

## LOS DERECHOS A LA VIDA Y A LA IGUALDAD EN EL PENSAMIENTO DE ALONSO DE LA VERACRUZ

Alejandro ROSILLO MARTÍNEZ

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Derecho a la vida*. III. *Derecho a la igualdad*.  
IV. *Conclusión*.

### I. INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Alonso Gutiérrez nace aproximadamente en 1507, en Caspueñas, entonces perteneciente a la provincia y diócesis de Toledo, ahora en la provincia de Guadalajara, España. Estudió gramática, retórica y dialéctica en la Universidad de Alcalá de Henares, y después artes

<sup>1</sup> Estos datos biográficos están tomados de: Beuchot, Mauricio, "Escolástica, humanismos y derechos humanos en la conquista según fray Alonso de la Veracruz", en *Filosofía y derechos humanos, Siglo XXI*, México, 2001, pp. 80-82; Beuchot, Mauricio, "Fray Alonso de la Veracruz, catedrático y filósofo", en Carolina Ponce Hernández (coord.), *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, UNAM, México, 2007, pp. 33-45; Mayagoitia, David, *Ambiente filosófico de la Nueva España*, Jus, México, 1945, pp. 75-80; De la Torre Rangel, Jesús Antonio, *Alonso de la Veracruz, amparo de los indios. Su teoría y práctica jurídica*, UAA, Aguascalientes, 1998; Cerezo de Diego, Prometeo, *Alonso de la Veracruz y el Derecho de Gentes*, Porrúa, México, 1985; Gómez Robledo, Antonio, "Alonso de la Veracruz. Vida y muerte", en Varios autores, *Homenaje a Fray Alonso de la Veracruz en el IV Centenario de su muerte (1584-1984)*, UNAM, México, 1986, pp. 43-52; Larroyo, Francisco, *La filosofía iberoamericana. Historia, formas, temas, polémica, realizaciones*, Porrúa, México, 1989, pp. 40-41; Heredia, Roberto, "Augurios de una nueva nación", en *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, op. cit.; Rubial García, Antonio, "Fray Alonso de la Veracruz, agustino. Individualidad y corporativismo en la Nueva España del siglo XVI", en *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, op. cit.; Medina Campos, Yail Esther, "Vida de Fray Alonso de la Veracruz", en *Alonso de la Veracruz. Espejo de los cónyuges*, Libros de

y teología en la Universidad de Salamanca, donde conoció las doctrinas de Francisco de Vitoria y de Domingo de Soto; además, ahí asimiló parte del pensamiento nominalista. En 1535, había aceptado ir a México en calidad de asalariado, pero un año después, al llegar a Veracruz, toma el hábito de la orden agustina y se hace del nombre de ese lugar. Había sido invitado por la orden para ser profesor de los frailes en las tierras recién conquistadas. Así, fray Alonso forma parte de la tercera oleada de agustinos que llegaron a la Nueva España. Arribó a la Ciudad de México el 2 de julio de 1536, y después de un año de noviciado, profesó el 20 de julio de 1537 de manos del padre Jerónimo de San Esteban, quien era el prior del convento de Santa María de la Gracia. Inmediatamente después ocupó tres años el cargo de maestro de novicios.

En 1540 partió a tierras michoacanas como profesor y misionero. Aprendió la lengua tarasca, y en su ejercicio como provincial en este lugar se fundaron los monasterios de Cuitzeo, Yuriria, Guayangareo (Valladolid), Cupándaro, Charo y Jacona. Se le considera un pionero de la filosofía en México, pues fundó cátedras, colegios, bibliotecas e impulsó la creación de la universidad. Así, por ejemplo, enseñó artes y teología en los colegios de Tiripetío (1540), Tacámbaro (1545) y Atonilco (1545); y la fundación de estos centros de enseñanza se debió en gran parte a la actividad de fray Alonso. En 1553, enseña teología escolástica y sagradas escrituras en la recién fundada Universidad de México, y ahí fue fundador de la Facultad de Teología y la de Artes. Fue el primero en impartir un curso público de filosofía, en un recinto propiamente universitario y ante alumnos que no necesariamente estaban destinados al sacerdocio. En su primer curso pronuncia una *relectio*, en la que se cuestiona sobre las encomiendas, y defendió el dominio público y privado de los indios. Para algunos autores, como Roberto Heredia, esta "relección" significó un ejercicio de la liber-

Homero, México, 2007, pp. XXIII-XXXIII; Velasco Gómez, Ambrosio, "Presentación", en Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, UNAM, México, 2004, pp. 7-22; Heredia, Roberto, "Semblanza biográfica", en Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., pp. 25-29; Conde Gaxiola, Napoleón, "El pensamiento analógico y hermenéutico de Fray Alonso de la Veracruz", en *El movimiento de la hermenéutica analógica*, Primero Editores, México, 2006, pp. 79-97; Torchia Estrada, Juan Carlos, "Alonso de la Veracruz (1507-1584)", en *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]*, Siglo XXI-Crefal, México, 2009, pp. 712-714.

tad de cátedra: "En su relección de 1553-1554, en su primer curso universitario se enfrentó al poder político, a los intereses del poder económico y de la administración colonial y al poder eclesiástico en defensa de la justicia y de los derechos humanos".<sup>2</sup>

Fray Alonso de la Veracruz ocupó cuatro veces el cargo de provincial de su orden, la primera vez en 1543, al ser consejero provincial y sustituir de hecho al provincial Juan de San Román. En 1548 también fue electo provincial. Es electo por tercera vez provincial en 1557. La última vez que fue elegido provincial fue en mayo de 1575. En agosto de 1575, fundó el Colegio de San Pablo en la Ciudad de México. En 1581 fue nombrado rector provincial por la muerte del provincial fray Antonio de Mendoza.

Editó por primera vez su obra *Speculum Coniugiorum* en 1556, en México. Sus obras filosóficas fueron las primeras editadas en México (1554) y redactadas en latín: sus dos tratados de lógica (*Recognitio Summularum* y *Dialectica Resolutio*), que desarrollan el *Organon* aristotélico; tres años después fue publicada la *Physica Speculatio*, que es un tratado de filosofía natura, y además existen tres ediciones hechas en Salamanca, en los años 1562, 1569 y 1573. Los últimos años de su vida los dedicó a funciones propias de su Orden, a actividades pastorales y a preparar nuevas ediciones de sus obras. Alonso de la Veracruz murió en México, en julio de 1584.

## II. DERECHO A LA VIDA

En su filosofía política y jurídica, Veracruz no es especulativo y dogmático, sino que mantiene un tono polémico. Su posición de criticar la legitimidad de la guerra de conquista es determinante. Pero una vez asumida como un hecho determinante, busca defender la vida de los inocentes, de los oprimidos y de las víctimas. Desarrolla una ética pública donde, reconociendo los derechos del colono español, denuncia los abusos que van contra de los pueblos indígenas. Por eso, constantemente en su pensamiento, tanto en lo referido a su filosofía política como a la jurídica, encontramos la preocupación por la vida de la población indígena.

<sup>2</sup> Heredia, Roberto, "Augurios de una nueva nación", op. cit., p. 66.

La manera en que adapta el iusnaturalismo clásico a la realidad novohispánica está en relación constantemente con la defensa de las posibilidades de vida de los pueblos indígenas. Considera que el ser humano conoce por medio de la razón tanto su finalidad, como los medios convenientes y la proporción a dicho fin.<sup>3</sup> Para conseguirlo, es una condición irrenunciable la vida y sus posibilidades; por eso, aquellas acciones contra la vida están prohibidas por derecho natural: “En las acciones humanas si existiera alguna operación que elimine por completo el fin principal al que tiende la naturaleza en sus operaciones, ésta está prohibida por derecho natural, por los primeros principios. Por ejemplo, la naturaleza intenta la conservación del hombre, pero el homicidio directamente excluye ese fin, por esto se dice que el homicidio está prohibido por ley natural, por los primeros principios de la ley natural”.<sup>4</sup> Y también señala: “...en todas las cosas del mundo hay de manera natural algunos principios, con los cuales no sólo pueden hacerse las operaciones propias y convenientes para esas mismas cosas, sino también las convenientes a su propio fin. Por ejemplo, conviene al hombre comer para sustentar la vida, lo que no puede hacerse si no es por la digestión de los alimentos. Por tanto, a causa de esto tiene algunos principios de la naturaleza con los que puede realizar la operación, pues tiene boca y dientes, y no sólo tiene esto por naturaleza, sino que lo tiene porque convienen para tal fin: que efectúe la operación; por esto tiene dientes afilados: para que pueda triturar mejor el alimento”.<sup>5</sup>

Dentro de este marco iusnaturalista, cuando reflexiona sobre el segundo fin del matrimonio, o sea, sobre el mutuo obsequio que se debe establecer entre los cónyuges, habla de “las obras que atienden a la conservación de la vida”.<sup>6</sup> Un criterio importante en su pensamiento es la vida, pero comprendiendo ésta de forma compleja e integral, es decir, no sólo atendiendo a su momento inicial y final, sino a todo su desarrollo. Por tanto, las condiciones materiales para la satisfacción de las necesidades, aquéllas que se requieren para conseguir los fines

<sup>3</sup> Cfr. Veracruz, Alonso de la, *Espejo de los cónyuges*, op. cit., p. 67.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 71 y 73.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 21.

naturales del ser humano, son defendidas como una obligación de la sociedad.<sup>7</sup>

Encontramos diversos pasajes donde Veracruz denuncia la falta de condiciones para la producción de la vida de los pueblos indios; situaciones de opresión que conducen a la muerte antes de tiempo. Así, por ejemplo, en su tratado *De dominio*, señala la obligación del encomendero de pagar la retribución justa a los *tamemes* y a los *tlapias*: “...aquellos que, teniendo un pueblo, pedían a su arbitrio hombres para llevar su equipaje a cualesquiera otras cargas, a los que llaman *tamemes*, pecaban al exigirlos, y están obligados a la indemnización de todos ellos. De manera semejante, quienes a su arbitrio los pedían para cultivar sus campos o sus huertos, o para el cuidado de sus ganados, o para construir casas, o para acarrear leña o hierba para los caballos, o para barrer la casa, a quienes llaman *tlapias*, están obligados a la retribución de su trabajo”.<sup>8</sup>

En el mismo tratado denuncia la explotación en contra de las mujeres, que provoca su muerte y las condiciones de vida digna de sus hijos: “Yo vi, y no una sola vez, este hecho: que las mujeres trabajaban en esto día y noche, y que por la fuerza y la violencia son encerradas en un lugar y, como si hubiesen sido condenadas a la cárcel, ahí permanecen con los hijos que están alimentando. Y de tal encierro se sigue que, si están preñadas, sufren aborto por el excesivo trabajo; si están alimentando, como trabajan en exceso y comen malos alimentos fuera de tiempo, dan pésima leche a sus hijos, y así éstos mueren. Y allí mismo los hombres que están a cargo de tales trabajos tienen ocasión para ofender a Dios. Hablo por experiencia, porque he visto cuán injustamente se hacen estas cosas. Y se les da tarea: se les da medida en anchura y en longitud; y tejen tan fuertemente, y

<sup>7</sup> En cuanto a la preocupación por construir las condiciones necesarias para la vida, estamos de acuerdo con la observación de Lucio Pereña, quien considera que el agustino novohispánico defiende la construcción de una economía solidaria: “Veracruz define la economía de la solidaridad y sienta las cinco líneas maestras de la moral económica: el destino universal de los bienes, la solidaridad y natural comunicación de bienes, la soberanía económica de los pueblos indios, su derecho prioritario sobre sus recursos naturales y la justa distribución de bienes como presupuesto de la paz social y reconciliación política” (Pereña, Lucio, “La economía de la solidaridad. Estudio introductorio”, en Alonso de Veracruz, *De Iusto Bello contra Indos*, CSIC, Madrid, 1997, p. 25).

<sup>8</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., IV.191, p. 176.

la hilaza debe estar tan compacta y apretada, que apenas una aguja podría pasar”.<sup>9</sup>

En los avisos al marqués de Falces,<sup>10</sup> señala que para hacer un buen gobierno se debe evitar cambiar, por cualquier causa, a los indios de “tierra caliente” a “tierra fría”, pues eso ocasiona su muerte al no contar con las condiciones materiales para reproducir su vida: “...tener gran cuenta en que indios de tierra caliente no vengán a tierra fría, ni con tributos, ni *tamemes*, ni a otros mensajes, si no es con causa muy urgente; porque, por la mayor parte, mueren y se acaban, así por la mudança de la tierra, como por la falta de comida, porque lo [que] an de comer a la venida y yda, lo an de sacar de sus casas y traer a cuestras; y, si no, con herbezuelas se sustentan y así mueren”.<sup>11</sup>

El derecho a la vida es una constante a través del pensamiento de fray Alonso. A continuación desarrollaremos tres puntos donde se muestra con claridad esta defensa: el bien común, las limitantes al poder político, y la cuestión de los tributos.

### 1. El bien común y la satisfacción de necesidades

El tema del bien común, propio de la tradición tomista, es recurrido por fray Alonso para defender, entre otros derechos, la vida de los pueblos indios y, en general, de todos los habitantes de la Nueva España. Como en los demás temas, aunque sigue la tradición escolástica, adapta el bien común a las circunstancias propias de las Indias.

<sup>9</sup> *Ibidem*, IV.213, p. 183.

<sup>10</sup> Este texto forma parte de una colección de documentos sobre Nueva España, que se encuentra en la Biblioteca Nacional de París (*Fonds Espagnols*, N. 325, fs. 360). El marqués de Falces, don Gastón de Peralta, fue el tercer virrey de Nueva España, de 1566 a 1568, durante un periodo conflictivo pues conoció los procesos contra los hijos de Hernán Cortés. Los “avisos” de Veracruz le fueron entregados por marzo de 1566. Al respecto, señala Jesús Antonio de la Torre: “Los Avisos al marqués de Falces son prueba de los empeños de Veracruz, en su permanencia española, porque los derechos de los indios fueran plenamente respetados y porque se diera en Nueva España un gobierno equitativo, que fuera capaz de poner los medios administrativos y de autoridad adecuados para lograr una convivencia armónica entre los españoles y los indios” (De la Torre Rangel, Jesús Antonio, “Avisos al Marqués de Falces, tercer virrey de Nueva España. Directrices de política social de Alonso de la Veracruz”, en *Revista del Instituto de Investigaciones Jurídicas*, núm. 13, UASLP, San Luis Potosí, 2006, p. 36).

<sup>11</sup> Veracruz, Alonso de la, “Los avisos que se dieron al señor marqués de Falces quando yva a Nueva España”, en *De Iusto Bello contra Indos*, CSIC, Madrid, 1997, p. 111.

La expresión tomista “bien común” contiene dos elementos que se deben analizar de manera separada y en conjunto: “bien” y “común”. Un bien es “lo que todos apetecen”.<sup>12</sup> El bien es aquello que todos desean, y aquello a lo que todas las cosas tienden como su fin. Pero los fines de las cosas mantienen una jerarquía, y hay bienes intermedios que se ordenan a los superiores, y bienes particulares que se ordenan a los universales. Es decir, los bienes inferiores son medios para conseguir los bienes intermedios, que a su vez están en función de conseguir los bienes superiores. Por otro lado, “común” se refiere a una extensión máxima pero no de manera unívoca sino análoga, pues no se realiza de manera igual para todos, sino que se realiza en todas las partes de manera diversa pero en algún respecto igual.

El ser humano forma la sociedad para cumplir diversos fines, sean éstos bienes inferiores y medios, pero tiene que lograr de manera principal su fin último, el cual es el bien supremo. Este bien es el “bien común” de toda la sociedad y es, además, el bien correspondiente a la naturaleza humana. Se trata de un bien tanto del individuo como de la sociedad, porque en ambos se concretiza la naturaleza humana. Sin embargo, la sociedad no es un conjunto homogéneo, sino que las partes que lo componen, tanto grupos como personas, son diferentes en función de sus necesidades y capacidades. En este sentido, el bien común no se aplica de igual manera sino de manera proporcional, de forma analógica. Por eso, el bien común no se puede identificar con la suma de los bienes individuales, ni tampoco con el bien del todo. Sino que es un bien distinto, que incluye tanto los bienes individuales como el bien de la comunidad. En este sentido, señala Tomás de Aquino: “El bien común de la ciudad y el bien particular de una persona no difieren solamente según lo mucho o lo poco, sino según la diferencia formal, pues no es igual la razón de bien común que la del bien particular, como tampoco es igual la razón del todo que la de la parte”.<sup>13</sup> El bien común es un bien que aunque sólo es uno es compartido por cada ciudadano de la ciudad.<sup>14</sup>

¿De qué manera aplica Veracruz este concepto a la realidad novohispánica? Abunda en sus reflexiones acerca del bien común en cuanto

<sup>12</sup> Aquino, Tomás de, *Suma Teológica*, I, c. 5, a. 1.

<sup>13</sup> Aquino, Tomás de, *Suma Teológica*, II-II, q. 58, a. 7.

<sup>14</sup> Cfr. Aquino, Tomás de, *Sobre el gobierno de los príncipes*, I, 1; *In IV Sent.*, Dis. 49, qu. 1, a. 1, qu. 1, sol. 1 ad 3m.

a las obligaciones del gobernante en relación con la propiedad y la manera en que ella se encuentra sujeta al bien común, que persigue asegurar las condiciones necesarias para la vida.

En primer lugar, Veracruz afirma que contar con una organización política es un medio para la satisfacción de necesidades del pueblo, y por eso, refiriéndose a los pueblos indios, señala: “Dios no ha faltado en lo necesario dándoles, según sus circunstancias, hombres que pudieran gobernar al pueblo y dirigirlo políticamente *a su manera*”.<sup>15</sup> Por eso, el gobernante debe dirigir todas sus acciones a lograr el bien común. En segundo lugar, al resolver casos concretos sobre el derecho y uso de la tierra, encontramos en Veracruz la preocupación de que sea en función del bien común. Pero cabe hacer notar que se trata de un bien común no referido al “interés del gobernante” sino en función de la vida de las personas; es decir, la propiedad debe usarse para asegurar la vida de todos, no de unos cuantos. En esto recupera la tradición del uso social de la propiedad que sostenían los Padres de la Iglesia primitiva.

Es importante insistir que la defensa que realiza Veracruz del derecho a la vida es universal, o sea, es para todo ser humano aunque parte de una opción por las víctimas y los oprimidos. Por eso, tratándose del bien común, éste debía contemplar tanto la vida de los indios como la de los españoles, de las dos principales culturas que formaban la joven sociedad. Como señala Heredia, “[p]artícipes y beneficiarios de lo superfluo no son ya sólo los indígenas; son también los españoles. Indígenas y españoles son una misma comunidad; el bien común es el bien común de todos”.<sup>16</sup> En este sentido, fray Alonso afirma: “...el bien de todo el pueblo consiste no sólo en la conservación del mismo pueblo de los indios, sino en la conservación de los españoles que viven en estas partes; y como esto son pueden conservarse a menos que tengan granos para su alimentación, sembrándolos en las tierras de los indios, estas ventas y compras son lícitas, sobre todo porque el pueblo es ayudado verdaderamente en esta manera: en efecto, si los españoles no tuvieran predios y campos que pudieran cultivar y sembrar con sus bueyes, los mismos pueblos de los indios sufrirían

<sup>15</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., X.742, p. 335 (cursivas mías).

<sup>16</sup> Heredia, Roberto, “Augurios de una nueva nación”, op. cit., p. 57.

perjuicio en su agricultura, porque se les arrancaría de lo suyo, con extorsiones y otros medios gravosos, el pan que tienen para su propio consumo; y así, ellos mismos trabajarían en exceso o sufrirían hambre, por tener que alimentar a los españoles, como enseña la experiencia donde los españoles no tienen siembras y mieses de esta clase. Por tanto, estas circunstancias deben ser consideradas y ponderadas”.<sup>17</sup>

Como señala nuestro autor, las circunstancias deben ser “consideradas y ponderadas”, pues le queda en claro que su afirmación respecto a los derechos de los nuevos habitantes en las Indias, podría servir de pretexto para justificar abusos contra los indios y legitimar el despojo de sus tierras: “Sin embargo, no quiero, a partir de esto, aprobar un hecho que sucede a menudo; porque no hay tal necesidad, pues existen en otros lugares terrenos incultos, abandonados y sin dueño”.<sup>18</sup> En efecto, considera viable que en búsqueda del bien común el emperador otorgue tierras incultas, abandonadas y superfluas, “con tal que se haga para subvenir a la indigencia de los españoles y no para lujos y abundancia, y con tal que esto se haga sin otro perjuicio en los bienes poseídos en forma particular”.<sup>19</sup>

Los derechos de propiedad no los considera absolutos sino en función del bien común, en concreto, la propiedad de los colonos españoles tenía que ser compatible con la producción de vida de los pueblos indios. Tal vez la muestra más clara y radical de la función social de la propiedad que defiende Veracruz, como parte del bien común, es la que guarda relación con el derecho a la vida. Se trata de su postura respecto a evitar la concentración de riqueza (lo superfluo) que ocasiona la indigencia, la pobreza y, por lo tanto, la muerte. Es decir, en su pensamiento encontramos una visión dialéctica entre riqueza y pobreza, y considera que la acumulación superflua de bienes tiene como consecuencia la negación del derecho de los pueblos de satisfacer sus necesidades materiales para reproducir su vida: “Si algún ciudadano poseyera en gran abundancia y tuviera bienes superfluos, podría el gobernante de la república, por la potestad que se le ha conferido, darlos a aquel *que padeciera necesidad*, y, aun contra la voluntad del dueño, quitárselo (...) si uno posee bienes,

<sup>17</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., VI.309, p. 210.

<sup>18</sup> *Ibidem*, VI.316, p. 211.

<sup>19</sup> *Ibidem*, VIII.470, p. 259.

podrá darlos a otro que no tiene, para que así *se guarde la equidad*; y esto, sea en el mismo pueblo, sea en otro: porque entonces podrá tenerse en vista el bien de toda la provincia, que él debe buscar más que el bien de un solo pueblo”.<sup>20</sup>

La misma regla aplica en cuanto a las propiedades comunitarias, siempre que sean bienes comunales superfluos y que deben entonces destinarse para el bien común.<sup>21</sup> En dicho sentido señala, siguiendo su postura iusnaturalista: “Parece cierto por la luz de la razón que se nos ha impreso, que el que tiene debe compartir de lo superfluo con el indigente. Pues así la naturaleza, providente con el individuo, destina este sobrante superfluo a la conservación de la especie. Por tanto, si sucede que ciertos hombres tienen en la república esto superfluo, y lo retienen con gran avaricia, también cometen injusticia cuando no lo dan a los indigentes. Este mal debe arrancarse de la república por la persona que gobierna, pues a él corresponde *hacer buenos ciudadanos y dirigirlos a la virtud*. Podrá, por tanto, aunque estos mismos no quieran, quitarles lo superfluo y darlo a los que menos tienen, para que así *haya igualdad y preserve la justicia, dando a cada cual lo que es suyo*; porque aquello superfluo era de quienes padecían indigencia. Por tanto, así en este caso, el rey y el virrey guardan tal justicia”.<sup>22</sup>

Saltan a la vista, desde una postura pura liberal que no recupere la tradición republicana de la “virtud cívica”, los riesgos contra los derechos del individuo que se encuentran en el bien común según Veracruz. La frase “hacer buenos ciudadanos y dirigirlos a la virtud” puede ser criticada por buscar imponer una moral particular como ética pública; es decir, de realizar una política basada en un orden moral, por encima de una política respetuosa y cumplidora de derechos. No obstante, en este punto, nuestro autor no defiende propiamente un “bien común moral” sino un “bien común político y económico”.<sup>23</sup> Es decir, un bien común que significaba la construcción de una economía solidaria en la joven sociedad novohispánica, que estableciera

<sup>20</sup> *Ibidem*, VIII.468, p. 259 (cursivas mías).

<sup>21</sup> *Ibidem*, VI.332-VI.

<sup>22</sup> *Ibidem*, III.136, p. 161 (cursivas mías).

<sup>23</sup> El propio agustino utiliza la expresión “bien político” como sinónimo de bien común: “concedo que los tributos se reciben justamente en razón de la administración y gobierno relacionados con el *bien político*” (*Ibidem*, II.99, p. 147), cursivas mías.

las bases para la existencia de las condiciones para la satisfacción de las necesidades de los pueblos.

No se trata de identificar el bien común con el bien de un ente abstracto, como el Estado o la Corona (o el mercado)—no es una postura colectivista—, sino de un bien que impone al gobernante la obligación de procurar una igualdad material y no meramente formal. Propone que la justicia sea una justicia material, que asuma el derecho como una serie de medios para la satisfacción de las necesidades que le impone la naturaleza al ser humano; es decir, como un conjunto de derechos naturales. Por eso, el agustino pide prudencia en esta política del bien común para que no se dañe el bien particular: “...es necesario advertir que se obre de esta manera para el bien común, y con el menor detrimento con que pueda hacerse; y que en aquel bien común se incluya aquel bien particular en el cual está el detrimento”.<sup>24</sup> En efecto, para autores como Heredia, lo complicado en el planteamiento de Veracruz no es determinar el bien común—ése significaría la satisfacción de necesidades para la vida según la naturaleza— sino en saber qué es “lo superfluo” que le corresponde al indigente: “El bien común tal vez puede definirse sin grandes problemas. Pero, ¿cómo podría definirse lo superfluo? Para fray Alonso la delimitación seguramente no habría sido tan difícil. A nosotros ahora no nos parece tan fácil. Pero, en todo caso, teóricamente el problema está planteado: la naturaleza providente ha destinado lo superfluo a la conservación de la especie—algún filósofo, algún teojurista, algún biólogo podría intentar una explicación—: la idea parece atrevida para el siglo XVI novohispano. Lo superfluo pertenece a aquellos que no tienen, a los indigentes—algún político, algún sociólogo, algún economista podría proporcionar una explicación razonable. Porque los textos están ahí”.<sup>25</sup>

Efectivamente, el agustino realiza diversas reflexiones para determinar con claridad, sobre todo tratándose del problema de la tenencia de la tierra, cuándo se está ante algo superfluo que corresponde al indigente. De inicio, se deben respetar los derechos de los indios sobre sus propiedades, y no quitárselas usando como justificación el “bien común”: “Es necesario considerar ahora si de otro modo

<sup>24</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., III.137, p. 162.

<sup>25</sup> Heredia, Roberto, “El *dominium* de los indios”, en Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., p. 57.

puede mantenerse a salvo este bien común sin detrimento del bien particular. Porque entonces no valdría la donación. Por ejemplo, si en lugares distantes puede haber pastos que nunca fueran ocupados ni poseídos, entonces no es lícito conceder, con daño de los naturales, este campo donde hay daño y detrimento; y de modo semejante, si en otra parte pudiera haber campos de siembra, aunque el lugar esté distante, entonces no debe concederse este campo contra la voluntad del pueblo”.<sup>26</sup> Fray Alonso establece una reserva práctica y prudente; si en aras del bien común una parte de la comunidad o un individuo –sobre todo el indio, víctima de la conquista– debe sufrir daño, esto debe examinarse y tratar de evitarse, ya que es necesario considerar que el bien común debe contener en lo posible el bien particular.<sup>27</sup>

Entre las diversas hipótesis que Veracruz analiza, considera que si conviene al bien de todo el pueblo que algunos determinados predios de particulares se vendan, aun en contra de su voluntad, una vez entregado el pago justo por medio del gobernador del pueblo, la venta se considera lícita.<sup>28</sup> Pero es condición necesaria que el precio pagado sea justo y sea entregado al dueño; de lo contrario, no se está actuando conforme al bien común, pues se daña imprudentemente el bien particular. En esta hipótesis, Veracruz hace referencia a casos en que los gobernadores se quedaban con el pago de la tierra, sin dárselo a los dueños. Como se observa, en esta postura encontramos los criterios de la actual expropiación por utilidad pública.

Esta política del bien común tampoco puede ser un pretexto para enriquecer el gobernante o a otras personas, estableciéndose así un límite al poder: “...debe advertirse que esto que se concede sea para el bien común y no para el privado; que sea para proveer a la república de cosas necesarias, y no para facilitar que los hombres cambien de situación y tengan ocasión de ensoberbecerse. Pues, si se hace la distribución o donación de manera que se quite a alguien lo superfluo

<sup>26</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., III.138, p. 162.

<sup>27</sup> “...es para el bien común, como supongo, quitar a uno de lo que es superfluo y darlo a otro que no tiene. Por consiguiente, podrá hacer aquellos que sea para el bien común. Esto es manifiesto, porque el bien de los particulares redundará en el bien común, así como el mal de los particulares va en detrimento del pueblo” (Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., XI.466, p. 258).

<sup>28</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., VI.305, p. 209.

para que otro posea lo superfluo, entonces es mejor la condición del que posee, y no puede quitársele justamente contra su voluntad, ni aun por el príncipe”.<sup>29</sup>

La política del bien común propuesta por Veracruz también establece otros límites a la propiedad; si el gobernador o el señor del pueblo venden, con el consentimiento del pueblo, los campos comunales cultivados o no, es lícita la operación a menos que esto sea para ruina del pueblo.<sup>30</sup> Así, dentro de este criterio, explica el siguiente caso: “...en el caso de vender campos comunales de algún pueblo, que parecen superfluos, para pastos de ganados, fuera causa de perjuicio para el pueblo, porque todas las siembras de los ciudadanos serían destruidas, pisoteadas o devoradas, si los ganados están cerca del pueblo, como suele suceder, en tal caso, aun cuando existiera la anuencia del gobernador y del pueblo, y aun el consentimiento del virrey y del emperador, la venta sería ilícita”.<sup>31</sup>

Esta política del bien común busca hacer efectivo el derecho a la vida de los pueblos. No se trata de una visión colectivista de la sociedad, que pase por encima los derechos de los individuos. Como él mismo señala, debe evitarse que el gobernante dañe el bien particular en búsqueda de lograr el bien común. Así, en las hipótesis que analiza, confronta el derecho a la vida con el derecho de propiedad, y sin negar éste, considera que debe hacerse una prudente ponderación entre ambos derechos para que al indigente –el que no puede ejercer efectivamente su derecho a la vida– le sea entregado lo que le corresponde por su calidad humana y por pertenecer a una comunidad. Lo superfluo no puede ser protegido por el derecho de propiedad cuando hay otros que viven en la indigencia. Es un bien común construido desde la perspectiva de las diversas víctimas del sistema colonial, y no desde la visión de la Corona.

## 2. Límites al poder del gobernante y la cuestión de los tributos

En el pensamiento de Veracruz encontramos diversas limitantes al poder del gobernante que funcionan como protección de los goberna-

<sup>29</sup> *Ibidem*, III.139, p. 162.

<sup>30</sup> *Cfr. Ibidem*, VI.322, p. 213.

<sup>31</sup> *Ibidem*, VI.325, p. 214.

dos. En este apartado queremos mostrar cómo algunos de estos límites están en función de respetar y fomentar la vida de los pueblos, entre las que destacan las relacionadas con la explotación laboral y el cobro de tributos. Dos aspectos estrechamente relacionados con el derecho a la vida pues, desde la perspectiva de nuestro autor, significan formas de negar a los pueblos los medios materiales para satisfacer sus necesidades. De hecho, al inicio de su tratado *De dominio*, describe la situación de negación de vida que sufren los pueblos indígenas debido a los abusos de los encomenderos: “De igual modo no puede hablarse de negligencia por parte del pueblo o del verdadero y antiguo señor antes de la llegada de los españoles; porque en esto no son negligentes quienes respirarían, si pudieran, y clamarían, si fueran escuchados, contra la tiranía y opresión que padecen, no por parte del emperador, sino de algunos a quienes fue encomendada la custodia del pueblo, que los devoran como manjar de pan, los despojan, los desgarran, los destruyen y de ningún modo los defienden; sino que piensan que prestan un servicio a Dios, tanto mayor cuanto más los afligen con tributos y otras exacciones. Soy testigo de vista”.<sup>32</sup>

Por otra parte, en los consejos al marqués de Falces, concretamente en los numerales diecinueve y veinte, encontramos descripciones de cómo se realizaba la explotación a los indios, despojándoles de sus ganancias por medio de colocarlos en un estado alcohólico, y esto con la intervención o con la anuencia de alcaldes mayores y corregidores. En efecto, para procurar el bien común, aconseja al marqués detener estos abusos: “Décimonono, poner mucho cuidado (...) en que a los indios no se venda vino de Castilla, porque en esto ay muchos males: lo uno, que lo compran y sin medida los principales beben y se emborrachan; lo otro, que los mercaderes que lo venden, les venden vinagre por vino y aun lo aguan y en pretio excesivo. Y esto es comúnmente en las costas donde ay cacao, que es la moneda que corre y es bebida de los indios. Y llévanles de México muchas cosas impertinentes para ellos y se las fian asta la cosecha: y lo que vale 15, toman ellos por diez; y lo que dieron, no valía seis”.<sup>33</sup>

En los mismos avisos, Veracruz pide que no se permita que el trabajo en las minas sea considerado como un tributo. En primer lugar,

<sup>32</sup> *Ibidem*, I.44, p. 128-129.

<sup>33</sup> Veracruz, Alonso de la, “Los avisos que se dieron...”, *op. cit.*, p. 111.

porque esto significaba que los indios no recibieran el salario que en justicia les correspondía; en segundo lugar, porque es un trabajo excesivo que provoca la muerte y la reducción de la población: “En lo que toca a las minas, a de aver mucho recato y consideración que ya totalmente sea quitado todo el servicio y tributo que se solía dar en cantidad de hombres que yvan a servir a las minas. Y, en esto, fuera del trabajo ser excesivo, era ocasión de muchas ofensas de Dios y de los pueblos desminuyr; que se advierta que, como abominable se tenga, y aunque se pida este modo de tributar, no se conceda”.<sup>34</sup>

Dentro de esta lucha contra la explotación de la mano de obra del indio, Veracruz se fundamenta en las *Leyes Nuevas*, y señala que el emperador ha condenado “todos los servicios personales, como son los servicios para cavar minas y todos los demás, como son la custodia de los rebaños o de las casas u otros, que quienes exigen eso, obran injustamente y están obligados a restituir”.<sup>35</sup> En efecto, se opone a que se considere el trabajo como una forma de tributo, pues esta práctica significaba la explotación de la mano de obra del indio; de ahí que exija que todo trabajo debe ser retribuido con un salario justo. Pero, por otro lado, también pide que, al quitar el tributo de trabajo en las minas, se cuide que el salario sea entregado directamente al trabajador, y no quede en manos del cacique, gobernado o principal del pueblo: “Es de mucho advertir que así como solían yr indios de los pueblos por tributos a las minas, agora van alquilados; y este alquiler, porque su manera de gobierno es así, no se aze con los que lo an de trabajar sino con el cazique o governador o principal, y éste toma la paga de todos y éste les manda yr. Y es ordinario que a los que trabajan no les dan el jornal concertado sino que el señor o principal se queda con él o un parte”.<sup>36</sup>

Es importante darse cuenta la manera en que Veracruz –aunque en otros aspectos respeta a las autoridades indias y a su organización comunitaria (como en el caso de la propiedad comunal)– defiende el derecho de cada individuo al producto de su trabajo, a su salario justo, no admitiendo que el cacique sea quien reciba toda la paga. Esta es una muestra concreta de cómo la política del bien común

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>35</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, *op. cit.*, IV.206, p. 181.

<sup>36</sup> Veracruz, Alonso de la, “Los avisos que se dieron...”, *op. cit.*, p. 107.

defendida por el agustino no niega los derechos de cada persona, en su esfera individual, sino que los contiene. Congruente con su postura, exige que cada individuo reciba el producto de su trabajo para poder vivir, pues ello es parte del bien común que debe procurar el gobernante: “Dévese tener mucha cuenta en que se encomiende a los alcaldes mayores de las minas que desto avisen y pregunten a los indios que de los pueblos trabajan, si an recibido su jornal, y azer que, en efecto, se pague al que lo trabaja. Y no se tenga esto por cosa liviana: que es muy pesada y inportante y scrupulosa y muy cargosa a los pueblos. Y lo sé como quien lo ha visto y tratado así con los indios como con mineros”.<sup>37</sup>

Veracruz rechaza la servidumbre de la encomienda que colocaba a los indios en peor situación que en los casos de esclavitud que existían en algunos pueblos prehispánicos. De hecho, al hablar del abuso en los tributos que pesaban sobre los pueblos indios a cargo de los españoles, recuerda la esclavitud del pueblo hebreo en Egipto: “Y así, ¡oh dolor!, el pueblo clama ahora como en otro tiempo bajo la servidumbre egipcia”.<sup>38</sup> Por eso, propone que la Corona elimine la encomienda y, en todo caso, la sustituya por un tributo justo que no significase una mayor carga a la que tenían los indígenas con sus gobiernos originarios, previo a la llegada de los españoles.<sup>39</sup> Esto lo lleva a realizar diversas reflexiones sobre los tributos, empezando por establecer el fundamento de la legitimidad de exigirlos.

En la duda I de su tratado *De dominio*, pregunta si aquellos españoles que tienen pueblos en las tierras recién conquistadas, sin título, pueden justamente recibir tributos o, en caso contrario, están obligados a la restitución de los mismos y a la renuncia del pueblo.<sup>40</sup> La duda inicia citando el versículo 22 del capítulo 21 del evangelio de Mateo: “Dad al César las cosas del César y las que son de Dios a Dios”.<sup>41</sup> Al responder esta duda, establece un límite en el cobro

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 107.

<sup>38</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., IV.223, p. 185. Este uso del texto bíblico del Éxodo es coincidente con la hermenéutica que realiza la Teología de la Liberación.

<sup>39</sup> Cfr. Velasco Gómez, Ambrosio, *Republicanismo y multiculturalismo*, Siglo XXI, México, 2006, p. 97.

<sup>40</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., I.3, p. 117.

<sup>41</sup> *Ibidem*, I.1, p. 117.

de impuestos: tiene que venir de una persona competente, que haya recibido tal facultad de parte del emperador o del gobernador. En este sentido, en la tercera proposición, señala que quien recibe tributos sin la comisión o donación del emperador o del gobernador, lo hace de manera injusta y está obligado a la restitución.<sup>42</sup> Esto se complementa en la quinta proposición, cuando afirma que si alguno se hace pasar por encargado de un pueblo, pero sin legitimidad alguna pues sólo lo ocupó, ya por la fuerza, ya por autoridad propia sin violencia alguna, entonces no es verdadero señor y está obligado a restituir todos los tributos percibidos.<sup>43</sup>

Dicha limitante al poder que establece Veracruz respecto a la legitimidad en el cobro de los impuestos tiene una estrecha relación con la política del bien común. El hecho de que la concesión del emperador otorgara legitimidad para tal cobro, funcionaba de fundamento para ciertas características que deberían tener los tributos. En la primera conclusión de la duda II de su tratado *De dominio*, afirma: “El emperador, al recibir los tributos de estos naturales, está obligado a tener cuidado no sólo de su bien temporal sino también de su bien espiritual. Es evidente: porque, como el rey existe por el reino y no el reino por el rey, *el rey está obligado a procurar el bien del mismo reino, puesto que ésta es la razón de exigir tributos justos*. En efecto, quien ara, ara en la esperanza de cosechar, y el beneficio se dice debido en razón de una obligación”.<sup>44</sup>

En esto observamos dos características de los tributos: deben ser justos y su fin es el bien del reino, el bien común, y no el enriquecimiento del emperador. Más adelante, en el mismo texto, lo repite de manera puntual: “[L]os estipendios y tributos justos se dan por el pueblo en orden a su cuidado y gobierno, obligación que está en el que los recibe”.<sup>45</sup> También señala que el gobernante “debe dirigir todas sus obras al bien común, y para el bien común, se le deben establecer los tributos necesarios para un sustento congruo”.<sup>46</sup> El cobro de tributos a los indios no debe ser una forma de enriquecimiento de la metrópoli, sino la manera de que el gobierno novohispánico se

<sup>42</sup> Cfr. *Ibidem*, I.21, p. 122.

<sup>43</sup> *Ibidem*, I.31, p. 125.

<sup>44</sup> *Ibidem*, II.56, pp. 133-134 (cursivas mías).

<sup>45</sup> *Ibidem*, II.101, p. 148.

<sup>46</sup> *Ibidem*, I.8, p. 119.

haga de recursos materiales para promover el bien común tanto en las poblaciones indias como en las españolas.

Ahora bien, si el emperador está obligado a destinar los tributos para el bien común, con mayor razón las autoridades novohispánicas, y en especial los beneficiarios de una encomienda, que se funda en una concesión hecha por aquél. Si no cumplen con esta condición, entonces la donación no es válida y se debe proceder a la restitución.<sup>47</sup> En este contexto, el encomendero, según nuestro autor, tiene obligaciones muy precisas para promover el bien común del pueblo que le ha sido encargado; así, por ejemplo, señala: "...el español, a quien llamamos *encomendero*, está obligado a que la convivencia en su pueblo sea pacífica y no haya robos ni extorsiones".<sup>48</sup> "...porque aquel que posee un pueblo está obligado a aplicar la diligencia y cuidado necesarios para la instrucción de los naturales".<sup>49</sup>

Otra limitación que establece nuestro autor al poder político es una garantía de seguridad jurídica: los impuestos tienen que estar tasados. Si no lo están, entonces deberá restituirse lo que se cobró: "[P]orque cualquiera que exige aquello que no es tributo, obra injustamente y está obligado a la restitución. Pues bien, quien exigía algo más que el tributo, es de esta clase".<sup>50</sup> Además, esta tasación debe ser clara para evitar arbitrariedades:

Y juzgo que esto es verdadero no sólo respecto del verdadero señor, cuando en la tasación de los tributos no habían sido estipulados tales servicios, sino también en el caso en que la tasación era sólo en la forma de estas palabras: 'y queremos que les sirvan en sus haciendas y granjerías', como fueron muchas tasaciones de esta clase (...). Pues con esta cláusula no se justifica su avidez, para que pudieran pedir lícitamente lo que quisieran: *tamemes*, *tlapias*, *guardas de ganados*, *yerba para caballos*. La razón porque tal tasación es injusta es que deja el tributo en la confusión, dependiente sólo de la voluntad de la

<sup>47</sup> En efecto, el agustino señala: "Por tanto, siendo así que el emperador dona bajo una condición, si ésta no se cumple, no obliga la donación. De igual manera debe considerarse, si lo hace por una causa final; y si, según un modo, si éste no se cumple, la donación no obliga. Por tanto, cuando se dona un pueblo con alguno de estos modos, para que lo instruyan y a ello apliquen diligencia, se sigue que, si no se cumple la causa, el modo o la condición, la donación no vale, y se estaría obligado a la restitución, como se dijo en la primera duda" (*Ibidem*, II.71, p. 138).

<sup>48</sup> *Ibidem*, II.95, p. 146.

<sup>49</sup> *Ibidem*, II.92, p. 145.

<sup>50</sup> *Ibidem*, IV.194, p. 177.

*persona a la cual se debe el tributo*. A causa de esto cualquiera que fuese la tal tasación de tributos hecha por quien tiene autoridad y de acuerdo con la intención del emperador —lo cual negamos—, no valdría, porque la voluntad sería inicua y la imposición, impía.<sup>51</sup>

Congruente con su postura democrática del poder sostiene la necesidad de que los tributos sean consensados con el pueblo: "Para que el virrey estuviese libre de pecado debería, antes de la tasación de los tributos, investigar por medio de algún varón totalmente digno de fe (...) para que interrogue a los naturales qué pueden cómodamente pagar de tributo".<sup>52</sup> Y esto debe hacerlo el virrey para evitar abusos, pues así vería "los engaños y fraudes que hacen por los españoles y por los *calpisques*".<sup>53</sup> Es decir, la justicia en los tributos depende, en parte, de que sean aceptados por todo el pueblo, y no sólo por sus nobles o principales: "Para que los tributos que se imponen sean justos, no es suficiente que se impongan en aquellas cosas que hay en tal pueblo, ni basta que intervenga la voluntad del mismo gobernador de los indios, a quien llamamos *cacique*, ni basta tampoco para la justicia que intervengan la voluntad de los nobles, a quienes llamamos *principales*, sino que se requiere el asentamiento y la voluntad, expresa o implícita, del pueblo".<sup>54</sup> En los avisos al marqués de Falces, señala que la conmutación de los impuestos también debe realizarse con consulta al pueblo, pues esto evita actos de corrupción: "Lo octavo, que se advierta que, quando se a de hazer alguna conmutación de tributo, en algún pueblo, de dinero en comida o en ropa, o de ropa en dinero, que no se aga porque lo dize uno o dos o más principales, sino que se dé parte al pueblo que es el que lo a de trabajar. Y esto se haze fácilmente scriviendo una carta al ministro que allí estuviere, fraile o clérigo; porque acaeze sobornar a los mayores con una botija de vino, o un sombrero, o una capa vieja de Castilla".<sup>55</sup>

Ahora bien, Veracruz señala que si el dominio es justo, entonces se puede recibir legítimamente *tributos moderados*.<sup>56</sup> Esta limita-

<sup>51</sup> *Ibidem*, IV.199, pp. 178-179 (cursivas mías).

<sup>52</sup> *Ibidem*, IV.224, p. 186.

<sup>53</sup> *Ibidem*, IV.224, p. 186.

<sup>54</sup> *Ibidem*, IV.216, p. 184.

<sup>55</sup> Veracruz, Alonso de la, "Los avisos que se dieron...", *op. cit.*, p. 109.

<sup>56</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, *op. cit.*, I.13, p. 120.

ción respecto a la cuantía de los impuestos es fundamental en su pensamiento, pues significaba una manera de proteger la vida de los pueblos ante los abusos de la encomienda y de las autoridades: "... puede exigir y recibir tributos moderados, porque, si éstos exceden la capacidad de los súbditos, son exigidos y recibidos inicualemente. Es evidente: porque el derecho para recibirlos no puede ser mayor en éstos que el que habría en el mismo emperador, si exige tributos excesivos. Por tanto, de manera semejante aquél a quien se ha encomendado una población, etcétera, a quien llaman comendero en estas partes, no puede exigir ni recibir tributos inmoderados".<sup>57</sup> Así, el encomendero no puede pedir tributos más allá de lo que puede imponer el emperador, cuyo límite se encuentra en no sobrepasar lo que los indios entregaban a sus gobiernos originales: "Sin embargo, pienso que hay una cosa que no se debe pasar en silencio, ella es un requisito para la justicia de este tipo de traslaciones: que el rey, a cuya autoridad llegaron estos pueblos, no los grave más que el primer señor; mejor dicho, es conveniente que reciba mucho menos tributo, para que de esta manera se entienda que la traslación se hizo para el bien del pueblo".<sup>58</sup>

Esta limitante es absoluta, pues no se podía exceptuar por otras razones, aun cuando el tributo fuera tasado y pareciere moderado; si excedía lo que antes se pagaba a los gobiernos originales, sería un cobro injusto: "Se sigue otra consecuencia que considero gravísima: que todos aquellos que exigen tributos, aunque hayan sido tasados y parezcan por otras razones moderados, si exceden a aquellos que los naturales solían dar a sus señores en el tiempo de su infidelidad, pecan al exigirlos, y están obligados a la restitución de aquella parte en que los exceden".<sup>59</sup> Para fundamentar esta limitante, Veracruz se basa de nuevo en su doctrina iusnaturalista. Considera que es una cuestión de equidad natural, pues por más que el emperador fuera verdadero señor, y los españoles tuvieran legítimo dominio por donación, no podían éstos exigir a su arbitrio el tributo. Aceptando o no la existencia de un dominio justo, lo que no podía dudarse era que los españoles que

<sup>57</sup> *Ibidem*, I.16, p. 121.

<sup>58</sup> *Ibidem*, XI.895, p. 379.

<sup>59</sup> *Ibidem*, IV.207, p. 181.

exigieron mayores tributos, lo hicieron de forma injusta y estaban obligados a su restitución.<sup>60</sup>

Además, el perjuicio ocasionado por el cobro excesivo de tributos, y ante la oposición del pueblo, es causa para que la donación del emperador o del virrey dada al encomendador quede sin efectos; esto lo afirma Veracruz siguiendo una regla general del derecho natural: "... si el emperador o el rey dieran una ciudad o una población a un duque, y fuera probable que el estar tal ciudad bajo el dominio de aquél fuese en detrimento de la misma ciudad, porque aquél a quien la confía y a quien la dona la gobernara tiránicamente, u obrara impiamente exigiendo tributos excesivos; en tal caso el rey o el emperador excederían la potestad que se les concedió; y si el pueblo reclamara o no lo consintiera, tal donación no valdría. Estas cosas son reconocidas a la luz natural de la razón".<sup>61</sup>

Que los tributos sean *moderados* va mucho más allá del límite mencionado en relación con los gobiernos originarios; también incluye que sean establecidos en congruencia con las posibilidades del pueblo. Señala Veracruz que si la tasación de tributos excede la posibilidad del pueblo, el encomendero obra de manera injusta al exigirlos y está obligado a la restitución. Para fundamentar esta limitante, afirma que la justicia tributaria también implica que las tasaciones no excedan las fuerzas de los súbditos; de lo contrario se comete tal injusticia que el acto se puede comparar con "un hurto".<sup>62</sup> Es decir, siguiendo la tradición iusnaturalista, Veracruz acusa a los gobernantes de convertirse en una banda de ladrones<sup>63</sup> cuando sus actos no son justos. En este contexto, denuncia los abusos de los encomenderos contra los pueblos:

<sup>60</sup> *Cfr. Ibidem*, IV.192, p. 177.

<sup>61</sup> *Ibidem*, I.11, p. 119.

<sup>62</sup> *Ibidem*, IV.200, p. 179.

<sup>63</sup> Es una manera de Veracruz de recuperar la faceta crítica del pensamiento de Agustín de Hipona, quien en la "Ciudad de Dios" señala: "Si falta la justicia, ¿qué son los gobiernos sino 'bandas de ladrones' a gran escala? ¿Qué otra cosa son las bandas de ladrones sino reinos en pequeño? Una banda está compuesta de hombres unidos por un pacto, que obedecen a un jefe y se rigen por un acuerdo a la hora de repartir el botín. Si una banda, a fuerza de reclutar nuevos miembros, consigue poderío suficiente para ocupar territorios, capturar ciudades y someter poblaciones enteras, puede atribuirse con pleno derecho el título de reino. Título que, según la opinión popular, no se le conoce por la renuncia al pillaje, sino por la conquista de la impunidad" (San Agustín, *La Ciudad de Dios*, IV, 4).

Que aquél que tiene un pueblo, si el pueblo no puede completar los tributos tasados, porque son excesivos, y por esta razón los naturales están endeudados y deben tributos *rezagados*, como los llaman, en tal caso con mala conciencia los puede exigir (...) Me duele en lo más profundo ver cuán inhumanamente se ejecuta esto, de tal suerte que los principales y el mismo gobernador de los naturales, que llaman *cacique*, son arrojados en las cárceles y son obligados finalmente con tal pena a completar los tributos excedentes, ya despojando a otros, ya desprendiéndose de sus propios bienes.<sup>64</sup>

Este atentado contra la vida de los pueblos, cuyo origen es la inmoderación en la tasación de tributos, no sólo era condenable cuando lo realizaban los encomenderos; Veracruz también denuncia los abusos cometidos por otros funcionarios de la Corona: “Se sigue también que pecan mortalmente todos los oficiales del rey, *contador, tesoro-ro, factor*, y el mismo virrey y todos los oidores, si participan en la decisión, cuando en los pueblos que están bajo el dominio del rey exigen tributos, así como otro tipo de deudas que no pudieron saldar fácilmente o por enfermedad o por alguna otra causa, y también ellos están obligados a restituir, como ministros de iniquidad”.<sup>65</sup>

Aunado a lo anterior, la justicia también se concretizaba en “que sean impuestos de acuerdo con sus posibilidades (de los indios), para que puedan pagarlos cómodamente”.<sup>66</sup> Es decir, nuestro autor establece el principio de proporcionalidad, el cual también señala en su obra *Sobre los diezmos*: “...quien tiene más bienes, está obligado en mayor medida, a hacer gastos que quien tiene menos, según la equidad natural, como sucede en otras exigencias y tributos”.<sup>67</sup> Este principio significaba también una limitante para impedir que los encomenderos forzaran a los indios a realizar nuevos trabajos con tal de hacerse de mayores riquezas: “Pues un hombre no está obligado, para solventar el tributo, a emprender negocios ni a reunirlos con esfuerzo extraordinario, sino que el tributo debe imponérsele de acuerdo con

<sup>64</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., IV.202, pp. 179-180.

<sup>65</sup> *Ibidem*, IV.203, p. 180.

<sup>66</sup> *Ibidem*, IV.225, p. 186.

<sup>67</sup> Veracruz, Alonso de la, *Sobre los diezmos*, Organización de Agustinos de Latinoamérica, México, 1994, 671, p. 207.

sus posibilidades”.<sup>68</sup> En un sentido semejante, al tratar la cuestión de los diezmos, afirma que “basta con que quienes dan el diezmo lo paguen donde se les pide, y no están obligados a soportar otros gastos y trabajos”.<sup>69</sup> El mismo da testimonio de una práctica donde a través de este cobro se explotaba a los indios, y exige la restitución:

Parece no haber sido equitativo, que por muchos años, en el Nuevo Mundo estuvieran en vigor la costumbre de que el diezmo de la semilla debida por los españoles, se mandara llevar a los ministros que habitaban en México, a lo largo de 20 leguas y sobre los hombros de los indios. No fue equitativo, porque esto se hizo, o por la avaricia de los ministros para que creciese el precio de los diezmos, o por avaricia de aquellos a quienes llaman *arrendadores*, que vendían más caro, siendo así mayor su lucro. Y fue inicuo porque los españoles, si hubiese justicia, deberían haber sido compelidos por otros medios, en vez de obligar a los indios, que no debían el diezmo, porque los ministros que administraban a los mismos españoles, no pueden sufrir el peso del ministerio en lugares distantes, como consta a todos, por lo cual parece que debe hacerse restitución a los indios.<sup>70</sup>

Como parte de las limitantes a la tasación, que implicaba congruencia con las posibilidades de pago, Veracruz considera que el virrey no puede establecer impuestos en otras cosas que en las que hay en el lugar, si no es por voluntad del mismo pueblo: “[L]a potestad de imponer tributos está en el virrey por voluntad del emperador. Ahora bien, el emperador ha declarado su voluntad en cuanto a la imposición de tributos; es decir, que se impongan sobre las cosas que se cosechan en el pueblo, para que, donde se cosecha trigo, el tributo sea de trigo, y donde algodón, sea de algodón. Por tanto, no pueden imponerse otros tributos”.<sup>71</sup> No acatar esta limitante significaba abrir la posibilidad de abusos contra la vida de los pueblos indios, facilitando la explotación laboral.

Para Veracruz el acatamiento de los límites de la potestad tributaria es fundamental para hacer valer el derecho a la vida de los pueblos.

<sup>68</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., IV.228, p. 187.

<sup>69</sup> Veracruz, Alonso de la, *Sobre los diezmos*, op. cit., 600, p. 187.

<sup>70</sup> *Ibidem*, 588, pp. 183-184.

<sup>71</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., IV.210, pp. 182-183.

Por eso, no acepta ninguna excepción cuando, al no respetar tales límites, se establecen tributos que arrebatan a los pueblos los medios para satisfacer sus necesidades: “Y no vale decir que pueden dar lo que dan; porque no dan esto sin gran detrimento de ellos. Casi de continuo andan buscando reunir el tributo, y no les queda lugar para ocuparse de las cosas necesarias para sí y sus hijos”.<sup>72</sup>

Relacionado con el pago de tributos, y tomando en cuenta las características del poder político-eclesiástico de la época, encontramos las reflexiones que sobre los diezmos realiza nuestro autor. Se trata de su relección *Sobre los diezmos*, que Veracruz leyó y comentó en 1555 en la cátedra universitaria en la Ciudad de México. El punto de mayor controversia era la cuestión del pago de los diezmos. La jerarquía eclesiástica consideraba que los indios tenían que pagarlos, al igual que los peninsulares y los criollos. En cambio, varios religiosos consideraban que los indios ya sustentaban a los ministros de culto a través de otras prestaciones,<sup>73</sup> y no era justo imponerles la carga adicional del diezmo. Esto con mayor razón si se tomaba en cuenta que esta carga iba a parar a las arcas del clero regular, que no tenía a su cargo la evangelización de los pueblos indios.

Para argumentar a favor de los pueblos indios, y justificar que no debían ser gravados con los diezmos, de nueva cuenta Veracruz se vale de la doctrina del derecho natural. Señala que no hay precepto natural que establezca los diezmos: “Por lo cual ni los diezmos, ni alguna otra cuota, se instituyó en tiempo de la ley natural a favor de los sacerdotes. Y si existió en aquel tiempo alguna ofrenda, fue voluntaria y no de institución divina o de precepto, aunque fuese inspirada especialmente por Dios”.<sup>74</sup> En la cuestión VI de *Sobre los diezmos*, se pregunta si los indígenas están obligados a pagar el diezmo. En la primera conclusión, señala que como todos los fieles, los neófitos—los indígenas del Nuevo Mundo— están obligados a pagarlos, pues no tienen ningún privilegio especial que los exima de tal pago de

<sup>72</sup> *Ibidem*, IV.232, p. 188.

<sup>73</sup> De hecho, Veracruz señala: “Segunda conclusión. Si el emperador o rey quiso incluir en los tributos impuestos a los neófitos del Nuevo Mundo el diezmo para la sustentación de los ministros y en razón de su obligación hacia lo espiritual, a ninguna otra cosa están obligados más que al pago de los tributos” (Veracruz, Alonso de la, *Sobre los diezmos*, op. cit., 166, p. 68).

<sup>74</sup> *Ibidem*, 47, p. 34.

diezmos.<sup>75</sup> No obstante, señala que siempre que no existan otras razones para que no lo paguen, mismas que va desarrollando a través de las siguientes conclusiones.

En primer lugar, considera que a través del tributo que ha impuesto el emperador ya se cubren las necesidades por las que se cobran los diezmos; por lo tanto, es injusta la doble tributación y los indios han de quedar libres de ese pago.<sup>76</sup> En segundo lugar, el emperador ordenó que fuera obligación de los encomenderos el sustento de los ministros del pueblo, al igual que la edificación de templos; por lo tanto, es injusto que quieran volver a gravar a los indios a través del diezmo. En tercer lugar, y siguiendo la misma línea argumental, establece como cuarta conclusión:

Los nativos, después de pagar el tributo justo, quedan libres del pago de diezmo para el ministro. El Rey en virtud de la concesión papal, tiene toda la responsabilidad al respecto, aunque los diezmos no estuviesen ya incluidos en el tributo. Obvio porque aquel a quien se le da o se le dona algo bajo condición, está obligado a cumplir con tal condición. Como a los reyes católicos se les concedió el dominio sobre los indígenas del Nuevo Mundo, que de otra manera no había tenido lugar, ni por derecho ni de hecho, pues aunque sea emperador, no es el señor del orbe, bajo la condición de que los instruya en la fe. Como esta instrucción en la fe incluye la administración espiritual, como es claro. Luego, a eso está obligado el rey pero no por sí mismo, ya que no es ministro en las cosas espirituales. Luego está obligado de otra manera. Pero si es de otra manera, quiere decir que está obligado él mismo, a proveer de ministro adecuado y darle lo necesario para la alimentación y vestido, según la condición y la exigencia de los ministros, desde el momento en que aceptó el dominio y el imperio de este Nuevo Mundo. Luego los que dan tributo no están obligados a más. Y esto se confirma por la solicitud misma que tiene el rey de enviar, con sus propios recursos, ministros religiosos, dándoles un congruo estipendio, etc.<sup>77</sup>

Por lo tanto, Veracruz exige que el encomendero utilice el pago de tributos para el bien del pueblo, y no pretenda imponer una doble tributación: “En el pueblo, donde un español tiene nativos bajo *encomienda*, como dicen, los indios no están obligados a dar diezmos

<sup>75</sup> *Ibidem*, 165, p. 68.

<sup>76</sup> *Ibidem*, 166-168, pp. 68-69.

<sup>77</sup> *Ibidem*, 170, pp. 69-70.

a sus ministros más allá de lo que establece el tributo justo si este es suficiente”.<sup>78</sup> Esto guarda coherencia con lo que señala en su tratado *De dominio*, cuando afirma que “la razón para exigir tributos justos proviene del dominio justo, y no es por causa de la instrucción de la fe”.<sup>79</sup> La obligación de evangelizar, como parte de la condición de donación, no justifica la imposición de cargas inmoderadas a los indios y, mucho menos, una doble tributación. Los tributos moderados deben cubrir las necesidades del pueblo, incluyendo las necesidades espirituales, por lo que el cobro por separado del diezmo se vuelve un acto injusto contra los pueblos indios; por eso, denuncia que se hace más daño a los pobres que a los ricos con esta doble tributación: “... los que deben pagar el diezmo y que también dan el tributo, o son ricos, pues tiene suficiente para sí y otros, pagados los tributos y los diezmos, o son pobres e indigentes, de modo que pagando los diezmos carecen de lo suficiente para la honesta y debida sustentación propia y de su familia, como son casi todos los habitantes indígenas del Nuevo Mundo”.<sup>80</sup> La misma idea la desarrolla ampliamente, mostrando de nuevo que para los indios no es un mandato de derecho natural el pago del diezmo, ni están obligados por derecho humano, pues de lo contrario se violentaría su derecho a la vida:

El pobre que no tiene más que el sustento debido y lo necesario para la familia, de modo que dando el diezmo le faltaría lo necesario para la vida natural, no está obligado a dar el diezmo de los frutos, a no ser que el ministro estuviese constituido en la misma necesidad. Se prueba: alguien está obligado al diezmo por derecho natural en cuanto tal diezmo se requiere para la sustentación del ministro. Como por derecho el pobre no está obligado, porque supongo que el ministro no se encuentra en tal necesidad, y que si paga los diezmos caería en la miseria, a la cual tampoco está obligado, porque supongo que el ministerio no se encuentra en tal necesidad, y que si paga los diezmos caería en la miseria, a la cual tampoco está obligado. Es claro, porque está obligado a proveer primero para sí mismo que para los demás, porque el ministro no los necesita y porque si da los diezmos se queda en extrema necesidad, por eso, no estará obligado a pagar el diezmo. Ni está obligado tampoco por el precepto humano, porque los diezmos se ordenan y se dan para la sustenta-

<sup>78</sup> *Ibidem.*, 172, p. 70.

<sup>79</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., II.48, p. 131.

<sup>80</sup> Veracruz, Alonso de la, *Sobre los diezmos*, op. cit., 164, p. 68.

ción de los ministros y las necesidades de los pobres. Como quien tiene que pagar diezmos es pobre en extrema necesidad, como suponemos. Luego en el primer caso no está obligado al diezmo. Puesto el segundo caso, aquel que recibe el diezmo está obligado a dárselo al que lo da porque es pobre, pues de otra manera retiene lo ajeno, según opinión común. Luego el pobre, podría retenerlos consigo, y no darlos, porque a él se le deben. Esto se prueba también por la causa por la que fueron introducidos los diezmos: para que *haya alimento en la casa del señor* para los pobres.<sup>81</sup>

Si el cobro del diezmo daña a los pobres consistiría en una negación de una de sus finalidades, ya que, una de las razones por las que se instaura es la necesidad de los pobres: “Pues no sólo para los ministros se manda dar los diezmos, sino también para la necesidad de los pobres. De donde el padre Agustín dice: ‘Los diezmos se piden como deuda; quien no quisiere darlos está invadiendo lo que es ajeno; y cuantos pobres falleciesen en los lugares en que él habita por no haber dado los diezmos, tantas veces aparecerá como reo de homicidio ante el tribunal del eterno juez; porque aquello que por Dios fue reservado en favor de los pobres, lo reservó para su propio uso’. Así escribe él”.<sup>82</sup>

Otra de las razones por la que los indios no deberían pagar el diezmo consiste en la prudencia con que debe realizarse el proceso de evangelización, pues ellos no han de asimilar la fe de la misma forma que el cristiano europeo; debe darse una diferencia entre ambos, en función de las costumbres propias: “Si los neófitos del Nuevo Mundo estuviese obligados a pagar los diezmos, lo estarían también a todos los preceptos de derecho positivo impuestos por la Iglesia, como los cristianos más antiguos. Como a muchas otras cosas no están obligados, como al ayuno, a la observancia de las fiestas, y también a la abstinencia de laticinios, etc. Luego, también parece que están exentos de pagar los diezmos”.<sup>83</sup>

### III. DERECHO A LA IGUALDAD

Para abordar el derecho a la igualdad en la obra de Veracruz presentaremos aquellos puntos donde el agustino pone en un plano de igualdad,

<sup>81</sup> *Ibidem.*, 183, pp. 72-73.

<sup>82</sup> *Ibidem.*, 133, pp. 58-59.

<sup>83</sup> *Ibidem.*, 153, p. 65.

respecto a diversos temas, a los indígenas con los europeos. Se busca comprender, entonces, que la lucha por la igualdad en las circunstancias desde donde actuaba el agustino pasaba por comprenderla como un empoderamiento de los indígenas en la construcción de una nueva sociedad, que tenía sus raíces en una guerra injusta pero finalmente consumada. Como señala Roberto Heredia, “en la Nueva España una nueva sociedad, una comunidad mixta se iba configurando. Cada vez había una mayor cantidad de hijos de conquistadores y colonos nacidos en estas tierras, sin relación ninguna ya con España. El número de mestizos, legítimos e ilegítimos –los más– aumentaba. Con la llegada de los esclavos negros la cantidad de mulatos crecía”.<sup>84</sup>

Las reflexiones de Veracruz buscan establecer derechos y obligaciones que permitan la convivencia en la nueva sociedad, pero desde una “opción por los pobres”, que en ese contexto eran principalmente los indígenas, pero también los mestizos, los negros, los mulatos, etc. En este sentido, consideramos adecuado el juicio que hace Cerezo de Diego: “El conocimiento que adquiere de la realidad novo-hispana le proporcionará una visión objetiva de los hechos y le permitirá adoptar en sus escritos una postura de equilibrio a la hora de establecer los derechos y obligaciones de vencedores y vencidos. Si los maestros de Salamanca, ante el desconocimiento personal de los hechos, se ven precisados en sus exposiciones a limitarse al planteamiento teórico de los títulos legítimos e ilegítimos de la conquista del Nuevo Mundo, Veracruz, por el contrario, posee sobre ellos la ventaja de su experiencia americana que le permitirá actuar como un tratadista teórico y a la vez práctico, aportando soluciones no sólo al problema de la justicia de la Conquista sino resolviendo también los problemas concretos de ética colonial que planteaba la convivencia entre aborígenes y los nuevos establecidos”.<sup>85</sup>

Aunque la cuestión de la igualdad se hace presente en diversos temas que abordamos en otros apartados de esta investigación, en este momento desarrollaremos algunos puntos sobresalientes al respecto: la manera en que Veracruz reconoce la igualdad entre los indios y los españoles; el reconocimiento de los gobiernos indios; la defensa del

<sup>84</sup> Heredia, Roberto, “Augurios de una nueva nación”, *op. cit.*, p. 56.

<sup>85</sup> Cerezo de Diego, Prometeo, *op. cit.*, p. 12.

derecho de propiedad de los pueblos indígenas; y la manera en que aborda el derecho de tránsito y comunicación.

### 1. Reconocimiento de la igualdad

Unos de los elementos más frecuentes para apoyar un concepto del indio que fundamentaba su desigualdad con los demás seres humanos, en especial con los europeos, eran los relatos de los primeros exploradores y conquistadores de las Indias que llegaban a Europa. Gran parte de estos relatos formaban una imagen de amentes o seres infantiles sobre los indios, lo que tenía importantes consecuencias jurídicas en cuanto a su capacidad para ejercer sus potestades de gobierno y el dominio sobre sus bienes. Al considerarlos como amentes, se asumía que no tenían la misma capacidad de gobierno y administración que los demás pueblos, en especial, que los europeos. Esto daba pie, por supuesto, a la creación de un orden jurídico desigual e injusto.

A diferencia de su maestro Vitoria, Veracruz afirma la capacidad de los indios y, por tanto, niega que se les puedan negar sus derechos debido a una supuesta condición de infantes o amentes. Al no conocer las Indias personalmente, Vitoria sólo tenía la información obtenida de los relatos llegados a Europa, y por eso, su postura es dubitativa. Si bien no concede verdad a las opiniones contra los indios, se mantiene en una postura neutral, y formula una postura reservada: “aún supuesto que estos bárbaros sean tan ineptos y romos como se dice, no por eso debe negárseles el tener verdadero dominio, ni tenérseles en el número de los siervos civiles. Verdad es, no obstante, que de esta razón y título puede nacer algún derecho para someterlos, como se dirá después”.<sup>86</sup> Veracruz, en cambio, es tajante al afirmar la capacidad plena de los indios.<sup>87</sup> De inicio señala que el hecho de que algunos juzguen como niños y amentes a los indios, como hombres de poco ingenio y sin dotes para gobernar, no es causa justificatoria

<sup>86</sup> Vitoria, Francisco de, *De indis*, I, 23.

<sup>87</sup> De hecho, “con pruebas históricas en la mano enjuicia y critica el ‘Demócrates Segundo’ del cronista Juan Ginés de Sepúlveda” (Pereña, Lucio, “La economía de la solidaridad. Estudio introductorio”, p. 29) y toma posición en la polémica entre Las Casas y Sepúlveda, y desde México manda su voto particular.

de la guerra.<sup>88</sup> Pero además de no ser un argumento válido para privarles de su dominio y sus bienes a los indios, tampoco es cierto que los indios sean comparables con niños o amentes. Como veremos con mayor detalle en el punto siguiente, reconoce la capacidad de gobierno y la complejidad de las instituciones políticas de los pueblos indígenas. Afirma que no sólo no son como niños o amentes, sino que se muestran aventajados a su manera y que algunos de ellos son aventajadísimos.<sup>89</sup>

Para afianzar su postura, Veracruz realiza un argumento inverso, utilizando una justificación a la guerra que usaban los propios conquistadores. Éstos afirmaban que cometer ciertos pecados era causa para que los indios fueran privados del dominio y de la propiedad de sus bienes. Entonces Veracruz les hace ver su contradicción al señalar que reconocer la responsabilidad de esos pecados era reconocer la capacidad de los indios, es decir, consistía en asumir que eran sujetos éticos capaces de responder por la moralidad de sus actos. En efecto, señala que “si estos hombres fueran incapaces como niños o amentes, la consecuencia sería que no podrían pecar, y así, todos aquellos vicios, lascivia, embriaguez, promiscuidad sexual, incesto y sodomía, no podrían todo ello imputárseles a dichos hombres más que a los animales irracionales. Pero ya que se les imputan sus vicios, y con razón, está claro que tienen suficiente juicio de razón para pecar, y por lo mismo, son en general capaces de dominio, por lo que su defecto de razón no justifica la guerra contra ellos”.<sup>90</sup>

Por último, hace ver que la realidad india es semejante a la realidad española, y que hace ver que en todo pueblo existen diferencias en cuanto a las habilidades para gobernar: “Y así como entre nosotros no todos se distinguen por su prudencia o sobresalen de manera que puedan gobernar a los demás, antes bien, son pocos, sin embargo, los demás obedecen a los magistrados y gobernantes, así también entre estos naturales, como en cualquier pueblo por pequeño que sea aparecen dotados de virtud, aparecen algunos en los cuales se da el talento y la sagacidad para gobernar a los demás”.<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., X.708, p. 327.

<sup>89</sup> *Ibidem*, X.716, p. 329.

<sup>90</sup> *Ibidem*, X.718, p. 329.

<sup>91</sup> *Ibidem*, X.741, p. 335.

En cuanto a la postura teológica de Veracruz, haciendo referencia a un texto de la Carta a los Ramanos (10, 12), afirma la igualdad de todos los seres humanos: “Pero dio su vida no sólo por el pueblo israelita, no sólo por aquellos que en aquel momento eran creyentes, sino por todos los que fueron, eran y habrían de ser; por los judíos, los gentiles y los bárbaros. Pues para Dios no hay diferencia entre un judío y un griego. Hay un solo Dios ajeno a la acepción de personas, que salva a todos los que invocan su nombre”.<sup>92</sup>

Por otro lado, encontramos diversos textos donde el argumento de Veracruz se basa en poner en un plano de igualdad a los pueblos indios con los pueblos europeos. Así, por ejemplo, al hablar del derecho de comunicación, lo argumenta a partir de señalar que la misma regla que se aplicaría entre pueblos europeos, debería aplicarse con los pueblos indios: “Los infieles que no adoran al Dios verdadero no son de mejor condición que los fieles que veneran al Dios verdadero. Ahora bien, los galos fieles no podrían prohibir este viaje a los españoles. Por tanto, los infieles tampoco lo pueden”.<sup>93</sup> En cuanto al uso de metales y minerales que estén en un lugar común, es decir, que no son propiedad aun de un pueblo o individuo, señala que el trato tiene que ser igualitario tanto para españoles como para indios: “...los españoles que viven o viajan entre estos habitantes, pueden como los habitantes de este Nuevo Orbe, excavar y sacar metales y minerales que estén en cualquier lugar común, como también los habitantes del Nuevo Orbe. Y no pueden con justicia ser impedidos en nada, como tampoco a los habitantes naturales se les podría lícitamente prohibir mediante algún poder la excavación de los minerales, si quisieran”.<sup>94</sup>

Al defender la propiedad de los indios ante el poder del Emperador, utiliza un argumento donde señala que los mismo límites que tiene el poder político en España deben proteger también a los indios: El emperador “en España no tiene la propiedad de los bienes poseídos en común, de suerte que pudiera tomarlos a los pueblos y adueñarse de ellos y darlos a otros, como son pastos y bosques y sitios de pesca y otros de esta índole. Por consiguiente, tampoco podrá de suyo apropiárselos en estas partes”.<sup>95</sup>

<sup>92</sup> *Ibidem*, VIX.551, p. 290.

<sup>93</sup> *Ibidem*, XI.905, p. 381.

<sup>94</sup> *Ibidem*, XI.922, p. 385.

<sup>95</sup> *Ibidem*, VIII.458, p. 256.

En cuanto a los impuestos, fray Alonso exige que haya equidad en su cobro y que se usen los mismos criterios que en España en tanto beneficien a los indios: "Vemos en España que los labradores pobres que viven de su trabajo pagan tributo; sin embargo, ninguno es tan pobre que no sea más rico con mucho que todos éstos. Pero este labrador no pagaría de tributo más de dos o tres pesos de plata cada año a lo sumo. ¿Con qué justicia, pues, los indios pagarán el doble, y algunos el cuádruple y más, cuando ellos, a no ser unos cuantos, no ganan dinero de los frutos que cosechan, porque no venden sus productos, sino que siembran sólo lo que les es necesario?"<sup>96</sup> También tratándose de impuestos, exige que los españoles vean como sus iguales a los indios, y que no los usen para transportar los diezmos que deben ser transportados por quien tiene la obligación, es decir, por aquéllos:

...se requiere que los mismos españoles, a su costa, si tienen de donde, los lleven y no en hombros de los indios, como fue costumbre por muchos años. Lo cual vimos con nuestros propios ojos. Pues, entonces, o estaban obligados los españoles a llevar el diezmo de la semilla a casa del obispo o no. Si estaban obligados los españoles, ¿por qué motivo compelián a los indios? Y si no estaban obligados los españoles, como juzgo que no lo estaban, ¿con qué derecho obligaban a los indios del Nuevo Mundo a llevarlo sin pago?<sup>97</sup>

Otro ejemplo de cómo defiende Veracruz la igualdad entre indios y españoles es que reconoce la existencia de verdaderos matrimonios en las costumbres indígenas, y según sus ritos, y además les otorga suficiente validez con fundamento en el derecho natural.<sup>98</sup> Afirma que si el ser humano es por naturaleza un animal político o social, también es más un animal conyugal, y por lo tanto, la unión del matrimonio es algo a lo que la naturaleza del ser humano lo inclina, aunque es un acto de libertad:<sup>99</sup> "[A]unque el hombre por libre arbitrio sea movido hacia el matrimonio, ciertamente eso es natural, porque para ello hay una inclinación natural, aunque se complete por medio

<sup>96</sup> *Ibidem*, IV.229, p. 187.

<sup>97</sup> Veracruz, Alonso de la, *Sobre los diezmos*, op. cit., 585, pp. 182-183.

<sup>98</sup> Cfr. Veracruz, Alonso de la, *Espejo de los cónyuges*, op. cit.

<sup>99</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 11.

de la voluntad".<sup>100</sup> En efecto, "como los infieles también tienen las cosas naturales íntegras, aunque oscurecidas, sin duda será necesario afirmar constantemente, que también existe el matrimonio entre los infieles".<sup>101</sup>

Lo anterior a pesar de las importantes diferencias que tenían con los matrimonios cristianos españoles que se constituían según la moral de la cristiandad. Es decir, se trata de un reconocimiento de la igualdad desde una perspectiva intercultural, pues reconoce que el matrimonio puede "tener muy diversas manifestaciones culturales, todas ellas coincidentes con principios generales de la ley natural".<sup>102</sup> Veracruz afirma al respecto que "en el matrimonio no es del mismo modo entre todos, porque según las diversas condiciones de los hombres se puede contraer de modo diverso y tantos son diversos los ritos como las ceremonias para contraer matrimonio".<sup>103</sup>

Como último ejemplo, destacamos la lucha que emprende Veracruz para que los indios reciban la eucaristía; se trata de un dato que en nuestra sociedad secularizada pierde interés, pero que en la sociedad novohispánica era una expresión más de la lucha por la igualdad. En este punto, nuestro autor es, junto con el franciscano fray Jacobo Daciano,<sup>104</sup> el primero en dar el sacramento de la eucaristía a los indígenas.

## 2. Reconocimiento de los gobiernos indios

Una de las formas más comunes para no reconocer la igualdad de los indios consistía en negar la legitimidad de sus gobiernos, sobre la base de las ideas de la época influidas en las luchas de los reinos cristianos contra los reinos infieles y gentiles. En efecto, surgía la pregunta sobre si los pueblos indios tenían un gobierno legítimo, con igualdad de derechos que los gobiernos cristianos. Las respuestas podían agruparse en dos grandes grupos: por un lado, quienes negaban

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>102</sup> Velasco Gómez, Ambrosio, "Introducción", en Alonso de la Veracruz, *Espejo de los cónyuges*, op. cit., p. XIII.

<sup>103</sup> Veracruz, Alonso de la, *Espejo de los cónyuges*, op. cit., p. 21.

<sup>104</sup> Cfr. Rasmussen, Jorgen Nybo, *Fray Jacobo Daciano*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1992; Stangerup, Henrik, *Fray Jacobo*, Tusquets, Barcelona, 1993.

la existencia de derechos que implicaran la existencia de gobiernos paganos sin subordinación, sea de hecho o de derecho, a la autoridad del papa o del emperador cristiano; por otro lado, quienes aceptaban la existencia de los mismos derechos a los gobiernos infieles mientras no causaran injurias ni daños a los cristianos.<sup>105</sup> En efecto, como señala Cerezo de Diego, fueron “principalmente nuestros clásicos del Siglo de Oro los que, sustituyendo las doctrinas teocráticas medievales por los principios del derecho natural, defenderían frente la universalismo político y religioso del *orbis christianus* la soberanía de los Estados paganos y la igualdad jurídica de sus habitantes”.<sup>106</sup> En este sentido, fray Alonso reconocía la calidad de los gobiernos de los pueblos indios y su organización social: “... estos naturales no son tan necios y estúpidos como algunos estiman (...) tienen su método de gobernar y sus costumbres, con las cuales viven; tienen leyes, recibidas de boca de sus mayores, por las cuales juzgan, discurren, razonan, investigan, consultan. Son obra de no fatuos o dementes, sino de gente prudente”.<sup>107</sup>

En Nueva España, la oposición en este tema contra los defensores de indios como Las Casas y Veracruz, era apasionado y fuerte; un caso paradigmático es la obra de Juan Velázquez de Salazar, quien en su obra *Praefatio in sequentes questiones* señala: “[l]os infieles, paganos y tiranos indignamente detentan el poder, ya despótico, ya político y así de nombre como de hecho (...) y con óptimo derecho puede nuestro rey invictísimo quitar su principado a los que llaman principales y cuidar de ellos según sus merecimientos, si los tuvieren”.<sup>108</sup> En cambio, desde las primeras páginas de su tratado *De dominio*, fray Alonso deja en claro que no se puede considerar

<sup>105</sup> Por ejemplo, el dominico Matías de Paz, catedrático de la Universidad de Salamanca, reconocía en su *De dominio regum Hispaniae super indos* que por derecho natural los indios tenían verdadero dominio sobre sus bienes temporales pues eran necesarios para su sustento; no obstante, no admite que tengan por derecho natural la potestad de gobierno, de la que pueden ser privados por razón de su infidelidad cuando la Iglesia lo considerara necesario (Cfr. Beltrán de Heredia, V., “El P. Matías de Paz, O. P y su tratado *De dominio regum Hispaniae super indio*”, en *Miscelánea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre historia*, t. I, Ed. OPE, Salamanca, 1972, p. 621).

<sup>106</sup> Cerezo de Diego, Prometeo, *op. cit.*, p. 187.

<sup>107</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa, op. cit.*, X.740, p. 334.

<sup>108</sup> Velázquez de Salazar, Juan, “Praefatio in sequentes questiones”, en Lewis Hanke, *Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de España en las Indias y las*

un pueblo como una cosa sin dueño que puede ser apropiado por la pura ocupación, sino que tiene que darse un título justo para que ese dominio sea legítimo:

Porque aquellas cosas que han sido concedidas, tanto por la ley natural como por la humana, a quien las ocupó primero, lo son o porque nunca fueron propias de alguien o porque son tenidas por derelictas.<sup>109</sup>

Pero no es así acerca del dominio de los pueblos, porque el dominio de un pueblo siempre estuvo desde el principio en el pueblo mismo, y nunca fue cosa derelicta. Y si tenía un señor, como éstos tenían uno a modo de rey y superior, y otro señor bajo aquél, no pudo haber justicia en el ocupante; porque, si lo ocupó por la fuerza y aun por la guerra, entonces fue necesario que la guerra fura justa, la cual no puede ser justa por parte de un hombre particular que ocupa. Si por causa injusta de guerra, no puede tener dominio por ello, ya que oprimir injustamente atañe a la tiranía. Si posee, no por la fuerza sino pacíficamente, entonces es necesario que sea por voluntad del príncipe o de la república. Pero tal voluntad no existe, sino más bien es contraria. Por tanto, nadie que tiene sin título un pueblo, lo posee justamente.<sup>110</sup>

En la *Duda V* del mismo tratado, fray Alonso se pregunta si los indios eran verdaderamente señores, y si así eran, si pudieron ser despojados; también se pregunta si estaban de hecho privados del dominio desde entonces. Para ejemplificar presenta algunos argumentos que se decían a favor del hecho de que no existía verdadero dominio, ya sea porque los indios eran infieles, idólatras, homicidas o tiranos; y, por otro lado, en caso de existir dominio, se argumentaba que habían sido privados justamente de su señorío porque gobernaban para mal a sus súbditos y para su perjuicio.<sup>111</sup> Muchas de estas posturas reflejan las tesis del Ostiense. Por su parte, Veracruz sostiene que los infieles pueden ser auténticos señores porque la potestad y el dominio verdaderos no se fundan en la fe. Por lo tanto, los españoles no podían

*Filipinas, descubiertos y anotados por Lewis Hanke*, Agustín Millares Carlo (ed.), FCE, México, 1977, p. 52.

<sup>109</sup> El término jurídico “derelicta”, señala Heredia, se refiere al abandono de una cosa, como acto voluntario del propietario o del titular de un derecho, que se desliga de la cosa objeto de la propiedad de su derecho, que se desliga de la cosa objeto de la su propiedad o de su derecho, considerando rota la vinculación jurídica.

<sup>110</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa, op. cit.*, I.32-33, p. 125.

<sup>111</sup> *Ibidem*, V.241-V.245, p. 191.

“acabar con estas monarquías por el título de que su rey no era cristiano y porque el pueblo era idólatra o pagano. Ni, en consecuencia, lícitamente podían destituir o despojar de sus legítimos poderes a los caciques o señores de la ciudades que se habían sido nombrados y elegidos por voluntad popular, aunque no quisieran convertirse al cristianismo y continuaran en sus creencias y culto a sus ídolos”.<sup>112</sup>

En primer lugar, en su tratado, fray Alonso concluye que aquel que era monarca entre los indios, por más que fuera infiel e idólatra, era verdadero gobernante, debido a que como la fe no quita ni confiere dominio entre los gentiles siempre ha existido dominio verdadero.<sup>113</sup> En efecto, la fe es una cuestión de derecho divino, y el dominio es de derecho de gentes y, por eso, la legitimidad de un gobernante no se basa en la fe sino en que la república transfiera la potestad. Veracruz afirma en este sentido: “Ni por causa de idolatría puede alguien ser privado de dominio; porque de este modo todos los infieles idólatras podrían ser despojados de su dominio por esta causa, lo cual es completamente falso”.<sup>114</sup>

En segundo lugar, Veracruz concluye que en el tiempo de la infidelidad había dominio justo y legítimo entre en los pueblos indios, cuyos señores eran designados por la ciudad, ya sea de manera de sucesión hereditaria, por elección del rey, ya por elección de algunos miembros de su consejo, que se nombraban para ese propósito.<sup>115</sup> Tampoco estos señores podían ser despojados de su dominio, lo que tiene importantes consecuencias para la sociedad novohispánica que se estaba construyendo: “Y así, los españoles tampoco pudieron tener dominio verdadero, ni aun por concesión del emperador, porque ni el emperador mismo podía quitar el dominio a sus señores verdaderos y darlo a otros, aun cuando concediéramos que el emperador es señor verdadero de todo el mundo, lo cual negamos (...) no podría contra la voluntad de la república quitar al señor que la misma república constituyó; ni podría en estas partes, contra la voluntad del rey, quitar al señor que éste constituyó en virtud de la potestad conferida por

<sup>112</sup> Pereña, L., *La idea de la justicia en la conquista de América*, Mapfre, Madrid, 1992, p. 54.

<sup>113</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., V.250, p. 193.

<sup>114</sup> *Ibidem*, V.252, p. 194.

<sup>115</sup> *Ibidem*, V.253, p. 194.

la república”.<sup>116</sup> Por lo tanto, tampoco sería justo el despojo de los tributos ni la imposición de estos al pueblo por parte de quien despojó injustamente del dominio a los indios, como hicimos mención páginas arriba.

Una vez señalados la injusticia de la privación de dominio de los indios y la usurpación del gobierno de los pueblos por parte de españoles, Veracruz denuncia: “En verdad, como está ahora la situación de las cosas en este Nuevo Mundo, todos los señores verdaderos, constituidos ya sea por sucesión, ya por elección, debe decirse que han sido privados de su dominio verdadero”.<sup>117</sup> En efecto, afirma que los señores indios son tratados como esclavos miserables, son objeto de injusticias, y sólo sirven a los españoles para el cobro de impuestos; de ahí que cuente la siguiente anécdota:

Y en verdad alguna vez que escuché esto de los oidores, no pude contener la bilis y así les dije: “Vosotros que gobernáis el mundo, llamáis ladrón a un señor verdadero, si tiene cincuenta o cien hombres que le sirvan y le paguen tributo; y no llamáis ladrón al español que tiene a todos los del pueblo, así sean treinta mil, que le pagan tributo. No sé de dónde ha venido tanta ignorancia”. En efecto, callaron.<sup>118</sup>

Veracruz reafirma entonces la soberanía de los pueblos indios, su derecho a darse y tener un gobierno propio, y su capacidad para constituir una buena república. Es decir, como señala Ambrosio Velasco, “rechaza la imputación de que los infieles indios son moralmente inferiores a los cristianos europeos y que las faltas a la moral individual, los pecados, no merman la legitimidad de la soberanía. En este sentido fray Alonso, al igual que lo había hecho Maquiavelo, preserva la autonomía del poder público respecto a la moral de la vida individual y de las creencias religiosas”.<sup>119</sup> Por eso, si bien destaca las virtudes de gobierno de los indios,<sup>120</sup> con juicios como el siguiente: “...antes de la llegada de los españoles, y aún ahora lo estamos viendo, hay entre

<sup>116</sup> *Ibidem*, V.256-V.257, p. 195.

<sup>117</sup> *Ibidem*, V.265, p. 197.

<sup>118</sup> *Ibidem*, V.270, p. 199.

<sup>119</sup> Velasco Gómez, Ambrosio, *Republicanism y multiculturalismo*, op. cit., p. 98.

<sup>120</sup> *Cfr.* Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, op. cit., V.273-V.274, pp. 199-200.

ellos magistrados, gobiernos y ordenamientos de lo más conveniente, y tenían gobierno y régimen no sólo monárquico sino aristocrático, y existían leyes entre ellos y castigaban a los malhechores, del mismo modo que premiaban a los que habían merecido bien la república...”,<sup>121</sup> también refiere que existían abusos y actitudes tiránicas, pero que si esto sucedía, podían ser suspendidos y privados de sus cargos por el pueblo, quien originalmente les había dado la potestad, pero no por razón de su infidelidad.<sup>122</sup>

Como consecuencia de esta defensa a la soberanía de los gobiernos indios, Veracruz denuncia que quienes tienen un pueblo, sea en su totalidad o en parte, sin concesión de alguien —como era el caso de muchas encomiendas— lo poseen injustamente, cuando consta que es contra la voluntad del propio pueblo y contra la voluntad del gobernador del pueblo (el *cacique* indio), y que los encomenderos poseen por la fuerza y la violencia. En efecto, señala que “son culpables de robo y pueden con justicia ser llamados ladrones y raptos; y a menos que restituyan, no pueden ser absueltos; y la restitución es debida a la comunidad misma o al señor de aquella comunidad, ya sea el rey de ellos mismos o algún otro señor particular”.<sup>123</sup> Y además de restituir el poder a quien tiene el título justo, están obligados a la reparación de los daños cometidos.<sup>124</sup>

### 3. El derecho de comunicación

De forma semejante que Vitoria, Veracruz reconoce el llamado *ius communicationis et commercii* como parte de la sociabilidad natural de los seres humanos. De este derecho se derivan diversos derechos como al libre tránsito, de residencia, de comercio y para extracción de minerales. Vitoria conceptúa este derecho de tal manera que es funcional a los intereses colonialistas, pues nunca considera la hipótesis de formularlo como derecho de los indios y sólo lo hace como derecho de los españoles. De nuevo, la experiencia indiana de fray Alonso hace que su pensamiento se distinga a la de su maestro.

<sup>121</sup> *Ibidem*, X.717, p. 329.

<sup>122</sup> *Cfr. Ibidem*, V.275-V.277, pp. 200-201.

<sup>123</sup> *Ibidem*, I.38, p. 126-127.

<sup>124</sup> *Ibidem*, I.39, p. 127.

Veracruz aborda el derecho de comunicación como una de las hipótesis de títulos justificatorios de la guerra; como señala Heredia, “funda esta conclusión en el derecho natural. Tales actividades son facultativas de todos los hombres, y nadie puede legítimamente ser excluido de ellas. Nuestro agustino, es obvio, piensa en el marco ideológico medieval del *orbis christianus*. Apunta apenas en Europa —se irá afianzando a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII— el esquema jurídico de los Estados nacionales. Para fray Alonso, como para los teojuristas de la Escuela de Salamanca, tienen tanto derecho los europeos de venir a coger perlas o buscar oro en los ríos y mares de América, como los indios americanos de ir a pescar en el Mediterráneo”.<sup>125</sup>

Cabe señalar que el derecho de comunicación, es decir, el derecho a viajar y a permanecer en el territorio de otro país, no era para Veracruz un derecho de los Estados sino de los individuos. Pero aunque es un derecho natural no es un derecho absoluto, sino que está condicionado. De las diversas condiciones, la que sobresale para nuestro tema es la condición de que el ejercicio de este derecho no lesione el bien común del país al que se emigra, ya que el objetivo de este derecho es el *bonum commune totius universi*.<sup>126</sup> Al ser este bien común lesionado, el impedimento a ejercer dicho derecho no puede funcionar como título legitimador de una guerra justa. El negocio que realicen los extranjeros no debe generar pérdida para la república. Es decir, el agustino establece una limitación al derecho de libertad de negocio o comercio: “con tal que los habitantes de este Nuevo Orbe no hubieran temido con probabilidad un futuro mal para la república por este comercio”.<sup>127</sup> Y reafirma que si se ocasionan esos daños, hay derecho de resistir a la “invasión”:

Dije en la conclusión “cuando este viaje se hace sin injuria de los infieles”. Pues, si a causa de estos viajeros la paz de su república debiera perturbarse, o padecer algún otro daño, no estarían obligados a esta hospitalidad; tam-

<sup>125</sup> Heredia, Roberto, “Augurios de una nueva nación”, *op. cit.*, p. 58.

<sup>126</sup> Cerezo de Diego, Prometeo, *op. cit.*, p. 350.

<sup>127</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, *op. cit.*, XI.918, p. 384.

co, si debieran padecer daño en sus bienes temporales. Esto es evidentísimo bajo la luz natural.<sup>128</sup>

Como en otros títulos justificatorios de la guerra, Veracruz distingue entre la teoría y los hechos sucedidos durante la conquista y colonización de las Indias. En efecto, si por un lado establece unos derechos que deben ser respetado en la nueva conformación social de Nueva España, se cuida de dejar en claro que no fue en ejercicio del *ius communicationis* la manera en que se realizaron las primeras intromisiones de los españoles entre los pueblos indios: "...los españoles buscando lo que había entre éstos, oro, plata y piedras preciosas, objetos que son comunes y concedidos al primero que los ocupa, no obtuvieron permiso de éstos ni fueron admitidos por este Nuevo Orbe, ni para comerciar y negociar, lo cual es de derecho internacional. Sin embargo, no por esto hay causa justa de guerra; primero, porque nunca intentaron un tal viaje entre éstos; segundo, porque, cuando habían comenzado a comerciar y negociar, no se contentaron con ello, sino les decían que se sometieran al emperador; tercero, porque, para esto no estaban inermes sino armados, aterrorizando a los habitantes y abrumándolos en muchas cosas".<sup>129</sup> Por otra parte, y dado el hecho de una actitud correcta y pacífica por parte de los españoles, Veracruz afirma que "toda vez que los habitantes de este Nuevo Mundo no han ofendido de ningún modo a los cristianos al tiempo de su arribo, ni les han dañado en nada, ni a ellos ni a sus propiedades, ni han impedido el comercio de cualquier género entre ellos y los cristianos españoles, síguese, vuelvo a decir, que por esta causa no puede justificarse la guerra que fue hecha cuando por primera vez fue sometida esta nación al emperador".<sup>130</sup>

Por último, es importante insistir porqué el derecho de comunicación tiene estrecha relación con el reconocimiento de la igualdad del indio. Fray Alonso, como señala Cerezo de Diego, "situaba en un plano de igualdad a los habitantes en un plano de igualdad a los habitantes y territorios del Nuevo Mundo con los de España y el resto de los pueblos del *orbis christianus*. Esta idea de igualdad se contrapone

<sup>128</sup> *Ibidem*, XI.909, p. 382.

<sup>129</sup> *Ibidem*, XI.756, pp. 339-340.

<sup>130</sup> *Ibidem*, X.673, pp. 319-320.

a la mentalidad *colonial* desarrollada por los autores mercantilistas, según la cual los territorios dependientes de la metrópoli debían ser utilizados en beneficio de ella, actuando como fuentes suministradoras de materias primas y comprando sus productos manufacturados".<sup>131</sup> Es decir, en la perspectiva colonial, el bienestar de los habitantes de las Indias pasaba a segundo término y quedaba supeditado al desarrollo de la metrópoli que, por supuesto, se consideraba prioritario. En cambio, para Veracruz, este derecho debía ejercerse para el bien común, y además lo reconocía tanto para españoles como para indios, y podía ejercerse tanto en las Indias como en Europa: "...aquellas cosas que no fueron apropiadas, también permanecieron en común, como antes estaban en común en el derecho natural; entonces, quien nació del otro lado del orbe tiene, en efecto, derecho al mineral encontrado en este Nuevo Orbe, así como el nacido en este Nuevo Orbe lo tiene al pez que hay en el mar Mediterráneo; porque no se ha hecho apropiación ni en particular ni en común".<sup>132</sup>

#### IV. CONCLUSIÓN

La defensa de los derechos a la vida y a la igualdad que realizó Alonso de la Veracruz es un ejemplo claro de los inicios de la tradición hispanoamericana de derechos humanos. Esta tradición parte de la experiencia desde el lugar social de la víctima y del oprimido, lo que posibilita un acercamiento materialista a la realidad, y rechaza las aproximaciones idealistas a ella. Veracruz –al igual que otros, como Las Casas y Quiroga– insistía en que su palabra se basaba en la experiencia, en el escuchar y conocer a los pueblos indígenas, y criticaba a quienes daban un análisis equivocado de la realidad, ya sea por falsearlo en función de sus intereses económicos y políticos o por su interpretación basada en ideas *a priori*. Por eso, pedía que para comprender la situación que se vivía en la Nueva España, y que obligaba al poder político a tomar medidas para proteger la vida y la igualdad, era necesario *vivirla* y *sentirla*, es decir, ser testigo de ella.

<sup>131</sup> Cerezo de Diego, Prometeo, *op. cit.*, p. 351.

<sup>132</sup> Veracruz, Alonso de, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, *op. cit.*, XI.923, p. 386.

El uso del iusnaturalismo clásico, del nominalismo y del humanismo posibilitó a Veracruz valerse de las dimensiones objetiva y subjetiva del derecho para defender la vida, la libertad y la igualdad de los pueblos indígenas. A la par, mostró en su discurso y su praxis el sentido más radical del derecho en la tradición cristiana y bíblica: el *mispât*, como liberación del oprimido y sanación de la víctima.

Recuperar la tradición hispanoamericana de derechos humanos posibilita a los movimientos de liberación latinoamericana luchar por derechos humanos sin asumir forzosamente sus matrices eurocéntrica, monocultural, individualista y burguesa. En efecto, desde sus inicios, la lucha por la dignidad humana en América Latina ha adquirido un sentido pluricéntrico, pluricultural, comunitario y popular. A partir de esto, los derechos de las personas se han pensado desde las clases sociales más desfavorecidas, desde abajo, y en contextos concretos, evitando así la defensa de seres humanos abstractos o de idealismos que ocultan aspectos de la realidad y la falsea.