

## CRISTIANDAD E INFIELES

Es notoria la riqueza de documentos relativos a la conquista española de América, entre los cuales se pueden distinguir los religiosos, los oficiales y los de simples particulares, todos de indudable valor para conocer la conciencia de la colonización. Si atendemos a los términos empleados en ellos, observaremos que el interés nacional, predominante en empresas más modernas, no excluye entonces el planteamiento, enraizado en la edad media, que contempla el progreso de la cristiandad a costa de los pueblos gentiles o infieles.

Se explica que se mirara así el problema político de la conquista indiana, en virtud del panorama histórico que antecedió al descubrimiento.

Un mapa del orbe cristiano y musulmán hacia el año 1000, como el publicado por Menéndez Pidal, muestra a la cristiandad envuelta por el mundo islámico, con la amplia penetración por el flanco de Occidente que representa la invasión de la península ibérica. Más tarde, en el siglo xv, la caída de Constantinopla pone en franco peligro la frontera oriental del mundo cristiano. Pero la reconquista hispana hace ceder la antigua amenaza por el rumbo del poniente y abre la puerta a la expansión de los europeos por las costas de África, las islas Canarias, Asia y América.

Este avance viene acompañado de un correspondiente desplazamiento de los conceptos acerca de cristianos e infieles, como eco de la lucha sostenida en Europa durante tantos siglos.

España fue un país afectado de manera profunda por la rivalidad política que existía entre el mundo cristiano y el sarraceno. En el siglo xi esa lucha se reviste ya de matices de intransigencia religiosa.

Un reflejo de ésta se advierte en la ley de Partidas que enumera entre las causas justas de guerra: “la primera por acrecentar los pueblos su fe et para destruir los que la quisieren contrallar...”.

Semejante enunciado del siglo xiii halla su fiel continuación en la prosa de un documento despachado por los Reyes Católicos en 1479, en el que explican: “enviamos ciertos nuestros capitanes e gentes a la conquista de la Grand Canaria contra los canarios infieles, enemigos de nuestra sante fe católica que en ella están, los cuales dichos canarios están en grand aprieto para se tomar”.

Ya en el nuevo mundo, al finalizar la segunda década del siglo xvi, Hernán Cortés afirma que está “puñando por la fe”. Y dice a los soldados que le siguen en la fase culminante de la conquista de México, que tienen de su parte justas causas y razones: “lo uno por pelear en aumento de nuestra fe y con gente bárbara...”

Bernal Díaz del Castillo, en su *Historia verdadera de la conquista de*

*la Nueva España*, habla de los buenos servicios que los conquistadores han hecho “a Dios y a su majestad y a toda la cristiandad”.

En el ambiente cortesano y letrado de España se encuentran, fácilmente, antecedentes y equivalencias del pensamiento expresado por estos hombres de armas. Bastaría tener en cuenta la negociación de las bulas de donación y evangelización de las Indias otorgadas por el papa Alejandro VI y el aprecio que la Corona demostró por el título de la propagación de la fe.

El cronista Gómara, consciente de la variedad de los motivos de la conquista, puso en boca de Cortés, con fina ironía, este discurso: “La causa principal a que venimos a estas partes es por ensalzar y predicar la fe de Cristo, aunque juntamente con ella se nos sigue honra y provecho, que pocas veces caben en un saco”.

A pesar de la intensidad y las peculiaridades de la cruzada ibérica, no hemos de creer que este desarrollo fuera exclusivamente peninsular. Es posible, por lo tanto, hallar una doctrina general de los pensadores europeos acerca de la relación de la cristiandad con los infieles.

Sin ir más allá del siglo XIII, encontramos algunas ideas que reclaman nuestra atención.

El canonista Enrique de Susa, conocido más bien como el Ostiense († 1271), cree que el papa es vicario universal de Jesucristo, y que, consiguientemente tiene potestad, no sólo sobre los cristianos, sino también sobre todos los infieles, ya que la facultad que recibió Cristo del Padre fue plenaria. Y le parece que, después de la venida del Redentor, todo principado y dominio y jurisdicción han sido quitados a los infieles y trasladados a los fieles, en derecho y por justa causa, por aquél que tiene el poder supremo y es infalible.

De acuerdo con esta doctrina, los títulos que, por derecho natural y de gentes, pudieron tener los infieles a sus reinos antes del advenimiento de Cristo, desaparecieron por este suceso, recayendo el poder temporal en el pontífice de Roma, quien podía, cuando así lo estimara oportuno, reclamar la potestad sobre los infieles. Estos, entre tanto, sólo gozaban de una tenencia precaria del reino, a modo de concesión de la sede romana.

Sin que guarde relación ideológica con la doctrina del Ostiense, pero como ejemplo de otra posición que debilita el derecho del infiel ante el avance cristiano, recordemos la teoría de Juan Wycliffe (1324-1384): todo derecho humano presupone como su causa el derecho divino; en consecuencia, todo dominio que es justo según los hombres, presupone un dominio que es justo según Dios. Como la gracia falta al hombre injusto, o que está en pecado mortal, no tiene propiamente dominio.

Es cierto que el Concilio de Constanza (1415-1416) condenó esta doctrina; pero no deja de ser interesante que Francisco de Vitoria creyera necesario combatirla de nuevo al tratar de los justos títulos a las Indias, pues pensaba lógicamente que los partidarios de ella podían

afirmar que los bárbaros del nuevo mundo no tenían dominio alguno, porque siempre estaban en pecado mortal.

Frente a estas actitudes podemos encontrar —dentro del propio pensamiento europeo comprendido del siglo XIII al XVI— otras más generosas en cuanto a las relaciones de la cristiandad con los infieles.

Inocencio IV († 1254) admite que los infieles pueden tener dominios, posesiones y jurisdicciones lícitamente, ya que no se hicieron solamente para los fieles, sino para toda criatura racional. En consecuencia, no es lícito al papa ni a los fieles quitar a los gentiles los bienes y jurisdicciones que poseen sin pecado. Pero Cristo, y en consecuencia el papa, tiene potestad de derecho sobre todos los hombres, aunque no de hecho. Por eso puede la sede romana castigar a los gentiles que obran contra la ley de la naturaleza; por ejemplo, a los sodomitas e idólatras.

Como esta teoría reconoce que la base del dominio es la simple potencia racional del hombre, no la condición religiosa del mismo, se halla en aptitud de ser más tolerante con los derechos de los infieles.

Dentro de la misma corriente de ideas encontramos en la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino (1225-1274), que el dominio y la prelación se introducen por derecho humano; en cambio, la distinción entre fieles e infieles es de derecho divino. Pero éste, que proviene de la gracia, no anula el derecho humano, que se funda en la razón natural. En consecuencia, la distinción entre fieles e infieles, considerada en sí misma, no hace desaparecer ni aun el dominio que puedan tener los infieles sobre los cristianos. Es cierto que Santo Tomás templa luego esa doctrina, admitiendo que la superioridad de los infieles puede desaparecer justamente por sentencia u ordenación de la Iglesia que ejerce la autoridad de Dios; porque los infieles, en razón de su infidelidad, merecen perder la potestad sobre los fieles, que pasan a ser hijos de Dios. Pero no se trata, según se desprende de lo anterior, de un derecho omnipotente de la cristiandad frente al desvalimiento completo de los gentiles; antes bien, el pensamiento cristiano vuelve sobre sí mismo y halla en su seno esos elementos de derecho natural y de razón que son patrimonio de todos los hombres.

En la ideología culta de la conquista hispanoamericana se revela la influencia de las doctrinas generales ya expuestas, pudiendo distinguirse dos ciclos.

Al principio, los monarcas españoles quisieron saber cuáles eran los títulos justos que amparaban su dominio sobre las Indias y cómo debían gobernar a las gentes recién halladas. Consultaron a sus teólogos y letrados, y uno de los más distinguidos juristas de la Corte, el doctor Juan López de Palacios Rubios, escribió hacia 1514 un tratado sobre tales cuestiones. Las Casas lo combatió severamente porque consideraba que el autor se había dejado influir por los “errores” del Ostiense. En

## *Cristiandad e infieles*

---

efecto, el consejero de Fernando el Católico sostenía que Cristo fue soberano en el sentido espiritual y temporal, y delegó estas facultades en el papa; por lo que los reinos de los infieles no gozaban de independencia frente a la sede romana, y estaban obligados a someterse a la potestad de ésta si así se los pedía. Al igual que el canonista del siglo XIII, pensaba que la posesión de los infieles no tenía otro carácter que el de una tenencia momentánea, hasta que Roma reclamase su derecho.

Palacios Rubios redactó asimismo un "requerimiento" que los conquistadores españoles debían leer a los indios del nuevo mundo. En él comenzaba por explicar sumariamente la doctrina cristiana, a fin de que los infieles supieran quién era Cristo, quién el papa, y qué derecho tenían los cristianos para exigirles la sujeción a su poder. El último párrafo revela el sentido coactivo de esta demanda: cuando ya se ha dicho a los indios que todos los hombres son prójimos y descienden de Adán, se les pide que reconozcan a la Iglesia y al papa, y al rey y a la reina como superiores de estas tierras por donación papal. Si quieren someterse, se les recibirá con todo amor y caridad, y se les dejarán sus mujeres, hijos y haciendas libres, y no se les compelerá a que se tornen cristianos, salvo si informados de la verdad desean convertirse, y el rey les hará muchas mercedes; si se niegan a obedecer, el capitán, con la ayuda de Dios, les hará guerra, y tomará sus personas y las de sus mujeres e hijos, y los hará esclavos y como tales los venderá.

No se obliga a los infieles a que sean cristianos, según se puntualiza en el texto, pues la conversión ha de ser voluntaria; pero sí se les reclama la sujeción a la autoridad de Roma, delegada en los españoles, estimándose que la Iglesia goza en este caso de una potestad de orden temporal. Las consecuencias que se derivan de la negativa de los infieles caen dentro de la idea que en esa época se tiene de la guerra justa, siendo la esclavitud un resultado de ella. Lo que procura el autor es justificar la causa del procedimiento bélico. Ya se ha visto que todo depende, en último término, de la amplitud que concede al derecho de jurisdicción de la cristiandad sobre el mundo infiel.

El requerimiento se usó en las conquistas del Darién, México, Nueva Galicia, el Perú, etc.

Surgieron dificultades en la práctica, ya por la natural incompreensión de los indios a causa de la diferencia de lenguas y de civilización con respecto a las de los europeos, ya por falta de escrúpulo de los soldados encargados de aplicar las cláusulas del complicado texto.

En alguna crónica de la época, como la del Bachiller Enciso, impresa en 1519, se relata que ciertos caciques de Castilla del Oro fueron requeridos de la manera expuesta antes, y contestaron que en lo que se les decía acerca de que no había sino un Dios que gobernaba el cielo y la tierra, que así debía de ser; pero que el papa daba lo que no era suyo, y que el rey que lo pedía y lo tomaba debía ser algún loco,

pues exigía lo que era de otros; que fuese el capitán a tomarlo y le pondrían la cabeza en un palo, como tenían otras de sus enemigos, que le mostraron.

Ante esta respuesta, el conquistador les tomó el pueblo por la fuerza.

En otro caso, el cronista Fernández de Oviedo narra que el gobernador Pedrarias Dávila le dio el requerimiento, como si entendiéndose a los indios para leerlos, o hubiera allí persona que se los diese a entender, queriéndolo ellos oír, pues mostrarles el papel en que estaba escrito poco hacía al caso. En presencia de todos los soldados, Oviedo dijo a Pedrarias: “Señor, páreceme que estos indios no quieren escuchar la teología de este requerimiento, ni vos tenéis quien se la dé a entender. Mande vuestra merced guardarle hasta que tengamos algunos de estos indios en la jaula para que despacio lo aprendan, y el señor obispo se lo dé a entender”. Y le devolvió el requerimiento en medio de risa general.

Las dificultades de hecho estuvieron acompañadas de una amplia revisión teórica que efectuaron los tratadistas españoles particularmente, aunque hubo contribuciones importantes de pensadores de otras partes de Europa.

Un texto relevante se debe al profesor de París, Juan Maior, escocés, quien en su comentario del libro II de las Sentencias, publicado en 1510, sostuvo que el reino de Cristo no era de este mundo y que no hizo al papa vicario sino en el primado espiritual; tampoco el emperador era señor de todo el orbe.

En esa época todavía no gozaba el monarca de España del título imperial. Además, cuando Carlos I llegó a ostentarlo, no por eso las Indias dejaron de pertenecer de manera inmediata a la corona de Castilla y León. En consecuencia, la teoría acerca del poder papal, vinculada por medio de las bulas alejandrinas con la soberanía española sobre el nuevo mundo, influyó más en el debate americanista que la idea del imperio, traída a colación, sin embargo, por sus pretensiones de universalidad.

Junto con la revisión de los poderes europeos más amplios que podían aspirar a legitimar la gobernación de las Indias, Maior hizo hincapié en aquel principio generoso que ya encontramos en Inocencio IV y Santo Tomás, relativo a que el dominio no se basa en la fe ni en la caridad, sino en títulos de derecho natural, por lo que el infiel puede tener libertad, propiedad y jurisdicciones.

Por otra parte, a medida que el mundo europeo ensanchaba sus experiencias geográficas y humanas, comenzó a percatarse con mayor nitidez de las diferencias que existían entre los géneros de infieles, así en lo tocante a la religión como al grado de hostilidad con que se oponían a los cristianos; de suerte que la conducta de éstos no había de ser uniforme.

Maior, por ejemplo, puntualiza que hay varias clases de infieles: los

## ***Cristiandad e infieles***

---

que se han apoderado de tierras de cristianos, como los turcos que dominan la Grecia; otros hay que no han obtenido sus tierras por rapiña, sino por justos títulos de gentiles. La suerte de estos últimos depende de su asentimiento u oposición a que los cristianos prediquen la fe. Según Maior, el poder temporal de los cristianos sobre los infieles puede justificarse, bien como un medio preparatorio para la propagación de la fe, o como una medida posterior de conservación de la fe ya recibida por los gentiles.

En esta doctrina no desaparece por completo el predominio del cristiano sobre el infiel. El propósito religioso de convertir a los paganos viene a ser el verdadero título de la expansión jurisdiccional europea. Maior acepta asimismo la justificación clásica del imperialismo, que descansa en las diferencias de razón que existen entre los hombres; pero de esto trataremos después.

Otro pensador de suma importancia, por lo que respecta al tema en sí y por la influencia que ejerció sobre la escuela española, es el cardenal Cayetano, Tomás de Vío (1469-1534). En sus comentarios a Santo Tomás, impresos en 1517, distingue varias clases de infieles: los que de hecho y de derecho son súbditos de príncipes cristianos, por ejemplo, los judíos que viven en tierras de cristianos; otros infieles son súbditos de cristianos por derecho, pero no de hecho, como los que ocupan tierras que pertenecieron a los fieles (es el caso de la Tierra Santa); y, por último, hay infieles que ni de derecho ni de hecho están sujetos a príncipes cristianos, a saber, los paganos que nunca fueron súbditos del imperio romano, habitantes de tierras donde nunca se supo del nombre cristiano (es la parte aplicable a los indios del nuevo mundo). Estos no están privados de sus dominios a causa de su infidelidad, porque el dominio procede del derecho positivo, y la infidelidad del derecho divino, el cual no anula el positivo. Ningún rey, ni emperador, ni la Iglesia romana puede mover guerra contra ellos para ocuparles sus tierras o sujetarlos en lo temporal, porque no existe causa de guerra justa.

Esto demuestra que ya no se contempla el mundo infiel como una masa enemiga confundida bajo la denominación hostil de "sarracenos". Durante la conquista de Canarias se advirtieron diferencias entre los guanches y los moros, que produjeron ciertas inquietudes doctrinales. Y ahora, ante el nuevo mundo, las evidentes diversidades que existían entre los indios y los mahometanos obtenían pleno reconocimiento teórico.

En Cayetano se encuentran otras observaciones importantes acerca del método de penetración que podía emplearse en las Indias. Creía que la vía había de ser apostólica, por convencimiento de los gentiles y no por obra de la violencia. Porque Cristo, a quien fue dada toda potestad en el cielo y en la tierra, envió a tomar posesión del mundo,

no a soldados, sino a santos predicadores, como ovejas entre lobos; los cristianos pecarían gravemente si por las armas quisieran ampliar la fe de Cristo; no serían legítimos señores de los indios, sino que cometerían magno latrocinio y estarían obligados a la restitución, como impugnadores y poseedores injustos. Debían enviarse a estos infieles predicadores que fuesen buenos varones, que los convirtiesen a Dios por el verbo y el ejemplo, y no quienes los oprimiesen y escandalizasen y los hiciesen dos veces hijos del infierno al estilo de los fariseos.

Entre los autores españoles, hallamos que Las Casas, más conocido por sus campañas en defensa de los indios que por sus ideas, afirmaba que entre los infieles que nunca oyeron nuevas de Cristo ni recibieron la fe, había verdaderos señores, reyes y príncipes; y el señorío, la dignidad y preeminencia real les competía de derecho natural y de gentes. Aludiendo claramente a la doctrina del Ostiense, para combatirla a través de su secuaz Palacios Rubios, negaba que al advenimiento de Cristo los infieles hubiesen sido privados en universal ni en particular de sus preeminencias. La opinión contraria era impía. Creía que las jurisdicciones de los superiores indígenas debían armonizarse con la soberanía española, correspondiendo a ésta ejercer la función de un “cuasi-imperio”. El uso de las armas para facilitar la evangelización de los indios —admitido entre otros por Ginés de Sepúlveda— le inducía a comparar esta conquista con las de los creyentes de Mahoma, con lo cual preparaba el camino para que el mexicano fray Servando Mier, en la época de la independencia, aplicase el calificativo de “apóstoles de cimitarra” a los conquistadores españoles del siglo XVI.

Francisco de Vitoria llevó a un cabal desarrollo ideas semejantes. Desechaba como títulos ilegítimos el dominio temporal universal del papa y del emperador. Y afirmaba, dentro de la tradición tomista, que las organizaciones políticas y el dominio sobre los bienes provienen de la razón natural y del derecho humano, no del divino, por lo cual son compatibles con la distinción entre fieles y gentiles. A los que alegaban la infidelidad como causa de la pérdida del dominio, contestaba: “La infidelidad no quita ni el derecho natural ni el humano; pero los dominios son o de derecho natural o de derecho positivo; luego no se quitan por falta de Fe”. A su vez, a los que invocaban los pecados mortales, respondía en estos términos: “El dominio se funda en la imagen de Dios; pero el hombre es imagen de Dios por su naturaleza, a saber, por las potencias racionales, que no se pierden por el pecado mortal. Luego, como ni la imagen de Dios, su fundamento, se pierde el dominio por el pecado mortal”.

Se explica, en consecuencia, que Vitoria concluyese esta parte de su disertación afirmando que: “antes de la llegada de los españoles a las Indias eran los bárbaros verdaderos dueños pública y privadamente”.

## *Cristiandad e infieles*

---

Los títulos legítimos que él aceptaba eran: la comunicación natural entre los pueblos, que no entraña necesariamente una dominación política; la propagación de la fe, que puede ser pacífica y dejar a salvo las posesiones de los infieles si no la resisten; la preservación de la fe ya recibida; la tiranía de los naturales, “ya de los superiores sobre los súbditos, ya de las leyes vejatorias de los inocentes, como las que ordenan sacrificios humanos”; la verdadera y voluntaria elección, a saber, “si los bárbaros, comprendiendo la inteligente y prudente administración y la humanidad de los españoles, espontáneamente quisieran recibir por príncipe al rey de España, lo mismo los señores que los demás”; las alianzas, como la concertada entre los soldados de Hernán Cortés y los tascaltecas para atacar a los mexicanos; y, sin llegar a una afirmación plena, el predominio del hombre prudente sobre el bárbaro, aprobado por Aristóteles.

Semejantes antecedentes explican por qué en una obra impresa en Sevilla en 1594, bajo el título de *Origen y milagros de N.S. de Candelaria*, podía asegurar el padre Espinosa, reuniendo el caso de los canarios con el de los indios: “Cosa averiguada es, por derecho divino y humano, que la guerra que los españoles hicieron, así a los naturales destas islas (de Canarias), como a los indios en las occidentales regiones, fue injusta sin tener razón alguna de bien en qué estribar, porque, ni ellos poseían tierras de cristianos, ni salían de sus límites y términos para infestar ni molestar las ajenas. Pues decir que les traían el Evangelio, había de ser con predicación y amonestación, y no con atambor y bandera, rogados y no forzados, pero esta materia ya está ventilada en otras partes”.

De esta suerte llegamos a una etapa en que los europeos han revisado la teoría favorable al poder del papa en el orden temporal; han limitado la jurisdicción universal del emperador; y, por otra parte, han robustecido los derechos que poseen los infieles a su libertad, bienes y reinos. Dentro de este planteamiento, los títulos que podían justificar la relación de los cristianos con los gentiles habían de ser más depurados y de carácter más universal. El mundo ajeno a la cristiandad, ante el avance de ésta, no se veía despojado de los derechos humanos fundamentales.

El debate americanista contribuyó incidentalmente a clarificar la espinosa cuestión relativa a la convivencia del poder espiritual con el temporal, que tanto apasionó a Europa. En efecto, España se erigió en defensora del catolicismo después de la reforma; pero sus pensadores no siguieron, por lo general, el criterio del Ostiense, sino que afirmaron con Vitoria que el poder del papa era espiritual, y que sólo gozaba de facultades temporales en orden a ese fin. Esta actitud contaba con antecedentes, según puede observarse en Torquemada, y vino a desembocar en las ideas de Belarmino, quien cita con respeto a Vitoria.

El progreso de la doctrina política tocante a la conquista de Indias se reflejó en cambios institucionales, los cuales comprendieron desde

el abandono del “requerimiento” hasta la implantación de las ordenanzas de Felipe II, de 1573. En éstas se sustituyó el término “conquista” por el de “pacificación”, “pues habiéndose de hacer —los descubrimientos— con tanta paz y caridad como deseamos, no queremos que el nombre dé ocasión ni color para que se pueda hacer fuerza ni agravio a los indios”. Pero la Corona no abandonó el sistema de financiamiento privado que venía sirviendo de base para la organización de las empresas de descubrimiento y colonización, a falta de aportaciones económicas del poder público. A este sistema se atribuía, en buena parte, el deseo incontenible de los soldados de resarcirse de sus gastos y trabajos a costa de los indios.

Algo más tarde, la *Recopilación de las Leyes de Indias* de 1680, en la ley 9, título 4, libro III, redactada sobre la base de disposiciones anteriores ahora puestas en lenguaje más terminante, mandó: “que no se pueda hacer, ni se haga guerra a los indios de ninguna provincia para que reciban la santa fe católica o nos den la obediencia, ni para otro ningún efecto”.

Es decir, la guerra llegó a ser proscrita legalmente, en términos generales, como instrumento de la penetración religiosa y política española en el nuevo mundo. Extraño pero comprensible corolario de las conquistas efectuadas desde fines del siglo xv.

En cuanto a las prerrogativas de los nativos, aplicando las teorías del derecho natural arriba explicadas, el legislador llegó a reconocer tanto la libertad personal como las propiedades de ellos. En el orden político —contribuyendo a ello el propio interés de la administración real— se conservaron los cacicazgos, aunque no con la amplitud de funciones que pedía Las Casas. En general, se ordenó el respeto a las costumbres de los indios cuando no fuesen contrarias a la fe cristiana ni a la buena policía.

Estos propósitos institucionales se enfrentaron a las necesidades y a los apetitos del grupo encargado de la actividad colonizadora. Surgió la lucha entre el derecho y la realidad, entre la ley escrita y la práctica de las provincias. El indio podía ser libre dentro del marco del pensamiento y de la ley de España, pero la realización de esa franquicia se vería contrariada por obstáculos poderosos de orden social. Sin embargo, las ideas de libertad y protección de los nativos formaron parte inseparable de ese complejo cuadro histórico, como atributos de la conciencia española en América. El propio pueblo conquistador llegó a revisar su primera actitud dominadora y violenta, adoptando otra más liberal que la aceptada a fines de la edad media en los tratos con pueblos gentiles.