

CAPÍTULO XIII

EL SERMÓN DE MONTESINO Y LA JUNTA DE 1512

| | |
|---|-----|
| 1. El sermón de fray Antonio | 357 |
| A. El contenido | 357 |
| B. Las reacciones | 360 |
| 1) La carta del rey | 361 |
| 2) Las cartas del provincial | 363 |
| 2. Los tratados de Juan López de Palacios Rubios | 367 |
| A. La Junta de Burgos de 1512 | 367 |
| B. Juan López de Palacios Rubios | 369 |
| 1) El tratado <i>De iustitia et iure</i> | 370 |
| 2) El tratado <i>Libellus de insulis Oceani</i> | 373 |
| 3. El tratado <i>De dominio</i> del padre Matías de Paz | 378 |
| A. Planteamiento del tema | 379 |
| B. La tesis de Matías de Paz | 380 |
| 1) Aclarando conceptos | 380 |
| 2) Conclusiones y pruebas | 381 |
| 3) Respuesta a los contrarios | 385 |
| C. Respuesta a los argumentos de la primera parte | 387 |
| 4. Los pareceres de fray Bernardo de Mesa y del licenciado Gregorio | 388 |

CAPÍTULO XIII

EL SERMÓN DE MONTESINO Y LA JUNTA DE 1512

Se ha sostenido frecuentemente que fueron las demandas de fray Bartolomé las que llevaron a la conciencia del rey la primera preocupación sobre la validez de título de la donación pontificia. Pero no es así; el primer grito de alarma, a la vez que sería protesta, contra la legitimidad de la donación, hay que buscarlo en el famoso sermón del padre Antón de Montesino (O. P.).¹⁰⁰⁸

1. *El sermón de fray Antonio*

Los dominicos llegaron a La Española en 1510; con los sentidos humanitarios bien despiertos, y la doctrina más rica y avanzada del momento: la de Tomás de Aquino. Procedían, aquellos viajeros de hábitos blancos, de una vida religiosa reformada, basada fundamentalmente en la observancia y en la formación teológica, que les proporcionaban una visión nueva del hombre, y un estilo especial de apostolado; humanismo y evangelización. Desde su llegada se distinguieron por la acogida y defensa del indio, por la lucha en favor de la justicia, y, naturalmente, por su dedicación a la tarea evangelizadora; tres propiedades que se ajustan muy bien, a lo que el profesor Lobato llamó *antropología dominicana*.¹⁰⁰⁹

A. *El contenido*

En efecto, a los quince meses de tarea pastoral en el Caribe, testigos de excepción de abusos patentes e innegables, y conmovidos por las penurias de los indios, “comenzaron a juntar el derecho con el

¹⁰⁰⁸ Las Casas siempre lo llama Antón, o Antonio Montesino; así en singular, y sin “de”.

¹⁰⁰⁹ “El obispo Garcés, O. P., y la bula *Sublimis Deus*”, *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del I Congreso Internacional*, Sevilla, 1987, p. 176.

hecho”, es decir, confrontaron el trato que había que dar a los naturales, con el que de hecho se les daba. Y compusieron el sermón.¹⁰¹⁰

La deliberación “de predicarlo en los púlpitos públicamente”, parece suponer que ya antes lo habían denunciado en privado; que es lo normal en su *modus procedendi*. De hecho el rey estaba informado —“yo he sido informado”—, y una vez más la lógica nos hace pensar que los informadores fueran los dominicos.¹⁰¹¹ Y nació el sermón; “el primero que cerca de la materia predicarse debía”. ¿Simple esquema, o texto literal? el padre Isacio considera más probable lo segundo, ya que preveían las consecuencias. En efecto, parece lo más lógico. Probablemente lo redactó fray Antonio, quien lo iba a pronunciar; pero, eso sí, “firmáronlo todos de sus nombres”. El padre Medina ha escrito un buen libro sobre aquella primera comunidad dominicana,¹⁰¹² y nos dice que estaba formada por diecisiete religiosos, suma de las tres expediciones que hasta entonces se habían realizado.¹⁰¹³ Las Casas observa que fray Córdoba mandó predicar a Montesino en virtud de la obediencia —“mandándolo por obediencia”—; aunque, como explica Medina, el superior no impuso al predicador un precepto formal porque se negara a predicar, sino para “respaldarlo de puertas a fuera”.¹⁰¹⁴

Fray Antonio “subió al púlpito..., y llevaba el sermón escrito y firmado por los demás”; un modo de dar a entender que el contenido del discurso no era idea exclusiva suya, sino de toda la comunidad; y un modo de hacer ver que se era consciente de la gravedad del momento. Era “el cuarto domingo de Adviento”, que aquel año de 1511

1010 Los quince meses de estancia es un tiempo suficiente para que aquella primera comunidad observara los hechos. Se dice que fue un informe de Juan Garcés lo que decidió a los dominicos a la denuncia. Es posible; pero no era tan difícil para ellos conocer directamente la realidad (Véase B. de las Casas, *Historia... cit.*, lib. III, notas de I. Pérez Fernández, *op. cit.*, p. 2506).

1011 L. Arránz subraya las coincidencias entre lo que escribe el rey y la denuncia de los dominicos (*Don Diego Colón*, Madrid 1982, I, p. 367, nota 3) aunque sin decidirse a hacer a los predicadores autores de la información. Naturalmente, sí lo hace, *a priori* y *a posteriori*, I. Pérez Fernández (*Historia... cit.*, lib. III, pp. 2507-2508).

1012 *Una comunidad al servicio del indio*, Madrid, 1983, pp. 57-63.

1013 He aquí sus nombres; de la primera expedición (septiembre de 1510), eran fray Pedro de Córdoba, fray Antonio Montesino, fray Bernardo de Santo Domingo, y el lego fray Domingo. De la segunda (finales de 1510 o primeros de 1511), eran fray Tomás de Fuentes, fray Francisco de Molina, fray Pedro de Medina, fray Pablo de Trujillo y fray Tomás de Berlanga. De la tercera (marzo o abril de 1511), fray Domingo de Mendoza, fray Lope de Gaibol, fray Diego Velázquez, fray Hernando de Villena, fray Francisco de Santa Maria, fray Juan de Corpus Christi, fray Pablo de Carvajal, y fray Tomás de Toro (*ibidem*, pp. 57-63).

1014 *Ibidem*, p. 122.

cayó en 21 de diciembre.¹⁰¹⁵ Fue en la iglesia mayor de la ciudad, elevada a rango de catedral en 8 de agosto. La perícopa evangélica era sin duda la adecuada; tanto, que cabe pensar que fue premeditada la elección del cuarto domingo de Adviento para dictar el sermón.¹⁰¹⁶ Del contenido, elegimos las frases siguientes:

Todos estáis en pecado mortal, y en él vivís y morís por la crueldad y tiranía con que usais con estas inocentes gentes. Decíd, ¿Con qué derecho y con qué justicia teneis en tan cruel y horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habeis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muertes y estragos nunca oídos, habeis consumido? ¿Cómo los teneis tan opresos y fatigados... por sacar y adquirir oro cada día?... ¿No son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendeis? ¿Esto no sentís?¹⁰¹⁷

La oración del padre dominico era en su finalidad directa un grito de protesta y una condenación de la conducta de los pobladores para con los indígenas; pero encerraba a la vez una censura de los títulos, incluido el de la donación pontificia, entendida de una manera teocrática con que se pretendía legitimar la conquista. El sermón de Montesino formula la eterna doctrina del personalismo cristiano. Decir que los indios eran hombres, era reconocerles todos los derechos inherentes a la persona humana. Si eran hombres, era connatural que vivieran formando sociedad más o menos rudimentaria, gobernada por sus legítimos señores. Si tenían sus tierras propias, y señoríos naturales, en el pensamiento del orador parecen encerrarse: o que perdieron tales señoríos con la llegada de los españoles o que injustamente fueron despojados de ellos, a pesar de la donación pontificia. Todo esto equivalía, quizá sin pretenderlo su autor, a negar la legitimidad de este título, al menos entendida la donación de una manera rigurosa y absoluta.¹⁰¹⁸

1015 Pérez Fernández, I., "La fidelidad del padre Las Casas a su carisma profético", *Studium*, XVI, 1976, pp. 85-89, nota 37. Y Casas, Bartolomé de las, *Historia...*, cit., p. 2510.

1016 La perícopa es la siguiente: "yo soy la voz del que clama en el desierto" (Jn. 1, 23), que, en efecto, se lee en el cuarto domingo de Adviento, pero según el rito dominicano.

1017 *Historia...*, cit., lib. III, c. 4, ed. cit., pp. 1761-1762.

1018 Bajo este punto de vista, la protesta de los dominicos ha sido diversamente juzgada. Para Höffner fue una gran proeza, digna del siglo de oro de España (*La ética...*,

No tenemos el documento original; tan sólo lo conocemos a través de Bartolomé de las Casas. Surgen así, algunas cuestiones críticas: ¿cómo pudo conocerlo? No le fue difícil. Las Casas entró en el convento en 1522, y ya entonces se propuso escribir la historia. Estuvo en el convento de Santo Domingo hasta 1526; y allí, sin duda pudo ver “el sermón escrito y firmado”; y trataría con muchos frailes que lo habían oído, comentado y discutido; muy en particular, con el propio Montesino. Ciertamente que Bartolomé no estuvo presente en el sermón, pero sí que estaba en La Española.¹⁰¹⁹ ¿Es cita textual? Las Casas, en realidad, cede la palabra a Montesino: “dice él”; pero en esta ocasión no aclara la literalidad de la cita. El padre Isacio cree que sí, si bien, advierte, “con la literalidad amplia de los cronistas del XVI”.¹⁰²⁰ Por supuesto, es indiscutible que el contenido es claramente tomista y de sabor dominicano. Por lo demás, hay que reconocer las cualidades de fray Bartolomé como historiador; que ejerce como tal, sobre todo cuando no se enfrenta a los problemas del trato con los indios; cuando hace la historia de Colón en sus principios, por ejemplo, es concienzudo y hasta escrupuloso. Es decir, creemos que directamente no adultera los textos; tal vez, cuando exagera. Pero no es el caso del sermón.

B. Las reacciones

Predicado el sermón, dice gráficamente fray Bartolomé, el fraile “bájase del púlpito con la cabeza muy baja, porque no era hombre que quisiera mostrar temor”. Pero la reacción de las autoridades y encomenderos fue realmente clamorosa. Al domingo siguiente fray Antonio volvió a predicar. Había una gran curiosidad: corría el rumor de que el predicador se iba a retractar. De modo que “para oír este sermón, no fue menester convidallos, porque no quedó persona en toda la ciudad que en la iglesia no se hallare”. Esta vez la perícopa fue una sentencia del Santo Job (36, 3): “*Repetam scientiam meam*

cit., p. 239). Para Serrano y Sanz fue un grito de franca rebeldía reprochándoles haber obrado en contra de los intereses de su nación. Trata con excesiva dureza a los dominicos de La Española (*Los orígenes de la dominación española en América*, I, Madrid, 1918, p. 348).

1019 Pérez Fernández, I., *Cronología documentada de los viajes, estancias y actuaciones de fray Bartolomé de las Casas*, Bayamón, 1984, pp. 211-212.

1020 *Historia...*, cit., p. 2511.

a principio” et sermones meos sine mendatio esse probabo, que traduce las Casas: Tornaré a referir desde un principio mi ciencia y verdad, que el domingo pasado os prediqué.¹⁰²¹ Acabado el sermón “fuese a casa, y todo el pueblo en la iglesia quedó alborotado”. Reaccionaron los dominicos negando la absolución a los encomenderos hasta tanto no pusieran en libertad a los indios.

1) *La carta del rey*

Llegan noticias a la Península, e informes al Rey, tal vez una copia del sermón. Don Fernando hizo llamar al provincial Alonso de Loaysa;¹⁰²² expone su punto de vista en carta a Colón fechada el 20 de marzo de 1512:

Ví así mesmo el sermón que decis que hizo un flayre dominico que se llama frey Antonio Montesino; y aunque de predicar escandalosamente, me he mucho maravillado en gran manera de decir lo que dixo, porque para decirlo ningún buen fundamento de theología, ni cánones, ni leyes tenía, según dicen todos los letrados, y yo así lo creo; porque cuando yo e la senyora Reina mi mujer, que gloria aya, dimos una carta para que los indios sirvieran a los cristianos, como agora les sirven, mandamos juntar para ello todos los del nuestro Consejo y muchos otros letrados, theólogos y canonistas; vista la gracia y donación que nuestro muy Santo Padre Alexandro sexto nos hizo de todas las islas e tierras firmes, descubiertas e por descubrir en estas partes, cuyo traslado autorizado yrá con la presente, y las otras causas escritas en derecho y conforme a razón para ello avia, acordaron en presencia e con parecer del señor arzobispo de Sevilla, que agora es, que se debían de dar, y que era conforme a derecho humano y divino.

En cuanto a la servidumbre de los indios, se maravilla el rey del rigorismo de los confesores que negaron la absolución a los penitentes, sin que éstos, previamente, pusieran en libertad a los indios; al fin, dice el rey, él lo había mandado; en consecuencia, si en ello había cargo de conciencia —“lo que non ay”— al rey y al Consejo afectaría, “y no a los que tienen los indios”. No hay duda que a don Fernando

1021 *Idem*, c. 5, pp. 1765-1766.

1022 *Idem*, lib. III, c. 5, p. 1767.

le parece excesivo rigor; y volviendo la oración por pasiva, le dice a Colón:

Y por cierto, que fuera razón que usáredes así con el que predicó, como con los que no quisieron absolver de algún rigor, porque su hierro fue muy grave, e para sosegar al pueblo y para que los indios no creyeran que aquello era así, como aquellos decían, porque este es negocio de tanto inconveniente, como vosotros vereis por el bien de esas partes, visto que no estaba sólo en el dicho error, más aun otros de los flayles dominicos que en esa isla residen.¹⁰²³

Todo un problema, y bien delicado, por las consecuencias imprevistas que podía tener. El Consejo —todo el Consejo— acordó que el predicador y los demás religiosos fueran enviados a la Península: “que los metiérades en un navío a todos ellos y los enviáredes acá, a su Superior, para dar razones que les movió a hacer cosas de tanta gravedad y tan sin fundamento, y él los castigar muy bien como era razón”.

El rey quiso suavizar la dura disposición del Consejo, y mandó “hablar sobre ello con el provincial”, quien rogó encarecidamente que no los trajera para acá; reconoció los hierros de sus frailes, que en justicia merecían aquel castigo y otros mayores; pero había atenuantes: no se debía a “sobrada maldad”, sino a falta de información: no conocían las razones que tuvieron los reyes para mandar el repartimiento, ni que “teníamos donación de esa ysla y de las otras tierras desas partes, de nuestro muy Santo Padre, como la tenemos; y aun por no alcanzar tanto en la Sagrada Escritura, como sería razón”. Aseguraba el atribulado provincial que tan pronto como se les informara, sus frailes de La Española reconocerían la falta, y enmenrarían los daños.

El rey cedió. No quería que los dominicos recibieran “alguna afrenta”, y permitió que se quedaran; pero puso condiciones: “que no hablen en púlpito, ni fuera dél, directe ni indirecte, más en esta materia ni en otras semejantes”. Y ordenó a Colón y a Pasamonte que presentaran sus exigencias a la comunidad de La Española: que se comprometían a callar, y a decir que si, hablaron de aquella manera, fue debido a falta de información sobre el derecho que los reyes tenían

1023 AGI, *Indiferente*, 418, lib. 3, fol. 265.

a las tierras y explotación de las Indias. Es decir, el silencio so pena de ser embarcados “en cualquier navío” rumbo a la Península.¹⁰²⁴

2) *Las cartas del provincial*

Por su parte, el provincial Loaysa envió tres misivas a La Española. Las tres bastante duras; muestran la actitud del rey y del Consejo, y la confusión del provincial. La primera está fechada en Burgos, el 16 de marzo de 1512. De ella se deduce que el superior aún no había visto a fray Antón; y que ese mismo día había hablado con el rey. Lo dice en la segunda de las cartas, como veremos. En las sesiones del Consejo de los días 10 y 13, se habían discutido los informes llegados de La Española, que provocaron la llamada urgente del provincial. E inmediatamente, la carta; que revela sorpresa, inquietud y una gran preocupación; pero sobre todo un deseo de recibir información directa del superior Pedro de Córdoba: “mucho he deseado saber de vuestra salud y de todos esos padres religiosos, y ser informado de las cosas de allá, porque acá me han dado unas nuevas las cuales me han penado mucho”. Se sorprende el provincial que fray Pedro haya podido “consentir predicar tales cosas” que vienen a dificultar la consecución del fin deseado, que es “la conversión de los infieles”; y le recuerda “con qué tan crecido celo tomásteis el trabajo de ir a esas partes”. Escribe de prisa, y se le nota nervioso y preocupado. Sin duda ha entendido que la decisión del Consejo iba en serio y podía dar al traste con todo el proyecto misional. Y hace una llamada a la responsabilidad del superior: “lo cual, a vos, Padre, incumbe, por el cargo que teneis”. Ya como provincial dispone: “yo vos ruego y encargo y mando”, 1) que no consienta “más predicar tal materia, en tal manera con escándalo, en lo cual haréis lo que sois obligado como buen religioso y buen prelado, y hijo de obediencia”; 2) “que lo pasado se remedie todo lo posible”; 3) que le escriba “largo de todo, con el primero que se ofreciere”. Y termina: “y porque así lo confío todo de vuestra virtud, no alargo”.¹⁰²⁵

La carta es dura, aunque fray Bartolomé la califica de “prudentemente moderada”.¹⁰²⁶ Sin duda estaba acostumbrado a lances más fuertes.

1024 AGI, *Indiferente*, 418, lib. 3, fol. 265-267. *Codoin Am.* 1, vol. 32, pp. 372-379.

1025 AGI., *Indiferente* 418, lib. III, fols. 276v-277.

1026 *Historia...*, cit., 6.

La segunda carta es la más importante. Está fechada en marzo de 1512. En ella se recogen los fundamentos jurídicos que alegaban las autoridades de La Española ante el rey —y que el Rey y su Consejo hacían suyas— contra la actuación de los dominicos en La Española. El provincial estaba en Burgos. Allí se había enterado de la tremenda decisión del Consejo, “y la causa, por ciertas proposiciones que uno de vosotros predicó en daño de nuestra religión”. El provincial está profundamente apenado: tantos logros, con tanto sacrificio de muchos, se pueden perder “por no mirar bien la sana doctrina y a tan gran fruto y provecho favorable, diéredes a vuestra predicación motivo a que todo esto se pierda y todo se estorbe y que toda la India por vuestra predicación esté para revelar”. No lo entiende el provincial. Ni sabe a qué atribuirlo, a no ser a engaño del demonio. Recuerda a los frailes las virtudes que ha de tener la predicación —modestia y templanza— para evitar “errores y escándalos”; en concreto, las “proposiciones” contenidas en el sermón, pudieran haberse aplicado a otra materia, “pero en este caso, si bien miráis, no a lugar, pues que estas islas las ha adquirido su Alteza *iure belli*; y Su Santidad a hecho al Rey nuestro señor donación dello, por lo cual a lugar y razón alguna de servidumbre”.

El provincial hace una llamada a la reflexión y a la prudencia; pues “dado caso que no fuese, aun así no hubiéredes de predicar ni publicar tal doctrina sin consultarla primero acá con los del Consejo de Su Alteza, y Consejo del gobernador suyo que allá tiene; y con acuerdo de todos, decir aquello que más pacífico y provechoso fuese a todos”. Y para que el mal no siga adelante y cese el escándalo, manda el provincial, “*in virtute sancti spiritus et sanctae obedientie et sub pena excommunicationis late sententie qua contra faciendum, unica paterna canonica monitione premissa, in hiis scriptis pro tribunali proffero*”, que ninguno sea osado predicar más en esta materia. Buen conocedor del temple de aquellos observantes, añade: “si alguno tiene escrúpulos de no poder hacer otra cosa, véngase”.¹⁰²⁷

La carta es muy dura. Les prohibía predicar más sobre esta materia bajo precepto formal.¹⁰²⁸

1027 AGI, *Indiferente*, 418, lib. III, fols. 277v-278v.

1028 Todos los religiosos, al profesar, hacen voto de obediencia; en virtud del cual, el superior puede imponer algún precepto formal a los súbditos, que quedan obligados a él bajo culpa grave, si no obedecen. En las constituciones de los dominicos —que en principio no obligan a culpa moral— hay una fórmula ya consagrada: te mando en virtud del Espíritu Santo y de santa obediencia, y bajo precepto formal...

Hay una tercera carta del provincial, fechada el 23 de marzo de 1512. Habían pasado unos días, pero fray Alonso seguía preocupado por los acontecimientos. De todos modos la carta es mucho más suave: el saludo es cordial: *venerabilis et intime pater*, las noticias de deudos y allegados alternan con las preocupaciones del alboroto. Se interesa por todo: el viaje, la salud de los frailes, el nombre de los que han muerto; quiere una carta “larga”, que diga muchas cosas de ellos, y por supuesto detalles del sermón; le ruega al superior que trabaje con los padres para que cesen tales doctrinas, “pues son escandalosas” y dañan “acá y allá, y acá ningún provecho se nos sirve”. Y vuelven a mezclarse las noticias personales —“vuestro hermano, procurador de Ávila”— con el impacto del sermón: “vine aquí a la Corte por tomar asiento con los padres de Piedrahita...”, y “supe las nuevas de lo que allá habíades predicado, que infinita pena me dio”; “vuestra madre es fallecida”, y los progenitores de algunos frailes de la comunidad, *dormierunt cum patribus suis...* Y otra vez al tema que le preocupa: ningún fraile pasará allá hasta que no reciba noticias del gobernador sobre “la enmienda que ovierdes hecho en este escándalo que por acá tanto ha sonado”. *Alonsus de Loaysa, Prior provincialis*.¹⁰²⁹

Las autoridades de la isla, después del alboroto que produjo el sermón, acordaron dos cosas: escribir al rey¹⁰³⁰ y enviar a la Corte al franciscano Alonso del Espinar,¹⁰³¹ para quien fray Bartolomé tiene frases poco afectuosas: “no era letrado...; su saber no pasa de la *Suma angelica*...; el bueno del Padre francisco...”.¹⁰³²

Por su parte, los dominicos decidieron enviar al propio Antón de Montesino. Ambos partieron, al decir de las Casas, “cada uno en un navío”.¹⁰³³ No fue bien recibido en la Corte, en contraste al recibimiento que hicieron a Espinar que, según fray Bartolomé, fue recibido por el rey “como si fuera el ángel San Miguel que Dios le enviara”, ordenándole que asistiera a todos los congresos “cada y cuando desta materia de los indios se tratara”.¹⁰³⁴ En cambio, Montesino tuvo que

1029 AGI, *Indiferente*, 418, lib. III, fol. 277-277v.

1030 Las cartas más eficaces fueron las del tesorero Pasamonte. Cfr. Arranz, L., *Don Diego Colón*, I, p. 153.

1031 Arranz, L., “Alonso del Espinar y las Leyes de 1512-1513”, *Actas del I Congreso Internacional sobre los Franciscanos y el Nuevo Mundo*, Madrid, 1986, pp. 646-647.

1032 *Historia...*, *cit.*, lib. III, c. 5, p. 1769.

1033 *Ibidem*, c. 6, p. 1771.

1034 *Idem*.

aprovechar un descuido del portero y colarse de rondón en la Cámara Real. Fue, pues, una audiencia imprevista y en principio forzada.¹⁰³⁵

¿Qué le dijo fray Antonio al rey en esta entrevista? Las Casas dice que el dominico “llevaba un pliego de papel escrito por capítulos”; es decir, un memorial con dos secciones: En la primera, exponía el trato que los españoles habían dado a los indios antes de 1510. En sustancia, el relato de Garcés. En la segunda, lo ocurrido entre 1510-1511, es decir, con la comunidad ya como testigos presenciales. ¿Entregó al rey el sermón firmado por todos? No lo dice. Para el padre Isacio no hay duda que así fue; y esto por lógica; pero en realidad no consta. Las Casas dice:

Hincóse, pues, de rodillas el padre Fray Antoño ante los pies del Rey y sacó su memorial y comiéndolo a leer. Y refiere cómo los indios, estando en sus casas y tierras sin ofender a ninguno desta vida, entraban los españoles y les tomaban las mujeres y las hijas y los hijos para servirse dellos, y a ellos, llevándoles cargados con sus camas y haciendas, haciéndoles otros muchos agravios y violencias; los cuales, no pudiéndolos sufrir, huíanse a los montes, y cuando podían haber algún español descuidado, matábanlo como a capital y verdadero enemigo...

Refiere a continuación las crueldades de los repartimientos, y el mal trato que recibían en las minas y en los obrajes. De modo que, terminado el memorial, el rey “algo lastimado y enternecido..., dixo que mandaría entender con diligencia luego en ello”.¹⁰³⁶

Para un mayor entendimiento de este episodio, no hay que olvidar que los dominicos contemplaban a los indios en su condición humana; y los veían privados de libertad y de derechos, y en situación impropia de personas; la conquista, con sus secuelas; la encomienda, como situación en régimen de colonización; el despojo de los bienes, de los

¹⁰³⁵ Sobre el día de este encuentro, véase Pérez Fernández, P., notas al cap. VI de la *Historia...*, cit., p. 2517. Sobre la fecha de esta entrevista, podemos decir lo siguiente: no fue antes del 23 de marzo, ni después de agosto: pues dice Las Casas que “la Corte, cuando esto se tractaba, estaba en Burgos”; y sabemos que el rey salió de esta ciudad hacia Logroño y Zaragoza en esa fecha del 13 de agosto; y no volvió a estar en Burgos hasta los días 24-28 de diciembre, cuando firmó las Leyes Nuevas (Rumeu de Armas, A., *Itinerario de los Reyes Católicos, 1474-1516*, Madrid, 1974). Dentro de este margen de tiempo, el padre Isacio se inclina hacia una fecha de finales de marzo o primeros de abril, pues durante estos días la Comisión se reunió muchas veces para estudiar las bases de las decisiones, y cuando los comisionados redactaron sus pareceres antecedentes de las Leyes de Burgos (*Historia...*, cit., lib. III, c. 6, p. 2517).

¹⁰³⁶ *Historia...*, cit., c. VI, pp. 1773-1774.

que eran legítimos poseedores..., habían desfigurado su realidad de hombres. En los tres hechos plantean cuestiones de humanidad, de justicia y de derechos naturales. Y aquí está la novedad de la situación y de un planteamiento hasta ahora desconocido: ¿cómo se compagina el hecho de ser hombres con estas situaciones?¹⁰³⁷ Los dominicos asumen su causa y lanzan su grito profético de protesta. Algo nuevo sin duda, que hasta entonces no había golpeado las conciencias. Por eso no lo entienden: ni el rey don Fernando;¹⁰³⁸ ni los conquistadores, que se ofendieron y reclamaron la retractación, ni el propio provincial de España que pretendía reducirlos al silencio.

En consecuencia, no es precisamente el sermón de un fraile progresista; es un texto jurídicamente trascendente: si eran hombres, les pertenecían todos los derechos inherentes a la persona humana. Así, quizá sin pretenderlo, instruyeron el primer proceso a la legitimidad de la conquista; ellos sólo querían censurar los abusos de los encomenderos, pero al argumentar su denuncia se remontaron a la condición humana de aquellos indios, de la que brotan los derechos naturales —humanos— que no ceden ni en estado salvaje. De aquí arrancan, en efecto, las controversias indianas, que pronto se polarizarían en torno a dos puntos: 1) la legitimidad de la conquista, y 2) el trato que había que dar a los indios.

2. Los tratados de Juan López de Palacios Rubios

A. La Junta de Burgos de 1512

El debate no sirvió para nada. Para una solución definitiva se sometió el problema a una Junta de miembros del Consejo, a la que se incorporó un grupo de teólogos.¹⁰³⁹ La reunión celebrada en Burgos en 1512 formuló su ponencia, reducida a siete puntos o medidas humanitarias que debían adoptarse para el buen gobierno de las Indias. El texto nos lo ha conservado fray Bartolomé.¹⁰⁴⁰ Defiende la

1037 Lobato Casado, A., *El obispo Garcés...*, cit., p. 746.

1038 Getino, L., *Influencia de los dominicos en las Leyes Nuevas*, Sevilla, 1945, pp. 321 y ss.

1039 Fueron los maestros dominicos Durán, Covarrubias y Matias de Paz, "que figuraban en la vanguardia del personal docente que tenía la Orden entre nosotros" (Beltrán de Heredia, V., *El padre Matías de Paz...*, cit., p. 175); y el licenciado Gregorio.

1040 *Historia...*, cit., lib. III, c. 8, p. 1782.

ponencia el antiguo principio de la libertad de los indios (1a. prop.), difícilmente compatible con la compulsión, que se fundamenta en la idea de vasallaje (3a. prop.); desea suavizar las condiciones del servicio personal de los indios, y reconoce su capacidad para ser cristianos (2a. prop.); y para facilitar la cristianización de los naturales establece el contacto obligatorio de estos con los españoles (6a. prop.); la 5a. es consecuencia de la primera, pues no siendo esclavos, como no lo eran, en buen derecho nada les impedía poseer bienes; y en esta misma razón se fundaría la 7a. prop.

Sobre estas bases se elaboraron las Leyes de Burgos de 1512, de cuya redacción se encargaron Martín Fernández Enciso, Pedro García de Carrión y fray Alonso de Espinar.¹⁰⁴¹ El redactor, propiamente dicho, debió ser Enciso que era bachiller en leyes.¹⁰⁴²

Aunque era denunciado como abusivo el régimen de trabajo a que estaban sometidos los indígenas y aunque éste fue el problema más detenidamente discutido y resuelto, como se refleja en las leyes que de allí nacieron; sin embargo, aquellos varones, llevados de una lógica elemental, llegaron a plantearse sinceramente el problema relativo al derecho con que España exigía prestaciones de los indígenas, o, lo que es igual, el tema candente y duro de los títulos que pudiera tener la Corona a la dominación sobre los territorios ultramarinos.

Se da el caso, insólito en la historia de las conquistas humanas, que el mismo Fernando el Católico en persona encargara a dos de los comisionados de Burgos, un teólogo y un jurista, la redacción de sendos tratados en los que, al mismo tiempo que la cuestión relativa a las prestaciones de los indios, fue examinado el problema de la licitud de la dominación española. Los miembros encargados de escribir tales tratados fueron el célebre jurisconsulto y consejero real Juan

1041 "Informe anónimo —de Cisneros?— a Carlos V, en Flandes" (s.f.), *Codoin Am.*, 1, I, p. 248. Giménez Fernández, M., *Bartolomé de las Casas*, I, p. 144, nota 427. "El memorial del bachiller Enciso", *Codoin Am.*, 1, I, p. 442.

1042 Sobre este importante documento de la historia primera de las Indias, hay que destacar la edición de Muro Orejón, A., "Ordenanzas reales sobre los indios. Las leyes de 1512-1513", *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, t. 13, 1956, pp. 417-471. Es, sin duda, el trabajo más recomendable por su fidelidad paleográfica, valoración de las fuentes, y estudio de conjunto del texto. Otras publicaciones: Hussey, Roland D., "Text of the Laws of Burgos (1512-1513) Concerning the Treatment of the Indians", *The Hispanic American Historical Review*, XII, 1932, pp. 301-326. Simpson, Lesley B., *Studies in the Administration of the Indians in New Spain*, Berkeley, 1934. Altamira y Crevea, R., "El texto de las Leyes de Burgos de 1512", *Revista de Historia de América*, 4, 1938, pp. 5-79.

López de Palacios Rubios y fray Matías de Paz, catedrático que fue después de la Universidad de Salamanca.

Nos interesa el estudio de ambos tratados, ya que reflejan la mentalidad de la Junta de Burgos sobre el problema.

B. Juan López de Palacios Rubios

Fue Palacios Rubios uno de los jurisconsultos más célebres de su tiempo. Nació en Palacios Rubios (Salamanca, c. 1450) cuyo nombre adoptó como segundo apellido; lo que era normal entonces, cuando los apellidos aún no habían adquirido fijeza de transmisión hereditaria. Fue colegial de San Bartolomé (1484); doctor en ambos derechos; profesor de derecho canónico en las universidades de Valladolid y Salamanca. Ocupó altos cargos: oidor de la Chancillería de Valladolid, presidente del Consejo de la Mesta; y consejero de la Corona de 1504-1524. Durante estos años nos dejó entrever su participación en los sucesos políticos de aquel periodo de nuestra historia, que comprende el breve reinado de Felipe el Hermoso, las regencias de Fernando y de Cisneros, y los primeros años de Carlos V, con la guerra de las comunidades. Acertada, sin duda, es la frase de un historiador contemporáneo, Galíndez de Carvajal, que escribía: “es grande letrado y de grande experiencia de negocios”. Su renombre fue tal que Lucio Marineo Sículo lo calificó de “príncipe de los jurisconsultos” —*iuris consultorum facile princeps*— en una elegante epístola latina.¹⁰⁴³ Famoso, sin duda; “celebérrimo doctor y astro brillantísimo de nuestra España y de nuestra época”;¹⁰⁴⁴ sabio, “doctísimo en su facultad de jurista, estimado en ella más que todos y por bueno y buen cristiano también tenido”;¹⁰⁴⁵ limpio, “nunca tractó cosa de interesse ni cosa que no debiera hacer se sospechó”; y amigo de los indios, pues “era el que con verdad favorecía la justicia de los indios y oía y trataba muy bien al clérigo y a los que sentía que

1043 Bullón Fernández, E., *Jurisconsultos españoles*, Madrid, II, 1911-1914, pp. 37-42; *idem*, *Un colaborador de los Reyes Católicos. El doctor Palacios Rubios y sus obras*, Madrid, 1927; *idem*, “El problema jurídico de la dominación española en América antes de las Relecciones de Francisco de Vitoria”, *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*, IV, 1931-1932, pp. 99-128.

1044 Bullón, E., *Un colaborador...*, *cit.*, p. 7.

1045 Casas, Bartolomé de las, *Historia...*, *cit.*, pp. 1775-1776.

por los indios alguna razón alegaban”.¹⁰⁴⁶ Y “a quien en estos negocios de las Indias, daba más crédito que a todos los demás”.¹⁰⁴⁷

1) *El tratado De iustitia et iure*

De entre sus muchas obras escritas, nos interesan fundamentalmente dos; la primera, *De iustitia et iure obtentionis et retentionis Regni Navarrae*,¹⁰⁴⁸ es de capital importancia tanto por el argumento como por la época de composición. En ella defiende la tesis de que el romano pontífice goza de autoridad suprema en lo espiritual y en lo temporal sobre toda criatura, tiene potestad para deponer reyes y privarlos de sus dominios en caso de necesidad, y, ya en concreto, un verdadero derecho a privar a los reyes de Navarra del reino y donárselo al rey de Aragón, ya que aquellos reyes eran cismáticos, por haberse unido al cismático rey de Francia y haber protegido a los cardenales de Pisa contra la autoridad del romano pontífice Julio II.

En esta obra, el autor se nos muestra como un decidido teócrata. En la parte primera, asegura que el papa, en forma de derecho, declaró a los reyes de Navarra por cismáticos, heréticos y rebeldes, y culpables de un crimen de lesa majestad; “y considerando que sus predecesores, por semejantes y menores causas, privaron a otros príncipes cristianos de sus reinos y señoríos temporales, él, asimismo, privó a los dichos Reyes de Navarra de su reino y concedió libre poder y facultad al Rey Católico... para entrar y tomar el reino de Navarra”.¹⁰⁴⁹

1046 *Ibidem*, pp. 1830-1831. “Nunca del Lic. Santiago ni del Dr. Palacios Rubios —que fueron los que más destas islas tractaron por aquellos tiempos— cosa de interese ni cosa que no debieran hacer se sospechó” (*Historia...*, cit., lib. III, c. 19).

1047 *Ibidem*, cit., c. 85, p. 2509.

1048 Hemos utilizado una bella edición, en folio, letra gótica a dos columnas, de 82 hojas sin numerar. En la portada se representa a Palacios Rubios poniendo su obra en manos del Rey Católico, que aparece sentado en el trono con las insignias reales y rodeado de caballeros. A la vuelta, hay un escudo real con el Tanto Monta. La edición no lleva lugar ni fecha de publicación. Nicolás Antonio (*Bibliotheca Hispana Nova*) supone que el libro fue impreso en Salamanca en 1514. Y parece que tiene razón, pues hubo de ser antes de la muerte del Rey Católico, y después de 1513, ya que el libro habla de acontecimientos que ocurrieron precisamente en ese año: la muerte de Julio II, la elección de León X, la sumisión de los cardenales cismáticos, etcétera.

1049 En el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 9175, ff. 130-136v, hay una traducción al castellano de un párrafo de la primera parte que hace Sebastián de Orozco, y lo titula: “El título y derecho de los reyes de Castilla al Reino de Navarra”. El párrafo citado está en el fol. 135.

Julio II expidió dos bulas contra los reinos de Navarra: por la primera —*Pastor ille coelestis*, 21 de julio de 1512—, excomulgaba y privaba de sus bienes, dignidades, y aun del reino, a cuantos hagan la guerra a la Santa Sede y sus aliados; o se confederasen con Luis XII de Francia y los cardenales cismáticos. Por la segunda —*Exigit contumaciam*, 18 de enero de 1513—, declaraba excomulgados a los reyes de Navarra Juan y Catalina, y privados de los reinos; reconociendo que éstos, como adquiridos en guerra justa sean de los que los conquistaren o los hubieran conquistado.¹⁰⁵⁰ El mismo 21 de julio de 1512, el duque de Alba entró en Navarra al frente de sus tropas, y cuatro días después se posesionaba de Pamplona.

Pero había que demostrar que el papa tenía realmente estos poderes, y el autor lo hace a partir de la parte segunda. Allí podemos leer ideas tan de sabor teocrático como éstas: Pedro es vicario de Cristo, por lo cual se le dieron “las llaves”, y se le encomendó apacentar el rebaño: *Pasce oves meas...* Cita la decretal *Solite*,¹⁰⁵¹ el texto del “Clavijero”,¹⁰⁵² y añade: el papa, que es vicario de Cristo, tiene *plenitudinem potestatem* en todo el mundo, y le están sometidas todas las criaturas, y consecuentemente, puede juzgar a los infieles. Cita a varios autores, entre ellos al Paludano, y afirma: la potestad del papa es amplísima, *in toto orbe terrarum, tan circa temporalia quam circa spiritualia; tan super laicos, quam super clericos*; pues en la persona de Pedro, *terreni simul et coelestis imperii iura Deus ipse conmiscit*.¹⁰⁵³

Cita el argumento de las dos espadas, ambas en manos de Pedro y sucesores; si bien, la temporal la ejerce por mano del príncipe, que de este modo pasa a ser un ministro del sacerdote. La espiritual la ejerce directamente. Tenemos, dice, la *Unam Sanctam*, de la que repite sus textos fundamentales: los de Hugo, San Bernardo..., y comenta: *haec sunt aurea verba illius extravagantis ad propositum nostrum satis accommodata...* Explica los acontecimientos que motivaron el nacimiento de la *Unam Sanctam*; necesaria, dice, para que sepan los

1050 Sobre estas bulas, puede verse con provecho un viejo trabajo de Pradera, V., *Fernando el Católico y los falsarios de la historia*, Madrid, 1922.

1051 C. 6, X, 1, 33.

1052 C. 1, D. 22 *Illam (Ecclesiam) vero solus ille fundavit, et super petram fidei mox nascentis erexit, qui beato aeternae vitae clavijero terreni simul et coelestis imperii iura commissit*.

1053 C. un, Ext. Joan. 5. Añade la glosa de Laurencio: *terreni, id est, laicorum; coelestis, id est clericorum*. Y sigue: *vel potest exponi proprie terreni, id est, temporalia quo ad forum contentiosum, coelestis, id est, spiritualis quo ad forum animae, iuxta illud: quodcumque ligaveris... (liber sextus... cum suis glossis, Lugduni, 1606, fol. 58)*.

reyes rebeldes que el papa tiene potestad sobre ellos para castigar sus graves delitos, y si fuere necesario, privarles de los reinos y dominios. Pues aunque las dos jurisdicciones se distinguen, la de los emperadores, reyes y príncipes *ab Ecclesia et papa, tanquam Ecclesiae capite et Christi Vicario in terris, emanare censetur ut ex predictis satis admodum lignat*, y aunque no tenga el ejercicio de la espada temporal, *apud eam tamen censetur esse suprema potestas et plenitudo potestatis*, y cita varios capítulos del derecho que nos son conocidos; y añade *Quinimmo habet papa quandam potestatem generalissimam, quae fuit transfusa a Christo in Petrum et successores...*, *et secundum hanc est Dominus Orbis in spiritualibus et temporalibus... Ratione cuius potest punire, et, si opus fuerit, deponere, ex causa gravi, Imperatorem, Reges et Principes saeculares. Ita colligo ex precedentibus signanter ex prealegata extravagante Unam Sanctam.*

Cita autores clásicos en la materia, como Agustín de Ancona —*magna scientiae et auctoritatis vir*—; el *De Regimine*, lib. III, c. 18, et cétera. Y dice: pues, *de ratione iuris, eius est nolle, cuius est velle; et eius est auferre qui de iure conferre potest*. Y aunque Clemente V declaró que el rey de Francia y sus súbditos no están, por la *Unam Sanctam*, más sometidos a la Iglesia romana que antes,¹⁰⁵⁴ por lo dicho, y por el contenido del documento de Bonifacio, *manifeste apparet reges omnes ecclesiae romanae fore subiectos*.

En el parágrafo séptimo de esta segunda parte insiste que el papa puede deponer a los reyes, como *late et singulariter* demuestra Agustín de Ancona. De hecho, continúa, en el Antiguo Testamento los sumos sacerdotes solían corregir, castigar y destituir a reyes prevaricadores; y durante la Edad Media los papas privaron, de hecho, a emperadores y príncipes de sus dignidades; de donde deduce que lo mismo pueden hacer los pontífices actuales, pues la Iglesia, con el tiempo, va usando de mayor poder: *nam si temporibus retroactis hoc facere potuit, multo fortius nunc facere potest, qui Ecclesia per incrementa temporum semper maiori potestate utitur*.

En los libros III y IV examina la responsabilidad de los reyes de Navarra al aliarse con el cismático Luis XII; pondera la gravedad del cisma, las penas con que suele castigarse, y, en consecuencia, que Julio II obró correctamente al privar de sus estados a aquellos monarcas y concederlos al primer ocupante. La acusación del jurista con-

1054 C. 2, Extrav., conm., 5, 7.

tra Juan y Catalina se resume en tres capítulos: no acudieron en ayuda de la Iglesia, cuando se vio atacada por el cisma; se unieron a los cismáticos; impidieron pasar por Navarra a las tropas del rey católico que iban a combatir al rey francés y a desposeerle del Ducado de Guiena, del que le había privado la sentencia papal.

En suma, Palacios Rubios en esta obra se muestra como un decidido teócrata. Y hacen mal los que se extrañan de esta postura de un jurista tan consumado; hay que recordar que vivió una época de transición, de transformaciones que marcan el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna. Colocado en el confín de dos edades, en su espíritu luchan las viejas y las nuevas ideas, la concepción medieval del derecho público, que iba apagándose, y las modernas orientaciones que nacían. Por eso, al tomar partido en la contienda entre el sacerdocio y el imperio, Palacios Rubios vio claro que el poder civil es soberano en su esfera, como lo es el poder eclesiástico en la suya; escribió entonces que los reyes de España no tenían superior en lo temporal; pero a renglón seguido, que el papa tenía jurisdicción sobre todo el orbe en lo espiritual y en lo temporal. Son los signos de los tiempos.

2) *El tratado Libellus de insulis Oceani*

La otra obra que nos interesa es su tratado *Libellus de insulis Oceani quas vulgus Indias appellat*. El manuscrito que hemos consultado lleva notas marginales de fray Bartolomé de las Casas, en las que pretende refutar las tesis del jurista que no eran de su agrado. Fue descubierto por don Eloy Bullón en la Biblioteca Nacional de Madrid (Ms. 17641, ff. 1-89v). Es una copia contemporánea del original, hecha por un calígrafo de oficio, a excepción de los ff. 59-75 que se deben a la mano de fray Bartolomé.

Se ha discutido sobre la fecha de composición. Es indudable que tenemos que colocarla entre 1504 y 1516, es decir, cuando la reina Isabel ya había fallecido y cuando aún vivía el rey Fernando, que murió el 23 de enero de 1516. Sin entrar en discusiones ni argumentos, podemos afirmar que Palacios Rubios comenzó a escribirlo en 1512, es decir, el mismo año en que tuvo lugar la Junta de Burgos a la que acabamos de referirnos.

Las Casas, al hablarnos de los componentes de aquella Junta, nos cuenta que Palacios Rubios “comenzó desde entonces a escribir cierto

libro que intituló *De insulis Oceani*, el cual después prosiguió y acabó siguiendo en el error del Ostiense, fundando sobre él el título que los reyes de Castilla tenían en las Indias". A esto hace el famoso padre el siguiente comentario: "Y cierto, si sobre aquella errónea y aun herética opinión sólo estribara el derecho de los reyes a las Indias, harto poco les cupiera jurídicamente de lo que en ellas haya". Y añade que Palacios Rubios al escribir este tratado, "pretendía dar sabor al Rey más que desabrille".¹⁰⁵⁵

En él se defiende la misma doctrina: el fundamento de ambas conquistas es el mismo: una interpretación lata del poder pontificio. Puede verse cómo, al iniciar en este tratado el problema de la jurisdicción del papa, recurre inmediata y frecuentemente a la autoridad del Ostiense, de la *Unam Sanctam*, de San Antonino de Florencia, Agustín de Ancona, y de cuantos defendieron anteriormente la teocracia pontifical.

Reconoce a los indios la libertad y las demás prerrogativas que el derecho natural atribuye a todos los mortales; y esto aun después de bautizados, pues por el hecho de abrazar el cristianismo no puede empeorar su condición. Pero les deniega el dominio político, pues con el advenimiento de Cristo este poder pasó a manos de la Iglesia. Así en los textos que consignamos en nota.¹⁰⁵⁶ Por consiguiente, los caciques o príncipes indios y demás magistrados pierden todo derecho político a gobernar a sus súbditos, porque éste pasa a la Iglesia y de la Iglesia al rey de España, en virtud de la donación pontificia.

Para fundamentar estas afirmaciones —libertad de los indios y posesiones individuales; denegación de dominio político— recurre a los autores clásicos en la materia; está de acuerdo con Inocencio en que el papa puede castigar a los infieles por faltar al derecho natural.¹⁰⁵⁷

1055 *Ibidem*, cap. 7.

1056 Bullón, Eloy, *op. cit.*, pp. 79 y 87. "Que todos los poderes y jurisdicciones fueron anulados al advenimiento de Cristo en quien se concentra toda potestad." "Y más tarde, al confiar el rebaño a Pedro, le dio ambos poderes, el espiritual y el temporal..." "Ambos poderes pasaron a los papas; la espada espiritual debe ser esgrimida por la misma Iglesia; la temporal en nombre de la Iglesia; por la mano de los reyes y soldados, pero por concesión o permiso de aquella."

1057 Inocencio IV, en su *Apparatus in V libros Decretalium*, III, 34, 8, había defendido que los infieles tienen derecho de jurisdicción y de dominio, del cual no es lícito despojarles en principio: *Sic dominia, possessiones et iurisdictiones licite sine peccato possunt esse apud infideles... et non licet papae vel fidelibus auferre... sed bene tamen credimus quod potest papa iuste facere praeceptum et constitutionem, quod non molestent christianos iniuste, qui subsunt eorum iurisdictioni, imo quod plus est, potest eos eximere a iurisdictione eorum et dominio in totum..., imo, si male tractarent christianos, posset eos privare iurisdictione et dominio, quod super eos, habet. Tamen magna causa debet esse quod ad hoc veniat...*

Comparte con el Ostiense que a partir de la venida de Cristo el papa tiene poder universal sobre todos los infieles, hasta los del último confín de la Tierra.¹⁰⁵⁸

Palacios Rubios sigue en este punto, como en los demás, al cardenal Ostiense. El papa, como vicario de Cristo, tiene poder y jurisdicción sobre todos los infieles del mundo.¹⁰⁵⁹ Si tolera que los infieles señoreen y gobiernen tierras, por no poder someterlos, no por eso tales infieles pueden llamarse justos poseedores; puede, pues, el papa prohibirles por más tiempo el uso de la jurisdicción, si así lo juzgase necesario.¹⁰⁶⁰

Pero ¿qué ocurre si los infieles se someten sin resistencia alguna? Lo lógico sería considerar que se les respetaban también los derechos del principado político, como había sostenido Durando,¹⁰⁶¹ y Tomás de Argentina.¹⁰⁶² Pero Palacios Rubios se suma a la idea de Agustín Triunfo, para quien los príncipes infieles merecían ser privados del dominio político a causa de su infidelidad; y esto vale, tanto si los súbditos se convertían al cristianismo, como si permanecían en su infidelidad. Si no se convertían, se les aplicaba el derecho de guerra, perdiendo, no sólo el principado político, sino también sus bienes y la libertad individual.

Sabemos que según el Ostiense, los infieles serán capaces de jurisdicción si reconocen el dominio de la Iglesia, ya que tiene que tolerarles porque no pueden ser obligados a abrazar la fe. Así interpreta el Ostiense la mente de Inocencio IV cuando afirma que los infieles son capaces de jurisdicción con tal que reconozcan el dominio de la Iglesia. Es decir, que el Ostiense hace de la tolerancia una regla de necesidad para la Iglesia. Y aquí es donde Palacios Rubios parece exceder al cardenal, pues afirma, así al menos nos parece, que en último término la Iglesia hace lo que le place y esa tolerancia

1058 "Creemos, sin embargo, mejor dicho, nos consta, que el papa es vicario universal de Jesucristo Salvador y que, consiguientemente, tiene potestad, no sólo sobre los cristianos, sino también sobre todos los infieles... Y me parece a mí que después de la venida de Cristo, todo honor y principado y dominio y jurisdicción les han sido quitados a los infieles y trasladados a los fieles por derecho y por justa causa, por aquel que tiene poder supremo y es infalible" (*Commentaria in libros Decretalium*, lib. 3, tit. 34, Venecia, 1581, p. 128).

1059 Bullón, Eloy, *op. cit.*, p. 101.

1060 *Op. cit.*, p. 107.

1061 *In sententias theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor*, lib. 2, dist. 44, q. 3, Antuerpiae, 1567, pp. 206-207.

1062 *Commentaria in quatuor libros sententiarum*, lib. 2, dist. 44, q. 1, art. 4, Genuae, 1585, ff. 209-210.

no es una regla obligatoria de derecho sino el resultado de la voluntad de la Iglesia.

Dice: “La Iglesia, que en virtud de un consentimiento precario permite a los infieles poseer la jurisdicción, sin que dicho consentimiento les transfiera el dominio ni la posesión... sino tan sólo una especie de detentación, duradera únicamente mientras perdure la aquiescencia y voluntad de aquélla..., podrá, cuando quisiere, quitarles dicho consentimiento en todo o en parte...”.¹⁰⁶³

Y en otro lugar: “Teniendo, pues, los infieles o debiendo tener jurisdicción por concesión o permiso de la Iglesia... podrá la Iglesia, o aquel a quien la Iglesia la donó o concedió, quitársela a los infieles en parte o en todo cuando le pareciere. Tal parece ser la opinión del Ostiense sobre el ya citado capítulo de las Decretales *Quod super his, De voto...*”.¹⁰⁶⁴

En Palacios Rubios, pues, el derecho de la Iglesia sobre los infieles es total, únicamente templado por situaciones de hecho, no de derecho, por ejemplo “para evitar el escándalo y a causa de la multiplicidad de los infieles mismos”.¹⁰⁶⁵

En el caso concreto de España —prosigue— existían las bulas de donación de Alejandro VI en favor de la Corona de España...; en virtud de ellas la potestad, que desde el advenimiento de Cristo correspondía a la Iglesia sobre los infieles del Nuevo Mundo, ha pasado a pertenecer a los monarcas españoles... Como el papa, cabeza de la Iglesia y Vicario de Cristo, tiene dominio y potestad sobre el mundo entero y sobre las criaturas todas, incluso los infieles, en cuanto a lo espiritual y lo temporal, pudo hacer donación a Vuestra Majestad de la potestad temporal que ahora tiene.¹⁰⁶⁶

De ahí que cualquier resistencia de los indios a estos derechos justifica una guerra de los españoles contra ellos.

Pero la donación del papa es necesaria “porque sin ella, ni vuestra majestad, ni ningún otro príncipe temporal podría ocupar aquellas islas o hacerles la guerra”.¹⁰⁶⁷

1063 *Op. cit.*, p. 110.

1064 *Op. cit.*, p. 112.

1065 *Op. cit.*, p. 116.

1066 *Op. cit.*, p. 133.

1067 *Op. cit.*, p. 137.

La doctrina de Palacios Rubios es una teocracia en su más rígida expresión. El papa Alejandro VI había donado las Indias al rey de España; éste las administraba ya cuando el jurista español escribió para justificar unos derechos adquiridos, sacrificando la pureza doctrinal a unas ideas preconcebidas y a los intereses políticos de una situación de hecho. Este hecho puede explicar la rigidez de sus ideas.

Lo extraño es que el ilustre jurista acude a estas ideas extremistas cuando ya autores de resonancia universal, Torquemada por ejemplo,¹⁰⁶⁸ hacían la defensa del papado desde el llamado poder indirecto; actitud más a tono con lo que las circunstancias históricas demandaban. Habían pasado ya muchas cosas desde los tiempos de Inocencio III y Bonifacio VIII. Extraño, digo, cuando *John Mayr*, o *Major*, como lo latinizaron sus contemporáneos, había abordado en sus *Comentarios a las Sentencias* el tema de América, justificando su conquista sin apoyarse en el papa, *Dominus Orbis*, o en las Bulas Alejandrinas, sino acudiendo a motivos de tipo misional y social.¹⁰⁶⁹

Palacios Rubios acogió a principios del siglo XVI la teoría favorable al poder temporal de los papas, pero lo hizo sin olvidar la causa de la monarquía a la cual servía. De aquí que la doctrina expuesta no le impidiera, pecando de oportunista, defender al mismo tiempo en su tratado *De Beneficiis*¹⁰⁷⁰ el patronato regio contra los pontífices. Los doctrinarios de la monarquía española tuvieron buen cuidado, al supervalorar el poder pontifical resucitando ideas medievales, en no comprometer la independencia de España y el peligro que

1068 *Tractatus de Ecclesia*. Los autores posteriores le citan con el título de *Summa de Ecclesia*.

1069 El jesuita P. Leturia encuentra en este escolástico escocés el primer teólogo que plantea el problema de los títulos reales para la conquista del Nuevo Mundo. En dos partes de sus obras se ocupa Major del hecho de la conquista americana: en el *Comentario al libro segundo de las Sentencias*, publicado en 1510, y en los *Comentarios al libro cuarto*, publicado dos años antes. Según el padre Leturia, Major fue el primero que trató de justificar la conquista sin apoyarse en el concepto del papa *Dominus Orbis* ni en las Bulas Alejandrinas que le eran desconocidas, ya que no las cita. Sin embargo, admite que el rey de España puede ocupar aquellas tierras, porque aquella gente son *natura sua ferae*. Major niega la doctrina teocrática del poder temporal pontificio. El papa sólo tiene potestad espiritual. Admite el caso concreto de los españoles de América por la barbarie de sus habitantes. Las armas fueron necesarias al no entenderse mutuamente y al no admitir los indígenas a los predicadores y para costear los grandes gastos de la expedición. Siguiendo a Aristóteles, afirma que los indios son *natura sua* esclavos. Y considera justo que en distintos lugares se hayan levantado fortificaciones "para que, con el tiempo, este pueblo indómito se habitúe a las costumbres cristianas" (*Comentaria in II Sententiarum*, dist. 44, q. 3). Véase el artículo del mencionado padre Leturia, titulado "Major y Vitoria ante la conquista de la India", *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*, III, pp. 43-83.

1070 *De beneficiis in curia vacantibus*, Hispali, 1514.

representaba un hipotético vasallaje feudal respecto a la Santa Sede. No se explica bien la solución que da a este problema el jurista español, cuando había defendido el poder temporal omnímodo del papa en los opúsculos anteriores, y que aún veremos reflejado en algunas leyes e instituciones reales relativas a la ocupación del Nuevo Mundo, que salieron de sus manos.

3. *El tratado De dominio del padre Matías de Paz*

No sabemos cuándo ni donde nació; posiblemente en la diócesis de Salamanca, hacia 1468-1470. Profesó en San Esteban (c. 1486); estudió filosofía en San Pablo de Valladolid y teología en París; figuró entre los primeros colegiales de San Gregorio, donde explicó primero artes, y después teología, adoptando como texto la *Summa* de Santo Tomás en vez de las *Sentencias* de Pedro Lombardo; de este modo supo anticiparse en el método al maestro Francisco de Vitoria. En el capítulo de 1515 fue nombrado regente de San Gregorio por tres años; y luego, de San Pablo de Valladolid. Su magisterio le atrajo fama y discípulos; al vacar una cátedra de teología en la universidad, le fue adjudicada. En esta ocupación estaba cuando fue llamado a la Junta de Burgos.¹⁰⁷¹

En 1513 opositó a la cátedra de sagrada escritura vacante por la muerte del padre Alonso Peñafiel (O. P.); su principal competidor fue el maestro Pedro Torres, catedrático de filosofía moral. El mismo lo comenta: *Anno domini 1513, die 12 martii, hora octava, perdidit cathedram Bibliae, et nono habui nisi octo suffragia..., Mathias (de Pace), 64.*¹⁰⁷² Murió el 8 de junio de 1519.

El tratado del padre Matías se titula *De dominio regum Hispaniae super Indos*, que según el padre Las Casas lo escribió por iniciativa propia. Pero teniendo en cuenta el desarrollo de los acontecimientos y el testimonio del propio tratado, es mucho más aceptable la tesis del mandato regio: *praecepto regio compositus est hanc opusculum*, dice el colofón de la copia que se guarda en la Academia de la His-

1071 Beltrán de Heredia, V., "Un precursor del maestro Vitoria, el padre Matías de Paz, O. P., y su tratado *De Dominio Regum Hispaniae super Indos*", *La Ciencia Tomista*, XL, 1929, pp. 173-190.

1072 *Cronicón inédito de Pedro Torres*, R. A. H. *Apud* Beltrán de Heredia, *El padre Matías de Paz...*, *cit.*, pp. 175-176.

toria. La fecha del tratado puede fijarse hacia mediados de 1512.¹⁰⁷³ Lo escribió “en 15 días”, según Las Casas; en efecto, el tratado es un escrito hecho de prisa, para el momento, sin título, ni colofón; con ideas a veces vacilantes, y en conjunto falto de reflexión y de madurez. La copia de la Biblioteca Universitaria de Sevilla perteneció al padre Arcos, discípulo de Paz, quien puso título al opúsculo y lo enriqueció con notas marginales, en las que corrige algunas de las deducciones equivocadas del autor. Bien es cierto que estas notas son de mediados del XVI, cuando ya la polémica había aclarado suficientemente lo que el dominico tenía confuso.¹⁰⁷⁴

El tratado se inicia con tres interrogantes que representaban tres dudas muy serias: 1) ¿puede el rey de España gobernar a los indios como esclavos?; 2) ¿puede gobernarlos como a hombres libres?; 3) ¿han de restituir los que durante este tiempo exigieron prestación de servicios a los indios? Las tres preguntas son solidarias, y solidarias han de ser las respuestas, por eso su autor las trata al mismo tiempo. Veamos por orden:

A. *Planteamiento del tema*

Parece que el rey de España podía tener a los indios *despotico principato*; porque podía muy justamente hacer guerra a los indios, con la autoridad del romano pontífice.¹⁰⁷⁵ Los cautivos eran esclavos. Eran lo que estaba sucediendo en las guerras contra los sarracenos, turcos y otras naciones bárbaras: que a los cautivos, los esclavizan. Por consiguiente, y como solución a la tercera duda, no estaban obligados a restituir los que se enriquecieron con el servicio de los indios.

Pero parece que lo contrario es lo verdadero; los libres que se convertían a la fe, no habían de ser injuriados; e injuria se les haría, si de libres pasaran a esclavos, porque habrían empeorado de con-

1073 Se publicó por entonces que el papa había privado de la Corona a los reyes de Navarra, y la había transferido al Rey Católico. Paz que habla de las atribuciones del papa para quitar y poner reyes y príncipes, hubiese aprovechado el dato, como un caso del día, si hubiese escrito el tratado en el otoño de 1512.

1074 Beltrán de Heredia, V., “El tratado del padre Matías de Paz, O. P., acerca del dominio de los reyes de España sobre los indios de América”, *Archivum fratrum praedicatorum*, 3, 1933, pp. 133-181.

1075 *Nam auctoritate S. Pontificis, qui est Christi vicarius, quam non dubitamus habuisse regem nostrum, justissime quilibet princeps infidelis invadere, terrasque subicere, ut nomen redemptoris dilatetur per universum orbem.*

dición después de recibir el bautismo. Los indios se convertían y recibían el bautismo, luego no se les puede tratar como siervos *despotico principatu*, y los que se enriquecieron tienen que restituir. Más aún, *nec regali aut politico, seu alterius principis dominio quam suorum dominorum quos antea habuerunt esse possunt, etiamsi domini essent infideles*. Lo que se prueba así:

- Si se convierte el príncipe infiel con los súbditos, no por ello ha de empeorar de condición; ahora bien, antes del bautismo tenía dominio sobre ellos, luego no se le puede quitar después.
- Aunque no se convierta; *gratia non destruit natuam...*; ahora bien, tal príncipe tuvo verdadero dominio por derecho natural, luego no se le puede privar de él después de la conversión.

Pero, por otra parte, parece muy conveniente para la fe que el rey de España los gobierne *regali principatu*, pues de otro modo no la conservaría... Así están las cuestiones; ambas permanecen ambiguas.

B. La tesis de Matías de Paz

Para dilucidar la cuestión, el autor anuncia tres pasos: 1) explicación de términos; 2) conclusiones y pruebas, 3) resolución de argumentos contrarios. Expondremos los dos apartados primeros.

1) *Aclarando conceptos*

Primeramente explica el término *despotico principatu*, que es correlativo a servidumbre; siervo puede entenderse en distintos sentidos: *lato*, cuando está sujeto al dominio de otro, aunque no esté obligado a prestarle servicio especial; *estricto*, cuando está obligado a servir a otro, aunque de *sí* sea libre; *sui iuris*, al que suele llamarse vasallo, y en sentido más estricto, cuando no es *sui iuris*, sino de condición civil, es decir, esclavo. De éstos, dice Aristóteles que han de ser regidos *principatu despotico*, porque no son dueños de sí mismos; de ahí que la pregunta primera del dominico sea si puede el rey regir a los indios *despotico principatu*.

Estos esclavos eran de dos clases: *simplemente esclavos*, y esclavos *ad tempus*, es decir, los que trabajan y son tratados como esclavos. Comenta fray Matías que los indios, por lo que él oía, estaban como

si fueran esclavos perpetuos; pues aunque tenían meses de asueto, *est quasi nihil*, a causa de la dureza de los trabajos personales.

En segundo lugar, aclara qué es el *principatu regali*; los que son libres, aunque por su conveniencia y utilidad sirvan a sus señores, han de ser regidos con gobierno político, o *principatu regali*.¹⁰⁷⁶

En tercer lugar, para determinar mejor la condición de los indios, el autor precisa los términos de su condición de infieles: los hay que han tenido noticia de Jesucristo —como los judíos, sarracenos, turcos— que incurren en pecado de infidelidad —pecado máximo— no sólo *privative*, sino también *positive*. Los hay que no han tenido noticia de nuestra fe, o si la tuvieron, desapareció de su memoria; lo que en sí no es pecado, sino más bien pena del pecado. A éstos parece que pertenecen los indios; y advierte ya que

Entre ellos existían algunos dominios, aunque en forma distinta de la que se acostumbra entre nosotros. Hay también allí, según refieren, hombres mansísimos, no ambiciosos, ni avaros, ni maliciosos, dóciles y sumisos a la fe, si se les trata con caridad. Y tal vez porque algunos guardaron la ley natural, aunque otros tributaban culto a los demonios, con los que mantenían coloquios, inspiró Dios a nuestro rey para que enviase personas que les dieran a conocer el camino de la salvación.

Lo que confirma con las palabras de la bula *Inter Cetera* del papa Alejandro VI, en la que concede a nuestros reyes el dominio de aquellos indios.

2) Conclusiones y pruebas

Después de este breve diseño de la cuestión, de hecho y de derecho, fray Matías formula sus conclusiones, que constituyen la parte nuclear de su trabajo. Aquí están:

Conclusión 1a. No es lícito a los príncipes cristianos hacer la guerra a los infieles por afán de dominar o por ambición de riquezas, sino tan sólo por celo de la fe, para que el nombre de nuestro redentor sea ensalzado y engrandecido en todo el mundo.

Corolario 1o. Por consiguiente no pueden lícitamente dichos príncipes invadir la tierra de aquellos infieles que nunca estuvieron su-

¹⁰⁷⁶ *Alios enim, si eos regit ad sui commodum et non ipsorum, potius tyrannys er-gatales quam rex censendus est*, como dice Aristóteles, *Política*, lib. 1, c. 4.

jetos al yugo del Salvador, si sus habitantes quieren recibir y escuchar a los predicadores evangélicos y están dispuestos a abrazar la fe.

Corolario 2o. Es, pues, muy conveniente que a estos infieles, antes de declararles la guerra, se les amoneste, pudiéndolo hacer sin gran detrimento, para que abracen la fe de corazón y la mantengan incólume.

Conclusión 2a. Aunque un rey movido por celo cristiano y con la competente autorización del papa haya podido hacer la guerra lícitamente a los infieles, ellos tenían derecho a defenderse, si no precedió la sobredicha admonición.

Corolario 1o. Por lo tanto, los vencidos de ese modo no pueden ser tenidos por esclavos mientras no nieguen pertinazmente su obediencia al mencionado príncipe, o no quieran someterse al yugo suavísimo del Salvador.

Corolario 2o. En consecuencia, si después de hechos cautivos, al tener conocimiento del redentor, quieren recibir el bautismo, de ningún modo han de ser tratados como esclavos.

Conclusión 3a. Sólo con autorización del sumo pontífice será lícito a nuestro rey católico gobernar con imperio político a dichos indios y anexarlos perpetuamente a su Corona.

Corolario 1o. Luego quienes los han oprimido con servidumbre despotica después de convertidos a la fe, están obligados a restituir por razón del daño infringido y conforme al lucro obtenido de esa servidumbre; pero no así cuando el daño y el lucro proceden de otra causa.

Corolario 2o. Una vez convertidos, será lícito, como en todo gobierno político, exigirles algunos servicios, aunque sean mayores que los exigidos a los cristianos de estos reinos, siempre que sean equitativos, para sufragar los gastos de viajes, mantenimiento de la paz, buena administración y afianzamiento del dominio del rey católico en aquellas apartadas provincias.

Estas son las conclusiones; *nunc restat illas probare*. Da una importancia grande a la primera conclusión; la considera como básica, y se esfuerza en acumular argumentos. En realidad, la primera parte de la conclusión es evidente: sería soberbia y avaricia, en efecto. La segunda parte, quedó ya demostrada en los primeros planteamientos; pero para mayor aclaración se pregunta: ¿Es lícito invadir las tierras de los infieles? Sabe el autor que discuten seriamente tanto canonistas como teólogos. Distingue clases de infieles y de especies de tierras: están los infieles que son enemigos de los cristianos —como

los sarracenos— a los que se les puede y debe hacer guerra; sin embargo, los infieles que no molestan a los cristianos y viven pacíficamente con ellos, han de ser respetados; pero si son una amenaza o causan escándalo pueden ser expulsados del territorio.

Peró, cuando se trata de infieles que viven pacíficamente en sus propias tierras, ¿se les puede hacer la guerra y tomar sus reinos? Para contestar a esta cuestión, que es la que responde al caso americano, fray Matías rememora el planteamiento de canonistas y teólogos medievales; entre aquellos hubo dos posturas ya célebres en la literatura medieval: 1) Inocencio IV, que decía que todos los infieles pueden tener lícitamente dominios, jurisdicción y posesiones, por lo cual no se les puede invadir ni conquistar sin manifiesta injusticia. No obstante, a este principio general pone dos limitaciones: a) cuando se trata de la recuperación de Tierra Santa, ganada por un emperador romano después de la muerte de Cristo y que el papa puede reconquistar (en virtud del Imperio romano que posee) lo mismo que las demás tierras que fueron del Imperio romano y que ahora están en otras manos; b) cuando los infieles tratan mal a los cristianos que viven en sus reinos, puede el papa eximirlos de su jurisdicción y hasta privar a los infieles de su dominio.¹⁰⁷⁷

2) El Ostiense en cambio, afirma que los infieles fueron sujeto activo de dominio político hasta la venida de Cristo, en que pierden este poder en favor del dominio supremo de la Iglesia, que hereda de Cristo una especie de soberanía sobre todo el mundo. De donde se infiere que, según el Ostiense, hoy los infieles no tienen jurisdicción ni dominio alguno, porque son incapaces de ello; por consiguiente, los cristianos pueden en cualquier caso invadir y ocupar sus tierras.

Al padre De Paz le parece más aceptable, en principio, la tesis de Inocencio; más aún, encuentra al Ostiense contradictorio, pues dirá que en esa guerra con los infieles los cristianos cautivos y esclavizados por ellos, están obligados a someterse y a no fugarse, lo que indica que los infieles son capaces de dominio.¹⁰⁷⁸ Cita también a otros canonistas, por ejemplo a Pedro de Ancharano y a San Anto-

1077 En realidad, el razonamiento de Inocencio, como vimos en el capítulo correspondiente, es más completo y lógico que la explicación que de él hace fray Matías. (Puede verse sus *Commentaria apparatus in V libros decretalium*, Francfort, 1570, fol. 429v-430.

1078 Los pasajes aludidos del Ostiense, pueden verse en la *Summa*, Lyon, 1537, fol. 176-178; 215-216.

nino de Florencia en los que encuentra las ideas de Inocencio y del Ostiense.¹⁰⁷⁹

Habla luego del parecer de los teólogos; también entre ellos hay controversia, lo que significa, dice, que la cuestión no es nada fácil. Pedro Lombardo dirá que los cristianos súbditos han de obedecer a los señores infieles y han de estarles sometidos.¹⁰⁸⁰ Difiere Tomás de Aquino, para quien puede la Iglesia privar a los infieles de su prelatura sobre los cristianos, como castigo de su infidelidad; lo cual, unas veces hace, y otras no. De donde se infiere que el infiel, según Santo Tomás, puede tener dominio sobre el fiel, aunque la Iglesia en castigo de su infidelidad podía privarle de ese derecho. Incluye aquí el autor un principio clave: el dominio es un derecho natural, y como dice el Santo *ius divinum quod est ex gratia...*

Lo mismo admite Durando, si bien limita el poder de la Iglesia al caso en que el príncipe infiel procurara que los súbditos convertidos renegaran y volvieran a la infidelidad.¹⁰⁸¹ Y encuentra el autor el mismo discurso en Tomás de Argentina.¹⁰⁸²

De aquí colige el autor tres conclusiones:

- El príncipe infiel tiene dominio legítimo, *absolute loquendo*
- Del cual no puede ser privado al convertirse a la fe
- Aun en el caso de que no se convierta, por la sólo razón de su infidelidad no puede lícitamente ser privado de sus dominios, aunque según Santo Tomás pudiera serlo en castigo de su obstinación; más aún, “sostengo que la Iglesia puede conforme a justicia, privarle de sus dominios por sola su infidelidad, en el caso de que sus súbditos no se conviertan”.

Esta es, dice la opinión del Ostiense, *sed non ita generaliter*. Él, sin embargo, prueba la conclusión en un sentido general, en definitiva, porque a la Iglesia pertenece el dominio de todo el universo *propter fidem redemptoris nostri, quos est ius et titulus habendi tale dominium*; en consecuencia, puede lícitamente despojar a los infieles de su dominio *propter solam infidelitatem*.

1079 Ancharano, P., *Repetitio super Regula Peccatum* (in VI de regulis iuris 4), Venecia, 1500, fols. 33v-49. Florencia, A. de, *Summa theologica*, fol. 176-183. Cita también a otros canonistas, aunque más de pasada: Panormitano, Bártolo, Oldrado...

1080 *In 2 sententiarum*, d. 44.

1081 *In 2 sententiarum*, d. 3.

1082 *In 2 sententiarum*, q. última, Lugduni, 1562, pp. 232-234.

Dicho en castellano: fray Matías cree que, al menos después de la venida de Cristo, no hay verdadero poder político entre los infieles, y que el papa tiene poder temporal directo sobre todo el orbe, particularmente sobre las tierras del antiguo Imperio romano de occidente. Y como es más cuestión de fe que de derecho natural, recurre a textos bíblicos y a los razonamientos de juristas y teólogos. Por ejemplo: solían probar la realeza de Cristo, aun extendida al orden temporal, por la revelación de Daniel (c. 2) en que según la interpretación tradicional, aparece el reino mesiánico, al término de su horizonte histórico, sucediendo a los imperios caldeo, medo, persa, griego y romano; *et ita Christus secundum humanitatem a principio nativitatis suae fuit verus monarcha totius universi*. Paz asume esta interpretación, y añade los argumentos de Santo Tomás: si Cristo fue monarca del mundo, aun en el orden temporal, el papa, su vicario, ha heredado ese derecho; *et aliud sentire, videtur esse contra supradictam revelationem*. Luego, todos deben obedecerle; y puede imponer esa obediencia, aunque a veces no lo haga por evitar mayores males.¹⁰⁸³

3) Respuesta a los contrarios

Situado Paz en esta posición respondió fácilmente a los argumentos de los opositores. Así respondió a Santo Tomás y otros doctores, cuando dijeron que los infieles tienen dominio; respondiendo que sólo Cristo es monarca, y por consiguiente, también su vicario el papa. Explica que la Iglesia, o su cabeza el papa, tiene el dominio de todo el universo, pero bajo ella y con su permisión, tienen dominio los infieles. Por eso, puede decirse que por su infidelidad pueden ser privados de tal dominio; si bien, lo tolera cuando podría peligrar la propagación de la fe y la salvación de las almas, para lo cual dio Jesús todos los derechos a su vicario. A Durando, respondió que hay un dominio *posesorio*, el de los bienes temporales, del cual no se les puede privar a los infieles; y otro de *prelación*, en el cual aun cabe distinguir entre “el que es como el que tienen los padres sobre sus hijos antes de alcanzar el uso de la razón”, del cual tampoco se les puede desposeer, y el llamado *regnativo*, el que se ejerce sobre la multitud

1083 Cita, de Santo Tomás, 2. 2, 10, 10. *Contra errores graecorum*, c. 65. *De regimini...*, lib. 3, c. 10. Pero, claro, sabemos que los dos primeros tratados se refieren al poder espiritual, que sólo indirectamente puede extenderse al orden temporal. Y el *De regimini*, que sí trata del poder temporal, en sentido directo, no es de Santo Tomás. De ahí su postura equivocada, de la que se resiente todo su discurso.

del pueblo, que es al que se refiere su teoría,¹⁰⁸⁴ y del cual puede ser privado por su infidelidad.

Finaliza la prueba de la primera conclusión, con sus corolarios, con estas palabras que han de entenderse del dominio de prelación: *ex quibus patet, quod opinio Hostiensis verior fuit quam Innocentii, et magis conformis S. Scripturae, licet non recte dixerit, inmo omnino sibi repugnans, quod christianus captus a sarracenis non potest fugere.*

La segunda conclusión, si no tan fundamental como la primera, es de gran interés; pero es más fácil de demostrar, dadas las ideas de Paz. He aquí en resumen: la evangelización de los indios, por sus enormes dificultades, debe ir precedida de la ocupación del territorio, al menos de alguna parte y por algún tiempo. A los que aconsejan el método apostólico como ideal, les responde: la experiencia enseña que los infieles se resisten a recibir la fe; y ya no hay predicadores como los apóstoles; de donde concluye: *iuste rex, auctoritate summi pontificis, potuit bellum contra eos inire.* Los indios podrían defenderse, porque nada sabían de la fe cristiana; siendo la guerra justa por ambas partes, y por tanto los prisioneros no pueden ser esclavizados. Ya quedó dicho que por parte de los cristianos esta guerra ha de hacerse *auctoritate papae*, y es natural, pues se hace *in favorem fidei, et ipse habeat plenitudinem potestatis per totum orbem terrarum.*

Son, pues, suficientemente claros los corolarios de esta segunda conclusión.

La tercera conclusión es también verdadera,

porque aunque ellos y sus señores se conviertan a la fe, al papa como monarca del mundo en representación de Cristo, le compete disponer del régimen temporal, según ve que conviene a la religión católica; y pudo imponerles un rey bajo el cual se conservase la fe cristiana en tan apartadas regiones, y los gobernase como súbditos libres con imperio político.

Y aunque se convirtiesen sus príncipes y señores, aun así sería conveniente adoptar esas medidas, pues ellos no sabrían gobernar sus pueblos *conformiter ad fidem nostram*, y la abandonarían fácilmente, si no hubiese un señor, a quien temieren y les pudiese castigar, cuando delinquen, tanto en lo político como en la fe, con au-

1084 *Op. cit.*, p. 245.

toridad del papa, quien, recibida tal potestad de Cristo, debe usarla cuando así conviene *ad salutem animarum et augmentationem fidei*.¹⁰⁸⁵ Han de ser gobernados como libres, pues la resistencia que opusieron al principio procedía de ignorancia. Y los que esclavizaron cautivos y se enriquecieron con ellos están obligados a restituir (primer corolario); si bien, puede el rey exigir de los indios conquistados algunas compensaciones (corolario segundo).

C. Respuesta a los argumentos de la primera parte

Se trata de un ejercicio escolástico de gran altura, realmente interesante; pero creemos que desborda los límites planteados en este capítulo.

¿Es, pues, Matías de Paz un teócrata? El padre Beltrán de Heredia nos presenta un fray Matías precursor de Vitoria y aun encuentra entre ambos alguna armonía;¹⁰⁸⁶ pero no deja de reconocer que “en cuanto a sus fundamentos hay esenciales discrepancias”. En efecto, Paz incurre en dos errores capitales que Vitoria, precisamente, refutaría más tarde: *a*) que el papa, como vicario de Cristo en la Tierra, tiene jurisdicción temporal directa sobre todo el mundo, apartándose así del camino trazado medio siglo antes por Torquemada deslindando los límites del poder pontificio con respecto al temporal; y *b*) citando, aprobando y superando al Ostiense, sostiene que Cristo, señor de la Tierra en sentido espiritual y temporal, delegó su supremo dominio en Pedro y sus sucesores, y por lo tanto no existe un verdadero dominio de *prelación* entre los infieles.

Paz, y más tarde Vitoria, tenían que salvar un hecho consumado: la justicia de la intervención del rey católico por comisión del papa. Vitoria, cautamente, se limitaría a señalar los principios —los títulos— por los que el rey de España pudo ocupar aquellas tierras. La cuestión de hecho, nos dice, no le corresponde decidirla; la da por resuelta y legítima, y pasa a razonar el derecho, a condenar abusos, y a dar normas para desenvolver aquellos enormes problemas. Paz

¹⁰⁸⁵ Cita a Durando, *De origine iurisdictionis*, art. último, *in fine*; dice: *Dicimus quod regimen regum et quorumcumque principum christianorum subest regimini ecclesiae, in tantum videlicet quod si cedat in subversionem fidei aut bonorum morum, correctio et directio ipso iure pertinet ad ecclesiam.*

¹⁰⁸⁶ “La doctrina expuesta, dice, en estas conclusiones es en gran parte, la misma que 27 años después había de formular Vitoria en sus *Relecciones de Indis*”. *Op. cit.*, p. 12.

también consideraba incuestionable el derecho del rey; lo que se discutía era la forma en que se había de ejercer ese derecho; y para resolverlo estableció algunas distinciones: 1) la diferencia de esta conquista y las del Viejo Mundo; 2) la situación de estos infieles, con lo que el derecho tiene en cuenta en sus disposiciones. Paz acumula sentencias diversas, y no acierta a desenvolverse bien; la opinión de Tomás de Aquino hubiese sido buena guía, pero incomprensiblemente se equivocó en la interpretación. Quizá las prisas, quizá la obcecación.

Si le comparamos con Palacios Rubios, creemos que éste es más jurista, Matías más teólogo; pero las soluciones de ambos son sustancialmente iguales; ambos recogieron los principios de derecho natural a favor de los indios, pero sin olvidar la primacía de los derechos de la cristiandad sobre las potestades políticas de los infieles; ambos se apoyaron en la tesis del Ostiense sobre la subordinación de las jurisdicciones de los infieles al papado. Matías de Paz, lo mismo que Palacios Rubios, es un teócrata; quizá no tan extremista, pero teócrata. Desde luego que fray Matías, “aplicando esta doctrina —poder directo y opinión del Ostiense— a la situación de su tiempo, encuentra que la justicia del título de España se hallaba incuestionablemente establecida en la concesión del papa Alejandro VI”.¹⁰⁸⁷

4. *Los pareceres de fray Bernardo de Mesa y del licenciado Gregorio*

Sobre estos temas se escribieron luego diversos tratados, de los que fray Bartolomé menciona dos: el del padre Mesa y el del licenciado Gregorio; sin reparar que el dominico no figuró entre los componentes de las juntas, y por consiguiente su participación en la contienda no ha sido justificada. Las Casas los consideraba como fácilmente maleables —“benévolos y aparejados”— en favor de los encomenderos.¹⁰⁸⁸ En efecto, había que explicitar aquellas proposiciones de la Junta en leyes concretas; los letrados se resistían, creyendo que su misión había terminado con la redacción de aquellas “reglas universales”. Los cortesanos lograron convencer a fray Bernardo de Mesa (O. P.), y al licenciado Gregorio, y el rey los mandó que dieran por escrito su parecer.

¹⁰⁸⁷ Hanke, L., *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, 1949, p. 58.

¹⁰⁸⁸ *Historia...*, *cit.*, lib. III, c. 9, pp. 1783-1784.

El dominico Bernardo de Mesa era predicador del rey, y obispo. Las Casas dice que obispo de Cuba, apoyado, al parecer en Pedro Mártir de Anglería.¹⁰⁸⁹ Es el único testimonio, y no consta ni en los Archivos Vaticanos, ni hemos podido localizar en el Archivo de Indias la real cédula de presentación. He aquí lo que sobre este asunto sabemos de cierto: fray Bernardo era obispo titular *Trinopolitanus*.¹⁰⁹⁰ Y según Fernández de Oviedo, en 1513 firmó con este título el texto oficial del requerimiento.¹⁰⁹¹ El 10 de septiembre de 1505 fue nombrado obispo de Elna.¹⁰⁹² Murió en Roma en 1524. Entonces, ¿de Cuba, qué? La diócesis de Cuba fue erigida por León X, el 11 de febrero de 1517, y ese mismo día fue nombrado el padre Witte, como su primer obispo. En consecuencia, nos parece claro que fray Bernardo nunca llegó a ser obispo de Cuba. Pudo ser presentado, pero no llegó a ir. ¿Por qué? Las Casas dice que nunca fue o porque el rey murió en breve, o porque fue considerado indigno a causa de su desacertado informe contrario a los indios.¹⁰⁹³

Pero veamos ya el parecer de fray Bernardo. Las Casas lo resume en siete proposiciones, de las cuales las dos primeras se refieren a la justificación de la conquista, y las restantes al trato que habían de recibir los vencidos.¹⁰⁹⁴ En la primera de estas proposiciones da como fundamento de la conquista y posesión de las Indias, la donación pontificia a los reyes castellanos, para cuidar de la evangelización de sus gentes: “y esto por el estrecho mandamiento que el papa le puso por la Bula de Donación, en la cual se mostraba claramente que una de las principales cosas que le movió a hacer dicha donación fue para que la fe se plantase en aquellas tierras”.

En la segunda de dichas proposiciones insiste en que los indios son vasallos y no siervos o esclavos, del rey; y lo explica: no lo son *por derecho* —“no fueron conquistados al principio por la introducción de la fe”—; ni por su *infidelidad* —que como infieles negativos,

1089 *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid, 1989, dec. 2, c. 8, p. 146. En efecto, Pedro Mártir cita las cinco primeras diócesis, con sus respectivos preladados, entre ellos fray Bernardo como obispo de Cuba.

1090 Eubel, *Hierarchia*, III, p. 319.

1091 *Historia general*, lib. 29, c. 7.

1092 En Francia suoriental, que entonces pertenecía al Reino de Aragón; se trataba de una diócesis sufragánea de la Archidiócesis narbonense (Eubel, *Hierarchia*, III, p. 192). Dice también que fue trasladado a la diócesis de Badajoz el 20 de febrero de 1521 (*ibidem*, p. 266).

1093 *Historia...*, *cit.*, lib. III, c. 82, p. 2095.

1094 *Ibidem*, c. 9, pp. 1784-1787.

“en ellos no es pecado”—; menos aún por *compra* o por *nacimiento* —“porque naturalmente todos los hombres son libres”—; ni, en absoluto, por la estimación de los reyes, que siempre los llamaron libres “y era manifiesta señal de libertad”.

Y termina: “mas como quiera que sea, los indios no se pueden llamar esclavos”; de donde concluimos, que se excluyen los títulos de conquista basados en el derecho de guerra, con secuelas de cautiverio y esclavitud.

En la tercera proposición justifica el tributo y el servicio de los indios a un príncipe; y como no poseen riquezas “naturales ni artificiales”, ha de ser el servicio personal. Más aún, para evitar la ociosidad —“el mayor mal que ellos pueden tener”— defiende la licitud de los repartimientos “entre los fieles de buena conciencia y de buenas costumbres”.

La doctrina que fundamenta el parecer de Mesa, es la que defendía la soberanía real por concesión pontificia, en virtud de la cual los indios eran vasallos del rey; en consecuencia, obligados al pago del tributo; la doctrina de la libertad procede de Santo Tomás, y en ella brilla el respeto al derecho natural; pero al fin, el padre Mesa se distrae y va a parar a un principio aristotélico: la existencia de pueblos o personas naturalmente siervos, obligados a obedecer a los más aptos. Lo que está en contradicción con el principio de libertad que el dominico había proclamado para los naturales.

Otro parecer dio el licenciado Gregorio, clérigo predicador del rey, también por encargo de su majestad. Estuvo en la Junta de Burgos, y recibió de fray Bartolomé un trato bastante más severo que el anterior. Desde luego, el susodicho licenciado se muestra totalmente partidario de los encomenderos, y contrario a los indios. No es de extrañar; en el Archivo General de Indias hemos visto una nota sobre haberse despachado una real cédula para que el licenciado Gregorio pudiera pasar ocho esclavos a La Española.¹⁰⁹⁵

No se plantea directamente el tema de la justificación de la conquista, pero de su informe se desprende que la fundamentaba en el derecho de conquista de unas gentes que eran “naturalmente esclavos” en el sentido aristotélico de la palabra. Emitió su parecer después de leer el de fray Bernardo de Mesa; subraya con él que los indios eran libres y no siervos; y añade: según Aristóteles hay dos modos de ejercer el principado: uno real —gobernar libres y súbditos,

1095 AGI, *Indiferente*, 419, lib. 4, fol. 23.

para bien y utilidad de ellos—, y otro despótico —el gobierno como de señor a siervo—. Y dice: “y aunque V. A. sea rey y tenga el justo dominio de las Indias, digo que puede muy bien y justamente, como señor gobernarlos; y que sirvan por su mandato a los cristianos de la manera que sirven, con tanto que sean bien tratados y gobernados”. Invoca en su apoyo el libro III del *De Regimine Principum*, de Santo Tomás, en el que, citando al filósofo, se dice *que apud quasdam barbaras nationes regale dominium esse omnino despoticum, quia aliter regi non possunt*, es decir, comenta Gregorio, dada la malicia y barbárica disposición del pueblo indio, se pueden y deben gobernar como siervos.¹⁰⁹⁶ Aduce después otro testimonio de Aristóteles que abunda en el mismo principio: “la gobernación dominica, es decir, tiránica, es justa donde se hace con aquellos que naturalmente son siervos y bárbaros, que son aquellos que faltan en el juicio y en el entendimiento, como son estos indios, que, según todos dicen, son como animales que hablan”.¹⁰⁹⁷ Y una cita de Scoto, por la que el príncipe que conoce ser dañosa la libertad a sus súbditos, los puede gobernar en servidumbre.¹⁰⁹⁸

En otro pasaje del parecer aflora otro posible fundamento: las trasgresiones de la ley natural por parte de los infieles. El papa podría castigarlos, y aquí iría implícita, pero con toda claridad, la referencia a la donación pontificia a los reyes para aplicar este castigo a los indios. Admite con Agustín de Ancona y San Antonino de Florencia que el papa no puede castigar a los infieles, por sólo la razón de su infidelidad, queriendo ellos obedecer y no molestar a los cristianos, pero defiende que puede castigarlos por sus pecados *contra naturam*, cual es la idolatría, ya que están obligados a la ley natural. En este

¹⁰⁹⁶ *De Regimine Principum*, lib. 3, cap. 11. El texto de Aristóteles, es del lib. 3, c. 14, *Politicorum*; Bekker, 1285 b, 24-25. A esta frase del *De Regimine* se refiere Gregorio, cuando, según nos cuenta Las Casas, increpaba al padre Montesino diciéndole: “Yo os mostraré por vuestro Santo Tomás que los indios han de ser regidos *in virga ferrea* y entonces cesarán vuestras fantasías” (*Historia...*, *cit.*, lib. III, c. 12, pp. 1800-1801).

¹⁰⁹⁷ *Historia...*, *cit.*, lib. III, c. 12, p. 1799. El texto de Aristóteles al que se refiere es de *Republica*, lib. I, c. 5. Bekker, 1254 b, pp. 16-23. El texto del filósofo dice: *quicumque igitur tanto ceteris hominibus sunt inferiores ac deteriores, quanto animus corpori, et homo feræ præstat (tales autem sunt ii, quorum opera usu corporis constat, quorumque hoc unum est, quod ab iis optimum proficisci potest) hi sunt servi natura: quibus melius est huic imperio parere: siquidem etiam supra dictis.*

¹⁰⁹⁸ Scoto, D., *Quæstiones quarti voluminis scripti oxoniensis super Sententias*, dist. 36, q. 1, Venecia, 1680, p. 565. *Alio modo si aliquis iuste dominans communitati videns aliquos ita vitiosos, quod libertas eorum nocet eis et Reipublicæ potest iuste punire eos poena servitutis, sicut et iuste posset eos occidere in certis casibus propter bonum Reipublicæ.*

caso puede castigarlos con pena de servidumbre cualificada “mayormente que estos indios no tienen con qué dar tributo a Vuestra Majestad, que le deben por ser su Rey y Señor”.¹⁰⁹⁹

Aunque, si había dicho que los indios eran “como animales que hablan” mal se comprende que fueran capaces de quebrantar las leyes morales, naturales o positivas.

Los acuerdos de la Junta de Burgos tuvieron su formulación legislativa en 32 leyes redactadas por el Consejo, y aprobadas por el rey el 27 de diciembre de aquel mismo año. En ellas se admitía la libertad de los indios; su derecho a la instrucción religiosa sin impedimentos por su trabajo; condiciones humanas para éste y un acercamiento de las dos razas o pueblos. Se admitió la encomienda, aunque se la suponía benigna, apta para la instrucción religiosa y civil y con trabajo retribuido. Finalmente, se nombraron dos visitadores para urgir su cumplimiento.

1099 El texto de Agustín de Ancona dice: *legis vero naturalis, papa debet esse observator, non enim potest ipsam mutare, quia sicut ab ipso non ponitur ita ab ea non deponitur, sed immediate talis lex a Deo menti rationali imprimitur... Quia igitur legis naturalis papa debet esse observator, omnes paganos et transgressores talis legis iuste potest punire. Nan unus quisque iuste potest punire per transgressionem illius legis quam recipit, et quam profitetur observare (Summa de potestate ecclesiastica, q. 23, a. 4). El texto de Ancona lo hace suyo Antonino de Florencia, *Summa*, pars. 3, tit. 22, c. 5: *De potestate papae*.*