derecho, según Ulpiano y santo Tomás; o lo que es lo mismo, preservar ileso el derecho de cada cual. El segundo es el de reparar lo que se ha lesionado y reconducirlo a su primitivo estado, como dijo Ulpiano. Y así definen los doctores con todo rigor la justicia por sus actos diciendo que es la voluntad firme y permanente que concede a cada uno su propio derecho.<sup>68</sup>

Para Zapata y Sandoval, pues, la justicia era un acto de la voluntad cuyo objetivo era guardar la igualdad entre el derecho y el deber de dos o más personas, dando a cada uno lo que le correspondía y reparando el daño en caso de haber existido lesión.<sup>69</sup> La justicia dependía, por lo tanto, de cuando menos tres elementos: una persona con un deber; otra con un derecho y un elemento objetivo mediante el cual se estableciera la relación de igualdad entre las partes. La autoridad política no era condición necesaria para la existencia de la justicia pues los principios del derecho natural bastaban como instrumento mediador. No obstante, como vimos, dada la condición pecadora del ser humano, el poder político había sido instituido —y con él jueces y magistrados— precisamente para hacer valer la justicia, usando legítimamente la coerción en caso de ser necesario.

Así pues, la justicia como voluntad de dar a cada cual lo que le corresponde estaba necesariamente dispuesta en relación con otra persona. Al tratar específicamente de su ordenación en una república, el agustino distinguía tres especies distintas: la univer-

<sup>68</sup> *DID*, p. 69 [16]. En esta definición se da una integración de las tradiciones aristotélica y del derecho romano, integración que había sido hecha desde el tiempo de Tomás de Aquino. Entre los doctores que siguen esta definición, apunta Zapata y Sandoval, están Pedro de Aragón, Marcos Salón de Paz, Francisco Suárez, Leonardo Lessio, Fernando Rebello y Antonio de Valencia.

<sup>69</sup> Asimismo, al tratarse de una “voluntad firme y permanente”, es decir que se extendía como un hábito, para Zapata y Sandoval la justicia podía ser concebida también como virtud; *DID*, p. 71 y 75-79.



sal o legal, de los individuos a la república; la conmutativa, de los individuos entre sí, y la distributiva, de la república a los individuos.<sup>70</sup> Como se puede observar, cuando Zapata y Sandoval habla de personas con derechos y deberes no se refería únicamente a individuos en particular —*singularium hominum* o “personas físicas”, diríamos nosotros— sino que incluía también a la república en su conjunto.<sup>71</sup> Zapata y Sandoval, pues, consideraba a la república como una persona y a los gobernantes como a aquellos que actuaban en su nombre y representación. Esta distinción era fundamental ya que, como veremos más adelante, al considerar la república como persona en sí misma le otorgaba una serie de derechos y deberes para la ordenación de la justicia hacia los individuos en particular; y viceversa, los cuales no eran propiamente los derechos y obligaciones del gobernante, aunque sí le correspondían y lo obligaban en tanto que era su representante.

El concepto de justicia estaba estrechamente relacionado con el de derecho, pues el agustino consideraba al segundo como el objeto de ésta. Por esta razón, Zapata y Sandoval dedica el segundo capítulo de su tratado a analizar el problema del derecho. Las discusiones en torno al concepto de *ius* que tuvieron lugar dentro de la escolástica y los múltiples trabajos que se escribieron sobre este tema durante el siglo XVI permitieron que, para principios del XVII, existiera mayor consenso y claridad en torno a sus distintos usos y acepciones. Zapata y Sandoval mismo reconoce que el término *derecho* admite múltiples significados dependiendo de la forma en que se utiliza. El autor comienza analizando los usos de *ius* al considerarlo como el objeto de la justicia, es decir, como un elemento objetivo. En términos generales, para Zapata y Sandoval, en este caso se concibe al derecho como todo aquello que es justo y equitativo. En el tratado reconoce el agus-

<sup>70</sup> *DID*, p. 89.

<sup>71</sup> Recordemos cómo dentro del pensamiento escolástico una comunidad podía constituirse en una unidad y actuar como un cuerpo místico. Suárez incluso hacía la distinción entre *persona vera* y *persona ficta*, usando el primer término para denominar a un individuo y el segundo para un cuerpo político con una unidad moral —una ciudad o un reino, por ejemplo—; véase Suárez, *Principatus politicus...*, p. 9-10.

tino una serie de matices que respondían a las distintas formas en que se concebía la justicia,<sup>72</sup> ante los cuales termina por presentar su propia definición: “Se toma estrictamente el derecho por lo justo y proporcionado, que es el objeto de la justicia particular en la que interviene una diversidad de personas, una obligación de deber y una perfecta igualdad de uno respecto del otro, esto es, entre el derecho de uno y el deber del otro”.<sup>73</sup> El derecho visto de esta manera es el elemento objetivo de la justicia. No obstante, en la misma definición aparece otra forma de concebir el derecho, ya no como lo justo y proporcionado, sino como algo que posee una persona en relación con otra, como se hace evidente cuando habla del *derecho* de uno y el deber del otro. Zapata y Sandoval no repara en esta parte ante este uso subjetivo del concepto y no es sino hasta el siguiente capítulo, cuando trata sobre las diferencias de los derechos y deberes de las personas dentro de la justicia conmutativa y la distributiva, cuando analiza el problema. En relación con estas dos especies de justicia, Zapata y Sandoval distinguía dos tipos de derecho subjetivo, ambos entendidos como poder o facultad de una persona en relación con alguna cosa. El primero de ellos era el derecho como propiedad, disfrute o usufructo, al cual correspondía el deber de satisfacer al dueño, poseedor o usuario mediante la justicia conmutativa. Éste otorgaba un poder prácticamente total de disposición sobre la cosa, el cual era normalmente instituido mediante alguna forma de dominio o por un contrato. A esta forma de derecho correspondía el uso de un bien privado, el goce de un salario, la retribución por una venta, etcétera.

Por otro lado, existía otro tipo de derecho subjetivo, diferente al recién descrito —“más tenue”, dice el autor—, basado en

<sup>72</sup> Por ejemplo, señala Zapata y Sandoval, si se considera la justicia como una virtud general presente en todas las virtudes, el derecho será “lo que siempre es bueno y equitativo”, “cualquier obra lícita y santa, equitativa y acorde con la realidad”; pero si se toma el derecho como el objeto de la justicia legal o universal, éste se define como “toda obra hecha con esmero, en tanto que dice relación al bien común”; *DID*, p. 75-77 [17].

<sup>73</sup> *DID*, 79-81 [18]. En el mismo lugar el agustino señala que también se llama derecho —*ius*— a la ley, al ser ésta una especie, norma o concepto del derecho, así como a la ciencia de las leyes, la jurisprudencia.

“una cierta dignidad o condición de la persona por el hecho de formar parte de una comunidad a la que pertenece un bien que se distribuye”.<sup>74</sup> La justicia distributiva precisamente se ocupaba de este derecho, basado no en un dominio fáctico o algún tipo de contrato, sino en el mérito y la dignidad, y como consecuencia de este derecho la república tenía el deber de distribuir ciertos bienes comunes entre los más dignos o virtuosos. Uno de los principales puntos que distinguía a los dos tipos de derechos subjetivos era que el primero otorgaba un derecho sobre la cosa —*ius in re*— mientras que el segundo era más bien un derecho a la cosa —*ius ad rem*—. <sup>75</sup> No obstante esta diferencia y su “tenuidad” en relación con el derecho como dominio, el derecho por dignidad constituía un verdadero derecho de la persona, al cual correspondía un verdadero deber por parte de la república representada por los gobernantes.<sup>76</sup>

La base de la argumentación del tratado *De iustitia distributiva* residía, en gran medida, en lo que he intentado describir en

<sup>74</sup> *DID*, p. 97 [19].

<sup>75</sup> *DID*, p. 95-99 y 383. Zapata y Sandoval utiliza esta diferenciación tanto para explicar el derecho de una persona en relación con la comunidad como para tratar sobre el derecho de los elegidos para un beneficio eclesiástico. Recordemos que Las Casas también había echado mano de esta distinción, propia de la tradición canónica, para tratar el problema del derecho de los españoles sobre América.

<sup>76</sup> El pasaje donde Zapata y Sandoval analiza esto dice así: “Hay un doble aspecto del derecho y del deber que de él proviene. El primero es el del derecho que es dominio o atañe a él; por ejemplo, el derecho de uso, el derecho de disfrute, el derecho de posesión. De él habla el Maestro Luis de Molina [...]. A este derecho responde el deber de satisfacer al dueño o al usuario o al usufructuario o al poseedor. A esta modalidad de deber se reduce lo que se debe en concepto de contrato o de delito cometido contra el derecho de otro que tiene el poder, ya sea de dominio o de uso o de disfrute o de posesión. El segundo aspecto del derecho es no como el que se tiene por dominio o contrato, sino el fundado de una manera más tenue en una cierta dignidad o condición de la persona por el hecho de formar parte de la comunidad a la que pertenece el bien que se distribuye. Pues por ese mismo hecho tiene algún derecho a que, si ese bien se distribuye y se da en él título para distribución, se le confiera alguna parte de dicho bien de acuerdo con la índole del título que tiene. Porque si no tuviera título alguno, no sería aquella distribución un acto de justicia, la cual tiene como cometido imprescindiblemente ocuparse, como dije, del derecho”; *DID*, p. 95-97 [20].

los párrafos anteriores. Partiendo de estas concepciones de justicia, persona y derecho —tanto en su acepción objetiva como subjetiva—, Zapata y Sandoval desarrolla su teoría sobre la forma en que la autoridad debía repartir los bienes en una república. La clave de todo esto radica en su idea de que la justicia debía ocuparse de establecer la igualdad entre el derecho de una persona y el deber de otra. En los casos en los que operaba la justicia conmutativa, es decir aquellos en los que se establecía un contrato entre dos personas mediante el cual se asignaban claramente los derechos y deberes de cada una de ellas, no existía mayor problemática o discusión: dicho contrato debía seguirse en sus formas, siempre y cuando fuera justo y guardara la debida proporción. Así, por ejemplo, si la Corona hacía un contrato con un particular para llevar a cabo una acción, estaba obligada por la justicia conmutativa a cumplir dicho contrato y retribuir aquello con lo que se había comprometido. El problema surgía con el segundo tipo de derecho subjetivo, aquel que Zapata y Sandoval consideraba como “más tenue” y que estaba basado en la dignidad de las personas. De él, como se vio, se ocupaba la justicia distributiva y operaba en la repartición de mercedes y en la asignación de cargos y oficios públicos. En este caso no existía un contrato que señalara explícitamente los derechos y deberes de las personas involucradas o que otorgara un dominio concreto a la persona digna sobre la cosa pública. De tal problemática surgían cuando menos dos grandes preguntas: ¿qué hacía digno al digno, en relación con la comunidad? Y, ¿en qué estaba fundado el derecho que tenía a ciertos bienes de la república y el deber de ésta de otorgárselos?

En cuanto a la primera cuestión, Zapata y Sandoval destaca entre los elementos que hacían digna a una persona el conocimiento, la virtud y el trabajo realizado en favor de la comunidad, principalmente aquel que hubiera significado un sacrificio personal. Señala Zapata y Sandoval:

Dicha dignidad se apoya en la ciencia, en la piedad, etc. Tal es el caso del ciudadano de un reino o de una comunidad que haya adquirido ciencia con su diligencia, esfuerzo, viajes y otras incomodidades que

se soportan en tierras extranjeras, donde se ponen a prueba en todos aspectos lo bueno y lo malo; un ciudadano que con sus continuos esfuerzos y asiduas lecturas haya adquirido fama en las letras, que en opinión de todos haya practicado la religión, la piedad, el respeto. Por el hecho mismo de ser el bien de la parte, por exigencia natural, bien del todo y conducir al bienestar e interés de él, quien distribuye los bienes de aquel reino o de aquella comunidad está obligado, por exigencia natural, a recompensar la dignidad de aquella parte prefiriéndola a otras de otra o la misma comunidad, si no fueren tan dignas.

O si alguien a expensas propias, con su esfuerzo y laboriosidad ha puesto al servicio de la comunidad su propia elevada posición o alguna parte de su autoridad y poder y le ha proporcionado con ello grandeza, bienestar o provecho y se ha mantenido constante en su protección y defensa.<sup>77</sup>

Como vemos, Zapata y Sandoval introduce en su discurso un tema central del llamado republicanismo clásico: el problema de la virtud y su relación con el gobierno de la comunidad. La repartición de los bienes y oficios públicos debía basarse en una estricta meritocracia cuyo último objetivo era el mantenimiento de la república y el bien común. Al tratar sobre las virtudes, el agustino recupera de la literatura bíblica y escolástica una serie de principios que debía tener el gobernante civil, no sin antes advertir que para éstos no se requería una conducta moral tan estricta como para quienes ocuparan oficios eclesiásticos.<sup>78</sup> Entre las virtudes Zapata y Sandoval resalta la prudencia, el temor a Dios, la sinceridad y la aversión a la avaricia. Pero además destaca una

<sup>77</sup> *DID*, p. 107-109 [21].

<sup>78</sup> *DID*, p. 313. Al destacar esto, Zapata y Sandoval buscaba insistir en que, si bien se debía de atender la “integridad de vida” de quien ocupaba un cargo civil, era más importante que se presentara una serie de virtudes relacionadas con el bien común, más que con la vida privada de la persona en cuestión. Por otro lado, el que el agustino no eche mano de textos o autores romanos y humanistas para describir las virtudes necesarias en un gobernante nos habla de la poca diversidad de fuentes dentro de la escolástica de la época. Entre los estudiosos de este problema que él enumera se encuentran únicamente teólogos, juristas y canonistas escolásticos: Soto, Aquino, Covarrubias, Gregorio López, Cayetano, Aragón, Salón de Paz, Pérez de Lara, Molina y Valencia. Esto no impide, como veremos en seguida, que Zapata y Sandoval refiera a virtudes que pueden vincularse de manera más estrecha con los autores del humanismo cívico.

serie de virtudes cívicas que debían ser determinantes en la elección para los oficios civiles, similares a las defendidas por el humanismo italiano de la época: competencia militar, perfecto conocimiento de las funciones que se han de desempeñar, civilidad, preocupación por la república y destreza en la dirección de los asuntos públicos, ciencia, moderación, nobleza, fortaleza y justicia. En suma, al designar a alguien para ocupar un cargo público —el mayor honor que podía recibir un ciudadano—, se debían buscar “aquellas condiciones que hacen posible que el elegido pueda promover el bien común temporal de la república; y promoverlo de tal modo, que contribuya también a la consecución de la felicidad eterna”.<sup>79</sup>

Dos elementos más destaca Zapata y Sandoval como igualmente centrales para la elección de las personas más dignas para los oficios públicos: el conocimiento de la república que habría de ser gobernada y el amor a la patria. No sólo la experiencia adquirida por el estudio y los viajes era importante para que un hombre debiera estar al frente de una comunidad, sino también el conocimiento específico de la comunidad en cuestión y su vínculo emocional con ella. Éste era un principio elemental de la defensa republicana del autogobierno que fue esgrimido en distintos contextos contra la designación de funcionarios extranjeros. En el contexto americano, Zapata y Sandoval echaría mano de él al plantear que, en la designación de oficiales de gobierno, los locales “deben ser preferidos en su propio reino y patria a otros extranjeros”, pues “en igualdad de circunstancias son más dignos que los otros por el conocimiento de la realidad y el amor al pueblo”.<sup>80</sup>

Ahora bien, para Zapata y Sandoval la elección del más digno para la repartición de bienes y oficios públicos no era una cuestión de conveniencia, sino que era una obligación fundada en el derecho natural que tenía la autoridad como representante de la república. Al no elegir a quien tenía más méritos, se cometía el pecado de acepción de personas.<sup>81</sup> Por otro lado, otorgar una merced o un

<sup>79</sup> Las condiciones que se han de exigir para las personas electas para oficios civiles son tratadas en el capítulo XVI, p. 311-315 [22].

<sup>80</sup> *DID*, p. 301 [23].

<sup>81</sup> Este pecado, como vimos, no representaba únicamente una carga en el foro de la conciencia sino que llegaba a invalidar la acción jurídicamente. Zapata



oficio a quien más méritos tuviera podía ser visto como un premio a la persona, mediante el cual el gobernante estimulaba a los hombres a la práctica de la virtud. No obstante, en el fondo, el derecho de la persona digna a los bienes de la comunidad no estaba basado en una obligación de recompensa ni partía de la liberalidad de un gobernante y su reconocimiento a los hombres virtuosos, sino que se fundaba en el bienestar de la república misma.<sup>82</sup> Dicho de otra forma, el derecho subjetivo más importante, en este caso, era el de la república —como persona— a tener los ministros idóneos que la encaminaran al bien común, razón por la cual, cuando se repartía un oficio que pertenecía a la república, no se hacía para satisfacer el derecho de una persona particular, sino para que la república tuviera los gobernantes que le convenían.<sup>83</sup> Por lo tanto, el oficio no pasaba a ser propiedad de quien lo ejercía, sino una concesión de la comunidad.<sup>84</sup>

### *Nueva España: los derechos de sus habitantes*

Zapata y Sandoval escribió su tratado *De iustitia distributiva* alrededor de cincuenta años después de que Alonso de la Veracruz y Bartolomé de Las Casas redactaran los suyos. Durante este periodo, la situación social y política de Nueva España y su rela-

y Sandoval discute distintos niveles de gravedad en la acepción de personas, los cuales, a su juicio, tenían distintas consecuencias. Por ejemplo, no era lo mismo elegir al indigno sobre el digno, que al menos digno sobre el más digno; asimismo, no implicaba la misma gravedad elegir a alguien menos digno para un cargo secundario que elegirlo para uno principal o para uno con el poder de juzgar. Sobre todas estas distinciones, véase *DID*, capítulo XV, p. 295-309; asimismo, se puede consultar Beuchot, “Introducción”, en Juan Zapata Sandoval, *Disceptación sobre justicia distributiva y sobre la acepción de personas a ella opuesta. Segunda parte: En qué cosas tiene lugar la acepción de personas y la injusta distribución de los bienes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1995, p. XXVII-XXX.

<sup>82</sup> *DID*, p. 403 y 413.

<sup>83</sup> Dice Zapata y Sandoval: “el oficio y el sueldo no se conceden por derecho propio del que es elegido, sino por el derecho que tiene la república a buscar los ministros idóneos”; *DID*, p. 391 [24].

<sup>84</sup> *DID*, p. 423.

ción con la metrópoli habían sufrido importantes transformaciones.<sup>85</sup> Las grandes conquistas y empresas de expansión habían terminado varias décadas atrás, dando lugar a un proceso de centralización administrativa impulsado por la Corona. Para ello se buscó establecer una mayor presencia de funcionarios reales, manteniéndose la política de nombrar preferentemente a peninsulares para los puestos más importantes, tanto en el gobierno civil como en el eclesiástico. Por otro lado, como parte de este proceso, y afectado por las crisis demográficas de la población indígena, el aparato fiscal y tributario se vio reestructurado con la intención de incrementar la recaudación de la Corona.<sup>86</sup> Esto llevó a que muchos de los particulares que habían gozado de licencias o privilegios para recaudar tributos de la población india, principalmente los encomenderos pero también algunos señores indígenas, perdieron tales derechos y sus antiguos tributarios se convirtieron en contribuyentes directos del rey. El beneficio de la mano de obra indígena, la principal riqueza para los europeos residentes de Nueva España, fue un tema ampliamente discutido en la época, y las polémicas al respecto se presentaron dentro y fuera del círculo letrado.<sup>87</sup> Como consecuencia de esto, las terceras y cuartas generaciones de los descendientes de los primeros colonos se consolidaron como un grupo —cuando menos en términos políticos— que se caracterizó por el sentimiento genera-

<sup>85</sup> Aquí describo sólo algunos de los cambios de esta época, sobre todo aquellos que tuvieron impacto directo en el giro de las discusiones políticas hacia el momento en que Zapata y Sandoval redactó su tratado. Sobre las transformaciones de la segunda mitad del XVI y principios del XVII, véanse María Alba Pastor, *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, 1999; y Louisa Schell Hoberman, *Mexico's Merchant Elite, 1590-1660. Silver, State, and Society*, Durham, Duke University Press, 1991, entre otros.

<sup>86</sup> Sobre este proceso, véase Carlos Sempat Assadourian, “La despoblación indígena en Perú y Nueva España durante el siglo XVI y la formación de la economía colonial”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, v. XXVIII, n. 3, 1989, p. 419-453.

<sup>87</sup> Véanse Silvio Zavala, *La encomienda indiana*, México, Porrúa, 1973; y Enrique González González, “Nostalgia de la encomienda. Releer el Tratado del descubrimiento de Juan Suárez de Peralta (1589)”, *Mapocho*, n. 68, segundo semestre 2010, p. 165-205.

lizado de haber sido despojados de sus privilegios y marginados del gobierno de sus repúblicas.<sup>88</sup>

Todo esto, evidentemente, vino de la mano de cambios importantes en el ámbito intelectual, sobre todo porque la mayor parte de la élite letrada de Nueva España, y de las Indias en general, era de origen criollo.<sup>89</sup> Las polémicas y controversias de la filosofía política en relación con el Nuevo Mundo desarrolladas por teólogos, juristas y otros escritores de la generación de Zapata y Sandoval se centraron, pues, en las problemáticas del grupo al que pertenecían, con el afán de reivindicar y proteger los intereses de los españoles nacidos en América. Entre los autores que abordaron estas problemáticas, además de Zapata y Sandoval, podríamos destacar a Juan Ortiz de Cervantes, Juan Suárez de Peralta, Alonso de Solórzano y Velasco, Pedro Bolívar y de la Redonda, Gonzalo Gómez de Cervantes, Baltasar Dorantes de Carranza, Agustín Dávila Padilla, Francisco de Terrazas y Antonio de Saavedra Guzmán, entre otros. Si la conquista y la forma de incorporar a los indios al nuevo orden habían sido el foco de las discusiones políticas de mediados del siglo XVI, la administración y el gobierno de los reinos indianos y su relación con los españoles nacidos en América ocuparían el lugar central de la reflexión de los autores mencionados.<sup>90</sup>

Esto no quiere decir que los temas de la justicia del dominio español sobre el Nuevo Mundo y del lugar que los indios debían ocupar en la Monarquía fueran del todo olvidados. Recordemos que, para mediados del siglo XVII, Solórzano Pereira dedicó una parte importante de su *Política indiana* a analizar dichos asuntos. Asimismo, Zapata y Sandoval atendió el problema indígena en

<sup>88</sup> La unidad que dicho sentimiento de identidad generó se presentó más bien en el plano discursivo, pues en la práctica imperó la lógica de redes clientelares y familiares en la búsqueda de defender los intereses privados; sobre este tema, véanse Alejandro Cañeque, *The King's Living Image. The Culture and Politics of Viceregal Power in Colonial Mexico*, Nueva York, Routledge, 2004, p. 160-175; y González, "Nostalgia de la encomienda..."

<sup>89</sup> Véase Chocano, *La fortaleza docta...*

<sup>90</sup> Sobre estos temas, véanse Brading, *Orbe indiano...*, particularmente el capítulo XIV, "Los patriotas criollos", p. 323-344; y Enrique González, "Nostalgia de la encomienda..."

su tratado y dio su opinión con respecto a la conquista, aunque, a diferencia de los textos de Las Casas y Veracruz, ya no fueron estos temas el centro de su disertación. Cuando el debate político de la élite letrada de Nueva España terminó siendo dominado por una perspectiva criolla, los descendientes de conquistadores y “primeros pobladores” ocuparon el lugar que los indios habían tenido dentro de los discursos y tratados que tocaban temas jurídicos, políticos y morales.

El *De iustitia distributiva* fue elaborado en el momento en que la perspectiva criolla se afianzaba como la dominante en el debate político novohispano. Aunque la materia central de la disertación —la forma en que debían repartirse los bienes y oficios públicos entre los habitantes de Nueva España— fuera un tema bien delimitado, Zapata y Sandoval desarrolla un tratado escolástico bastante teórico y sólo en las dedicatorias y en tres de los 32 capítulos de la obra aborda directamente el problema para el contexto novohispano.<sup>91</sup> En los apartados anteriores me he centrado en el análisis de lo que podríamos llamar los aspectos “teóricos” de la filosofía política de Zapata y Sandoval, los contenidos en los 28 capítulos restantes; en este último me ocuparé de la forma en que el agustino *pone a prueba* dichos postulados. Comenzaré por analizar su opinión con respecto a la conquista y los indios, para después tratar sobre la crítica al modo de actuar de la Corona, que desplegó en su defensa de los habitantes nacidos en Nueva España.

Zapata y Sandoval, al atender el problema de la conquista del Nuevo Mundo, en ningún momento pone en duda su legitimidad, ni remite a las críticas sostenidas por otros autores con respecto a su falta de causas justificantes. No sólo eso: el agustino considera la conquista, además de “muy justa guerra”, como milagrosa y admirable.<sup>92</sup> Sin problematizar el asunto, justifica el dominio español en América principalmente por dos vías: por un lado, por la necesidad de erradicar algunas prácticas de barbarie y de introducir buenas costumbres entre los indios y, por el otro, por el deber de llevar a estos pueblos a la “verdadera fe”. Zapata y Sandoval

<sup>91</sup> Se trata de los capítulos XI y XXI de la segunda parte y del V de la tercera.

<sup>92</sup> *DID*, p. 365.

toca el problema de la justicia de la conquista en el capítulo XXI de la segunda parte. En él, identifica a los indios con “*gente temible* por sus costumbres incivilizadas y salvajes [que] solían alimentarse con carne humana, antes de llegar los nuestros, y sacrificaban a los ídolos con sangre humana”.<sup>93</sup> Con tintes proféticos, el autor hace referencia a un pasaje de Isaías en el que identifica a los indios como los últimos invitados al banquete celestial y a los españoles como los encargados de llamarlos, llegando incluso a legitimar el uso de la fuerza para llevar a cabo dicha acción:

Así, los que tras la llamada a judíos y gentiles quedaban por llamar en tercer lugar, eran éstos que en los últimos tiempos del mundo al margen del Mundo Romano incitados a entrar en la Iglesia por medio al mismo tiempo de la fuerza y de la instrucción, después de abandonar sus costumbres feroces y salvajes y el culto vanísimo de los dioses, se irían poco a poco amansando y adaptando a un sistema de vida más humano hasta hacerse finalmente partícipes del banquete celestial.<sup>94</sup>

Poco más añade el agustino en cuanto al tema de la conquista y el de la legitimidad en el uso de la fuerza para introducir a los indios en la Iglesia. Haber profundizado en su análisis habría significado, probablemente, una problemática en el marco de su filosofía política constitucionalista y en relación con la postura general que guardó ante los pueblos indígenas, a quienes reconoce en otras partes del tratado como sociedades políticas legítimamente constituidas. Esta aparente contradicción puede entenderse por las características del espacio controversial en el que se ubica la obra. A diferencia de Veracruz o Las Casas, el problema del dominio español y de la forma en que debían insertarse los indígenas en la Monarquía hispánica no es el objeto que busca discutir Zapata y Sandoval, sino el lugar que deben ocupar los nacidos en Nueva España en un orden político legítimo en sus fundamentos, pero mal administrado.

<sup>93</sup> *DID*, p. 363 [25].

<sup>94</sup> *DID*, p. 363 [26].

Precisamente, para Zapata y Sandoval uno de los puntos en los que se evidenciaba el mal gobierno de los reinos americanos era en el maltrato que las autoridades peninsulares daban a los indígenas. Así, a la vez que justificaba y enaltecía la conquista, criticaba y denunciaba el abuso y explotación de los indios por parte de los europeos y las desgracias que para aquéllos había significado el dominio español sobre el Nuevo Mundo. Haciendo referencia a la misma profecía de Isaías con la que justificaba la conquista y a algunos pasajes del libro de Job, describía la “miserísima situación” de los naturales y “el salvajismo de sus opresores y su feroz crueldad contra ellos”. Para el autor, las injusticias del sistema de repartimiento y de los excesivos tributos cobrados habían llevado a la opresión, humillación y desgracia de los indios y a la ruina de todo el reino, convirtiendo a los españoles en verdaderos tiranos.<sup>95</sup>

El hecho de que los pueblos indígenas cometieran pecados contra el derecho natural antes de la llegada de los europeos —como los sacrificios humanos y la antropofagia— no justificaba el despojo y la opresión. En general, la valoración moral y política que hacía Zapata y Sandoval sobre los indios era positiva. Al tratar sobre la forma en que los indígenas de Nueva España

<sup>95</sup> Señala Zapata y Sandoval, dirigiéndose a los obispos de las Indias: “guía y gobierna con tu consejo a aquellos hombres, me refiero a los indios, destinados a una muerte cierta por las injusticias continuas de los hombres, por las acerbísimas afrentas que reciben de los españoles; destinados a la muerte, a extraer metales bajo las entrañas de la Tierra, a cultivar tierras como cautivos desterrados (lo que allí en español llaman repartidos), a llevar cargas insoportables incluso para los caballos, a pagar tributos desproporcionados a sus haberes. ¡Destinados a la muerte! Apacienta las ovejas de matadero, esas que sus compradores matan. Ovejas éstas (vergüenza me da hablar así y me duele que sea verdad lo que hablo) que compraban los españoles crueles y tiranos, por decirlo así, que, siendo o debiendo ser pastores y gobernantes de ellos, en modo alguno miraban por su salvación y conservación, sino que más bien los mataban. Esto es, se aprovechaban de sus bienes para sus propios usos y ganancias, pensando sólo en enriquecerse. Constituidos para gobernar al pueblo y guiarlo en justicia, los tiranizaron como si fueran ovejas de matadero. Y tienen por enemigo público a aquel que desaprueba este cruel gobierno (por no decir tiranía)”; *DID*, p. 167 [27]. Sobre lo mismo, en particular los pasajes de Isaías y Job arriba mencionados, véase *DID*, p. 365-371. Es importante destacar que cuando Zapata y Sandoval habla aquí de los “españoles” se refiere en concreto a los peninsulares.



debían ser juzgados en cuanto a su dignidad, considerando sus cualidades morales, el autor advertía el problema de comparar personas de lugares distintos, pues señalaba que “la índole y costumbres de todos y cada uno de los hombres, de cualquier región que sean, son diversas, y sería muy temerario dar una regla general para todas las naciones de todo el reino”.<sup>96</sup> Zapata y Sandoval, pues, reconocía que la condición y las costumbres de los pueblos indígenas variaban entre sí y respecto de la de los españoles y que, salvo prácticas puntuales como el canibalismo, no podían ser valoradas a rajatabla, sin considerar sus circunstancias específicas.

El argumento de Zapata y Sandoval es similar al que sostenía Veracruz al tratar las diferencias morales de los pueblos indígenas en relación con los europeos, con la salvedad de que el autor del *De iustitia distributiva* no se detiene a explicar sus bases teóricas o teológicas. No basta la lectura del tratado para saber hasta qué punto Zapata y Sandoval compartía la postura de Veracruz con respecto a la variabilidad del derecho natural.<sup>97</sup> No obstante, al destacar como costumbres salvajes únicamente aquellas que iban en contra de los primeros principios del *ius naturale*, como la antropofagia y los sacrificios humanos, al advertir lo arriesgado de juzgar sobre costumbres y cualidades morales a partir de una regla general y al considerar como dignos a los indios para ocupar cargos civiles y eclesiásticos, el agustino se presentaba como un autor abierto a respetar las diferencias políticas y morales de los pueblos americanos.<sup>98</sup>

<sup>96</sup> *DID*, p. 265 [28]. En particular está tratando sobre cómo valorar la dignidad de los indios para ocupar cargos eclesiásticos.

<sup>97</sup> Es posible que en este punto Zapata y Sandoval esté recuperando las ideas de Alonso de la Veracruz, pues, aunque no cita de forma puntual ninguno de sus tratados, reconoce en el *De iustitia distributiva* el legado de Veracruz y lo describe como “padre de todo el mundo de las Indias, común Maestro de primer orden en virtudes y letras”; *DID*, p. 289 [29].

<sup>98</sup> Antonio de Remesal transcribe en su crónica un pasaje de una carta escrita por Zapata y Sandoval al rey en 1615, cuando era obispo de Chiapas, en la que destacaba las cualidades de los indios de la región, particularmente los zoques. Sobre ellos, decía el agustino que eran todos lúcidos y ricos, que habían recibido gustosos la nueva fe, que eran respetuosos, generosos y hospitalarios, por lo que le pedía a su majestad que hiciera caso omiso de quienes le mal in-

Esto tenía una consecuencia importante en la concepción política que el autor tenía sobre los pueblos indígenas. Para él, los reinos y señoríos que habían existido antes de la llegada de los españoles eran sociedades legítimamente organizadas que poseían con justicia sus dominios y jurisdicciones. No eran, pues, pueblos incivilizados que debían ser regidos por un extranjero. Por esta razón, las comunidades indígenas de su tiempo debían ser respetadas en sus derechos políticos, antes y después de su conversión y de que formaran parte de la Monarquía hispánica. Así lo señala el agustino: “En efecto, como aquellos reinos y posesiones pertenecieron a sus mayores, no perdieron por el hecho de la conversión el poder político y el derecho de gobernarse a sí mismos y de administrar justicia, pues son ciudadanos de aquellas tierras”.<sup>99</sup>

La defensa del autogobierno de los pueblos indígenas sostenida por Zapata y Sandoval tenía ciertas similitudes, en cuanto a sus alcances y justificación, con la que habían postulado Veracruz y Las Casas décadas atrás. No obstante, el contexto desde el cual lanzaba esta defensa había cambiado drásticamente. La política de repoblamiento y reorganización de las repúblicas de indios, impulsada desde mediados del XVI y con mayor ahínco a fines de dicho siglo, había logrado con éxito avanzar en la transición de la organización de dichas comunidades de un sistema de señoríos a uno de ayuntamientos con cabildos indígenas.<sup>100</sup> El derecho de

formaban sobre la forma de ser de estos naturales, refiriéndose, aunque no los señala Remesal, al valenciano fray Tomás Blanes, el anterior obispo de Chiapas; véase Remesal, *Historia general de las Indias...*, p. 515-516; lo mismo en García, *Crónica agustiniana...*, p. 336-338.

<sup>99</sup> *DID*, p. 263 [30]. Cabe subrayar el uso del concepto *ciudadano* para referirse a los indios como actores de sus propias repúblicas.

<sup>100</sup> El grado de “penetración” del modelo municipal en la organización de los gobiernos locales indígenas varió de forma importante dependiendo de la región en cuestión. Sobre este tema, se puede ver Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México, Siglo XXI, 1967; James Lockhart, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999; Margarita Menegus, *Del señorío indígena a la república de indios, el caso de Toluca 1500-1600*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994; Felipe Castro, *Los tarascos y el Imperio español 1600-1740*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Michoacana de San Nicolás de

los indígenas a gobernarse a sí mismos, que Zapata y Sandoval defendía, ya no era el de la preservación de las jurisdicciones de los antiguos señores, sino el derecho a ocupar los cargos civiles y eclesiásticos de sus repúblicas insertas en el orden colonial.

En este sentido, es importante subrayar que dicha reivindicación no la exigía Zapata y Sandoval exclusivamente para los indios sino, en general, para todos los habitantes nacidos en el Nuevo Mundo. La visión del agustino sobre la Nueva España era mucho más orgánica que la de los autores analizados anteriormente. Para él, la Nueva España se presentaba como un reino constituido por comunidades de indios, criollos y *mestizos* —los “hijos de español e india”—, todos ellos “ciudadanos” con “privilegios y prerrogativas de ciudadanía”.<sup>101</sup> Por esta razón, la Corona española, a cuya suprema autoridad se sometía la Nueva España, estaba obligada por la justicia distributiva a conceder a todos los ciudadanos lo que por derecho les correspondía. Como podemos ver, Zapata y Sandoval no habla en este caso de súbditos o vasallos sino que utiliza explícitamente el término *cives*. El concepto de ciudadano, central en los lenguajes del llamado republicanismo cívico, era utilizado desde Aristóteles principalmente para referir a aquel hombre que participaba en los negocios de la república y ésta es la forma en que Zapata y Sandoval recurre a él para hablar de estos habitantes de Nueva España.

Hidalgo, 2004; y 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, entre otros.

<sup>101</sup> *DID*, p. 262. Resulta interesante que Zapata y Sandoval incluyera entre los grupos a reivindicar a los mestizos, normalmente marginados de las discusiones políticas de la época. De hecho, el pasaje donde habla de los derechos y prerrogativas de los ciudadanos se refiere en particular a los indios y mestizos: “Y al igual que el nacido en aquellos territorios de español e india es ciudadano y no se le pueden negar los privilegios y prerrogativas de ciudadanía, como afirma Francisco de Vitoria, así también y con mayor razón no se les ha de defraudar a estos mismos indios en sus derechos por haber admitido a los españoles [...]” [31]. Es también importante resaltar, y resulta relevante en cuanto a la visión que se tenía sobre la sociedad y su composición, que Zapata y Sandoval no mencione a negros (libres, pues los esclavos por definición no podían gozar de estos privilegios) ni a las que posteriormente serían denominadas “castas”.

Zapata y Sandoval pone en el centro de su tratado la reivindicación del autogobierno con el fin de rebatir a quienes consideraban a los habitantes de las Indias —particularmente a los criollos— incapaces de regirse a sí mismos en lo civil y en lo espiritual. Y al mismo tiempo, para reprochar a la Corona el que se repartieran las mercedes y los oficios más importantes entre extranjeros. Apunta Zapata y Sandoval en su tratado:

Hay quienes por desenfrenada pasión e intransigente envidia, no sólo pretenden llamar incapaces para ser admitidos a los que son indios y descendientes de indios, sino que hasta han querido marcar con la misma nota de incapacidad, que ellos mismos han fingido entre sueños e intrigas, a aquellos que únicamente han nacido entre estos indios, pero que son de padres españoles. Y sin temor de Dios ni el debido amor a los hombres se han atrevido a increparlos de palabra y por escrito. Pero personas doctísimas y padres de profunda religiosidad, magistrados y cancilleres justísimos, obispos de acendrada piedad, que trabajan en la Iglesia de Dios con la energía de los primitivos soldados, prueban y demuestran con toda claridad cuán errados andan en sus sueños (por no decir en sus intrigantes fantasías). Los ha producido aquel Nuevo Mundo como frutos fecundísimos, los ha procreado como a hijos hasta llevarlos a un estado de madurez en edad y virtud, los ha instruido en letras, los ha ataviado con la integridad de costumbres, para que su propia patria benévolamente los vuelva a coger y abrazar hechos ya pastores, jueces y padres.<sup>102</sup>

El argumento de la justicia distributiva empleado por Zapata y Sandoval demandaba a la Corona cumplir su obligación de nombrar para los cargos civiles y eclesiásticos de Nueva España a los nacidos en ella, pues eran más dignos y tenían mayor derecho para ocuparlos que los foráneos. En este sentido, los indios por el hecho de haber tenido regímenes legítimos antes de la llegada de los europeos, y por haber probado tener las cualidades necesarias para gobernarse a sí mismos, debían incluso ser preferidos sobre los españoles en igualdad de circunstancias.<sup>103</sup> Por

<sup>102</sup> *DID*, p. 265 [32].

<sup>103</sup> Dice Zapata y Sandoval: “Así mismo, bajo censura eclesiástica no temo afirmar y tener por verdad primaria que, de hallarse por lo demás dignos de

su parte, los criollos habían demostrado gran interés y celo por Nueva España con los esfuerzos, fatigas y hacienda que habían puesto ellos y sus antecesores para la adquisición y conservación del reino.<sup>104</sup> Esto se traducía en que los nacidos en el Nuevo Mundo tenían más méritos para ocupar los cargos públicos que los venidos de fuera.

Pero, como se vio, para Zapata y Sandoval la justicia distributiva tenía como último fin el bienestar de la república, así que las principales razones del deber de la Corona de preferir a los locales sobre los extranjeros se fundaban en las ventajas que el hacerlo traería al bien común. Un argumento central, en este sentido, era que mediante la elección de las personas más dignas para los cargos de gobierno de una república se promovía la virtud entre los habitantes y se evitaban querellas públicas y escándalos, revueltas y alteraciones, que surgían, en este caso, cuando todos los ciudadanos de un pueblo, por motivos desconocidos, eran relegados de los oficios de mayor dignidad. Pero la razón más importante era que los nacidos en la Nueva España resultaban más dignos que los de fuera por el conocimiento que tenían de la realidad y por el amor hacia su reino y patria. Dice Zapata y Sandoval:

¿Mas qué decir, cuando se relega eternamente al olvido a los ciudadanos todos de un pueblo por motivos que ellos desconocen, por más dignos que se presenten tanto por su excelente preparación cultural como por su conducta moral, su nobleza de sangre y por el mayor interés que tienen por su pueblo, para que nunca o muy rara vez accedan a oficios civiles de mayor dignidad y honor, como oidores, presidentes, etc.? Y si se les compara con otros de fuera enviados allá (no me atrevo a decir otra cosa), resultan ser al menos iguales. Pero si son iguales, ellos deben ser preferidos en su propio reino y patria a otros extranjeros. En igualdad de circunstancias son más dignos que los otros por el conocimiento de la realidad y el amor a su república.<sup>105</sup>

tales oficios, se deben preferir los indios a los españoles en aquellos reinos en igualdad de circunstancias y sin peligro de escándalo. Lo digo a ciencia y conciencia"; *DID*, p. 263 [33].

<sup>104</sup> *DID*, p. 301.

<sup>105</sup> *DID*, p. 301 [34].

El argumento presentado por Zapata y Sandoval, como vemos, no remitía a la exaltación de un grupo en particular ni tampoco partía de un especial interés por demostrar la grandeza de su patria. Lo que presenta Zapata y Sandoval es un argumento esencialmente político que podía haber sido utilizado en el mismo sentido en cualquier otro reino de la Monarquía y que, de hecho, así sucedía, como lo advertía el agustino.<sup>106</sup> Así, más que ante el surgimiento de lo que Brading denominó como un “patriotismo criollo”, nos encontramos en este caso con una defensa del autogobierno que pudo ser desplegada, no por la existencia de una identidad nacional en ciernes sino por la presencia de lenguajes que podríamos denominar como republicanos.<sup>107</sup> Esto no quiere decir, como veremos enseguida, que no exista en el tratado de Zapata y Sandoval un desplazamiento muy significativo en torno al sujeto que en última instancia constituía las repúblicas de la Nueva España.

El otro gran debate novohispano al que se suma Zapata y Sandoval en su tratado es el de la encomienda. La polémica en torno a esta institución fue una de las que más páginas aportaron a la literatura política indiana durante el siglo XVI, sobre todo en crónicas y otros tratados en romance. Los autores analizados en este trabajo no fueron ajenos a la discusión y, aunque los tres fueron críticos de la forma en que funcionaba la encomienda, su postura ante ella difirió de manera importante. Veracruz, como se vio, consideraba a la encomienda, en principio, jurídicamente legítima y la justificaba desde una perspectiva del derecho como elemento

<sup>106</sup> Dice Zapata y Sandoval dirigiéndose directamente al conde de Lemos: “como en España no se admiten ministros u obispos de otro reino, de manera semejante tampoco se admitan forasteros en aquellas partes del Nuevo Mundo, con tal de que se hallen en ellas candidatos idóneos y del todo dignos, pues a cualesquiera otros que no sean del reino y desconozcan las condiciones del reino se les llama forasteros”; *DID*, p. 233 [35].

<sup>107</sup> Carlos Garriga sostiene una idea semejante aunque se centra más en el análisis de fuentes del siglo XVIII, periodo en el que, a juzgar por lo que dice el autor, la importancia del reino como una entidad para reivindicar derechos políticos se había diluido; véase “Patrias criollas, plazas militares: sobre la América de Carlos IV”, *Horizontes y Convergencias*, disponible en [horizontesycom.ar/?p=3551](http://horizontesycom.ar/?p=3551), p. 33-37.



objetivo: en tanto que la institución existiera para el bien común, en este caso para el cuidado y evangelización de los indios encomendados, y los tributos exigidos guardaran la debida justicia y proporción, podría considerarse justa.<sup>108</sup> Las Casas, por su parte, consideraba injusta la encomienda pues carecía desde su base de un elemento indispensable para que pudiera ser considerada legítima: el libre consentimiento de los indios. Las Casas, entonces, ponía en el centro del debate ya no el derecho como elemento objetivo, sino los derechos subjetivos de los indios americanos. Finalmente, como se verá ahora, Zapata y Sandoval abordó el problema también desde la perspectiva del derecho como elemento subjetivo, pero, a diferencia de Las Casas, el sujeto de derecho en cuestión no era el indio sino el criollo.

Las tensiones internas en el *De iustitia distributiva* que se presentan a la hora de tratar la conquista y el derecho de los pueblos indígenas vuelven a manifestarse en el último capítulo, donde se analiza el problema de la encomienda. Si a la hora de tratar sobre las mercedes y la elección de oficios hechos por la Corona el agustino presenta una visión orgánica de Nueva España, cuyo bien común era el bien de todos los grupos que la conformaban, cuando aborda el problema de la encomienda se presenta el bien de la república esencialmente como el bien de los descendientes de conquistadores y primeros colonos.<sup>109</sup> A pesar de todas las críticas hacia los abusos y explotación cometidos a los indios y de la reivindicación que hace de sus derechos políticos, al establecer su defensa de la encomienda el autor concibe la mano de obra indígena como un bien del reino que podía repartirse.

Zapata y Sandoval analiza el asunto, nuevamente, a partir del concepto de justicia. El argumento central del agustino es que las encomiendas y otras mercedes, como los “entretenimientos”,<sup>110</sup>

<sup>108</sup> Recordemos que para Veracruz estos puntos no se cumplían, por lo que señalaba que dicha institución, tal y como operaba en Nueva España, era injusta.

<sup>109</sup> *DID*, p. 109 y 413-417.

<sup>110</sup> Los entretenimientos eran concesiones o ayudas que se otorgaban a quienes esperaban alguna merced definitiva, como un oficio o una encomienda. Cabe señalar aquí el error que comenten los traductores del *De iustitia distri-*

se debían a los conquistadores y sus descendientes, principalmente, por justicia conmutativa y, de manera secundaria, por justicia distributiva. Zapata y Sandoval remite al segundo tipo de justicia, nuevamente, con el fin de criticar la práctica de conceder beneficios a los que no eran novohispanos o descendientes de conquistadores, aunque le sirve al mismo tiempo para justificar la institución en sí misma. Para el autor, el que hombres importantes y virtuosos vivieran en la pobreza y a merced de otros significaba un daño grave para la república, no sólo porque se cometía injusticia al no compensar mediante bienes comunes su categoría y mérito, sino porque los servicios y atenciones que habían presentado sus padres y que ellos mismos seguían presentando —o podrían presentar— a los reyes y a la república obligaban por razón natural al gobernante y a la comunidad en su conjunto a satisfacer sus necesidades de manera justa y proporcionada.<sup>111</sup> En este sentido, por sus méritos y dignidad, los criollos descendientes de conquistadores tenían un *ius ad rem*, ese derecho “más tenue”, pero derecho al fin, a ser compensados con los bienes de la república, en este caso la encomienda.

Pero Zapata y Sandoval presentaba un argumento aún más determinante y para ello recuperaba el concepto de justicia conmutativa. Para el autor, resultaba claro que las encomiendas y entretenimientos eran sueldos y pagos que el rey estaba obligado a conceder por las fatigas y gastos de los conquistadores que habían adquirido tantas tierras para la Monarquía. En este sentido, las encomiendas estaban fundadas en un contrato, tácito o explícito, entre la Corona y los conquistadores. Al tratarse de un bien obtenido mediante la justicia conmutativa, como se vio en el apartado anterior, los beneficiados obtenían un derecho de dominio sobre la cosa, una verdadera propiedad —un *ius in re* para usar los términos empleados por el autor—, por lo que éste no podía ser limitado por el tiempo ni justamente privado mientras

*butiva* de la edición del Consejo Superior de Investigaciones Científicas al identificar y traducir en la obra los entretenimientos como repartimientos, pues, mientras que Zapata y Sandoval defendía el primer tipo de institución, fue un gran crítico del segundo.

<sup>111</sup> *DID*, p. 109.

no se compensara con otro bien similar. De esta manera, Zapata y Sandoval defendía no sólo la justicia de la encomienda, sino su perpetuidad.<sup>112</sup> El argumento desarrollado por el agustino mediante la justicia conmutativa era más sólido que el de otros apologistas de la institución que consideraban la encomienda como un premio que se les debía a los conquistadores o como un castigo a los indios por sus pecados e idolatría, pues mientras que podía o no darse un premio o un castigo, un derecho fundado en la justicia conmutativa obligaba a la otra parte a otorgarlo y reconocerlo rigurosamente como propiedad.

Para Zapata y Sandoval, pues, la encomienda era una institución justa y legítima que debía ser concedida y respetada por la Corona como una propiedad heredable y perpetua. Al considerarla de esta manera, estaba concibiendo los tributos pagados por los indios como un bien común del reino cuyo dominio podía darse a un particular. Ciertamente, el agustino criticaba la institución del repartimiento y denunciaba la injusticia y crueldad en el acto de obligar a los indios a trabajar contra su voluntad y fuera de su lugar de residencia, “como cautivos desterrados (lo que allí en español llaman *repartidos*)”, decía el autor.<sup>113</sup> No obstante, justificaba el dominio a perpetuidad sobre cierta forma de trabajo que implicaba la encomienda sin ver en ella la reducción de los indios a un estado de servidumbre, como lo hacía Las Casas. Para Zapata y Sandoval, la encomienda era un tributo más que, como tal, resultaba justo mientras guardara la debida forma y propor-

<sup>112</sup> Dice Zapata y Sandoval: “Estas llamadas encomiendas y los entretenimientos como son para remunerar las fatigas que soportaron y los gastos que con prodigalidad hicieron aquellos primeros capitanes y conquistadores por el primer descubrimiento, adquisición y conquista de aquellos reinos, no dudaría en afirmar que se les debe por justicia conmutativa. Son de hecho el sueldo por las fatigas, el pago por los gastos, la remuneración precisamente por las tierras y los reinos una vez adquiridos, ofrecidos de buen grado y otorgados fiel y libremente a su rey. Tales instituciones atañen a la justicia conmutativa y deberían por consiguiente ser perpetuas y nunca limitadas por el tiempo. En efecto lo que se confiera a uno por justicia conmutativa, se le confiere como algo que se le debe y a lo que tiene riguroso derecho. ¿Y quién podrá poner condiciones de tiempo y señalar una medida al derecho de otro, si es de su propiedad?”; *DID*, p. 413 [36].

<sup>113</sup> *DID*, p. 167; la misma idea en p. 365-367.

ción. Esto resultaba posible al abordar el problema a partir de los derechos subjetivos de la élite criolla, sin considerar en este caso, como lo hacía el dominico, los de los indígenas.

En su defensa de la encomienda, Zapata y Sandoval desplazó a los indios del centro de sus reivindicaciones y puso en su lugar a los descendientes de los conquistadores y los “primeros pobladores”. Aunque a la hora de defender el derecho de los nacidos en Indias a ocupar cargos civiles y eclesiásticos otorgó a los indios especial preferencia, lo que hizo el autor con su tratado fue acoger las demandas del grupo al que pertenecía y, mediante una teoría política constitucionalista, argumentar sobre la obligación del rey a respetar sus derechos. Zapata y Sandoval, así, puede ser visto como un puente dentro de las formas de pensamiento constitucionalistas y republicanas de Nueva España que favoreció la transición en el uso de estas teorías políticas desde una crítica a la conquista y al dominio sobre los pueblos indígenas hasta su utilización para la reivindicación de los derechos de un nuevo grupo que se sentía desplazado en el orden de la Monarquía y que buscaba ocupar en él un lugar protagónico.