

CAPÍTULO IV. ANTECEDENTES IDEOLÓGICOS HISPÁNICOS	61
1. <i>El problema de la justificación de la Conquista</i>	<i>61</i>
2. <i>El pensamiento político novohispano</i>	<i>72</i>

CAPÍTULO IV

ANTECEDENTES IDEOLÓGICOS HISPÁNICOS

1. *El problema de la justificación de la Conquista*

Los colonos ingleses que se establecieron en el norte de América eran de una misma raza, de iguales tradiciones jurídicas y dependientes de una misma autoridad; trajeron sus leyes ya formadas y robustecidas por los siglos que llevaban de regir en su nación. No había que hacerlas, sino sólo acomodarlas a nuevas circunstancias.

En cambio España, al proponerse por norma la convivencia del indio con el español y atraer a aquél a la fe y a la cultura cristianas, se encontró con que el indio ni conocía ni podía adoptar prontamente las leyes y las costumbres españolas, así como tampoco el español podía seguir las leyes ni las costumbres de los indios. La ley de esa relación de convivencia estaba por hacerse.

Para los anglosajones el problema era de juristas, de saber cómo se aplicaría la ley; para los españoles el problema era cómo debía de ser la ley y cómo ella había de realizar la cristianización de los indios y la salvación de sus almas; el problema no era de juristas solos, sino de teólogos y juristas.

Por eso, con toda propiedad, Vitoria, al abordar el estudio de este problema asienta que:

No pertenece a los jurisconsultos y en todo caso no exclusivamente a ellos. Porque aquellos bárbaros, como luego he de decir, no están sometidos en virtud del derecho humano y, por lo tanto, sus cosas y asuntos no deben ser examinados y resueltos por leyes humanas, sino por las divinas, en las cuales los juristas no son bastante competentes para poder definir.⁴⁹

El señor Chacón y Calvo, al comentar el célebre sermón del padre Montesinos contra los encomenderos de la Española, nos dice: "En

⁴⁹ Cfr., *Relecciones de indios y del derecho de la guerra*, edición del Marqués de Olivart, Relección I. núm. 3, quest. 3, 22. (Existen varias ediciones recientes de este obra, incluso impresas en México.)

aquellos momentos solemnes, en la humilde residencia de oscuros frailes surgía un derecho nuevo, un derecho de profunda raíz teológica.”⁵⁰ Y nosotros agregaríamos que, precisamente por eso, ese derecho era superior a la voluntad de los reyes y autoridades; era un derecho de libertad.

Así estamos en el principio mismo del derecho indiano español, a mil leguas de distancia del angloamericano.

En Massachusetts los puritanos pretenderán revolucionar contra sus tradiciones legales para regirse por leyes del Antiguo Testamento, destinadas a veces a los judíos en lucha de exterminio con los pueblos que ocupaban la tierra prometida. En Hispanoamérica las leyes iban a ser formuladas en juntas de teólogos y juristas, según lo que dictara la razón, en vista de la finalidad cristiana y de la naturaleza especial de cada caso.

Así como hemos estudiado el arsenal filosófico de los angloamericanos, debemos estudiar ahora el de los españoles, que tenía profundas raíces en las doctrinas heredadas de la Edad Media.

Ya antes nos hemos referido a la tradicional oposición entre dominicos y franciscanos, fieles aquéllos a la filosofía de Santo Tomás y éstos a la de Duns Scott, oposición que tuvo su manifestación más bien en el orden práctico de la administración de los sacramentos en América que en el teórico de la doctrina, en la que no hay huella aquí de una división inconciliable. Lejos de eso, la filosofía tomista prevaleció en los consejos de gobierno y en las enseñanzas escolares, aún en la misma España, pues las opiniones de Sepúlveda, de Solórzano Pereira y de algunos otros partidarios del poder omnímodo del papado, con sus consecuencias para la autoridad de los reyes, fueron raras excepciones.

Vimos también que desde un principio se entabló la lucha entre las dos doctrinas opuestas: por una parte los intereses materiales, que aprovechaban el trabajo de los indios aún más allá de lo que éstos podían soportar; por otra parte los dominicos, que en nombre de la cristiandad, pedían la libertad absoluta de los nativos; y en medio de esos dos bandos los franciscanos moderando a unos y a otros, invocando, ante los primeros, la caridad cristiana y, ante los segundos, la necesidad ineludible para la recta introducción de la cultura.

Fray Antonio de Montesinos abre la contienda en terrible requisitoria, que en la víspera de Navidad de 1511 lanzó contra Diego

⁵⁰ Cfr., “La experiencia del indio”, *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*, V, p. 224.

Colón y sus compañeros de la Española. “¿Con qué derecho, con qué justicia tenéis en tal erial cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ... ¿Éstos no son hombres? ¿No tienen almas racionales?”

El alboroto producido llegó a la corte y el padre Montesinos y fray Pedro de Córdoba fueron allá a defender la tesis. No sólo les servía de apoyo la doctrina tomista, sino la bula *Inter Coetera* y las varias disposiciones y el testamento de la Reina Católica, en que declara que:

Quando nos fueron concedidas por la Santa Sede Apostólica las Islas y Tierra Firme del Mar Océano, descubiertas y por descubrir, nuestra principal intención fue al tiempo que suplicamos al Papa Alejandro VI, de buena memoria, que nos hizo la dicha concesión, de procurar inducir y traer los pueblos de ellas y los convertía a nuestra Santa Fe Católica.

Por el lado de los encomenderos fue a la corte el fraile franciscano Alonso del Espinar.

El rey Fernando se indignó al tener noticia de las prédicas dominicanas que contradecían su título de donación de todas aquellas nuevas naciones; pero él y el mismo fray Alonso acaban por convertirse, y de la discusión salieron las *Leyes de Burgos* proclamando la libertad de los indios .

Las Casas se une a los dominicos y emprende la lucha, con toda la imprudente fogosidad de su carácter, en unión de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano, Bartolomé Carranza y toda la hueste de dominicos ilustres, quienes se presentan en compacta armonía para defender la tesis tomista de la igualdad de los hombres, sin distinción de razas ni colores, como hijos de Dios.

Los franciscanos abundan en la misma doctrina, como lo vemos en fray Juan de Zumárraga, al pedir a Carlos V el establecimiento de una universidad en México, le suplica pedir al dominico Vitoria escoja de entre sus discípulos los que han de venir a regentear las cátedras.⁵¹ En la Junta de 1547, tenía en México, con la asistencia de los prelados de diversas órdenes religiosas, unánimes y jamás contradichas, declararon que los indios, no obstante su infidelidad, “tienen verdadero dominio y propiedad de sus bienes y haciendas, como pueden tener sus príncipes legítimos reinos y señoríos” y que “la causa única y final de la concesión papal, al conceder a los reyes de España la

⁵¹ Cfr., Carro, Venancio, *La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América*, I, p. 125.

superioridad imperial de las Indias fue la predicación del Evangelio y la dilatación de la fe y religión cristiana”.

Gloria de los conquistadores del Anáhuac será siempre el haber salido de ellos los primeros empeños por la cultura de los conquistados. Cuatro años después de la conquista de Tenochtitlán, Rodrigo de Albornoz pedía al emperador la fundación de un colegio

para que los hijos de los caciques y señores, muy poderoso señor, se instruyan en la fe... donde les muestren a leer y gramática y filosofía y otras artes para que vengan a ser sacerdotes. Y Hernán Cortes, en la cláusula doce de su testamento, ordenó que en la Villa de Coyoacán se edifique y haya un colegio para estudiantes que estudien teología, derecho canónico y civil, para que haya personas doctas en la Nueva España que rijan las iglesias e informen e instruyan a los naturales de ella.

El primer virrey, don Antonio de Mendoza, abrió escuela de estudios superiores, nombró profesores idóneos y donó para su sostenimiento varias estancias de ganado.⁵²

El primer obispo, y después arzobispo de México, don Fray Juan de Zumárraga, en las instrucciones a sus procuradores en el concilio de Trento les decía:

parece que no hay parte alguna de cristianos donde haya tanta necesidad de una universidad a donde se lean todas las facultades y ciencias y sacra teología... y para que haya efecto haga S. M. la limosna que a su real persona y al cargo que de esta gran tierra conviene, haciendo merced de algún pueblo o pueblos para los salarios de los rectores y edificios de la Escuela...⁵³

Por fin la Real Cédula de 21 de septiembre de 1551 ordenó el establecimiento de la Universidad “donde los naturales y los hijos de españoles... fuesen industriados en las cosas de nuestra santa Fe Católica y en las demás facultades”. Y por esa Cédula y por la de 17 de octubre de 1572, la Universidad de México tuvo los mismos privilegios que la de Salamanca, inclusive el de que los que en ella se graduaren estaban libres de impuestos.⁵⁴

⁵² Cfr., Plaza, Cristóbal Bernardo de la, *Crónica de la Real e Insigne Universidad de México*, I, “Proemio”, p. vi.

⁵³ Cfr., Cuevas, Mariano, *Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México*, doc. I.

⁵⁴ Cfr., Mayagoitia, David, *Ambiente filosófico de Nueva España*, pp. 58-61.

Al inaugurarse este plantel, primero en su género del Continente Americano, se encargó de la cátedra de filosofía, inició la enseñanza de sagrada escritura y fundó la cátedra de Santo Tomás, el ilustre fray Alonso de la Veracruz, discípulo de Vitoria y catedrático que había sido él mismo en la Universidad de Salamanca.

La filosofía de Santo Tomás adquirió así carta de ciudadanía en nuestro colegio máximo, de donde habían de salir los doctores y maestros de la Nueva España.

Cómo se haya conservado y difundido la doctrina tomista en España a través de los siglos XIV y XV no entra en nuestro plan el estudiarlo, aunque claro está que la orden de Santo Domingo debió ser la principal sostenedora del gran maestro. Para nosotros lo importante es hacer constar que esa doctrina se hallaba en toda su plenitud allí en el momento del descubrimiento de América, que ella fue el arma que se esgrimió para defender los derechos de los indios y que triunfó en los consejos a los reyes y en la legislación.

En un principio, parece que las bulas de concesión de Alejandro VI junto con el derecho de descubrimiento, crearon en la conciencia de los reyes y del pueblo de España la seguridad de poseer un título incuestionable y absoluto del dominio de aquéllos sobre los nuevos países; aunque con las limitaciones que las bulas implicaban, habrían continuado las cosas a no haber suscitado la controversia el famoso sermón del padre Montesinos, predicado con previo acuerdo de los dominicos de la Española.

Ya hemos visto cómo había quedado definido el derecho de los reyes de España en América, la finalidad de la conquista, los derechos de los indios a su integridad personal, a su libertad propiamente social, a sus tierras y propiedades, a la compensación y salario por sus servicios y a todos los demás derechos derivados de su naturaleza humana. De esas discusiones salieron las *Leyes de Burgos* y las *Instrucciones a los Jerónimos*, que trazaron los grandes rasgos dentro de los cuales se habían de contener las leyes de Indias y toda la política de los reyes españoles en América; presentando todo ello el cuadro inusitado hasta entonces, y no repetido después, de que los monarcas entregaran a la deliberación de teólogos y juristas el establecimiento de su derecho y el señalar límites de lo lícito e ilícito, según lo exigiera el fin trascendental del servicio de Dios.

Si a fray Antonio de Montesinos tocó dar la llamada de atención a la conciencia española sobre la justicia humana en la empresa de América, fue fray Francisco de Vitoria quien formuló los principios que debían de sostenerse, y al hacerlo parece que es Santo Tomás

quien habla. Ni la infidelidad de los indios, ni sus más graves pecados les quita sus propiedades y principados, porque éstos fluyen de la naturaleza humana, y la infidelidad y el pecado atañen al derecho divino; pero éste no destruye el derecho natural.⁵⁵

Luego analiza los ocho títulos que se invocaban para sostener el derecho del emperador Carlos V sobre América.

Niega el primero, que consistía en sostener que el emperador era amo y señor del mundo; ni por derecho natural, ni divino ni humano tiene tal derecho, y aun suponiendo que lo tuviera, ello sería de jurisdicción, no de propiedad ni facultad para disponer de las tierras de los indios. Niega el segundo, basado en la bula *Inter Coetera*, porque el papa no tiene el dominio temporal del orbe, y si lo tuviera no podría trasmitirlo, pues su potestad temporal es accidental en lo necesario para lo espiritual. Si los indios no quieren voluntariamente admitir a Cristo, ello no da derecho para hacerles la guerra ni causarles daño. Niega el tercer título, basado en el descubrimiento, porque éste se derivaría de la regla *res nullius prius occupanti*; pero siendo los indios verdaderos dueños de sus bienes, no son éstos *res nullius*. Niega el cuarto, consistente en que los bárbaros se negaban a recibir la fe de Cristo y a bautizarse, pues la conversión no debe ser obra de la fuerza, sino de la voluntad. Niega el quinto, que podría hacerse la guerra a los indios por sus pecados contra la ley de Dios, porque el papa y el emperador carecen de jurisdicción con relación a los pueblos que no han admitido ni la fe de Cristo ni la autoridad del emperador. Niega el sexto, de la voluntaria aceptación que hacían los indios de la autoridad del monarca español, y al negarlo establece un principio que es condenación de la democracia de tipo anglosajón, de sufragio universal, "porque debía probarse, dice, que no existió miedo ni ignorancia, defectos que vician toda elección"... Aquellos bárbaros no sabrían lo que hacían, ni en realidad entendían lo que querían los españoles. Niega el séptimo, basado en no sé qué profecías, porque las profecías no pueden ir contra el derecho natural, e invoca el texto de San Juan: "No queráis creer a todo espíritu, más examinad si los espíritus son de Dios."⁵⁶

Admite Vitoria títulos legítimos en que pudo basarse la dominación española, derivados directa o indirectamente del derecho natural al libre comercio de los hombres, y esta idea, no desarrollada particularmente por Santo Tomás, puede considerarse como la personal con-

⁵⁵ Cfr., "Relatio prius de Indis recenter in ventos", en *Relecciones...*, *op. cit.*

⁵⁶ *Idem*, *Pars Secunda*.

tribución del autor no sólo al derecho de los indios sino al internacional.

El primer título se basaría en que los indios impidieran a los españoles transitar por sus tierras y establecerse en ellas, siempre que éstos no los hostilizaran. El segundo consistiría en que los indios impidieran a los españoles predicar libremente la religión cristiana, que el papa, usando de su potestad espiritual, les había confiado, con inhibición de los demás pueblos. El tercero, que los indios convertidos a la fe cristiana fueran hostilizados o perseguidos por ello por sus príncipes. El cuarto, que si la mayoría de los indios se convertía al cristianismo, aceptando la jurisdicción del papa, éste podría confiar su custodia a los reyes de España, con exclusión de sus señores naturales. El quinto, la supresión de leyes opresoras de los inocentes, como la de los sacrificios humanos. El sexto, la verdadera elección voluntaria e inteligentemente hecha por la mayoría de los pueblos y sus príncipes. El séptimo, la alianza de un pueblo de indios en guerra justa con otro. El octavo, la incapacidad debidamente comprobada de los indios para gobernarse por sí mismos y llevar una vida civil.⁵⁷

La doctrina de Vitoria equivalía a formular los derechos humanos, no derivados de ningún legislador humano, como falazmente se ha considerado después necesario, sino de la naturaleza y fines del hombre, superiores a los reyes y las leyes positivas.

Todavía después vino la bula *Sublimis Deus*, de 2 de junio de 1537, en que Paulo III, reconociendo la racionalidad de los indios, los declaró capaces para recibir los sacramentos, para administrar sus señoríos y poseer tierras y bienes. Y la Junta Apostólica de México de 1547 proclamó que los indios eran legítimos dueños de sus tierras y no debían ser despojados de las mismas.

Sepúlveda en el siglo XVI y Solórzano Pereyra en el XVII, quedaron aislados en sus doctrinas en que, confundiendo lo natural y lo sobrenatural, lo temporal y lo espiritual, atribuyeron al papa el derecho de propiedad en todo el orbe y su facultad para transmitirlo a los reyes españoles, con todas las consecuencias que tal confusión era susceptible de traer.

Por lo demás, franciscanos y dominicos, agustinos y jesuitas, estaban de acuerdo en la doctrina y así vemos que el franciscano Zumárraga se dirige a Carlos V, para que pidiera al dominio Vitoria asignara algunos discípulos suyos para que vinieran a México a enseñar; y Carlos V, el monarca cuyos títulos eran puestos en duda

⁵⁷ *Idem*, *Pars Tertia*.

por Vitoria, se dirigía a éste en 18 de abril de 1539, cumpliendo con el encarga de Zumárraga;⁵⁸ y los dominicos Domingo de Betanzos, Diego de la Cruz, Fernando de Oviedo, Vicente de las Casas y Andrés de Maguer, subscribieron con los franciscanos la petición en pro de las encomiendas, cuando éstas, por la labor de religiosos y gobernantes seculares en México, habían quedado reducidas al derecho de percibir el tributo que de otro modo iría al rey de España.

Estas doctrinas no quedaron en las escuelas y juntas consultivas sino que se incorporaron en las leyes. La separación de lo natural y lo sobrenatural se conserva en la base de nuestra legislación virreinal.

Desde los comienzos mismos de la historia de la Recopilación, dice Altamira, refiriéndose a la de Indias, de que podemos aventurar noticias bien cimentadas, viene jugando la doble calificación del gobierno indiano, y por tanto de la política española en sus Indias, como gobierno espiritual y gobierno temporal.⁵⁹

En efecto, ya se usen los términos indicados o no, la división es bien marcada. En la *Recopilación* de 1680, el libro primero se refiere a la fe católica y a las instituciones eclesiásticas y acaba con los capítulos relativos a las universidades, colegios y seminarios, terminando por los libros que se imprimen en las Indias.

El hecho de comenzar la *Recopilación* con los capítulos relativos a la espiritual y de la Iglesia, no es exclusivo de la de Indias sino práctica antigua establecida en la legislación española. El primer capítulo de *Fuero Real* es dedicado a "la Santa Fe Católica" y la primera de las *Siete Partidas* de don Alfonso el Sabio "Fabla de todas las cosas que pertenecen a la fe católica, que face al hombre conocer a Dios por creencia". En él se considera la ley como "consecuencia que la razón saca de la naturaleza". "Cumplidas deben ser las leyes", dice la ley VIII del título I de esa partida "e muy cuidadas e catadas, de guisa que sean con razón, e sobre cosas que pueden ser segund natura"; es decir, que desde antiguo el pensamiento jurídico español repugnó el voluntarismo. También el libro primero de la *Nueva Recopilación*, y el primero de la *Novísima* están destinados a los asuntos de la fe y de la Iglesia, diezmos, patronato, universidades, cautivos cristianos, peregrinos y pobres.

Esta división era lo más natural en el gobierno de las Indias, por la situación creada por las bulas de Alejandro VI refundidas en la

⁵⁸ Cfr., Carro, *op. cit.*, p. 125.

⁵⁹ Cfr., *Análisis de la Recopilación de las Leyes de Indias de 1680*, p. 405.

Inter Coetera, que no fue laudo arbitral, ni donación hecha a los reyes españoles, sino un clásico contrato bilateral, en el que el papa trasmite su potestad a los reyes de España para que cristianicen a los indios y en compensación por ese servicio les otorga un privilegio exclusivo sobre la América; y los reyes aceptan el beneficio con la carga. Se trata, pues, de un convenio del tipo que los romanistas designan como un *do ut facias*.

Así lo entendieron siempre aquellos reyes y consideraron como un estricto y grave deber todo lo que fuera encaminado a la conservación y conversión de los indios.

De allí las consultas con teólogos, el cuidado del buen tratamiento de los indios, el escrupuloso respeto de sus propiedades, la libertad para escribir e informar al rey y al Consejo de Indias criticando los actos del gobierno, y de allí la separación de lo espiritual o religioso de lo temporal.

Lo primero, era origen del derecho que los reyes tenían por delegación; lo temporal les venía por derecho propio, en vista de las necesidades de la pacificación para cumplir con la encomienda.

Por eso Felipe IV, en 1621, reproduciendo una cédula del emperador Carlos V dispuso:

Por justas causas y consideraciones conviene que en todas las capitulaciones que se hicieren para nuevos descubrimientos, se excuse esta palabra, "conquista", y en su lugar se use de las de pacificación y población, pues habiéndose de hacer con toda paz y caridad, es nuestra voluntad que aun' este nombre interpretado contra nuestra intención, no ocasione ni dé color a lo capitulado para que se pueda hacer fuerza ni agravio a los indios.⁶⁰

Los teólogos dijeron que no se debió usar violencia para propagar la fe, y en ese precepto y en otros se repite y se exige la persuasión como medio de lograr la conversión de los naturales;⁶¹ dijeron que los señoríos y los cacicazgos y reinos indios estaban fundados en derecho, y hemos visto con qué moderación y fraternidad cristiana los reconoció Carlos V;⁶² y Felipe II en 1557 dispuso:

Algunos naturales de las Indias eran en tiempo de su infidelidad caciques y señores de pueblos, y para que después de convertirlos a

⁶⁰ Cfr., *Recopilación de Leyes de Indias*, libro IV, tít. I, ley 6.

⁶¹ *Idem*, libro I, tít. I, leyes 2, 3, 4 y 5.

⁶² Cfr., tomo III, 30 (se refiere de nuevo a su obra *Apuntes...cit.*).

nuestra santa fe catolica, es justo que conserven sus derechos, y el haber venido a nuestra obediencia no los haga de peor condición: Mandamos a nuestras Reales Audiencias, que si estos caciques o principales descendientes de los primeros, pretendiesen suceder en aquel género de señorío o cacicazgo, y sobre esto pudieren justicia, se les haga llamadas y oídas las partes a quien tocase, con toda brevedad.⁶³ Y las leyes que ellos se dieran deberían de cumplirse si no eran contrarias a la religión y a los principios generales de las españolas.⁶⁴

Sobre estas materias abundan los expedientes de litigios sobre cacicazgos en el Archivo General de la Nación, en todo el periodo de la dominación española: También dijeron los teólogos que los indios eran verdaderos dueños de sus tierras y no se les debía despojar, y ya hemos visto con cuánto cuidado los reyes conservaron las propiedades de los indios, sin que aquéllos hubiesen sostenido jamás derecho alguno sobre tales propiedades.⁶⁵ Los teólogos sostuvieron que las leyes contra el derecho natural no eran válidas, y hemos visto que la prohibición de cumplirlas era precepto terminante.⁶⁶

Los teólogos, contra la doctrina aristotélica, declararon que los indios no debían ser esclavos y después que se afirmó esta declaración, la reina Isabel en cédula de 20 de junio de 1500, dirigida a los descubridores y pobladores dice:

Sepades que el rey mi señor y yo, con celo que todas las personas que viven y están en las islas, o en tierra firme del mar Océano, fuesen cristianos y se redujesen a nuestra Santa fe Católica, hobimos mandado por una nuestra carta que persona ni personas algunas de las que por nuestro mandado fuesen a las dichas islas e tierra firme, no fuese osado de prender ni cautivar a ninguna ni alguna persona, ni personas de los indios de dichas islas e tierra firme del dicho mar Oceano, para los traer a estos mis reinos, ni para los llevar a otras partes algunas, ni les ficiesen otro ningún mal, ni daño en sus personas, ni en sus bienes, so ciertas penas en la dicha carta contenida, y aun por les hacer merced, porque algunas personas hayan traído de las dichas islas algunos de los dichos indios, se los mandamos tomar, e los mandamos poner e fueron puestos en toda libertad, y después de todo esto fecho por los más convencer e animar que fuesen cristianos, e porque viviesen como hombres razonables, hobimos mandado que algunos de nuestros capitanes fuesen a las dichas islas e

⁶³ Cfr., *Recopilación...*, cit., libro VI, tít. VII, ley 1.

⁶⁴ *Idem*, libro II, tít. I, ley 4.

⁶⁵ Cfr., *Apuntes...*, cit., tomo III, p. 180.

⁶⁶ *Idem*, tomo II, p. 85 y *Recopilación...*, cit., libro II, tít. I, leyes 3 y 18.

tierra firme del dicho mar Oceano e enviamos con ellos algunos religiosos que les predicasen e doctrinasen en las cosas de nuestra santa fe católica.⁶⁷

En el derecho universalmente aceptado en Europa, los cautivos de guerra podían ser esclavos; la aplicación de esta regla en América contrariaba el principio de la libertad de los indios, y Carlos V, en 2 de agosto de 1530 prohibió terminantemente hacer esclavos a los indios en la guerra. Si el principio era sano, en la práctica resultó que los conquistadores carecieron de interés en coger vivos a los indios bélicos, y por otra parte los indios se rebelaban más comúnmente desde que ello no les traía ningún castigo; esto hizo fluctuar la legislación, hasta que en 1542, y después en 1548, el mismo emperador se afirmó en la declaración de libertad.⁶⁸

Bien entendido que la tal libertad no era óbice para que a los indios como a los mismos españoles perezosos se les obligara a trabajar en la amplia labor constructiva de la nueva sociedad; pero debidamente retribuidos. Que en esto hubo abusos numerosísimos, seguramente, el español no está por encima de las pasiones humanas, pero siempre estaba la mano protectora cuando en lo humano fuera posible, para hacer triunfar el principio consagrado por las leyes y siempre recomendado a las autoridades.

Los teólogos habían sostenido que los derechos transmitidos al monarca español no eran más que los que el mismo papa tenía de evangelizar a los nativos de los nuevos dominios, y sólo como consecuencia podía establecer la dominación temporal. El fin espiritual era así superior a todos los de carácter utilitario.

Nada mejor para poner esto de resalto que la actitud de Felipe II en el caso de Filipinas. Esta posesión fue siempre costosa para España, desde su descubrimiento hasta su pérdida. Mientras Nueva España dependió de la corona de Castilla, año por año se mandaron situados para acabalar los gastos del gobierno de aquellas islas, y como se advirtiera a Felipe II que tal posesión era un mal negocio y que convenía abandonarla, el rey contestó:

Que por la sola conversión de una alma de las que habían hallado daría todos los tesoros de las Indias, y cuando no bastaran aquellos daría todo lo que España le rendía de bonísima gana... Porque a el y a sus herederos la Santa Sede Apostólica les había dado el oficio

⁶⁷ Cfr., *Cedulario cubano*, pp. 49-52.

⁶⁸ Cfr., *Recopilación...*, cit., libro VI, tít. II, ley 1.

que tuvieron los apóstoles de publicar el Evangelio el cual se debía dilatar allí y en infinitos reinos.⁶⁹

La persistencia de esta idea es tanto más notable cuanto que dos siglos después, y cuando la dinastía Borbónica implantaba nuevos principios de gobierno en España, y que después de los *Tratados de Utrecht* podían los monarcas considerarse libres de las obligaciones impuestas por la bula *Inter Coetera*, todavía Fernando VI afirmaba que más servicio se le haría “en adelantar la conversión de las almas... que en enviarle todos los tesoros de las Indias”.⁷⁰

No ocurrió a aquellos teólogos sostenedores que los derechos de los hombres que se fundan en la naturaleza humana e interpretada por la razón, que alguna vez se había de dar el absurdo de que un grupo de hombres habían de pretender fundar ellos los derechos del hombre, exponiéndolos a la consecuencia lógica, derivada del absolutismo voluntarista, que con el nombre de democracia, entrega la soberanía incondicional a ese grupo de hombres, que se daba a sí mismo la facultad de otorgar esos derechos, de aumentarlos, disminuirlos o suspenderlos a su arbitrio.

2. *El pensamiento político novohispano*

Que la filosofía encarnada en la legislación de Indias penetró en el ánimo de todos los habitantes de Nueva España lo demuestran los hechos de la historia que sería imposible narrar aquí, baste considerar la constante, espontánea y liberal cooperación de españoles, indios y mestizos en la labor de la propagación de la fe, en la de beneficencia pública, en la de caminos, puentes, acueductos, que hoy mismo forman el orgullo de México; en la construcción de templos suntuosísimos y fundación y sostenimiento de misiones en todos los vastos dominios de la Nueva España.

No podríamos seguir aquí la evolución del pensamiento filosófico en Nueva España ni ello iría con nuestro propósito, sino en lo que estrechamente se refiere a lo político y a la vida social, y para ello nos bastará advertir, por una parte, que las disposiciones de las leyes eran como un eco de la espontánea inclinación española, que

⁶⁹ Cfr., Gómez Zamora, Matías, *El Regio Patronato Español Indiano*, citado por Carro, *op. cit.*, I, p. 112.

⁷⁰ Cfr., Esquivel Obregón, Toribio, *Influencia de España y de los Estados Unidos sobre México*, p. 270.

hacia que los conquistadores, aún antes de que ellas se formularan, les daban vida.⁷¹ Y por la otra, que al fundarse la Universidad de México, cuando apenas se había establecido el régimen virreinal, fray Alonso de Molina, sabio tomista de la escuela de Vitoria, fundaba en aquel establecimiento la cátedra de filosofía, poniendo así los cimientos de todo el edificio de la cultura.

Se ha predicado algo sobre la divulgación del Erasmismo en el siglo XVI en Nueva España, citándose nada menos que a fray Juan de Zumárraga como adepto a esa doctrina; pero hay que tener en cuenta que la obra de Erasmo no fue sospechada ni aún por los mismos papas, sino hasta después que Lutero puso en guardia a la Iglesia, por lo que en esa filosofía hubiera pasado a nuestros pensadores, ni fue capaz de mover su catolicidad fundamental, ni ello dejó huella en las costumbres ni en las leyes.

Con la venida de los jesuitas en el mismo siglo y la gran influencia que desde luego tuvieron en la enseñanza, la escolástica adquirió un refuerzo con las doctrinas del gran filósofo, teólogo y jurista español Francisco Suárez, que si no sigue a Santo Tomás en puntos secundarios de doctrina, sí concuerda con él en la esencia, en la separación de lo natural y lo sobrenatural y en la racionalidad de la ley.

Dos tendencias opuestas han dominado en el concepto de Estado, igualmente erróneas: una, cuyo más preclaro exponente fue Hobbes; partiendo del concepto pesimista de la humanidad, pretende que el Estado lo reglamente todo, hasta los actos de mera conciencia; la otra, representada en el siglo XVIII por los fisiócratas, reduce la acción del Estado y de la ley a un mínimo tal que implicaría la abdicación por su parte a todo principio directivo. Suárez, como Santo Tomás, se coloca en el medio; él también es optimista; pero así como en el cuerpo humano cada órgano tiene funciones independientes que se realizan sin que el cerebro se dé cuenta, éste interviene en la coordinación de medios a fines biológicos; así los hombres naturalmente reunidos en sociedad, necesitan, aún en estado de gracia, la ordenación y coordinación de los actos al fin social. "La autoridad civil ha permanecido la misma bajo la ley de gracia entre cristianos y ha conservado su fuerza y su poder."⁷²

En el siglo XVII hay dos hechos, cuya coexistencia no ha sido estudiada debidamente: El Colegio de Santa Cruz de Tlaltelolco, fun-

⁷¹ Cfr., Esquivel Obregón, Toribio, *Hernán Cortés y el derecho internacional en el siglo XVI*, *passim*.

⁷² Cfr., *De legibus ac Deo legislatore*, libro III, cap. V, número 5.

dado para enseñar todas las ciencias y humanidades a los indios, ha desaparecido; y también desaparecen los historiadores y latinistas indios, tan abundantes en el siglo XVI. El primer hecho se ha atribuido a veces a la decadencia del espíritu de propagación del clero que había fundado aquel colegio; o bien al celo y desconfianza de peninsulares y criollos ante la despierta inteligencia del indio. Tal vez estas mismas razones pudieran exponerse para explicar el segundo hecho.

Pero que el celo por la propagación de la fe hubiera mermado en el siglo XVII no va de acuerdo con los grandes arrestos que atestiguan en ese siglo el progreso de las misiones y el mayor número de mártires.

Algo hay de verdad en la otra razón, del celo y desconfianza que infundía la despierta inteligencia del indio. Hay que tener en cuenta que como casi siempre sucede, el emigrante español no pertenecía a la clase culta; era generalmente hombre rudo, que venía a trabajar o a hacer trabajar, dotado tan sólo de la cultura heredada de su raza, que se manifestaba en su ajuste a la convivencia armónica; pero careciendo de erudición y humanidades, debió sentirse desairado ante el indio latinista y argumentador. La cultura humanista era superior en el indio, la cultura política, económica y social, la más importante, era superior en el español. El indio latinista veía con desprecio a los otros indios y no volvía a vivir entre ellos, y veía con desprecio aún al español laborioso y rudo; pero era a su vez rechazado como pedante por el peninsular.

Aquella situación no era conducente a crear la armonía; pero por ningún motivo debía abandonarse la idea de elevar al indio a la cultura occidental.

En esta alternativa, lo que se hizo fue cambiar el método pedagógico: abordar la elevación del indio no ya por el lado de la inteligencia preferentemente, sino por el de los sentimientos; no por el lado de la ciencia, sino por el del arte.

Por eso es que al mismo tiempo que desaparecen el Colegio de Santa Cruz de Tlaltelolco y los indios historiadores, aparecen en el siglo XVII los grandiosos monumentos de arte, que hoy mismo nos asombran, y que han quedado, a pesar de la obra destructiva de nuestras revoluciones, sembrados en todo el territorio nacional.

El arte fue la forma de convivencia armónica, y todos cooperaron a ella gozosamente.

Este cambio no fue siquiera exclusivo de España en América sino general en Europa Occidental. Se cree que en España el siglo XVII marca una decadencia filosófica e intelectual, concomitante con la

decadencia económica y política. En realidad, por lo que se refiere al orden intelectual, no puede asegurarse que hubiera tal decadencia, sino una transformación. En el siglo anterior el movimiento producido por el Renacimiento fue en dirección científica, y el descubrimiento de América trajo a la discusión el tema de la esencia del derecho, de las facultades del papa y de los reyes, del libre arbitrio y del determinismo. En el siglo XVII esos temas fundamentales ontológicos se dan por agotados; en lugar de producir su difusión la armonía, había resultado el gran sisma que alteró radicalmente la vida social europea.

Se produce entonces una reacción muy marcada hacia lo moral. Los escritores en el siglo XVI se ocuparon en las doctrinas filosóficas; en el XVII en su aplicación práctica, en reglas de vida; la Contrareforma, a cuya cabeza se colocó España, comenzó por un período de crítica, y luego vino el de construcción, marcado por dos tendencias opuestas en el orden político: una, encabezada por Maquiavelo, prescinde por completo del fin trascendental del hombre; la otra, que en España tuvo entre otros eminentes defensores a Quevedo, Saavedra Fajardo, Baltazar Gracián, se basa en los firmes preceptos de la moral cristiana.

Los títulos mismos de las obras que entonces se escribían y circulaban dan testimonio de esto: Castillo de Bobadilla, *Política para corregidores y señores de vasallos en tiempo de paz y guerra, y para prelados en lo espiritual y temporal, entre legos, jueces de comisión, regidores, abogados y otros oficios públicos*; Sebastián Covarrubias Orozco, *Emblemas morales*; Pedro Fernández Navarrete, *Conservación de monarquías*; fray Pedro de Figueroa, *Aviso de príncipes en aforismos políticos y morales*; Baltazar Gracián, *El heroe, El discreto, El orador manual, El político, El criticón*; Juan Pablo Mártir Rizo, *Norte de príncipes*; Juan Orozco y Covarrubias, *Emblemas morales, Doctrina de príncipes enseñada por el santo Job*; Juan de Palafox y Mendoza, *Historia real y sagrada, Luz de príncipes y súbditos*; Francisco de Quevedo y Villegas, *Política de Dios, gobierno de Cristo, tiranía de Satanás*; Pedro de Rivadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener un príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan*; Diego Saavedra Fajardo, *Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas*; Jerónimo de Zeballos, *Arete real para el buen gobierno de los reyes y príncipes y sus vasallos*.

Es toda una reacción contra el intelectualismo abstracto. Saavedra Fajardo, en el prólogo de su *Corona rojas*, dice:

La verdadera razón de estado... la más segura, es la que dicta la razón natural, la cual, para su conservación y aumento no ha menester de estudio; antes en él se confunde, y duda con la variedad de los discursos que ofrece la especulación, no sabe resolverse... Las artes de reinar que inventa la especulación, hicieron tiranos, y antes derribaron que levantaron imperios.

Esta actitud de los escritores españoles es eminentemente propia para difundir, entonces y para que nosotros sigamos ahora, el desarrollo de las ideas jurídicas.

Desde luego podemos notar una transformación en los métodos educativos; se busca el lado moral y obrar sobre la inteligencia no directamente sino por medio de los sentimientos; se trata de dar expresión sensible a las ideas en el arte; algo de lo que actualmente vemos; sólo que entonces se tiene una idea optimista de la vida y los emblemas que se buscan son de una elaboración que cautiva, a la vez que estimula la investigación del significado del símbolo. De allí el barroco en la arquitectura y el gongorismo en la literatura. Aún hoy, educados en un ambiente tan distinto, no podemos sustraernos a la impresión de arrobamiento y misterio cuando nos encontramos en alguno de esos magníficos templos, que nos quedan de aquella época y que nos revelan el esfuerzo realizado para producir la admiración, atraer la voluntad y conquistar el entendimiento. No es otro el camino de la fe; de esa manera la verdad cristiana, desalojada por el humanismo e intelectualismo renacentista, volverá a su lugar por el sentimiento.

La idea que se tiene del Estado concuerda exactamente con la tendencia moral finalista. Don Diego de Tobar y Valderrama lo define como "un agregado de familias que forman cuerpo civil con diferentes miembros, a quienes sirve de cabeza una suprema potestad que los mantiene en justo gobierno, en cuya unión se contienen medios para conservar esta vida temporal y para merecer la eterna".⁷³ Para el autor, la unidad social es la familia, no el individuo; concepción arrioespañola. No pone como función del Estado ayudar a merecer la vida eterna, sino que ello se contiene en la unión de las familias en justo gobierno; es efecto directo de la armonía de las mis-

⁷³ Cfr., *Instituciones políticas*, 2, citado por Maravall, *La teoría española del Estado en siglo XVII*, p. 99.

mas, y sólo indirecto de la acción del estado garantizando la libertad. Todavía en el concepto del autor, entre la familia y el Estado hay otras agrupaciones que forman los órganos del cuerpo vivo social; son los estamentos de religiosos, magistrados y jueces, soldados, nobles, labradores, comerciantes, oficiales liberales y mecánicos, y principalmente la suprema potestad que coordina las funciones de todos.

No es otra la concepción orgánica moderna de Spencer.

La interdependencia de todos esos estamentos, y todas esas familias, exige un ajuste al fin común. Ese ajuste es la justicia y ésta la que funda los reinos. "No puede haber república —decía Rivadeneira— donde no hay justicia".⁷⁴

No es, pues, sólo la defensa de la propiedad lo que funda el Estado, sino una concepción más amplia, que abarca la vida humana desarrollándose en un ambiente de libertad.

La idea patriótica, concomitante con la del Estado, exige la unidad; pero ésta no puede fundarse sólo en los intereses materiales, que son frecuente origen de conflictos, ni en doctrinas científicas, en que divergen los hombres por su variedad intelectual. Si lo natural es la variedad, la unidad no puede encontrarse sino en lo sobrenatural. Aquéllo, según la doctrina tomista, es el campo de la investigación libre racional; esto es el de lo invariable; el campo de la revelación. La religión es así el alma de la república. El propio Maquiavelo requiere que haya una religión venerada como preservativo de la corrupción; y en nuestros tiempos Faguet, expresando el pensamiento materialista, la considera *prejuicio necesario* para que el estado pueda satisfacer sus fines materiales.⁷⁵

Si la religión es el más alto vínculo social, se impone la unidad religiosa. No puede hacer sólida unión entre católicos y herejes. Ser católico es ya una base para ser nacional; aunque no sea ello todo lo que se requiere para la nacionalidad.

La unidad de propósito de los hombres es lo que forma y da fuerza a una nación. Mientras más estable y profunda sea esa unidad, mayor fuerza habrá en el conjunto. Pero el Estado ha sido concebido como un cuerpo místico, es decir, algo que no se ve, elemento espiritual, ordenación a la unidad. La unidad material del territorio, no es más que un trasunto de la unidad de propósito mental.

Pero no tiene que ser unidad de partes iguales, sino de hombres

⁷⁴ Cfr., *Tratado de la religión y virtudes...*, parte II, cap. V.

⁷⁵ Cfr., Faguet, Emile, *Les Prejuges Necessaires*, cap. V.

que siendo en sí mismos cada uno una unidad, son distintos unos de otros, pero todos dirigidos a la realización de un fin social común.

De admitirse la igualdad de los componentes, se llega al panteísmo de Spinoza, al absolutismo de Hobbes, al totalitarismo moderno. Por el contrario, en la idea tomista española en la diversidad de cada individuo está la armonía de los propósitos del Estado, como en la diversidad de partes del individuo está la belleza armónica del mismo. El Estado no debe absorber a sus componentes: individuos, gremios, jerarquías, sino cuidar de que armonicen.⁷⁶

"El orden consiste en la desigualdad, y la paz que mira al gobierno es una tranquilidad de orden porque si las cosas no se colocan donde deben, es iniquidad y violencia."⁷⁷

La sociedad siendo el estado natural del hombre, existiría aún un estado de inocencia, y aunque los hombres alcancen su mayor grado de perfección, necesitarán una autoridad que ordene sus actos al fin social, distinto del individual, porque los hombres son naturalmente distintos uno de los otros.⁷⁸

La sociedad no nació de la necesidad de defenderse de los crímenes de los hombres, ni de la violencia de los fuertes, ni de ningún contrato, sino de la natural inclinación de los hombres para completar al vida. Esta es doctrina general española, dimanada de Santo Tomás y profesada por Gracián, Vitoria, Navarro, López Madera, etcétera. Y si la naturaleza social exige una autoridad, ésta, como todo lo que forma el orden de la naturaleza, procede de Dios.

"Vicarios de Dios son los reyes, cada uno en su reino" dice la ley V, título I, de la partida segunda, "puestos sobre las gentes para mantenerlas en justicia en verdad en cuanto a lo temporal". Y Gregorio López, glosando la palabra vicarios, dice: *Gerunt namque vice Dei in terris*.

De esta doctrina del origen divino del poder, los voluntaristas llegaban a sostener que el príncipe, vicario de Dios, tenía de Él poder absoluto y facultad de regir según la voluntad del mismo príncipe. Pero los grandes maestros españoles, y principalmente Molina,⁷⁹ rechazan esta conclusión.

La sociedad y el que en ella hace cabeza, han sido creados por Dios como elemento del orden natural, para que éste prevalezca.

⁷⁶ Cfr., *Suma Theologica*, "prima pars, questio IX", artículos 1 y 2 (se han hecho muchísimas ediciones de esta obra, inclusive en español por la B.A.C.).

⁷⁷ Cfr., Maravall, *op. cit.*, 125 126.

⁷⁸ Cfr., *Summa Theologica*, "prima pars, questio XCVI", artículo 4.

⁷⁹ Cfr., *De Justicia*, disputatio XXII, 10.

Los derechos de los hombres no proceden de congresos de hombres, que los concedan, modifiquen, amplíen o restrinjan por mayoría de cincuenta y uno por ciento, como han querido la escuela liberal y la positivista, sino que son anteriores a todo congreso y a todo rey, como que están imbibitos en la naturaleza del hombre.

Pero una cosa es el origen ontológico del poder, que no puede anularlo ni la voluntad unánime de los asociados, porque ello implicaría la desaparición de toda idea de cuerpo político, y otra es la de la forma que ese poder ha de asumir y la de la persona que lo represente, pues esto es de derecho humano, y concierne a la comunidad misma establecerlo. Los autores recuerdan al príncipe que la comunidad fue la que lo creó príncipe, y que debe atender al bien de la misma más que al propio.⁸⁰

En cuanto a la forma de gobierno en general, y en particular para España, los autores españoles están por la monarquía hereditaria; no por la aristocracia, porque los pueblos sufren con la altanería de los grandes, no por la democracia, porque no se guía por la razón, sino por la mayoría de votos; no por la calidad, sino por el número. La monarquía asegura más libertad porque sólo se está sujeto a uno y no a muchos. Saavedra Fajardo es de este sentido; según él las democracias:

creen que adoran una verdadera libertad, y adoran a muchos ídolos tiranos. Todos piensan que mandan y obedecen todos. Se previenen de triacas contra el dominio de uno, y beben sin recelo el de muchos. Temen la tiranía de los de afuera, y desconocen la que padecen dentro. En todas sus partes suena a libertad, y en ninguna se ve; mas esta en la imaginación que en la verdad. Ponderan los súbditos de algunas Repúblicas, y el mismo magistrado que domina, si pudiera haber tirano que les pusiera más duros hierros de servidumbre que los que ellos mismos se han puesto, a título de cautelar más su libertad; no habiendo alguno que la goce y sea libre en sus acciones. Todos viven esclavos de sus recelos. De sí mismo es tirano el magistrado; pudiéndose decir de ellos que viven sin señor; pero no con libertad; porque cuanto más procuran soltar los nudos de la servidumbre más se enlazan en ella.⁸¹

De las dos formas de monarquía, la electiva y la hereditaria, los más están por la segunda, porque "se tiene por resolución más

⁸⁰ *Cfr.*, Saavedra Fajardo, *Empresas políticas*, I. p. 257.

⁸¹ *Idem*, pp. 169-170.

cuerda exponerse a la ventura de un rey que nazca mal o bien inclinado, que no a la certeza de riesgos que nunca evitó la elección.⁸²

La monarquía hereditaria exime de los desórdenes que ocurren en la elección, y además es un freno para las pasiones del príncipe el que sea un patrimonio de sus hijos.

El rey, en que entonces se pensaba, difería esencialmente del que nosotros nos imaginamos que era. Distinguimos entre rey absoluto, que pensamos era entonces, y rey constitucional que tiene que ajustar sus actos a un conjunto de leyes superiores a su voluntad, dadas por un congreso o por poder constituyente.

Si regía entonces la máxima *Princeps legibus est solutus*, ¿cuál era la garantía de los súbditos? Si quitamos la religión no queda otro freno que la rebelión de éstos; pero aún entonces se ve claro que la responsabilidad de la tiranía recaía en un solo hombre; en tanto que en una república la responsabilidad se diluye en un cuerpo numeroso, y como por ficción éste representa al pueblo, todo principio de responsabilidad desaparece.

Los reyes, aunque sean infieles y gentiles pueden ser verdaderos reyes, porque la realeza no tiene conexión necesaria con la Iglesia, supuesto que es de derecho natural, y según la máxima tomista *Jus divinum, quod est ex gratia, non tollit jus humanum quod est ex naturale ratione*. Pero el rey de un Estado europeo, ajustado a la civilización europea, elevada por los principios cristianos, debe ser cristiano; y en eso radica la solución entre la autoridad del rey y los derechos de los súbditos.

De allí la gran importancia de la fórmula empleada por la ley de Partida de que los reyes son vicarios, virreyes de Dios; de donde infiere Rivadeneyra que

debe mirar con atención y considerar a menudo, la instrucción y orden de su rey, si quieren aceptar y gobernar conforme a su disposición y voluntad: que si un visorey y lugarteniente del rey gobernase el reino a su gusto y voluntad y no a la de su señor, por más acertado que pareciere su gobierno, no lo sería, y merecería que lo quitasen y lo castigasen severamente por ello.⁸³

Y Bobadilla expresa la opinión unánime de los escritores españoles de que el juez no debe aplicar un mandato real contra conciencia y contra la fe y el estado de la Iglesia.⁸⁴

⁸² Cfr., Núñez de Castro, *Séneca impugnador de Séneca*, p. 19.

⁸³ *Op. cit.*, p. 47.

⁸⁴ Cfr., *Política de corregidores*, I, p. 439 (recientemente en España se ha hecho una reimpresión facsimilar de este libro).

Ciertamente el rey es la ley animada; pero la ley es el ordenamiento de la razón, según Santo Tomás. No es su voluntad la que ordena, como sostienen los voluntaristas, sino que la razón guía y la voluntad obedece. Aun los franciscanos españoles coinciden en esto con los tomistas.⁸⁵

Aunque según el título 28 del *Ordenamiento de Alcalá* la formación de nuevas leyes, derogación e interpretación auténtica de las mismas, es regalía del rey, hay que atender lo que es en sí la ley, no ya en la doctrina, sino en las disposiciones del derecho positivo, conforme a lo dispuesto en las leyes 1, 2, 3 y 4 del título 2, libro 1, del Fuero Juzgo: "La ley ama y enseña las cosas que son de Dios, y es fuente y enseñanza y maestra de derecho y de justicia, y ordenamiento de buenas costumbres, y guardamiento del pueblo y de su vida... y es guarda del rey y de los pueblos"; y este sentir de los tiempos visigodos, se perpetúa a través de las leyes posteriores, y pasa al título 6 del libro 4o. del *Fuero Real* de Alfonso X, y a las leyes 1, 2, 3, 4 y 5 del título 4 de la Partida 4, y a la ley 1, título 1, libro 2 de la *Recopilación de Leyes* de Felipe II, y finalmente a la ley 1, título 2, libro 3 de la *Novísima Recopilación* de principios del siglo XIX.

Es decir, que tal concepto fue sostenido en concordancia con el espíritu español hasta la exótica Constitución de 1812, que proclamó la soberanía absoluta del Congreso, y entonces la ley dejó de tener contenido alguno y sólo se caracteriza por la forma en que se establece mediante mayoría de votos.

La atención de los escritores del siglo XVII se concentra en la educación del príncipe, en primer lugar para prepararlo a ejercer el poder dentro de los límites de la justicia, y en segundo lugar para que sirva de ejemplo en su reino.

No es culpa de la doctrina el que por causas biológicas los reyes de la casa de Austria decaigan, y con ellos el reino todo pierda su antiguo poder; pero cabe observar que si tales enseñanzas no los hicieron fuertes, ninguno de ellos fue tirano. Bobadilla deduce del principio de libertad las garantías de la vida, de la propiedad, del sagrado hogar, del secreto de las cartas, de la audiencia judicial, etcétera, y mientras en Inglaterra y en Francia el poder de los reyes no tenía límites, los de España conservaban en el país el orden por la aquiescencia general de sus súbditos, mediante la justicia.

⁸⁵ Santamaría, Fray Juan de, *Tratado de la república y policía cristiana para reyes y príncipes*, cap. V, p. 24.

La quietud civil, obra de la armonía y amistad entre el príncipe y sus súbditos es la base del Estado; cuando se prescinde de esa unión para fundar el Estado y se basa la quietud en la fuerza, como exigen Spinoza y Hobbes, nace la doctrina del Estado moderno. "Muchos príncipes —dice Saavedra Fajardo—, se perdieron por ser temidos, ninguno por ser amado." "Lo que se teme se aborrece, y lo que es aborrecido no es seguro." La armonía entre el príncipe y sus vasallos se logra, según los escritores españoles del siglo XVII, en la armonía entre la razón y la fe, que hace del poder material un trasunto de principios inmutable. Dios rigiendo al hombre cuenta con su cooperación, de la misma manera el rey rigiendo al reino cuenta con la cooperación de sus súbditos.

Pero en el orden de la sociedad no está todo el hombre, porque la sociedad está en la naturaleza y el hombre tiene además un fin sobrenatural y eterno, de tal suerte que el estado que lo rige, no puede extenderse a cosas sobrenaturales y divinas.⁸⁶

De allí la actitud de beligerancia de los escritores españoles del siglo XVII contra Maquiavelo, para el cual la fe entorpece la grandeza de los Estados y la esperanza en bienes trascendentales no atenúa el mal resultado. Para nuestros autores el rey tiene una alma que salvar, al igual que cada uno de sus súbditos, lo que le impone obligaciones idénticas a los de éstos; en tanto que, según Maquiavelo, el príncipe debe olvidar su fin personal en provecho de la prosperidad del Estado.

Para Maquiavelo también la razón debe gobernar; pero la razón sin la finalidad humana, y tendiendo sólo al engrandecimiento del Estado; con prescindencia de lo natural, queda sin criterio de lo bueno y de lo malo, que no sea la utilidad del príncipe y su voluntad soberana. El aparente racionalismo de Maquiavelo termina así en el voluntarismo rechazado por los teólogos y filósofos españoles.

El siglo XVII en Nueva España se ha valorado como de decadencia, al igual que la metrópoli. Los biógrafos de don Carlos de Sigüenza y Góngora, que en él floreció, los presentan como una excepción, digno por ello de mayor encomnio. Halagador es para biógrafos presentar así a sus biografiados, brillando el genio con mayor esplendor en medio de la obscuridad y es fácil además hacer así la presentación de un personaje, ahorrándose investigaciones por todo el ambiente social. Pero el historiador deseoso de explicar los efectos

⁸⁶ *Cfr.*, Rivadeneyra, *op. cit.*, p. 490.

por sus causas no puede aceptar este criterio de generación espontánea y procura los casos particulares, como productos del medio.

Que la filosofía tomista hubiera degenerado en enfadosa verbosidad y ergotismo en la Universidad, es posible; pero hay que tener en cuenta que el siglo XVII es el de Bernardo de Balbuena, de Ruiz de Alarcón y de Sor Juana Inés de la Cruz; que en el campo de las ciencias naturales y de las matemáticas lució en él Becerra Tanco, amén de otros autores en el campo de las letras, de la filosofía y de la teología, para no condenar tan fácilmente al siglo.

Tenía prevenido la Inquisición que se le presentase cada año lista de los libros que expendían los libreros, y a esa disposición debemos el conocimiento de los que se vendían en las librerías, o que existían en las bibliotecas particulares en Nueva España a fines del siglo XVI. El licenciado don Edmundo O'Gorman pacientemente formó el índice alfabético de los autores que figuran en esas listas, habiéndolo publicado en el tomo X del Boletín del Archivo General de la Nación. De esa publicación aparece que a mediados del siglo XVI había en la ciudad de México siete librerías, notablemente provistas de los mejores autores, y aparece que, fuera de los libros religiosos, los más abundantes son los de la filosofía y derecho, lo que no acredita de frívola a aquella sociedad. Se encuentran abundantes ejemplares de las obras de Acevedo, Aristóteles, Azpilcueta, Bobadilla, Melchor Cano, Erasmo, Juan Duns Scott, Saavedra Fajardo, Fernández Navarrete, Gracián, Cicerón, Juan de Mariana, Molina, Palafox y Mendoza, Quevedo, Rivadeneyra, Soto, Suárez, Tomás de Vio Caitanos, Vitoria, Vives, Zurita, y otras obras de derecho y de compilaciones de leyes.

La decadencia de la Universidad no significaba, pues, la decadencia científica y literaria del reino.

En los colegios de los jesuitas, los estudios no decaían y prueba de ello es que la *Lógica mexicana* del padre Antonio Rubio, fue adoptada como texto único en la Universidad de Alcalá, lo que hace decir a un autor "La Nueva España quedaba, pocos años después de inaugurar sus cátedras de filosofía, en primera fila, en franca y leal competencia con las universidades españoles".⁸⁷

El medio social exigía una renovación en la enseñanza a la sazón que al comenzar el siglo XVIII, con el advenimiento de los Borbones se introducían en España las ideas francesas.

Así vino la filosofía cartesiana, que se consideró por unos como gran adelanto, y que sirvió para estimular los estudios de las ciencias

⁸⁷ Cfr., Mayagoitia, David, *op. cit.*, p. 167.

naturales, políticas e históricas. Matemáticos, astrónomos, naturalistas, historiadores, filósofos, jurisconsultos, toda una pléyade de alta cultura hizo que Nueva España ocupara un lugar distinguido en el mundo científico, por lo que se ha llamado al siglo XVIII su siglo de oro. Desgraciadamente, con la expatriación de los jesuitas, acaecida entonces, vino el abandono y la decadencia de los planteles de educación que ellos sostuvieron y con la creación del ejército permanente, como preliminar para aquella medida, se elevó una muralla entre el rey de España y sus súbditos en América.

Un breve análisis de la filosofía cartesiana se impone, en lo que a nuestro estudio concierne.

Lo fundamental de esa filosofía se ha hecho consistir en su criterio de la evidencia. Reaccionando contra el abuso que se había hecho del criterio de autoridad, que ponía una barrera a toda innovación, Descartes opone la duda sistemática y funda una nueva doctrina basada en el único hecho que para su autor es indudable: el de pensar; y sobre la base de su propio pensamiento reconstruye el mundo. Esto se llama racionalismo; y de la negación del criterio de autoridad, se pasó a abierta hostilidad y descrédito de la filosofía tomista por parte de aquellos que la confundían con la logorrea de las decadentes aulas.

Fácilmente el cartesianismo llegó a donde nunca llegó Descartes: a exigir la evidencia racional en el dominio de la sobrenatural; y a hacer a un lado en el dominio de las ciencias morales y jurídicas a la finalidad trascendente humana; a tratar de explicarlo todo por la relación de causa y efecto.

El racionalismo cartesiano así entendido, difería del racionalismo tomista que se basa en la clara distinción entre lo natural y lo sobrenatural, quedando aquél a la libre investigación; el criterio de autoridad en Santo Tomás en materias que se refieren a lo natural, es el más débil de todos; nuestros sentidos y nuestra razón nos proporcionan datos valiosísimos para la evidencia y no hay tesis científica relativa a ese orden, por avanzada que sea, que quede fuera de la ortodoxia tomista.

El racionalismo de Santo Tomás no es menos vigoroso que el de Descartes; pero se limita al dominio de lo que Spencer llama "lo conocible".

En otro concepto, la filosofía cartesiana no merece el título de racionalista, por cuanto su autor se afilió decididamente entre los voluntaristas, y esto es lo que tiene para nosotros importancia, por la

influencia que esa filosofía aspiró a tener en el campo legislativo como base de lo que se llamó el despotismo ilustrado.

Para Descartes la libertad divina es absoluta; no sólo produce las cosas, sino sus esencias y sus leyes; los principios universales de la lógica, de las matemáticas y de la moral sacan su verdad de la voluntad divina, que puede cambiarlos, porque si no Dios no sería libre. Concebimos algunas cosas como imposibles, porque Dios ha querido que sean imposibles; pero podría haber querido lo contrario. Nuestro espíritu, dice, es finito y hecho de tal modo, que puede concebir como posibles las cosas que Dios ha *querido* hacer verdaderamente posibles; pero no tal que pueda también concebir como posibles las que Dios hubiera podido hacer posibles, pero que ha querido hacer imposibles. El que Dios ha querido que algunas fuesen necesarias no se sigue que haya sido necesario en Él quererlo así, porque una cosa es querer que fuesen necesarias y otra querer necesariamente.⁸⁸

No es, pues, la razón la que se impone a la voluntad, sino al contrario; se entra así al Scottismo que, con la filosofía cartesiana, presidirá a la transformación de la política y la legislación.

Pero en la Universidad de México, la doctrina cartesiana estuvo lejos de recibir general aceptación, según infiere el señor Mayagoita, después de revisar las tesis presentadas allí para recibir los grados y cuyo examen le permite concluir “que la Escolástica, en vez de perder terreno en la contienda, resultó ventajosamente mejorada, puesto que sus tesis fundamentales salieron una vez más victoriosas en los nuevos ataques dirigidos contra ella, a la vez que se despojó de la escoria y herrumbre con que los tiempos la habían cubierto”.⁸⁹

Esa escolástica sin escoria ni herrumbre produjo a Díaz de Gamarra, a quien se ha querido presentar como un innovador con su obra *Errores del entendimiento humano*, que no es más que una crítica de ideas y prácticas viciosas contra la higiene, la educación, etcétera; Gamarra, inspirado en Descartes, dice un autor, “descubre y afirma resueltamente la autonomía de la razón frente al principio de autoridad y dogmatismo escolástico”.⁹⁰ Pero Gamarra ni descubrió la autonomía de la razón, ni se inspiró en Descartes. Define la filosofía diciendo que, es “el conocimiento de lo verdadero, lo bueno y lo honesto, obtenido por la sola luz de la razón, del ejercicio del razonamiento”, lo cual no es sino una variante de mera forma, y no

⁸⁸ Cfr., Carta 48, citado por Fouillé, A., *Histoire de la philosophie*, p. 262.

⁸⁹ *Op. cit.*, p. 124.

⁹⁰ Cfr., Ramos, Samuel, *Historia de la filosofía en México*, p. 80.

del todo feliz, de la definición de Santo Tomás: "el conocimiento de las cosas por sus causas más altas, según la luz natural".

La verdad es que lo más granado de los hombres que figuraron en el siglo de oro de la Nueva España, salió de las aulas de los jesuitas y que a esto se debió principalmente que los avances científicos se encausaran dentro de los principios morales y de la doctrina tomista. Al ser expulsada la Compañía, el impulso estaba dado, y a él se debió la obra científica de Antonio Alzate, de Velázquez de León, de León y Gama, de Mariano Mosiño y de otros sabios, y hay que reconocer que España contribuyó empeñosamente a ese movimiento intelectual. En 1787 Carlos III nombró la comisión exploradora de la América Septentrional, presidida por don Martín Sessé y Lacosta. A instancia del rey se formó el cuerpo de minería de Nueva España, ricamente dotado, el cual pudo erigir su suntuoso colegio bajo la dirección del arquitecto español Tolsá. En él florecieron las ciencias naturales y las matemáticas, bajo la dirección de los maestros españoles mandados por el rey, don Fausto Elhuyart y don Andrés del Río, a la vez que lo enriqueció con un gabinete de física. También Carlos III fundó la Academia de Nobles Artes y remitió para la enseñanza modelos en yeso de las obras maestras de Grecia y de Roma.

Para que se aprecie lo que este impulso significaba y contestar a los críticos de la educación en Nueva España, bastará recordar que en la culta Francia de 1686, Fleury pensaba que había conocimientos más útiles para los jóvenes que el latín y la historia romana, "que la sociedad en que viven debe acomodar sus estudios al estado de presente de las costumbres y de las cosas que se usan en el mundo". En el siglo siguiente Le Chatolais decía: "Se ha descuidado lo que concierne a los negocios más comunes y ordinarios, lo que mantiene la vida, el fundamento de la sociedad civil. La mayor parte de los jóvenes no conocen ni el mundo que habitan, ni la tierra que los alimenta, ni los hombres que satisfacen sus necesidades, ni los animales que les sirven, ni a los obreros ni a los artesanos que ocupan."

No fue sino hasta el año tercero de la era revolucionaria (1795), cuando la Convención francesa decretó la enseñanza de la agricultura y el comercio y mandó que en toda escuela superior hubieran máquinas y aparatos de física; pero a los seis meses, la ley fue derogada; y así siguieron las cosas en Francia hasta que en tiempo de la Restauración volvió a pensarse en reformar la enseñanza.⁹¹

⁹¹ Cfr., Larousse, Pierre, *Grand dictionnaire universel du XIX siècle*, palabra "Enseignement". (Hay muchas ediciones de este diccionario, inclusive en español.)

Para nosotros lo importante es averiguar hasta qué punto la enseñanza impartida en las escuelas de Nueva España, presidida por la escolástica tomista, había penetrado en la masa de la población y en las prácticas de la vida; y creemos que nada puede significarnos la aquiescencia del pueblo en general, su voluntario acomodo a esa enseñanza, como la espontaneidad con que se la secundaba, y la entusiasta cooperación amistosa del pueblo y el gobierno.

Daríamos muestras de ligereza el que no encontrara un significado profundo a esa aparente frivolidad de los actos públicos universitarios, que comenzaban con una fiesta callejera y terminaban en un palenque literario, al que eran invitados y concurrieron virreyes, arzobispos, oidores, nobleza y capitulares, a oír disertar sobre temas de Santo Tomás o de Duns Scott, sobre las sentencias de Pedro Lombardo o las enseñanzas de Vinio. Pero en donde más grandemente se demostraba la armonía entre el pueblo y gobierno era en la infinidad de obras de utilidad pública llevadas a cabo por particulares. El marqués de la Villa del Villar del Águila, en cooperación con los vecinos, construía el grandioso acueducto de Querétaro; los condes de Peña Rada y otros acaudalados mexicanos formaban el fondo que sostenía las misiones de California; un particular fundaba el hospicio de pobres en México; un obispo fundaba el grandioso hospicio de Guadalajara; un arzobispo el hospital de San Andrés en México; otro particular el hospital de San Hipólito; el marqués de Aguayo levantaba un ejército de cinco mil hombres para recuperar Texas de los franceses; el marqués de Altamira prestaba sin réditos al rey dos millones de pesos que hoy equivaldrían a diez tantos más; el conde de Regla mandaba construir dos grandes barcos de línea hechos de caoba y de cedrella y los regalaba al soberano, mientras el conde de Valenciana y don José de la Borda erigían monumentos de arte en sus iglesias admirables; y así en todas partes la liberalidad de los súbditos sembraba con obras de arte imperecederas la extensión del territorio nacional.

Nada de esa amistosa cooperación entre pueblo y gobierno dejó huella en las colonias inglesas.

Al mismo tiempo la prosperidad económica de los mexicanos sorprendía al barón de Humboldt; sólo el conde de Valenciana tenía por renta anual lo que el más rico angloamericano poseía de fortuna, y las clases trabajadoras disfrutaban de un bienestar superior al que lograban las naciones de Europa.

Tal era, a grandes rasgos y desde sus diversos aspectos, la constitución real de Nueva España, y si se quiere conocer el fácil fun-

cionamiento de las diversas ramas del gobierno y el detalle de su organización, debe leerse el dictamen del virrey Bucareli sobre el proyecto de establecer intendencias en la Nueva España. Allí se presenta el cuadro de una administración que camina sin tropiezo, con una exactitud y honradez que muy difícilmente podría superarse.⁹² Y el que quiera conocer los problemas por resolver en las postrimerías del régimen español y los medios para resolverlos, puede leer con provecho la *Instrucción reservada del virrey conde de Revillagigedo a su sucesor el marqués de Branciforte*, que corre impresa.

Cuando se consumó la independencia de México, Alamán sostenía que habría bastado con seguir las recomendaciones de aquel virrey para que nuestro país lograra una estable prosperidad.

⁹² Cfr., *La administración del virrey Antonio María de Bucareli y Urzúa*, I, México, Publicaciones del Archivo General de la Nación, pp. 186-204.