

TERESA MARTÍNEZ TERÁN\*

AMÉRICA EN EL PROCESO DE BURGOS.  
UN CASO DE JURISDICCIÓN INQUISITORIAL

*Burgos 1512*

La década de los treintas en el siglo XVI, con los cambios introducidos por algunos de los miembros de la Escuela de Salamanca, rompe parcialmente el pensamiento sobre los indios de las décadas anteriores, pero de ningún modo erradica sus perspectivas del escenario global. Cuando Europa confirmó la existencia de los «antípodas», de quienes ya tenía noticia como lo revelan algunos textos de la Patrística<sup>1</sup>, se inquietó, pero no la problematiza de inmediato al grado de preguntarse si era justa o injusta su esclavización<sup>2</sup>. Considerando algunos antecedentes bien establecidos, la historiografía ha estado generalmente de acuerdo en que la fecha que marca la toma de conciencia sobre la ilegitimidad de cuanto se estaba cometiendo en América, está dada por el sermón de Antonio Montesinos en la isla Española en 1511<sup>3</sup>. Silvio Zavala ha señalado en sus trabajos que lo que aquel sermón provocó entre los religiosos y juristas de España no fue el arrepentimiento por la conducta seguida por los colonos que agobiaban a los indios, sino el escándalo de que se dudara de la autoridad de los reyes Católicos en el Nuevo Mundo y del derecho que tenían los colonos pa-

---

\* Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

<sup>1</sup> *Origen de los indios del Nuevo Mundo*, 1607, pp. 52, 61-62. GREGORIO GARCÍA cita, además del caso bien conocido de SÉNECA, a ORÍGENES, JERÓNIMO, CLEMENTE y TERTULIANO. Por nuestra parte, podríamos remitir a la p. 191 de las *Etimologías* de ISIDORO en donde aparece esbozada con claridad la idea de una cuarta región de la tierra.

<sup>2</sup> Los hechos son referidos por LAS CASAS (*Historia de las Indias*) y otros cronistas.

<sup>3</sup> No repito los términos del sermón por ser de sobra conocidos y reproducidos en muchos materiales, entre otros, la *Historia de las Indias* de LAS CASAS, t. I.

ra servirse de sus habitantes<sup>4</sup>. Fray Alonso de Loaysa, prior de los dominicos de España, ordena a los Predicadores de la Española que rectifiquen y no escandalicen con ese tipo de ideas<sup>5</sup>.

A raíz de estos hechos se convoca a las juntas de Burgos de donde van a resultar documentos-guía: el famoso *Requerimiento* redactado por Palacios Rubios y Fernández de Enciso, el texto de las Leyes de Burgos de 1512 adicionadas en 1513, y algunos escritos teóricos como son los de Juan López de Palacios Rubios (*De las islas del mar océano*) y el de Matías de Paz (*Del dominio de los reyes de España sobre los indios*). El primero escrito aproximadamente entre 1512 y 1514, y el segundo, según Vicente Beltrán de Heredia, a mediados de 1512<sup>6</sup>. No vamos a entrar en aspectos que han sido magníficamente tratados por algunos investigadores, nos interesa un punto que Las Casas destacó cuando anotó el texto original: la estrecha relación que existe entre las obras citadas y el canonismo. Fray Bartolomé de las Casas especifica en la nota marginal que puso al manuscrito de Palacios Rubios: «...pero mucho erró en este tratado siguiendo los errores de los canonistas, en especial los del Hostiensis»<sup>7</sup>. Hay que señalar que este texto y el del dominico Matías de Paz tienen párrafos idénticos a los que aparecen en el *Manual de los inquisidores* del dominico Nicolau Eymeric, quien lo redacta en 1376<sup>8</sup>.

*Juan López de Palacios Rubios.*—El problema que el consejero real Palacios Rubios tenía que resolver, era el de que, en las circunstancias concretas de las Indias, el monarca español tenía derecho a gobernar espiritual y temporalmente poniendo a los naturales a su servicio y tomándoles sus bienes. Si los indios no eran judíos ni sarracenos, ni eran infieles que hu-

<sup>4</sup> Prólogo a *De las islas del mar océano* de PALACIOS RUBIOS y *La filosofía de la conquista*, México, 1984, 1a. ed. 1947.

<sup>5</sup> S. ZAVALA, *La filosofía de la conquista*, «La libertad cristiana». Los investigadores de la historia de España en América que trabajan actualmente en Salamanca tienen sobre este punto, como sobre muchos otros, una lectura muy particular, sostienen que la actitud del prior fue de apoyo a los dominicos de la Española, cfr. *Colón en Salamanca, Los dominicos*, de RAMÓN HERNÁNDEZ y JOSÉ LUIS ESPEJEL, Salamanca, 1988. Es de cualquier manera una historia ya explorada que sólo nos interesa porque provoca una justificación específica de la intervención.

<sup>6</sup> Cit. por SILVIO ZAVALA, *op. cit.* p. XXX.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 3.

<sup>8</sup> Utilizamos la edición española del *Manual de los inquisidores*, 1983, traducción de la edición francesa de 1973 de L. SALA-MOLINS. Consultamos la misma edición original revisada y aumentada por FRANCISCO PEÑA, O.P. (*Directorium inquisitorum*, 1578), y una edición abreviada en francés (1762): *Manuel des inquisiteurs à l'usage des inquisiteurs d'Espagne et de Portugal ou abrégé de l'ouvrage intitulé Directorium inquisitorum*.

bieran ocupado territorios de la cristiandad, si no habían molestado a los europeos como para que interviniieran en sus tierras, el doctor tenía que encontrar el elemento que permitiera sojuzgarlos y decir que la guerra que se les hacía era justa. Y lo encuentra:

a) La teoría papalista sintetizada en el *Requerimiento* según la cual «...la potestad de jurisdicción espiritual y temporal trajo su origen de Dios, supremo y máximo, desde el cual pasó al pueblo, a los jueces, a los Reyes y a los sacerdotes»<sup>9</sup>. Luego fue traspasada totalmente a Cristo que obtuvo en exclusiva la monarquía del mundo. «Cristo, a su vez, transfirió dicha potestad a Pedro, su vicario, y a los sucesores de éste o sea los Romanos Pontífices, los cuales en su totalidad se consideran como uno solo. Estos la concedieron a otros... la potestad espiritual a los eclesiásticos y la temporal a los Emperadores, Reyes u otros señores temporales»<sup>10</sup>.

b) Palacios cree en el origen adámico de todos los hombres y a la pregunta de Montesinos responde afirmando: «En estas Islas, según he sabido por fidedignas relaciones, se han encontrado hombres racionales, mansos, pacíficos y capaces de entender nuestra fe. No existía entre ellos la propiedad privada; poseían en común tierras situadas dentro de determinados límites...».<sup>11</sup> Aunque también hay isleños que son holgazanes, viciosos, y que se dan por entero a la gula y a los placeres<sup>12</sup>. ¿Qué idea tiene Palacios Rubios del gentil? Cita la Epístola de Pablo a los Romanos, donde el gentil es el extranjero que no ha conocido la ley de Dios pero sí, conforme a cierta razón, una ley natural. Ahora bien, la ley divina se había dado inicialmente sólo a los judíos<sup>13</sup>.

c) Si los gentiles no han sabido de Cristo, la ley evangélica no les obliga, siempre y cuando observen los preceptos de la ley natural; de ser así, parecen tener disculpa del pecado de infidelidad<sup>14</sup>, pero no de otros que hayan contraído al nacer o por el mal vivir y por los cuales se condenan. Su infidelidad es más bien pena que pecado.

d) Palacios Rubios admite una esclavitud natural (aristotélica), y una esclavitud por el pecado (bíblica), y sin negar estas dos, dice que él hablará sólo de la esclavitud legal que es la que proviene de los cautivos hechos en guerra justa. Ejemplifica la esclavitud natural con el dominio del hom-

<sup>9</sup> PALACIOS RUBIOS, *De las islas del mar océano*, p. 107.

<sup>10</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibidem*, p. 108. Expone lo que se conoce como teoría papalista-regalista.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>13</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibid.*, p. 11: «...cuando los gentiles que no tienen ley, hacen por razón natural lo que manda la ley, estos tales no teniendo ley, son para sí mismos ley».

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 23.

bre sobre la mujer en virtud de la superioridad de su razón. «Por igual motivo, el que entre los machos sobresale por su razón es naturalmente amo, y el que carece de razón y prudencia, es naturalmente esclavo...»<sup>15</sup> Tampoco nos ocupamos aquí de la esclavitud del pecado...»<sup>16</sup>

La esclavitud no es de derecho divino sino natural y de gentes<sup>17</sup>, pues Dios creó a todos los hombres iguales, fue después de la creación cuando se diferenciaron y por razones naturales unos se hicieron esclavos de sus hermanos. La esclavitud es aprobada o confirmada por el derecho de gentes o civil y por el derecho canónico<sup>18</sup>.

e) Al terminar el capítulo II de su tratado, dice que los isleños tenían derecho de defenderse de los cristianos, pero solamente hasta antes de haber sido requeridos e informados de la verdad: que «el mundo entero y la potestad sobre él residen en el Papa, el cual hizo donación y concesión de la provincia en que viven a Vuestra Majestad, a la cual tienen que obedecer como a divino depositario de la iglesia, así como están obligados a admitir a los predicadores de nuestra fe para que les expliquen detalladamente todos sus misterios. (...) Y si no quieren recibirlas, será lícito recurrir a las armas y a la guerra hasta que los admitan»<sup>19</sup>. El doctor agrega que muchos isleños se sometieron sin resistir, y por eso no pierden su primitiva libertad, pero «algunos de ellos son tan ineptos e incapaces que no saben en absoluto gobernarse, por lo cual, en sentido lato, pueden ser llamados esclavos, como nacidos para servir y no para mandar, como lo trae el Filósofo en el lib. I de su *Política*. Y como ignorantes que son, deben servir a los que saben, como los súbditos a sus señores»<sup>20</sup>.

En caso de que no mediara donación de un superior, porque es el papa quien está autorizado a ceder el orbe que administra, lo descubierto pertenece al primer ocupante<sup>21</sup>; con apoyo en el *Deuteronomio*, cap. 11, escribe: «*Todo lugar en que pusiereis el pie, será vuestro, porque como no es propiedad de nadie, se concede al primer ocupante* (Véase la ley 3 del *Digesto*...)»<sup>22</sup>. La

<sup>15</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibid.*, p. 26. Efectivamente, ya está aquí la teoría de ARISTÓTELES sobre la esclavitud natural.

<sup>16</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibid.*, p. 27: «...Hablamos de la esclavitud que se llama legal... Por tanto la naturaleza creó en cierto modo a todos los hombres libres e iguales... Fueron las guerras las que originaron la esclavitud».

<sup>17</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibid.*, p. 30-31. «Nació, pues, la esclavitud por derecho de gentes, y no por derecho divino. (...) Pues cuando Noé (...). Trajo su origen, pues, la esclavitud del derecho natural, porque comenzó en tiempos de Noé a causa de su embriaguez».

<sup>18</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibid.*, p. 31.

<sup>19</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibid.*, pp. 36-37.

<sup>20</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibid.*, p. 37.

<sup>21</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibid.*, cap. 50., p. 137.

<sup>22</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibid.*, p. 40.

tesis de Palacios es que el papa, luego el rey, tienen poder espiritual y temporal sobre fieles e infieles, aunque no se les pueda obligar a creer<sup>23</sup>. Dice: «Así ovejas, como bueyes y aun las bestias del campo, todo está sujeto a Cristo»<sup>24</sup>, con lo que recuerda el Salmo 8 afirmando que las ovejas son los fieles y los bueyes y bestias los infieles. Cita también el Salmo 71, al que apeló Eymeric en el *Manual de los inquisidores* (1376) justo en el párrafo en el que se dice que el papa y el rey tienen jurisdicción sobre los infieles. La Sara del Génesis representa a la Iglesia santa y católica y la esclava Agar a la infidelidad<sup>25</sup>. Establece una relación entre la esclavitud y los infieles, y de ambos con la bestialidad que representa la persona de Ismael, el hijo de la esclava Agar y de Abraham. «Dios y el papa tienen poder espiritual y temporal sobre todo el mundo. Por ovejas, de las cuales dijo Cristo que era pastor, entendemos a los cristianos (...). Por bueyes y demás animales del campo entendemos a los infieles, especialmente a los Sarracenos, que como animales carentes de razón, adoran a los ídolos, despreciando al verdadero Dios».

De ahí deduce la facultad real de exigirles tributos y servicios a los infieles. Exigencias con las que pasa a justificar la encomienda india, asunto de fondo, por el que realmente se había convocado a la junta de Burgos de 1512<sup>26</sup>. La conclusión a la que llega Palacios es:

Tenían, también, la Iglesia y su prelado el Papa jurisdicción y potestad sobre estos isleños antes de que se convirtiesen a la fe, porque a San Pedro, como antes hemos dicho, se le dio el mundo entero como diócesis o navío. Podrá, por consiguiente, el Papa *castigar al gentil que no tiene sino la ley natural, si obrare contra los dictados de la naturaleza, al modo que Dios castigó a los Sodomitas que pecaban contra la ley natural* (Génesis, cap. 19) (...) Los juicios de Dios son ejemplos para nosotros, como allí se dice. El Papa hace pues lo que Dios hizo antes, por ser su vicario, como arriba hemos dicho (...) Lo mismo dice Inocencio al que siguen otros, *cuando los infieles dan culto a los ídolos, lo cual parece contrario al derecho natural*. Lo natural es adorar a un solo Dios creador, y no a sus criaturas<sup>27</sup>.

Hay que comparar este párrafo con el siguiente que corresponde al *Directorium inquisitorum* de Eymeric:

<sup>23</sup> El lector podrá cotejar estas palabras con las que expondremos de TOMÁS DE AQUINO.

<sup>24</sup> PALACIOS RUBIOS, cap. 4o. *ibid.*, p. 81, lo reitera en la p. 101: «Todo pues quedó sujeto a Cristo, ovejas, y bueyes, y, además, todos los animales...»

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>26</sup> PALACIOS RUBIOS, p. 149.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 104. Las cursivas son nuestras.

Cristo no habría sido un buen pater familias si no hubiera legado a su vicario en la tierra poder absoluto sobre todos los hombres. ¿No dio a Pedro y a sus sucesores poder para atar y desatar, y la orden de pastorear sus ovejas? Luego, todos los hombres, fieles o infieles, son, por el simple hecho de haber sido creados, ovejas de Cristo, aun cuando no todas las ovejas sean del rebaño de la Iglesia. *De ello se desprenden necesariamente razones por las que, de derecho ya que no de hecho, el papa extiende su poder sobre todos los hombres.*

En virtud de este poder, ino veo por qué el papa tenga que abstenerse de castigar al gentil que se opone a la ley natural porque no conoce otra! *¿La prueba? ¡Dios castigó claramente a los sodomitas que se oponían a la ley natural* (Gen. 19)! ¡A los juicios de Dios nos remitimos como ejemplo! A partir de ello, ¿por qué no iba a proceder el papa, si contara con los medios, igual que procede Dios? *Efectivamente, es conforme a la ley natural adorar a un solo Dios creador y no a sus criaturas*<sup>28</sup>.

Las fuentes reconocidas por el consejero real de Fernando el Católico son Inocencio III (1198-1216), Inocencio IV (...-1254), el cardenal Enrique de Susa conocido como el Ostiense (...-1271), Juan Andrés, Guillermo Durando (1237-1296), Tolomeo de Luca (...-1326 o 27), Tomás de Aquino (1225-1274). Palacios Rubios cita frecuentemente *Las decretales* y el *Decreto* de Graciano sin mencionar a Eymeric, pero las bases de esta filosofía canonista citada en Burgos son, por lo que puede verificarse, inquisitoriales.

Ahora bien, algunas de esas fuentes citadas son las evocadas por santo Tomás de Aquino en la *Suma de teología, Secunda secundae*, cuestión 10, referente a la infidelidad<sup>29</sup>. El fundamento al pie de la letra del *Manual de los inquisidores* es en buena parte, y por lo que a este aspecto se refiere, el texto de la *Secunda secundae* de Aquino, el que se podría confrontar con los de Palacios Rubios y Matías de Paz.

Veamos lo más importante: en el artículo 6, cuestión 10 del aquinate, la pregunta es si es más grave que las demás la infidelidad de los gentiles o paganos, responde que en relación con la fe, la de los fieles es más grave, le siguen en gravedad la de los herejes, judíos y paganos, pero en relación

<sup>28</sup> NICOLAU EYMERIC, *op. cit.*, p. 90. Las cursivas son nuestras. El texto de EYMERIC había sido reimpresso en Roma (1503), sin embargo PALACIOS RUBIOS no lo menciona. Francisco Peña, por su parte, en la reedición comentada que preparó del manual en 1578, sí menciona a PALACIOS RUBIOS al lado del inquisidor TOMÁS DE TORQUEMADA; dice que ambos «tratan prolíjamente la cuestión del cisma».

<sup>29</sup> TOMÁS DE AQUINO, *op. cit.*, II de la II, C. 10, *passim*, pp. 109-122: La infidelidad es pecado, reside en el entendimiento y la voluntad, «Es, pues evidente que la infidelidad es el mayor pecado de cuantos pervierten la vida normal...», «el pecado mortal quita la gracia pero no destruye del todo el bien de la naturaleza».

a la corrupción de la fe, el orden es el inverso, siendo más grave la de los gentiles o paganos, luego la de los judíos, herejes, y por último la de los fieles. El artículo 8, plantea la pregunta de si se debe forzar a los infieles a abrazar la fe, a la que Aquino responde:

Hay que decir: Entre los infieles hay quienes nunca aceptaron la fe como son los gentiles y los judíos. Estos, ciertamente, de ninguna manera deben ser forzados a creer, ya que creer es acto de voluntad. No obstante, si se cuenta con medios para ello, deben ser forzados por los fieles a no poner obstáculos a la fe... Este es el motivo por el que los cristianos promueven con frecuencia la guerra contra el infiel. No pretenden en realidad forzarles a creer [...], sino forzarles a no poner obstáculos a la fe de Cristo.

Hay, en cambio, infieles que en algún tiempo recibieron la fe y conservan aún cierta profesión de la misma, como los herejes y los apóstatas o cualquier otro tipo de apóstata. Este tipo de infieles deben ser forzados, incluso físicamente, a cumplir lo que prometieron y a mantener lo que alguna vez aceptaron<sup>30</sup>.

Lo esencial es advertir que Aquino comienza formulando la cuestión: «¿Se debe forzar a los infieles a abrazar la fe?». En seguida sintetiza las objeciones a la cuestión que hay que entender como respuestas negativas: «por las que parece que de ninguna manera se debe forzar a los infieles a abrazar la fe». A tales objeciones opone la parábola de San Lucas: «En cambio está el testimonio de San Lucas: *Sal a los caminos y a los cercados y oblígales a entrar para que mi casa se llene*», lo que debemos leer como la respuesta afirmativa a la cuestión. Luego Tomás de Aquino expone la solución reproducida arriba en donde dice en qué casos se puede usar de la fuerza con respecto a los infieles y en cuáles casos no. Pero en una última parte del mismo artículo 8, responde a los cuatro párrafos que objetaban el uso de la fuerza en el caso de infidelidad, reforzando con fragmentos de los Evangelios y de San Agustín que el uso de la violencia es legítimo contra los herejes y hasta con los infieles. Dice citando a Agustín que éste respondió al criterio de los que decían: «es libre creer o no creer, ¿a quién hizo Cristo violencia?», que «a San Pablo Cristo lo obligó primero y después lo enseñó»<sup>31</sup>. Esta respuesta a la objeción es al mismo tiempo una

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>31</sup> *Ibid.*, respuesta 3 a la objeción 3 que planteaba: no se puede creer sino queriendo, la voluntad no puede ser coaccionada, por lo que parece que no se puede forzar a los infieles a creer. ¿Por qué Aquino responde explícitamente en los términos que transcribimos a esta negación del uso de la fuerza? ¿Por qué trae el ejemplo de que Cristo obligó a San Pablo que no tenía la voluntad de creer si no es porque está diciendo que el uso de la coerción puede redundar en beneficio de los infieles? Este tipo de soluciones eclécticas

validación del «*sed contra*» o «*en cambio*» que expuso con la parábola de Lucas y que dice «*oblíguenlos a entrar*». Fragmento evangélico que será muy usado durante la conquista de América para justificar la violencia en la conversión de los indios. En síntesis y a pesar de lo sinuoso de las respuestas, Tomás de Aquino se pronuncia por el uso de la coerción física no sólo frente a los judíos y herejes, sino también con respecto a los paganos.

La pregunta del artículo siguiente es si los cristianos pueden tratar con los infieles, a la que contesta considerando dos razones: sí, pero a veces se les prohíbe hacerlo por castigo a los infieles o por precaución. El artículo 10 interroga sobre si tienen los infieles autoridad o dominio sobre los fieles: «...Por eso mismo tampoco permite de ningún modo la Iglesia que los infieles adquieran dominio sobre los fieles, ni que, de cualquier forma que sea, estén al frente de ningún cargo»<sup>32</sup>. El párrafo siguiente ha sido citado muchas veces para desligar a Tomás de Aquino de los ideólogos de Burgos quienes, se dice, lo malinterpretaron, pero citémoslo completo por esta vez:

Otro modo de hablar de dominio o prelacia es cuando se trata de un dominio o potestad que ya existía antes. En este caso se debe considerar que el dominio y autoridad han sido introducidos por el derecho humano, mientras que es de derecho divino la distinción entre fiel e infiel. Ahora bien, el derecho divino que procede de la gracia, no abroga el derecho humano, que se funda en la razón natural. Por lo tanto, la distinción entre fiel e infiel en sí misma, no abroga el dominio y jurisdicción de los infieles sobre los fieles. *Puede, no obstante ser derogado, en justicia, ese derecho de dominio o prelacia por sentencia u ordenación de la Iglesia, investida de la autoridad de Dios. Efectivamente, los infieles, debido a su infidelidad, merecen perder su autoridad sobre los fieles que han sido elevados a hijos de Dios*<sup>33</sup>.

En seguida explica Tomás de Aquino que en el caso de infieles sometidos al orden temporal de la Iglesia, a veces ésta les despoja del dominio y de sus bienes y a veces no, pero en el caso de los infieles no sometidos a su poder temporal, «la Iglesia no estableció ese derecho aunque pudiera jurídicamente establecerlo». Si no lo ha hecho es para evitar el escándalo. ¿Es que hay que leer entre líneas o está claro que la Iglesia tiene el derecho de darse a sí misma el derecho de desposeer a los infieles que se encuentran fuera de su jurisdicción temporal? ¿Se evitaba el escándalo si se encontraba

---

fue lo que permitió que se le interpretara a veces como censurando la violencia contra los infieles, cuando en realidad él responde afirmativamente a la objeción de si se debe o no obligar a creer.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 120. Las cursivas son nuestras.

ban razones que parecieran suficientes para proceder al ejercicio del dominio? No parece que los protagonistas de las juntas de Burgos hayan leído mal los postulados tomistas.

Un efecto inmediato de esta filosofía aplicada en esas juntas de 1512 al caso de Indias fue el *Requerimiento*<sup>34</sup>. Este documento pronto se exhibió como bastante absurdo, y Las Casas, Pedro Arias de Ávila, Fernández de Oviedo (quien lo instrumentó desde 1514 en América) y otros, se burlaron de su injusticia y ridiculez. Dicen que hasta el mismo Palacios Rubios lo hizo. Lo cierto es que se aplicó y así lo testimonian Oviedo, Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo<sup>35</sup>. ¿Cuándo deja de aplicarse? No parece que el dato conste con exactitud, probablemente cuando empieza a sustituirse la palabra conquista por el eufemismo de pacificación, en la segunda mitad del siglo XVI<sup>36</sup>.

Y a los judíos que se aparten de las verdades que comparten con el cristianismo también hay que castigarlos, dice el *Manual* refiriéndose al artículo 11 de la *Secunda secundae* que pide tolerar los ritos judíos que no caigan en idolatría ni en infidelidad. Una de estas verdades compartidas con el cristianismo es el monoteísmo. La reincidencia en el politeísmo y en la idolatría debía ser castigada<sup>37</sup>. Con más razón la de los infieles, ¿por qué el papa tendría que abstenerse de castigar al gentil?:

Y que no se nos diga que nosotros no tenemos porque juzgar lo que nos es extraño, o que podemos obligar a los infieles a creer, ni por procesos ni mediante excomuniones, porque solo Dios llama mediante su Gracia: los que así pretenden despojarnos de nuestros poderes jurídicos se equivocan. ¿No especifica Tomás de Aquino que, si la Iglesia no puede infligir penas espirituales a los infieles, puede imponerles penas tempora-

<sup>34</sup> HANKE, LEWIS, *La humanidad es una*, FCE, México, 1985, pp. 67-68. «En 1513, Fernández de Enciso alegó ante los teólogos que Dios había asignado las Indias a España, por la donación que el papa hizo a Fernando e Isabel, del mismo modo que se había concedido la tierra prometida a los judíos. Por ende, el rey puede, con toda justicia, enviar hombres para obligar a esos indios idólatras a entregarle su tierra, ya que le fue concedida por el papa. Si los indios no hacían esto, él podría, con todo derecho, declarar la guerra en su contra, matar y esclavizar a los prisioneros de guerra, precisamente como Josué trató a los habitantes de la tierra de Canaán».

<sup>35</sup> Y tal aplicación, aunque les haya parecido cómica a los españoles (Cfr. MARCEL BATAILLON, *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*), no debió serlo en absoluto para los indios.

<sup>36</sup> 1576 es la fecha que marca el cambio de política de la Corona española respecto a América, aunque no se haya abandonado el sistema de «costas privadas» por el que se seguía explotando a los indios (*La filosofía de la conquista*, FCE, México, 1984), p. 37.

<sup>37</sup> EYMERIC, *op. cit.* p. 89.

les? ¿No dice que corresponde a la Iglesia, si lo juzga útil, aislar a los infieles prohibiéndoles todo contacto con los cristianos?<sup>38</sup>

Eymeric está sintetizando los artículos 8, 9 y 10 de la 2a. de la 2a. de la *Suma de teología* de Tomás de Aquino, en donde éste dice que a los infieles que una vez aceptaron la fe sí se les puede obligar a mantenerla; mientras que a los gentiles o judíos que nunca han recibido la fe, la Iglesia no puede obligarles a creer pero sí a no poner obstáculos a la fe, «este es el motivo por el que los cristianos promueven con frecuencia la guerra contra el infiel»<sup>39</sup>. Eymeric toma del artículo 9 la respuesta a las objeciones en donde se plantea que si la Iglesia no dicta penas espirituales contra los infieles: «Tiene, no obstante, competencia sobre determinados infieles para castigarles con alguna pena temporal»<sup>40</sup>. Del artículo 10, que trata de la jurisdicción sobre los infieles y se titula: «¿Pueden tener los infieles autoridad o dominio sobre los fieles?», Eymeric recoge la solución en donde santo Tomás dice que de ningún modo la Iglesia permite que los infieles tengan dominio sobre los fieles, y distingue entre los infieles sometidos al poder temporal de la Iglesia y los que están fuera de ese poder: la distinción fiel/infiel no abroga en sí misma la jurisdicción de los infieles que es de derecho natural y anterior a ella, pero ese derecho de dominio puede ser derogado «por ordenación de la Iglesia, investida de la autoridad de Dios»<sup>41</sup>.

En cuanto a los infieles no sometidos a la autoridad temporal de la Iglesia o a sus miembros, que es aquí el problema de América, «no estableció ésta [la Iglesia] este derecho, aunque pudiera jurídicamente establecerlo. La Iglesia adopta esa postura para evitar el escándalo»<sup>42</sup>. La síntesis de Eymeric es correcta en cuanto que Tomás de Aquino piensa que la Iglesia tiene el derecho de derogar la jurisdicción política de los infieles sometidos a ella temporalmente, y en el caso de los que están fuera de su dominio la Iglesia tiene la potestad de establecer ese derecho cuando lo crea conveniente. Entonces, si de acuerdo con la doctrina tomista, no se podía obligar a los infieles a creer porque la fe concierne a la voluntad y a la gracia, sí se les podía castigar con penas temporales como interpreta Eymeric. Ahora bien, entre algunos párrafos de éste y otros de Palacios Rubios la relación es simplemente de identidad.

<sup>38</sup> EYMERIC, *ibid.*, pp. 90-91.

<sup>39</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología*, III, p. 117, II de la II (a), c. 10, art. 8, solución.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, III, p. 119, II de la II (a), c. 10, art. 9, res. a las objeciones 2.

<sup>41</sup> *Op. cit.*, III, p. 120, II de la II (a), c. 10, art. 10, solución.

<sup>42</sup> *Op. cit. ibid.*

Palacios Rubios escribe que en los crímenes eclesiásticos el papa tiene jurisdicción sobre todo el orbe, en los no eclesiásticos, el emperador<sup>43</sup>, pero: «En los crímenes de carácter mixto habrá lugar para la prevención..., de donde resulta que en los pecados contra natura, pueden ser jueces así el Papa como el Emperador, porque este pecado atañe principalmente a la reverencia debida a Dios, creador de todas las criaturas...» La bestialidad era, en la *Suma de teología*, uno de los pecados contra la naturaleza; forma parte de los vicios de lujuria junto con el adulterio, el incesto, la inmundicia, la sodomía, etc.... El menos grave de los pecados contra la naturaleza es la inmundicia, el más grave es el de la bestialidad, porque consiste en la pérdida de las costumbres humanas. En él, Dios y la naturaleza de la especie se ven ofendidos<sup>44</sup>. Era, pues, el grupo de los llamados «pecados contra la naturaleza», el que, al presentar carácter mixto, permitía tanto la intervención eclesiástica como civil para ser castigados.

Lo que parece claro es que estas líneas dan la pauta de lo que debía acenturarse en los reportes sobre la naturaleza y conducta de los indios de América: su condición de gentilidad, los pecados contra la naturaleza. El imperativo político-económico convoca e ideologiza una plataforma teórica que se traduce a su vez en práctica política: el hecho avanzado por los franciscanos de la conversión masiva, la política cortesiana en Nueva España de la *traslatio imperii*, según la cual, los infieles habían cedido voluntariamente el dominio a los fieles, son sólo dos ejemplos que se pueden citar a propósito de este movimiento teórico-práctico de legitimación, puesto que se trataba en ambos casos de fundar la jurisdicción inquisitorial y civil en el Nuevo Mundo. La pregunta fundamental, en Tomás de Aquino como en Eymeric y más tarde en Burgos era: ¿tiene la iglesia poder sobre los infieles?

*Matías de Paz*.—Matías de Paz comienza formulando las dudas con las que se ha topado la Conquista de América y que, más bien, fueron las introducidas por el cuestionamiento de Montesinos. La primera: si el rey puede gobernar a los indios con despótico principado. La segunda: si es lícito al rey retener a los indios bajo su real principado. La tercera: si los

<sup>43</sup> PALACIOS RUBIOS, *ibid.*, pp. 105-106.

<sup>44</sup> SANTO TOMÁS, *op. cit.*, t. IV, 1994, 2a. de la 2a. «Las especies de la lujuria», c. 154, part. arts. 11 y 12, p. 483: art. 11: «¿Es una especie de lujuria el pecado contra la naturaleza? (...) Solución. (...) Esto puede darse bajo un doble aspecto. En primer lugar, porque choca contra la recta razón, como sucede en todo vicio de lujuria. En segundo lugar porque se opone también al orden natural del acto venéreo apropiado a la especie humana, y entonces se llama vicio contra la naturaleza». Ver también, sobre la intemperancia, c. 142, art. 4.

que se beneficiaron con la esclavitud indígena están obligados a restituir todo lo recibido<sup>45</sup>. Para responder, adopta primero la posición de los encomenderos. A la primera pregunta contesta que sí, el rey puede ejercer despótico principado sobre los indios; y dice que si el rey pudo hacerles guerra justa y hasta matarles, con más razón puede tomarlos como esclavos y servirse de ellos, toda vez que la palabra siervo significa, como indican la *Instituta*, Isidoro y santo Tomás, conservar y no matar. Por otra parte, los cautivos son más útiles al vencedor si se les guarda para servir (o para venderlos) que si se les mata<sup>46</sup>.

Matías de Paz responde a la duda y prueba la proposición de que el Príncipe tiene derecho de matar a los cautivos por medio del derecho de gentes que autoriza a tomar como esclavos a los prisioneros de guerra justa. Y santo Tomás afirma —agrega Matías de Paz—, que aun siendo la servidumbre de derecho positivo, trae su origen del natural, como lo determinado de lo indeterminado; y por más que la servidumbre sea cosa antinatural, en cuanto a la primera intención de la naturaleza<sup>47</sup>, no lo es en cuanto a la segunda, porque la razón natural tiende a que cualquiera sea bueno, pero desde que alguno peca, la naturaleza propende a que la falta lleve aparejada una sanción, y así surgió la servidumbre como castigo de un pecado<sup>48</sup>. «Cualquier príncipe puede, con la autoridad del Sumo Pontífice, vicario de Cristo, autoridad que no dudamos poseyó nuestro monarca, atacar a los infieles, enemigos de nuestra fe, y someter sus tierras al yugo del Redentor... (Deut. cap. 7)»<sup>49</sup>. Paz muestra la base tomista de esta concepción de la servidumbre: es una sanción del acto que viola la razón o ley natural.

Aquí también Matías de Paz introduce la comparación de los sucesos del Antiguo Testamento con los hechos de Indias, y la actualización del esquema al siglo XVI, a la España de su tiempo: los cristianos son los herederos de los judíos. «Todo debe estar sujeto a Cristo», dijo Palacios Rubios. Matías de Paz lo subraya: «Resulta, pues, más claro que la luz, que los Príncipes católicos no sólo pueden justísimamente atacar a los infieles mismos, sino que están obligados a hacerlo, cuando de grado no quisieren

<sup>45</sup> MATÍAS DE PAZ, O. P. *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, escrito probablemente en Valladolid en 1512; en *De las islas del mar océano* de PALACIOS RUBIOS, p. 213.

<sup>46</sup> *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, FRAY MATÍAS DE PAZ. Obra contenida en el libro de PALACIOS RUBIOS *De las islas del mar océano*, México, 1954, p. 213.

<sup>47</sup> MATÍAS DE PAZ coincide con PALACIOS RUBIOS en la acepción que da de la esclavitud bíblica: Dios y la naturaleza hicieron a los hombres iguales, devienen esclavos por derecho de gentes y por el pecado.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 214.

<sup>49</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibidem*, p. 215.

recibir la fe (...) Y que los indios sean unos infieles, que ocupan no pequeña parte del orbe de la tierra, es cosa sabida de cuantos se han acercado a sus confines»<sup>50</sup>.

Del *Decreto* de Graciano y de las palabras del Ostiense, deduce todo cuanto habíamos escuchado decir a Palacios Rubios acerca de las ovejas y los bueyes, cita también el pasaje de Sara y su esclava<sup>51</sup>. De lo anterior se concluye que no existe «jurisdicción ni honor ni potestad en los infieles, por ser absolutamente incapaces».

Pero Paz no acepta del todo la opinión del Ostiense: «Aunque fuese verdadera la opinión del Ostiense, parece que los bienes de los infieles se consideran como abandonados, y así se conceden a quienes los ocupan, no cometiendo, por lo tanto, hurto los Cristianos, lo cual parece absurdo... Me inclinaría a considerar como más verdadera la opinión de Inocencio». Según la interpretación que Matías de Paz hace de éste y de las constituciones pontificias, los infieles tuvieron dominio hasta que se les declaró la guerra por parte de los cristianos. «Tampoco debe el Papa privarlos de sus bienes, sino tolerarlos mientras pueda, siempre que vivan sin ofensa para nuestra fe... La muerte de Cristo hizo pasar a los judíos a la condición de esclavos (...). Por eso dice el Arcediano que el Príncipe que es señor de ellos puede venderles. Con mucho mayor razón arguye el mismo autor la facultad de expulsarlos»<sup>52</sup>.

En semejante lógica, si se puede atacar con guerra y esclavizar a todos los infieles, como sarracenos, turcos y demás naciones bárbaras, ¿por qué no se podría hacerlo con los indios? Paz cita a santo Tomás para decir que, aun bautizados y convertidos a la fe, los indios podían seguir siendo esclavos y gobernados con despótico principado. La servidumbre es una pena que no desaparece con el bautismo, pues éste libra de la obligación con respecto a Dios pero no en relación con los hombres<sup>53</sup>.

Sin embargo lo anterior es parte del razonamiento que sigue Matías de Paz para interpretar las tesis de los canonistas y teólogos que usó Palacios Rubios. Para comenzar, los indios convertidos «eran de mejor condición que los infieles, se les inferiría ofensa si se les redujere a esclavitud...»<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibidem*, pp. 215-16.

<sup>51</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibidem*, pp. 230-31.

<sup>52</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibidem*, p. 226.

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp. 217-218. Cita la parte III de la *Suma de teología*, c. 69, art. 2, recordando que el bautismo no libera de la muerte ni de la servidumbre civil, y lo refuerza citando *Los comentarios a las sentencias* (2o. y 4o.) «donde dice que el servir no es cosa que se oponga a la perfección de la religión cristiana, ya que ésta predica preferentemente la humildad». Por consiguiente, la servidumbre «no se abroga con la recepción del bautismo».

<sup>54</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibid.*, p. 217.

Inmediatamente después, Matías de Paz pasa a cuestionar las respuestas. ¿Los infieles tienen dominio lícito sobre sus reinos? Se acoge a la *Epístola de Pablo a los Romanos*: Vosotros los siervos estad sumisos con todo temor a los amos, no tan sólo a los buenos y moderados, sino también a los de recia condición, o sea a los infieles: «Y como consta que los dichos indios tienen sus señores propios, a manera de Príncipes, luego no pueden ser gobernados por otros distintos»<sup>55</sup>. Matías de Paz retoma la diferencia tomista entre infidelidad privativa e infidelidad positiva. Los judíos, sarracenos, turcos y herejes son infieles positivamente, porque ya oyeron la palabra del Señor y siguen en su infidelidad, a veces, atacando a la iglesia cristiana. La infidelidad siempre constituye un pecado mayor, sin embargo, los indios mantienen una infidelidad sólo privativa, pues si antes fueron evangeliizados, fue en tiempos tan remotos que ya no se acuerdan en absoluto. Su pecado de infidelidad es más bien un castigo que un pecado, y no lo cometen por comisión sino por omisión, por ignorancia invencible<sup>56</sup>. Este precepto tomista respondía a la cuestión de si la infidelidad era o no un pecado distinguiendo entre la infidelidad positiva y la negativa. Esta existe mientras dure la ignorancia de la predicación, después de la cual ya no hay excusa para no creer, además el infiel peca desde el momento en que se opone a la moción interior y natural que lo llevaría a la verdad, o cuando se opone a la predicación externa de ésta: «No está al alcance de la naturaleza el tener fe, pero sí lo está el hecho de que el espíritu del hombre no se oponga a la moción interior y a la predicación externa de la verdad»<sup>57</sup>. De modo que si la infidelidad en sí no era pecado, sí se debían castigar en el infiel otros pecados como el de no escuchar la ley natural interior o, también, el hecho de que su ignorancia de la fe pasara a ser resistencia.

Un punto importante de coincidencia entre Palacios Rubios y Matías de Paz, es que los indios tienen derecho a la defensa mientras no hayan sabido de la religión cristiana; mientras su reacción defensiva es por ignorancia, su guerra contra los cristianos es guerra justa, pues para ellos se trata de invasores y deben repelerlos en defensa de su patria. Una vez amonestados y enterados de los fines por los que los cristianos están en sus tierras, que es el de su conversión a la verdadera fe, si la aceptan voluntariamente, no hay razón para hacerles guerra, ni para esclavizarlos, ni para imponerles un principado despótico, lo que procede en ese caso es un principado

<sup>55</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibid.*, p. 218.

<sup>56</sup> Matías de Paz, *ibid.*, pp. 220-221.

<sup>57</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología*, II de la II, c. 10, art. 1, respuesta a las objeciones.

real para súbditos libres, si bien, por los muchos gastos que la empresa espiritual representa, deben dar tributos al rey mayores que los que obligarían a los cristianos. Pero, justamente, de estas ideas derivan dos males para los indios: la advertencia que se les tiene que formular para que se enteren de quien es el propietario del mundo en el que viven, es el «Requerimiento» («antes de que se inicie una guerra, deben, siendo posible, ser amonestados...»<sup>58</sup>); los tributos que tienen que pagar como costas por la administración española, serán las encomiendas («Será lícito, por tanto, que incluso después de su conversión, se exija de los indios algunos servicios, mayores acaso que a los cristianos residentes en aquellas partes»<sup>59</sup>). Habrá que ver lo que dirán las Leyes de Burgos de 1512-13 acerca del servicio que los indios deben rendir a los españoles: nueve meses de trabajo al año, y el rey podía hacer merced de este servicio a quien quisiese<sup>60</sup>.

Para entender la postura de Matías de Paz hay que tener presente la imagen que tenía del indio, tratábase, pues, de hombres que poseían entre sí algunos dominios, aunque no con arreglo a la idea familiar de gobierno ni según el método de vida corriente. Y sigue diciendo, existen, no obstante, según es fama en algunas de sus regiones, hombres mansuetudísimos, nada codiciosos, avaros o malignos, sino en gran manera dóciles y fácilmente dirigibles a la fe, si se les sabe tratar caritativamente<sup>61</sup>.

Paz piensa que el papa tiene dominio sobre todo el orbe, pero puede tolerar a los infieles que nunca han molestado a la Iglesia y que reconocen su autoridad para convertirse a la fe. En caso contrario, sí se les podía hacer guerra, ésta era claramente la opinión del Ostiense, y Matías de Paz la encuentra coincidente con la de Inocencio<sup>62</sup>. En lo que podríamos considerar la solución, Matías de Paz deduce que la sola infidelidad es causa suficiente para privar de su dominio a los príncipes de los indios. Escribe: «Por lo que a mi toca, paréceme verdad lo que afirma santo Tomás y, aun más, sostengo, salvo, sin embargo, mejor opinión y sin temeraria aseveración, la tesis siguiente: la Iglesia puede justamente desposeer de su dominio a todos los Príncipes infieles por sólo su infidelidad, aunque sus súbditos no se

<sup>58</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibid.*, p. 223.

<sup>59</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibid.*, p. 223.

<sup>60</sup> BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, t. II, p. 482, FCE, México, 1992. Los principios generales salidos de la Junta de Burgos eran: 1o. Los indios son libres; 2o. Deben ser instruidos en la fe como mandó el papa en la bula; 3o. Su Alteza, en razón de su señorío, debe mandarles que trabajen; 4o. Que este trabajo sea el que pueden sufrir, dándoles recreos... Faltan otros, para lo que importa lo anterior da una idea clara de cuáles eran los tributos que debían pagar.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>62</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibid.*, pp. 234-35.

convirtieren a la fe. Este punto de vista parece ser el del Ostiense, aunque no tan absolutamente. Yo, por mi parte, lo sostengo en su integridad»<sup>63</sup>. La interpretación que Matías de Paz hace de la cuestión 10 de la *Secunda secundae* de Aquino nos parece exacta. Pues allí se afirma primero que la sola infidelidad no basta para desposeer a los infieles de su dominio, frase que algunos aprovecharon en favor de los indios, pero en un segundo momento se asevera claramente: «los infieles, debido a su infidelidad merecen perder la autoridad sobre los fieles»<sup>64</sup>. En todo caso, por lo que puede apreciarse de estos párrafos, la posición del Aquinate era más rígida que la del canonista Enrique de Susa mejor conocido como el Ostiensis.

De todo lo anterior Paz deduce que el gobierno del rey español sobre las Indias es legítimo. Cree que la deposición de los príncipes infieles es procedente, incluso si se convierten, por dos razones: la lejanía de aquellos reinos precisa de la presencia permanente de prelados y gobernantes que consoliden la religión cristiana; la segunda: el gobierno que se les imponga, si se convierten voluntariamente, debe ser principado real y no despótico, lo que redunda en beneficio de los propios gobernados más que del gobernante. En este caso, se les puede exigir legítimamente a los indios que rindan servicios al rey para pagar los cuantiosos gastos erogados. En el caso de que los súbditos se rehúsen a obedecer a Su Majestad, se rebelen y sigan practicando sus idolatrías («mostrándose rebeldes con blasfemar o dar culto a los ídolos»<sup>65</sup>), opina Matías de Paz que se les podría reducir a servidumbre a causa de tales vicios. La guerra entonces sería justa por parte de los españoles pero no por parte de los indios, pues la justicia por parte de éstos estaba condicionada a la ignorancia de los Evangelios, una vez que han sido informados, la condición perentoria llega a su fin y su resistencia se vuelve injusta. Lo que era en realidad el espíritu mismo del «Requerimiento», pero además una aplicación de la *Suma de teología* en donde se dice que los cristianos pueden promover guerra a los infieles a causa de su resistencia a la predicación o ataques a la fe.

Estas ideas, venidas a colación a propósito de la pregunta de Montesinos y de sus cuestionamientos, explican la necesidad de Fernando el Católico de fundar en derecho su actuación en las Indias, y representan como piensa Silvio Zavala, una prolongación de las teorías del siglo XIII y un antípodo del oportunismo de muchos tratadistas del siglo XVI que usarán

<sup>63</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibidem*, p. 239.

<sup>64</sup> TOMÁS DE AQUINO, *cit. supra*.

<sup>65</sup> MATÍAS DE PAZ, *ibid.*, p. 252: «...si una vez conocido el nombre del Salvador, se rehusasen a la obediencia, mostrándose rebeldes con blasfemar el nombre divino o dar culto a los ídolos, se les podría con absoluta justicia reducir a servidumbre a causa de tales vicios».

elementos teóricos medievales para defender sus puntos de vista en las contiendas políticas: «Algo de eso y más sospecha un observador atento de la historia europea de los primeros años del siglo XVI: Maquiavelo. Se siente atraído por las hazañas de Fernando el Católico y cree que es un príncipe dispuesto a realizar grandes empresas bajo el pretexto de la religión; no predica otra cosa que paz y fe, y de la una y la otra es enemigo»<sup>66</sup>.

Matías de Paz saca algunas conclusiones más: los infieles que gobiernan bien y sin molestar a los cristianos, no deben ser depuestos de su jurisdicción, si alteraran la predicación o si por incapacidad no pudieran gobernar, se les puede poner un superior que respete las funciones de sus señores naturales. En tal situación, el rey estaría obligado a enviar predicadores rectos y príncipes católicos que no hagan escándalos ni matanzas de indios, pues debe considerárseles como hijos de Dios y como *hombres libres*. «...destinando asimismo personas seglares, destacadas en el verdadero gobierno y celo de la fe, que sepan procurar lo que convenga, no a sus propios intereses, sino a la república, y que no sean codiciosos, ni ladrones, ni avaros, sin permitirse que allá moren hombres blasfemos y grandes criminales»<sup>67</sup>. Agrega que si Dios ha permitido que esas tierras estén en poder de los infieles, es por causa de que los cristianos no se han conducido como deben.

Tenemos un elemento más derivado de la lectura de la *Suma teológica* efectuada por Paz: a causa de sus supuestos vicios, los indios sí podían ser reducidos a esclavitud y servidumbre. Efectivamente, la «incapacidad» para gobernarse era un elemento en relación directa con la supuesta naturaleza gentil y santo Tomás lo incorporaba con otras consideraciones aristotélicas de la *Política*, era la admisión de la servidumbre natural como un beneficio para el siervo «en la medida que es útil a aquel que sea dirigido por uno más sabio, y a éste que sea ayudado por aquel, como se dice [Aristóteles] en *I Pol.*»<sup>68</sup>. Si la infidelidad era de derecho divino y creer o no creer asunto de la gracia, la resistencia activa daba lugar al uso de la guerra y penas temporales por parte de los fieles hacia los infieles, es decir, a que se incluyera a los infieles en la jurisdicción de la Iglesia, pero también era aplicable el derecho natural a partir de que los más sabios y racionales debían dirigir a los incapaces. Los pecados contra la naturaleza eran, conforme a la teoría tomista, de carácter mixto, ofendían tanto a la recta razón que procede del hombre como al orden natural que procede

<sup>66</sup> Estudio introductorio de S. ZAVALA a *De las islas del mar océano* de PALACIOS RUBIOS, p. LXVI. *El Príncipe* que MAQUIAVELO comenzó a escribir alrededor de julio de 1513.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 258.

<sup>68</sup> AQUINO, 2a.-2a., c. 57: «El derecho», art. 3, resp. a la 2a. objeción.

de Dios. Al definir la gravedad de estos vicios que injurian al derecho divino y natural, santo Tomás cita a San Agustín: «Los delitos contra la naturaleza son reprobables y punibles siempre y en todo lugar, como lo fueron los de los sodomitas»<sup>69</sup>. Resulta explicable que los conquistadores, principalmente, intensifiquen la fabulación sobre la «naturaleza viciosa» de los pueblos del Nuevo Mundo poniendo especial interés en la acusación de su naturaleza «contra-natural».

¿Por qué otra vez la insistencia y elección de estos crímenes? Pensamos, porque eran de carácter mixto y su castigo competía por derecho divino a la Iglesia y por derecho natural o humano al gobierno civil. En la Junta de Burgos de 1512 se escenifica el primer acto del enfrentamiento de dos posiciones: quienes pretenden probar que los indios no viven conforme a ninguna razón, ni siquiera conforme a la ley natural, y quienes quieren probar que los nativos de América son plenamente humanos, seres racionales que viven con toda policía y religión.

Veamos el testimonio que de esa junta dejó Bartolomé de las Casas en *La historia de las Indias*: «Infamaron los indios en la corte de no saberse regir e que habían menester tutores; y fue siempre creciendo esta maldad que los apocaron, hasta decir que no eran capaces de la fe»<sup>70</sup>. Dice que junto con los teólogos y juristas que estaban en la corte, estuvieron los procuradores que fueron desde las Indias a defender sus intereses y a pedir el repartimiento a perpetuidad<sup>71</sup>. Uno de los asistentes fue el dominico Bernardo de Mesa. En siete proposiciones Mesa planteó la servidumbre natural de los aborígenes no porque fueran infieles o se compraran y vendieran, ni por derecho ni por natividad, porque naturalmente todos los hombres son libres, sino por lo que llamó su escasa racionalidad: «la servidumbre que nos impide pecar es la verdadera libertad». En los indígenas —piensa—, la infidelidad no es pecado. Sus defectos son otros, son inconstantes, ociosos (vicio que florece en la idolatría), ignorantes, viciosos: sier-  
vos por naturaleza de la tierra, como dice el Filósofo Aristóteles, libres y vasallos de sus Altezas pero a quienes conviene la servidumbre por ser insulares. Alega que como no tienen riquezas naturales ni artificiales con que pagar por su vasallaje, es justo que paguen los tributos con trabajo<sup>72</sup>.

Las Casas, que rebate el argumento de Mesa y le opone importantes objeciones, se pregunta ¿por qué entonces no esclavizar a los pobladores

<sup>69</sup> AQUINO, 2a.-2a., c. 154, art. 12, resp. a la primera objeción.

<sup>70</sup> BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, t. II, pp. 455-457.

<sup>71</sup> BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *ibidem*, t. II, pp. 455-57.

<sup>72</sup> LAS CASAS, *ibid.*, t. II, pp. 459 y ss. Este conjunto de adjetivos fueron recogidos por otro dominico, fray Tomás Ortiz, y tuvieron larga vida en el esquema racial de descalificación y discriminación de los indios.

de islas europeas?<sup>73</sup> En otro momento, revelando su desacuerdo con los criterios de Burgos, observa: suponiendo que los indígenas entendieran el «Requerimiento», ¿qué obligación tenían de creerlo y de sujetarse a los reyes de Castilla?<sup>74</sup> Y si daban la obediencia con el mismo derecho podían retirarla<sup>75</sup>. «¿Por qué se harían acreedores a las penas de querer negar su sujeción a la Corona que ni conocían? ¿No fueran juzgados por incipientes y por bestias, si tal sujeción concedieran y obedecieran?».<sup>76</sup>

No desarrollaremos aquí la ya muy conocida tesis de Mesa según la cual el clima, la posición de la tierra, la ubicación de los astros, influyen en el carácter de los habitantes y los hacen aptos o no para dirigirse. El hecho de que los indios fueran insulares afectaba según él su capacidad racional<sup>77</sup>. Él hacía derivar de la situación geográfica la naturaleza servil de los habitantes de América. La idea era, en efecto, muy antigua. Para Agustín la vida no era posible en las zonas tórridas<sup>78</sup>. Cuando se descubre que tal aseveración era falsa y que sí existían los antípodas, se argumenta que el calor de la tierra corrompe la naturaleza humana. Los franciscanos Zumárraga y Motolinía recogen estos temores pero no son los únicos que ven relación entre la naturaleza de la tierra y la naturaleza del hombre que la habita. A Fernández de Oviedo le parece de gran filosofía natural el comentario que la reina Isabel hace a Cristóbal Colón, cuando, conforme a su relato, le dice que si en las Indias los árboles no arraigan, menos verdad y constancia habrá en los hombres<sup>79</sup>.

Otro asistente a la reunión de Burgos fue el célebre y casi anónimo «licenciado Gregorio», clérigo y predicador del rey, firmante, junto con Palacios Rubios, Matías de Paz, O.P., Tomás Durán, O.P., Bernardo de Mesa,

<sup>73</sup> LAS CASAS, *ibid.*, t. II, pp. 462 y 463.

<sup>74</sup> LAS CASAS, t. II, p. 272: «Item, ya que lo entendieran, eran obligados, luego luego, sin más razón y persuasión ni deliberación, dar crédito a tales requerimientos, y si no luego creyesen, incurriesen en las penas de la dicha carta? Item, ¿la fe católica suélese dar a los que nunca la recibieron ni oyeron, ni fueron obligados a la adivinar, por requerimientos, aunque sean millares de veces hechos, de manera que si no la quisiesen recibir, incurren en tan graves o en algunas penas? (...) ¿No más porque los españoles les dijesen que obedeciesen por señores a los reyes de Castilla, ya que tuvieran lengua para se los decir y ellos lo entendieran, eran obligados a los creer y, por consiguiente a se sujetar a los reyes y obedecer, teniendo ellos sus naturales reyes?...»

<sup>75</sup> LAS CASAS, *ibidem*.

<sup>76</sup> *Historia de las Indias*, t. II, p. 272, BARTOLOMÉ DE LAS CASAS.

<sup>77</sup> Cit. por LAS CASAS, *Historia de las Indias*, t. II, pp. 462-63.

<sup>78</sup> AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, pp. 368-69. Cap. IX del libro decimosexto: «Sí es creíble que la parte inferior de la tierra opuesta a la que nosotros habitamos tenga antípodas».

<sup>79</sup> FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia natural y general de las Indias*, 1942, 1a. par., lib. IV, cap. I, p. 190.

O.P., y otros, de las siete proposiciones emanadas de la junta de Burgos. Gil Gregorio dice que ni caso tiene que el rey llame a los indios libres, pues cuando así los llamó la reina Isabel, fue para que no se pudieran vender ni comprar, pero no para que no sirvieran a los cristianos, pues tal libertad les hace daño. Y sigue: a los bárbaros les falta del todo la razón y pecan contra natura, pues la idolatría atenta contra la razón y contra la ley natural. Por idólatras, agrega, sus Altezas hacen bien en castigarlos con la servidumbre cualificada. Se suma a Mesa en la opinión de que los indios deben pagar los tributos con trabajo porque carecen de riquezas<sup>80</sup>. Reproduzcamos un párrafo del parecer que da Gil Gregorio inspirado en Aristóteles y en el *Regimiento de los príncipes* de Tomás de Aquino y Ptolomeo de Luca: el dominio tiránico es justo si se ejerce con los que son naturalmente siervos y bárbaros, que son quienes carecen de «juicio y entendimiento como son estos indios, que, según todos dicen, son como animales que hablan»<sup>81</sup>. Era, según explica, lo que los doctores inferían de *La política* de Aristóteles sobre los hombres silvestres y bárbaros que del todo les faltaba la razón, a quienes les era provechoso servir sin recompensa a un señor.

Conviene separar lo anterior de lo que sigue a fin de destacar lo que más nos interesa. Después de recurrir a autoridades de la literatura inquisitorial como Antonino de Florencia y Agustino de Anchona, Gil Gregorio evoca que ni el papa ni otro Señor pueden castigar a los infieles por su infidelidad si no hacen ningún mal a los cristianos:

...pero a los que pecan pecados contra natura, los puede punir porque reciban la ley natural, por razón de la idolatría pueden ser punidos y castigados, y pues estos indios fueron idólatras, pudo justamente Vuestra Alteza castigarlos con pena de servidumbre cualificada, como es ésta, mayormente que estos indios no tienen con que dar tributo a Vuestra Alteza...<sup>82</sup>

Si la esclavitud, en tanto institución, se caracteriza porque se priva a los esclavos de personalidad jurídica y política, y porque se les impone la calidad de mercancía que puede ser objeto de comercio<sup>83</sup>, Gil Gregorio estaba proponiendo la desaparición de la última de las condiciones, mas no la primera, traducía conforme a su propia declaración, el espíritu del legisla-

<sup>80</sup> LAS CASAS, *ibid.*, pp. 471-472.

<sup>81</sup> LAS CASAS, *ibid.*, pp. 471-475.

<sup>82</sup> GIL GREGORIO, cit. por LAS CASAS, *ibidem*, pp. 472-73.

<sup>83</sup> *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, SILVIO ZAVALA. De hecho, el concepto de esclavo que se utiliza es el aristotélico, según el cual si un hombre no se pertenece a sí mismo sino a otro hombre, es objeto de propiedad e instrumento ordenado a la acción, y ello define su naturaleza y capacidades, *La política*.

dor. Las Casas nos informa que la reina Juana prologó las leyes de 1512 dando por sentado el carácter vicioso de los indios, su ociosidad y falta de temperancia<sup>84</sup>, lo que en ese momento constituye el fundamento de la servidumbre es la suposición de que son natural y culturalmente incapaces. Las Casas se indigna de que los reyes hayan firmado esas leyes. Ya antes había escrito que los reyes no tenían jurisdicción para hacer lo que hicieron: culpar a los indios. Y aun así no respetaron su propio derecho, porque los culpables no fueron oídos, dando lugar así, según sus propias palabras, al juicio más pervertido de la historia<sup>85</sup>. Lo cierto es que si tal «naturaleza» indígena se relacionó siempre con la naturaleza camítica, hay en el aval de la Corona que firma esas leyes una especie de oficialización de estas hipótesis, y por ende, el establecimiento de un origen y una naturaleza para los indios, si, como pensamos, ambas cosas se condicionan mutuamente<sup>86</sup>.

Dijimos algunas páginas más arriba que el análisis de las fuentes y características de la filosofía de la Junta de Burgos explica los matices ideológicos seguidos por algunas prácticas coloniales de los conquistadores y misioneros. Y explica, justamente, que la hipótesis que identifica a los cananeos, de origen camítico, con los indios no es ni exclusiva de los conquistadores españoles interesados en esclavizar a la población del Nuevo Mundo, ni de los protestantes franceses interesados en sus propias empresas de colonización, y que pese a lo que se ha considerado, sí tuvo éxito, pues en efecto, se oficializa en Burgos apoyada en el sistema de ideas canónico-inquisitoriales, se aplica durante todo el tiempo que se aplicó el «*Requerimiento*» y rebasa la fecha de la emisión de las Leyes Nuevas de 1542. Las discusiones de Burgos indican que los esfuerzos teóricos se encaminaban a adaptar el andamiaje ideológico medieval al caso de América en el contexto intercontinental de la competencia europea. El objetivo era la justificación de la servidumbre en las diversas formas en que ésta era ya practicada de hecho e independientemente de las teorizaciones jurídico-políticas.

La hipótesis de que los indios descendían de Cam, como se había dicho siempre de los negros, nunca fue abandonada de modo definitivo y reaparece en el siglo XVII particularmente en el franciscano fray Juan de Torquemada, sin hablar de todos los casos franceses y españoles mencionados

<sup>84</sup> LAS CASAS, *ibid.*, p. 476 y ss.

<sup>85</sup> *Ibid.*, t. II, pp. 272-273. Las ideas de BERNARDO DE MESA y de GREGORIO, cit. por LAS CASAS, t. II, pp. 259 y 471-476.

<sup>86</sup> Para una información más completa de las características atribuidas a la naturaleza «camítica», y de la relación que se establece entre el supuesto origen de los indios o de los pueblos en general, y «su natural», *cfr.* nuestro libro: *Los antipodas. El origen de los indios en la razón política del siglo XVI*, ICSH, BUAP, Puebla, 2001.

por G. Gliozzi<sup>87</sup>, o de los italianos evocados por A. Gerbi en *La naturaleza de las Indias Nuevas*. De ahí que se comience a asociar con relación a los indios las nociones de idolatría-pecado contra la naturaleza. Y que se perciba en ocasiones cierta confusión entre los dos conceptos, por otra parte explicable, si idolatrar era un pecado contra la naturaleza porque significaba amar a las criaturas y a otro Dios que Dios. Las relaciones de Cortés incluyen algunas referencias al tema. La primera parte de la *Historia general de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo lo alude abundantemente; la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo, lo trata con insistencia.

Antes de ello ni Pedro Martir de Anglérica, ni C. Colón ni Ramón Pané habían anotado la idolatría indígena en estos términos asociativos. Se habló en general desde luego de las prácticas religiosas antillanas, de los zemes, de los ídolos, de los templos y ritos, pero sin insistir en la aplicación genérica de «pecados contra la naturaleza». A Cristóbal Colón le parece que los pueblos antillanos conocidos «no tienen ninguna secta»<sup>88</sup>. Era, entonces, este recurso a los pecados de los cananeos, un ardid enteramente político de autolegitimación. Para despojar a los infieles de su dominio y bienes «sin escándalo» era preciso agregar otras causas a la de la mera infidelidad. Es la función de los pecados contra la naturaleza ya identificados como comportamiento de tipo sexual y bestial. Tomás de Aquino había resuelto el dilema en la cuestión 10 de la *Secunda Secundae*: el derecho de la Iglesia católica sobre la infidelidad se actualiza cuando la iglesia lo decide así. Es la importancia de las razones lo que justificaría el uso de la fuerza sin escándalo. Y según la filosofía tomista los infieles merecen perder su dominio si obstaculizan la difusión de la fe y su consolidación, o si sus prácticas atentan contra la ley natural y la razón, entonces, si bien no se les puede obligar a creer mediante castigos espirituales, sí se les pueden aplicar castigos temporales: uno de éstos es la pérdida del dominio y de la libertad. Además se asegura que hay una jerarquía natural conforme a la cual el alma debe mandar al cuerpo, lo superior a lo inferior y lo racional a lo irracional<sup>89</sup>, como explica el mismo Tomás de Aquino en la *Suma contra los gentiles*: en el orden que se encuentra entre los hombres, «Los mejor dotados desde el punto de vista intelectual, dominan naturalmente a los otros; aquellos que están más desprovistos en este plano, pero más robustos corporalmente, parecen preparados por la naturaleza a servir, como

<sup>87</sup> GIULIANO GLIOZZI, *Adamo e il nuovo mondo*, 1977.

<sup>88</sup> Cfr. *La découverte de l'Amérique*, 1. *Journal de bord. 1492-1493*, París, 1991, t. I, p. 147, 16 de diciembre.

<sup>89</sup> ARISTÓTELES, *Política*, lib. I.

lo dice Aristóteles en su *Política*...».<sup>90</sup> Vitoria vendrá a redefinir el problema de la jurisdicción española en América, pero en las décadas anteriores se resuelve que la Iglesia tiene poder sobre los infieles. El Nuevo Mundo se ve incluido en la esfera de la jurisdicción inquisitorial al mismo tiempo que en la jurisdicción real y condenado sin ningún juicio previo como exigían los procedimientos de los inquisidores<sup>91</sup>. Es Bartolomé de las Casas quien hace la denuncia de que los reyes no tenían jurisdicción para hacer lo que hicieron, que fue condenar a los indios sin oírlos y por sólo el testimonio de sus enemigos, con lo que además faltaron a las normas de procedimiento: «Nunca juicio tan pervertido ni tan inicuo jamás se vido en toda la redondez del orbe, como la historia presente»<sup>92</sup>. Al hacer esta denuncia concerniente a la forma ilegítima con la que se incluía a los indios en la esfera inquisitorial y civil, Las Casas estaba viendo más allá del horizonte epistemológico de sus contemporáneos, fue el horizonte geográfico el que no le permitió ver que en África se operaba otro juicio de igual o peor perversidad.

### Bibliografía

- ARISTÓTELES, *La politique*, traducción, introducción, índice y notas de J. TRICOT, Librairie Philosophique J. Vrin, 1995, París.
- BATAILLON, MARCEL. *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*, traducción de J. CODERCH y J. MARTÍNEZ SCHREM, Ediciones Península, 1976, Barcelona.
- EYMERIC, NICOLAU, *El manual de los inquisidores (Directorium inquisitorum)*, texto de EYMERIC (1376) y FRANCISCO PEÑA (1578), introducción y notas de LOUIS SALA-MOLINS, traducción del francés al español de FRANCISCO MARTÍN, Muchnik editores, 1983, Barcelona.
- Edición en latín de FRANCISCO PEÑA, O.P. *Directorium inquisitorum*, 1578, en la Biblioteca Palafoxiana de Puebla.
- Edición abreviada en francés: *Manuel des inquisiteurs à l'usage des inquisiteurs d'Espagne et de Portugal ou abrégué de l'ouvrage intitulé Directorium inquisitorum* (1762).

<sup>90</sup> *Somme contre les gentils*, Cerf, lib. I, cap. LXXXI, p. 576, «Del orden de los hombres entre ellos y con los otros seres».

<sup>91</sup> Se dice que en América el tribunal del Santo Oficio, implantado en 1571, no se aplicó a los indios, se dice que antes hubo en Nueva España inquisición monástica y episcopal; RICHARD GREENLEAF (*La inquisición en Nueva España, siglo XVI*, 1992) cuenta que han arrancado las hojas relativas a todo el primer periodo de actividad inquisitorial del legajo correspondiente en el Archivo Histórico de la Nación de México; se conoce el proceso sufrido por don CARLOS OMETOCHTZIN que termina en ejecución. Lo que no se nos dice es que por esta vía de juicio sumario especulativo realizado en Burgos, las Indias entran en masa y por vía inquisitorial, en la órbita eclesiástica y política de España.

<sup>92</sup> *Historia de las Indias*, t. II, p. 273.

- FERNÁNDEZ DE OVIEDO y VALDÉS, GONZALO, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*, ed. Gráficas Orbe, RAEH, Col. Rivedeneira, 5 vol., B.A.E., 1959, Madrid.
- GARCÍA, FRAY GREGORIO, O.P., *El origen de los indios del Nuevo Mundo*, P. Patricio Mey, 1607, Valencia.
- GERBI, ANTONELLO, *La naturaleza de las Indias Nuevas*, 1975, FCE, 1992, México.
- GLIOZZI, GIULIANO, *Adam e il nuovo mondo. La nascita dell'antropología come ideología coloniale: dalle genealogie bíbliche alle teorie razziali (1500-1700)*, Centro de estudios del pensamiento filosófico de 1500-1600, La Nueva Italia, 1977, Florencia.
- GREENLEAF, RICHARD E., *La inquisición en Nueva España, siglo XVI*, FCE, 1992, México.
- HANKE, LEWIS, *La humanidad es una*, FCE, 1985, México.
- LAS CASAS, BARTOLOMÉ DE, *Razones de por qué los indios no deben ser dados en encomienda a los españoles...*, edición de 1547, Puebla, México.
- Historia de las Indias*, 3 vol., FCE, 1986, México.
- PALACIOS RUBIOS, JUAN LÓPEZ DE, *De las islas del mar océano*, estudio introductorio de Silvio Zavala, FCE, 1954, México.
- PAZ, MATÍAS DE, «Del dominio de los reyes de España sobre los indios», en *De las islas del mar océano* de Palacios Rubios, pp. 211-259, estudio introductorio de Silvio Zavala, FCE, 1954, México.
- PEÑA, JUAN DE LA, *De bello contra insulanos. Intervención de España en América. Escuela española de la paz, Segunda generación (1560-1585). Corpus Hispanorum de Pace*, tomo IX, edición bilingüe de L. Pereña, V. Abril, C. Baciero, A. García, J. Barrientos y F. Maseda, CSIC, 1982, Madrid.
- SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, edición bilingüe latín-español, 2 vol., texto latino [W. M. LINDSAY], versión española y notas de JOSÉ OROZ RETA y MANUEL A. MARCOS CASQUERO, BAC, 1982-83, Madrid.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Somme contre les gentils*, Cerf, París.
- Summa contra gentiles*, 2 vol., BAC, Madrid, 1961.
- Summa de teología*. I-I, (1266-1268); I-II, (1269-1270); II-II, (1270-1272); III, (1272-1273), 5 vol., BAC, 1993-1995, Madrid.
- TORQUEMADA, JUAN DE, *De los veintiún libros rituales y monarquía india*, introducción de MIGUEL LEÓN PORTILLA, 3 vol. (facsímil de la edición de 1615, Sevilla), Porrúa, 1975, México.
- ZAVALA, SILVIO, *La filosofía política en la conquista de América*, FCE, 1984, México.
- Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, Porrúa, México.