

DOMINIUM, PODER CIVIL Y SU PROBLEMÁTICA EN EL NUEVO MUNDO SEGÚN FRANCISCO DE VITORIA

Dominium, civil power and its problems in the New World, according to Francisco de Vitoria

Manuel Méndez Alonzo

Doctorando en Filosofía en la Universidad de Ljubljana (Eslovenia)

RESUMEN

Este artículo gira en torno a los problemas filosóficos en los que derivó la conquista de América por parte de España en el siglo XVI de acuerdo a la perspectiva de Francisco Vitoria. En específico, el objetivo es demostrar que para Francisco de Vitoria, basado en la ley natural, algunos de los estados indios se podían reconocer como auténticas comunidades civiles. Por ello, se deberá analizar los conceptos que confirman lo anterior, como el *dominium*, la ley natural y el origen sociedad civil. No obstante, al final se examinará, según Vitoria, qué hace inferiores a los estados indios respecto a los europeos, en vista de justificar la conquista española del Nuevo Mundo.

Palabras clave: *Dominium*, ley natural, traspaso de poder, derechos naturales.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to analyze some of the philosophical problems that derived of the Spanish conquest of America in the perspective of the Spanish Dominican Francisco de Vitoria. Specifically this paper will try to prove that Vitoria considered the Indian commonwealths in the New World, or least some of them, as genuine political entities with the same rights to exercise *dominium* of their lands and goods as their Europeans counterparts. To justify this, it will be necessary to analyzed key concepts in Vitoria's thought such as *dominium*, natural law, and the origins of the civil society. Nevertheless, at the end, it will be examined in which ways Vitoria considers Indian commonwealths inferior to the Europeans, in order to justify the Spanish *conquista* of the New World.

Key words: *Dominium*, natural law, transference of power, natural rights.

El siglo XVI vio el ascenso de España como una potencia imperial transatlántica. No podemos menospreciar el tamaño de la empresa, aunque podemos acordar que no existían aparatos constitucionales¹ que pudieran regular una adquisición tan rápida de territorios.² A nivel teórico, la situación resultaba igual de complicada, pues se trataba de justificar la enajenación de territorios cuando eran habitados por pueblos con una visión del universo distinta a la judeo-cristiana y que, en apariencia, no habían ofendido en nada a España y al

1 Los Reyes Católicos eran claros de ese vacío constitucional, una de sus primeras acciones fue crear instituciones de Estado, apoyándose en su consejo real y paralelamente en la Iglesia. Pavón Romero, A. «La modernidad de la monarquía española. Del estado al imperio», en Velasco Gómez, A. coord. *La significación política del humanismo iberoamericano en la época colonial*. México, UNAM, 2008, pp 316-317.

2 *Ibid.*, p. 316.

mundo cristiano. Frente al encuentro directo con la diversidad cultural, la respuesta de los tomistas españoles no debe verse sólo como un intento de buscar en los indios las facultades racionales que los acrediten como humanos capaces de distinguir entre lo bueno y lo malo, sino también de los principios que legitiman las sociedades políticas, independientemente de la religión y cultura.³

El pensador más importante que haya reflexionado sobre estos problemas fue el teólogo de Burgos Francisco de Vitoria (1492-1546). Para el fundador de la Escuela de Salamanca, el abordamiento de la conquista española tenía una trascendencia mayor al mero hecho político, pues implicaba discernir las normas universales que debían regir la conducta de los individuos con otras comunidades. Planteado en estos términos, para Vitoria el determinar si los estados de los indios están en igualdad con los europeos rebasa la esfera del derecho positivo, por lo cual el debate debe tratar sobre qué normas deben regir las relaciones entre los estados.⁴ Esto quiere decir que para hacer un juicio sobre las comunidades de los indios se debe examinar si éstas comportan como sociedades civiles. Cuando se esclarezca ese punto, no sólo se determinará si los indios son sujetos son raciocinio, sino también con poseen pleno derecho de gobernar sus bienes cómo a ellos les parezca. Para juzgar lo anterior, nuestro autor va requerir de un patrón universal, considerado invariable, que le permita pronunciarse sobre las distintas agrupaciones políticas, independientemente de su cultura y religión. Nos referimos en específico a *la ley natural*.⁵ La respuesta de Vitoria será sorprendente, a nivel político las comunidades indias eran sociedades políticas reconocibles, pero que fallaban en un punto esencial: impedían el comportamiento ético derivado del seguimiento de la ley natural. Por lo tanto, las comunidades indias eran inferiores respecto al gobierno de los españoles.

Teniendo en cuenta el anterior contexto, podemos definir el objetivo de este trabajo. Nuestra hipótesis es que Vitoria reconocía los derechos naturales a los indios, pero no les otorgaba derechos políticos similares a los españoles. Para nuestro autor, los defectos en la educación, así como ciertas costumbres en algunos pueblos, resultan en una mala interpretación de la ley natural y ulteriormente en su violación. Por eso, nuestro autor propone que los españoles ejercieran la potestad de los pueblos indios, hasta que pudieran gobernar apropiadamente, en un nivel general, sus comunidades y, en un nivel personal, su vida.

A partir de esta hipótesis, en este trabajo primeramente se definirán, en acuerdo a la interpretación de Vitoria, qué derechos políticos tenían los indios de frente a dos poderes: 1) la corona española y 2) el papado. En segundo lugar, se explicará qué entendía teólogo de Burgos por *dominium*, cómo se ejerce en un agrupamiento humano. En vista de conocer de dónde viene el poder civil, se examinará qué derechos políticos tiene para Vitoria la comunidad frente al soberano. Por último, se explicará brevemente qué es la ley natural y cómo las violaciones contra dicha ley, según Vitoria, son una causa justa para declarar la guerra y extinguir el *dominium*, y acreditar la conquista española.

3 Pagden, A., *The fall of Natural Men: The American Indian and the origin of comparative ethnology*. Cambridge, Cambridge U. Press, 1999, pp. 58-59.

4 «...digo que el veredicto sobre este asunto no corresponde a los juristas, o al menos sólo sobre ellos; porque, no estando estos bárbaros sometidos al derecho humano...sus asuntos no pueden ser analizados por las leyes humanas, sino por las divinas». De Vitoria, F., *De indis prior*. España, Tecnos, 2007, pp. 65-66.

5 Pagden, A., «The Preservation of Order: The School of Salamanca and the 'Ius Naturae'», en Pagden, A., *The Uncertainties of Empire: Essays in Iberian and Ibero-American Intellectual History*. Inglaterra, Variorum, 1994, pp. 155-156.

DOMINIUM, DERECHO DE CONQUISTA Y LOS ALCANCES DEL PODER CIVIL Y ECLESIAÍSTICO

Una de las primeras cosas que a Vitoria le interesa resolver son los alcances del poder eclesiástico frente al civil. En el plano jurídico los únicos documentos que parecían justificar la ocupación del Nuevo Mundo eran las bulas del papa Alejandro VI *Inter caetera* y *Dudus siquedem*, y en menor medida *Eximae devotionis* y *Dudus sisiquiem*. Ello derivaba en un problema, bulas papales convertían a Alejandro VI en una autoridad con potestad superior a cualquier príncipe secular, pues lo dotaba de la facultad de otorgar territorios, aunque no los ocupara físicamente⁶, y asignar obligaciones, tal como la evangelización de los pueblos paganos.⁷ Vitoria intenta definir los alcances de poder civil y eclesiástico frente a la conquista de tres maneras.

1) *Definir la jurisdicción del Papa frente al poder civil*. Para Vitoria, el vicario de Cristo es una autoridad espiritual que no puede erigirse en autoridad seglar. Para el español, las escrituras acotan las atribuciones de los ministros de fe, pues se demuestra que ni siquiera Cristo tuvo algún mando político⁸, sino sólo espiritual.⁹ Ello se debe a que los poderes civiles y eclesiásticos tienen distintos fines que no pueden confundirse, mientras que el fin del segundo es la felicidad, el poder civil tiene por objetivo la paz social.¹⁰ Por ende A) el Papa no debería tener autoridad política sobre los príncipes seculares, fuera del plano espiritual¹¹; B) el Papa no está autorizado a otorgar territorios, como los que dona a portugueses y españoles, pues invade una esfera de autoridad que no le corresponde.¹²

2) *Negar el título de descubrimiento*. Los españoles tampoco pueden alegar este título para alinear los territorios de América, pues dichos territorios ya estaban ocupados por sujetos, entendidos como humanos, que parecen vivir en comunidades reconocibles. Si los indios son capaces de vivir en verdaderas comunidades políticas, entonces deben ser capaces de regir su vida racionalmente. Por lo tanto, no se les puede despojar de sus bienes arbitrariamente y, hasta que se demuestre lo contrario, deben ser tratados como legítimos dueños de la tierra que habitan.

Sobre este título (descubrimiento) no es preciso hablar mucho, pues los bárbaros eran verdaderos dueños tanto pública como privadamente...De donde se concluye que, como aquellos bienes tenían dueño, no caían bajo este título. [Y] él en nada justifica la posesión de los bárbaros, no más que si ellos nos hubieran descubierto a nosotros.¹³

3) *La legitimación de las comunidades políticas de los indios*. En primer lugar, los estados de los indios parecen ser legítimos, pues reúnen las condiciones de una nación soberana, tal como tener leyes y magistrados con la facultad de declarar la guerra. Además algunas de

6 Pagden, *op. cit.*, p. 14.

7 Pagden, *op. cit.*, p. 14.

8 Mateo 22:20 y Lucas 12:48.

9 «Y si Cristo no tuvo el dominio temporal...mucho menos lo tendrá el Papa, que es su vicario». *De indis prior*, p. 99.

10 «...el fin de la potestad espiritual es la felicidad última; en cambio el fin de la potestad civil es la felicidad social». *Ibid.*, p. 101.

11 *Ibid.*, pp. 99, 101.

12 «Aun admitiendo que el Sumo Pontífice tuviera tal potestad secular en todo el orbe, no podría darla a príncipes seculares». Esto es evidente, porque iría ajeno al papado, y no podría el Papá separarla de su cargo del Sumo Pontífice, ni tampoco podría a su sucesor de aquella potestad...Y, si un Sumo Pontífice cediese esta potestad, o tal cesión sería nula, o el siguiente Pontífice podría anularla». *Ibid.*, p. 100.

13 *Ibid.*, p. 107.

estas comunidades parecen reunir las condiciones indispensables de la convivencia humana, al llevar una vida en sociedad ordenada.¹⁴ Segundo, se reconoce a los indios, si bien con defectos en su educación que los hace ver arcaicos a los ojos europeos, como sujetos con raciocinio por el punto anterior.¹⁵ Tercero, la existencia de «signos de civilidad»¹⁶ en sus comunidades y reinos, tal como órganos políticos, vida en ciudades¹⁷, religión, instituciones y profesiones especializadas; aunque como se verá más adelante estas instituciones no tengan de la misma calidad que las europeas.

Se prueba porque en realidad no son dementes sino que a su manera tienen uso de razón. Está claro, porque tienen cierto orden en sus cosas, una vez que poseen ciudades establecidas ordenadamente, y tienen matrimonios claramente constituidos, magistrados, señores, leyes, artesanos, mercaderes, cosas todas ellas que requieren el uso de la razón; asimismo tienen una especie de religión, no yerran en cosas que son evidentes para los demás, lo cual es indicio del uso de la razón.¹⁸

Por eso resulta necesario que el criterio que medie en las relaciones con los indios debe ser el mismo que sirve para conciliar las comunicaciones entre países. Este es el *ius gentium*.

Para nuestro autor, los indios al ser los dueños legítimos de su territorio, pueden ejercer pleno *dominium (dominium) de sus bienes y tierras*. Tener *dominium* de una cosa se entiende según Vitoria como «usar una cosa en provecho propio»¹⁹, como una propiedad ú objeto. Aquello que distingue a los humanos de las bestias es su capacidad deliberativa, es decir, un hombre es dueño de sus actos y por tanto es responsable del uso, o mal uso, que haga de su patrimonio y cuerpo.²⁰ En cambio, las bestias no pueden ejercer *dominium*, pues ellas no tienen bienes.²¹ Pero en el caso de los indios, si se asume que son seres con raciocinio que parecían ejercer *dominium* legítimo sobre sus posesiones.

... y los bárbaros eran públicamente y privadamente tan dueños como los cristianos, y que tampoco por este título ni sus príncipes ni los particulares pudieron ser despojados de sus posesiones como si no fueran los verdaderos dueños.²²

El reconocimiento de *dominium* de parte de Vitoria en los indios es admitir que también poseen derechos para decidir sobre sus bienes y vidas. Para justificar esto, Vitoria considera al *dominium* un derecho natural que se presenta con más claridad en las *civis*. Históricamente, como es el caso de Antonino y Summerhart, el *dominium* se había entendido como superioridad o eminencia, pero no como un derecho al menos en un sentido amplio. Un esposo tiene derecho sobre su esposa pero no se convierte en su

14 Fernández-Santamaría, J. A., *The State, War and Peace*. Cambridge, Cambridge U. Press, 2008, p. 77.

15 *Ibid.*, p. 78.

16 Pagden, *op. cit.*, p. 71.

17 La vida en ciudades no sólo es una inclinación natural de los humanos, también permite la práctica de la virtud al lograr el consenso en el cual el conocimiento puede ser transmitido y mantenido. La ciudad como unidad orgánica y cuerpo moral, entonces, define también la conducta y la práctica social de los hombres. Por ejemplo, La Ley Natural aparece con más claridad en las sociedades que levantan una vida civil. Pagden, «The Preservation of Order: The School of Salamanca and the 'Ius Naturae'», pp. 165-166.

18 *De indis prior*, p. 82.

19 *Ibid.*, p. 78.

20 «...la criatura racional tiene dominio de sus actos, pues que como dice [Tomás de Aquino] uno es dueño de sus actos pues puede elegir entre esto y lo otro». *De indis prior*, p. 80.

21 «Se prueba esto último, porque quien prohibiera al lobo o al león su presa, o al buey su pasto no les haría ninguna injuria». *Ibid.*, p. 79.

22 *De indis prior*, p. 83.

domina.²³ En la interpretación de Tomás de Aquino, en el caso de la restitución de bienes, el *dominium* tiene un sentido legal, entendido como propiedad.²⁴ Para Vitoria esta lectura del *dominium* resulta insuficiente, pues nos sirve para saber qué hacer con objetos robados, pero no con los derechos de los dueños sobre sus bienes.²⁵ Por lo cual, Vitoria define un tercer sentido del *dominium* como un derecho universal, entendido como control o capacidad de decisión sobre algo, que convierte a las criaturas con capacidad de raciocinio en *dominus* sobre las criaturas de la tierra, interpretados como irracionales, y objetos inanimados de la tierra.²⁶ En acuerdo con Brett, Vitoria entiende el *dominium* como un derecho natural propio de los individuos, sin que se confunda como una garantía individual.²⁷ En el mismo sentido, la libertad dar uso a un territorio y el *dominium* son derechos propios de los sujetos con razón. En términos prácticos, si los españoles despojan los territorios de los indios sin causa legítima para declarar la guerra, o sin su previo consentimiento, se debe ser considerado un robo que demanda restitución.

¿Cuál es la relación en Vitoria entre la libertad y el *dominium*? Si nos referimos solamente a sus similitudes, encontraremos que ambas facultades se encuentran sólo en sujetos racionales.²⁸ Por otra parte, como se vio anteriormente, la existencia del *dominium* implica necesariamente es la capacidad de dar algún uso a algún objeto, de lo cual se derivan acciones que pueden derivar en algún beneficio propio, como la enajenación de alguna cosa o de un ser vivo. El *dominium* existe en sujetos con la libertad suficiente para decidir el fin de algo (soy libre para tomar o no tomar posesión de algún objeto; soy libre para vender o vender mi casa). Para Vitoria, la libertad se puede entender como una licencia, no siempre dirigida al bien personal (por ejemplo sin ningún tipo de coerción hago mal uso de mi tierra), que sólo es limitada por la autoridad.²⁹

En un plano político, la relación entre el *dominium* y la libertad resulta en una fundamentación del poder basado en el libre consentimiento de la comunidad para otorgar el poder a un individuo.³⁰ Antes de la formación de cualquier estado los individuos vivían con independencia, igualdad y libertad, sin que nadie fuera superior a ningún otro, pero también los hombres estaban expuestos a la agresión de sus congéneres y, por tanto, vivían sin seguridad. El deseo de preservar su existencia termina por reunir a los hombres y, en última instancia, elegir a alguien entre ellos que los gobierne. Esto tiene dos implicaciones: A) se enuncia un origen natural de las sociedades políticas y, al mismo tiempo, repudian los argumentos luteranos de que el régimen político es ordenado por Dios sólo a través de la gracia. La elección de un gobierno es el mejor modo alcanzar los fines de una comunidad, entre el más importante la seguridad y la búsqueda

23 Brett, A., *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in later Scholastic Thought*. Cambridge, Cambridge U. Press, 2003, p. 128.

24 «*Secundus modo dominium capitur, latius quidem, sed propius, ut capitur in Corpus iuris civilis et apud jurisconsultos prout tantum valet Sicut proprietatis, id est secundum quod distinguitur ab usu et usufructu et possessione*». Cfr. *Ibid.*, p. 128.

25 *Idem*.

26 *Ibid.*, p. 130.

27 Para la Brett, pensar que el sujeto es poseer garantías individuales en Vitoria es usar un lenguaje propio de siglo XVII. *Idem.*, pp. 129-130.

28 *Ibid.*, p. 130.

29 Menciona Brett que Vitoria destaca el valor intrínseco de la libertad frente a los intentos por limitarla, aún si ésta no deriva en algún tipo de bien. Para fundamentar lo anterior, la autora utiliza los pasajes *Comentarios a la secunda secundae de Santo Tomás*, y en específico aquellos relacionados con el homicidio y el problema de la cacería, llegando a considerar que Vitoria muestra una coincidencia en los términos *libertad, derecho y licencia*. *Ibid.*, p. 133.

30 *Ibid.*, p. 131.

del bien común. Aunque el gobernante también tendrá obligaciones, ya que si no cumple vela por el bien común, podría ser substituido por algún otro más capaz.³¹ B) Para Vitoria, cualquier régimen político aparece por una acción concertada de sus ciudadanos, independientemente de las creencias, religión y costumbres.³² *Ello significa que el poder de un gobierno viene de un acto de transferencia por parte de la comunidad.*³³ Ésta entendida como la mayoría.³⁴

Y esto se prueba del siguiente modo: porque habiendo por derecho natural y divino un poder de gobernar la república y como, una vez eliminado el derecho positivo y humano común, no haya mayor razón para que este poder esté más en uno que otro, *la comunidad misma será suficiente para sí misma y tendrá el poder de gobernarse.* Pues, si antes de que los hombres se congregaran en ciudades no había nadie superior a los demás, no hay ninguna razón para que en esa sociedad civil uno se atribuya el poder sobre los otros.³⁵

Si la comunidad para Vitoria resulta la depositaria última del poder ¿cómo se puede justificar entonces el poder de los reyes? La respuesta está en el origen y los fines de las sociedades humanas. Como vimos, las sociedades y los gobiernos surgen de una necesidad ineludible: la búsqueda de protección. Esta es la causa final del poder civil.³⁶ La capacidad de dar seguridad es tan importante que Vitoria considera que «la utilidad y fines del poder público y la sociedad o comunidad son una misma cosa».³⁷ El «poder público» mantendrá unido a una masa que, de otra forma, sufre el riesgo de disgregarse o debilitarse.³⁸ En tanto, el tipo de gobierno que escoja una comunidad es la causa formal del poder civil y legítima, al ser el acto libre de un cuerpo social, al soberano.³⁹

La comunidad necesita para mantenerse como tal de un mando que la ordene. Pero ¿cómo entender esta cesión, si antes se mencionó que la comunidad tenía el poder político? Esto se comprende como un *traspaso voluntario de la autoridad*, entendido como la capacidad de refrenar mediante la fuerza⁴⁰, a un individuo para que administre a la comunidad, pero ella mantiene en última instancia el poder: «Pues, aunque se constituya por la república (ya que la república nombra al rey) transfiere al rey no su potestad, sino su propia autoridad; y no existen dos potestades, una la regia, otra la de la comunidad».⁴¹ En conclusión, para Vitoria es perfectamente natural que sólo una persona tenga el mando.⁴² Pero este traspaso voluntario, considera Vitoria, no parece haber sucedido con los pueblos indios.

A partir de este acto la potestad de un príncipe es legítima y divina. Entre las razones que aduce para justificar la pérdida de la libertad originaria de los individuos, Vitoria menciona la incapacidad de la multitud para conservar el poder y el derecho a la autodefensa. Esta transfe-

31 Skinner, Q., *The Foundations of Modern Political Thought*, II. Cambridge, Cambridge U. Press, 2010, p. 154.

32 *Ibid.*, p. 155.

33 *Ibid.*, pp. 155-156.

34 «Pues si la república puede entregar el poder a uno cualquiera, y esto en provecho de la misma república, es cierto que no es obstáculo la discrepancia de uno o algunos pocos, con tal que los demás puedan proveer al bien de la república... Es suficiente, pues, que la mayor parte esté de acuerdo en una cosa, para que en derecho pueda hacerse». *De potestate civile*, p. 38.

35 *De potestate civile*, pp. 15-16.

36 Tierney, B., *The Idea of Natural Right*. Estados Unidos, Emory U. Press, 1997, p. 291.

37 *De potestate civile*, 2007, p. 13.

38 *Ibid.*, p. 14.

39 Tierney, *op. cit.*, p. 291.

40 Fernández-Santamaría, *op. cit.*, p. 74.

41 *De potestate civile*, p. 20.

42 Vitoria, F. de, *De potestate civile*. Madrid, Tecnos, 2007, p. 15.

rencia del poder a un soberano es un *principio universal* de las sociedades, ya que es *natural* que las comunidades intenten autoconservarse a través de un gobierno.⁴³ Al venir la cesión de poder de un acto independiente de la comunidad, monarca ejerce el poder de manera justa.⁴⁴ En consecuencia, al ser éste un principio natural de todos los hombres, el ceder la autoridad a un monarca es validado por la *ley natural*, que por esta causa es divina.

Así pues, nosotros diremos mejor, con todos los entendidos, *que la monarquía o potestad no sólo es justa y legítima, sino que los reyes tienen poder por derecho divino y natural y no recibido de la república, ni en modo alguno de los hombres*. Esto se prueba porque, teniendo la república potestad sobre las partes de la república y no pudiendo ser ejercida por la multitud de los que la constituyen, puesto que la multitud no podría dictar leyes cómodamente, ni dar edictos, ni dirigir pleitos, ni castigar a los transgresores, fue necesario que se encomendara la administración de un poder a alguno... *Es indiferente a quienes se les encomiende. Por tanto, se puede encomendar a alguien esta potestad, que es la misma de la república*.⁴⁵

Para Vitoria, si bien los gobernantes están un escaño por encima del conjunto de la población, esto no significa que un príncipe arbitrariamente pueda convertirse en dueño de un país. Como lo hace patente Fernández-Santamaria, para Vitoria una comunidad tan sólo concede al monarca la atribución de ejercer las funciones del gobierno (*admnistrator*) para que se viva civilmente, sin que se convierta en su dueño. Por ejemplo, el monarca no podrá vender el país o actuar en contra del bien común de la comunidad.⁴⁶

Junto con Brett, no me aventuro a afirmar que para Vitoria las condiciones de sesión del poder, así como la obligación de buscar el bien común del soberano, se pueda entender como un contrato social.⁴⁷ Conciente de las críticas que se pudieran hacer a los regímenes monárquicos⁴⁸, Vitoria intento demostrar la existencia de ciertos derechos políticos naturales de las comunidades frente al soberano que existen independientemente del tipo de gobierno que se escoja. En el caso específico de la libertad política, toda vez que se acepta que la comunidad traspasa y decide el tipo de gobierno, no variara entre un régimen popular y uno monárquico. En otras palabras, la forma que tome un gobierno será válida (democracia, aristocracia y monarquía) siempre y cuando haya existido un acto libre de traspaso del poder⁴⁹, aunque reconoce que óptimamente lo mejor es un gobierno mixto. Vemos entonces, como será más claramente explicado por Suárez, que desde Vitoria se propone la existencia de derechos naturales e universales, dos casos son la libertad y el *dominium*, que no pueden ser alienados por las leyes humanas.⁵⁰

43 Fernández-Santamaria, *op. cit.*, p. 73.

44 *Ibid.*, p. 73.

45 *De potestate civile*, 2007, p. 18.

46 Fernández-Santamaria, *op. cit.* p. 74.

47 Para autores como Tierney y Deckers, Vitoria se anticipa a la promulgación de los derechos humanos, pues el español vio el valor que tiene el ser humano. Esto conlleva que los seres humanos tienen poseen derechos naturales, que sólo se encuentran entre los hombres. Tierney, 2007, 268, 271 En forma contraria, a Brett le parece aventurado afirmar que existía Vitoria una concepción del contrato social. La autora considera que ello es usar un lenguaje propio del siglo XVII, pero que Vitoria desconocía. En suma, el *dominium-derecho* es prueba del tradicionalismo del autor, ya que se apega a un dualismo que llega de Agustín entre lo espiritual y la naturaleza. Brett, *op. cit.*, pp. 130-131.

48 «Pues las ciudades que no tienen rey suelen jactarse de su libertad». *De potestate civile*, p. 23.

49 Fernández-Santamaria, *op. cit.*, p. 73.

50 Para Suárez, la resolución de este problema consiste en derivar los derechos naturales, como la propiedad y libertad, con la esfera positiva. Es decir, una vez reconocidos estos derechos, deberán ser protegidos por un código de justicia. Tierney, *op. cit.*, pp. 306-307.

[El corolario es] «que no hay menos libertad en principado regio que en el aristocrático y en el democrático»...Digo, pues, que no hay menos libertad en el principado regio que en los otros...se sigue que no hay menos libertad donde todos son súbditos de uno que donde son súbditos de muchos...Por consiguiente, óptimo es el gobierno de uno solo...Pero es verdad que la administración y principado más seguro parece ser el mixto, compuesto de los tres [monarquía, aristocracia, gobierno popular].⁵¹

La asunción de un príncipe, y en general de cualquier gobierno, debe verse como un fin natural de la vida en comunidad. Esto aplicara en todos los agrupamientos humanos independientemente de su religión y el tipo de gobierno; dicho de otro modo, la religión y costumbres de un príncipe no extinguen el *dominium* que ejerce sobre su reino. Por consecuencia, no es posible extinguir quitar territorios a pecadores, paganos e infieles. Del otro modo, considera Vitoria se cometería el error luterano de pensar que el poder civil y el *dominium* no puede ser ejercido por gobernantes pecadores.⁵² «No hay que poner en duda que entre los paganos haya príncipes y señores legítimos... no podrían privar a los infieles de esta potestad y principado por el hecho de ser infieles».⁵³

Para finalizar, la soberanía de un reino depende ciertas condiciones, entendidas como instituciones, como leyes soberanas y magistrados, administradores e organismos jurídicos, que la conviertan en una entidad no dependiente y con capacidad de defensa. Dicho de otro modo, la soberanía de un Estado se sostiene en su capacidad de declarar guerras y organizarse para asegurar cierta armonía social.⁵⁴ Características que Vitoria encontraba en algunas de las civilizaciones indias.

LA LEY NATURAL Y JUSTIFICACIÓN DE LA CONQUISTA ESPAÑOLA

Como se ha venido mencionando, Vitoria discute los problemas que se derivan de la conquista. Establece que no se puede despojar a los indios de sus posesiones en razón de su infidelidad, pues antes de la llegada de los españoles ignoraban a la fe cristiana.⁵⁵ Del mismo modo, se parece sugerir la igualdad entre las polis indias y europeas ¿qué sucede en cuanto a las acusaciones de blasfemia contra los indios? Reconoce su gravedad como pecado en contra de la ley divina, pero su castigo lo considera dentro del fuero espiritual, que no puede ser penalizada por las leyes positivas.⁵⁶

En opinión de Vitoria, ni las violaciones al derecho español, ni la infidelidad a Cristo, pueden justificar la conquista. ¿Por qué razones se puede declarar una guerra justa a los indios? La única posible para nuestro autor son las violaciones contra la ley natural.

El derecho natural, como menciona Strauss, es un intento de índole filosófica para reconocer, entre una pluralidad de nociones de bien y mal, principios reconocibles que se puedan aceptar universalmente como buenos.⁵⁷ Ello implica, continua Strauss, la suposición de un universo teleológico, en donde cada cosa, incluyendo a la humanidad, tiene un fin natural.⁵⁸

51 *De potestate civile*, p. 23-24.

52 Skinner, *op. cit.*, p. 140.

53 *Ibid.*, p. 22.

54 Fernández-Santamaria, *op. cit.*, p. 77.

55 *De indis prior*, p. 108.

56 *Idem*.

57 Strauss, L. *Droit Naturel et Histoire*. Francia, Flammarion, 1986, pp. 21-22.

58 *Ibid.*, p. 19.

En este universo, la razón resulta necesaria, pues permite discernir cuáles operaciones son justas, o prescribir aquello que resulta contrario al propósito del hombre.⁵⁹ La concepción de un derecho natural viene aparejada con el descubrimiento de un concepto de naturaleza inmutable que se opondrá a la convención y la tradición, los cuales pueden variar según el tiempo y la cultura.⁶⁰ Por ejemplo, es difícil extraer alguna noción universal a partir de los códigos y costumbres entre pueblos que viven alejados geográficamente, ya que en muchos casos se encontrarán diferentes nociones de lo bueno que, incluso, podrían resultar contradictorias. Desde sus orígenes, la filosofía intentaba trascender la diferencia y buscar una verdad universal que trascendiera el ámbito de las rutinas y las costumbres. Esto significa que el conocimiento de la ley natural permite aprehender los principios generales que se reconocen como justos.⁶¹ Por lo tanto, La ley natural pone a los individuos, a partir de aceptar un grupo de preceptos universales, en posición de juzgar el comportamiento de los individuos y las costumbres de los pueblos desde esos preceptos.⁶²

La ley natural, más que un código escrito, es una guía para situaciones prácticas que encontramos en la vida, con una fuerte significación ética, pues ayuda a los individuos a hacer decisiones morales sobre todas las áreas de su comportamiento. Estos preceptos se caracterizan por su simpleza, ya que, independientemente del conocimiento que nos llega aprehendemos de nuestro grupo social, cualquier sujeto, en cualquier lugar, los puede aprehender y así distinguirá entre lo bueno y lo malo.⁶³ De tal modo, estos principios permitirán distinguir y prohibir conductas contra esta ley, un ejemplo son el incesto y el canibalismo para las culturas indoeuropeas.⁶⁴ Por lo cual, la ley natural más que ser sólo un principio revelado, también es una facultad que permite a mujeres y hombres conducirse bien en el mundo, al ayudarles a discernir entre lo bueno y evitar lo malo, al momento de hacer una decisión moral.⁶⁵

¿Cuál es la relación entre la ley natural y el derecho positivo para la Escuela de Salamanca? Para entender esta diferencia resulta necesario diferenciar los principios generales y particulares de la justicia.⁶⁶ De acuerdo con Velasco, para los pensadores tomistas, entre ellos Vitoria y De la Veracruz, hay una distinción entre dos tipos de principios (de los que se derivan las leyes); de un lado, unos principios generales (*simpliciter*) que refieren a ideas generales y a la ley natural que, por su evidencia, son aceptadas por todas las criaturas racionales sin que rijan las normas de un país; del otro lado, existen premisas específicas de cada nación, como sucede con el derecho positivo, que diferencian a las legislaciones de los Estados, pero que derivan del conocimiento de lo bueno y de la ley natural, que a la postre son el origen de las legislaciones de los países.⁶⁷ En suma, el derecho natural regula un tipo de relación, entendida

59 *Idem.*

60 *Ibid.*, pp. 87-88.

61 *Ibid.*, p. 97.

62 *Idem.*

63 Pagden, *The Fall of Natural Men*, p. 61.

64 *Ibid.*, p. 62.

65 Pagden, «The Preservation of Order: The School of Salamanca and the 'Ius Naturae'» en *Uncertainties of empire.*, pp. 159-160.

66 En acuerdo con Fernández-Santamaría, Vitoria distingue conceptualmente estas concepciones de justicia. *Ius*, entendido como derecho, no se entiende como *Iustitia*, o dar a cada uno lo que le corresponde, sino que es su objeto. En forma similar, *Ius* es lo mismo que lo justo (*justum*), pero no es igual a la ley que es en último término la razón jurídica vigente o pertinente (*ratio juris*). Fernández-Santamaría, *op. cit.*, p. 108.

67 Resulta importante mencionar, como bien hace Velasco, que dicha distinción se encuentra de manera más clara en Alonso de la Veracruz que en Vitoria; no obstante, me parece importante destacar este punto que se deriva del pensamiento de Vitoria. Velasco, A. «El humanismo republicano novohispano» en Velasco, *op. cit.*, p. 94.

como justa, entre dos entes con razón. Pero la relación no se limita a sólo a los hombres, sino también para mantener la armonía entre las comunidades y la relación entre un hombre con la comunidad.⁶⁸

Bajo las anteriores premisas, resulta indispensable para Vitoria discernir si los Estados Indios se pueden definir como auténticas comunidades políticas. Como se ha visto en otros pasajes, Vitoria demuestra que los indios, al menos las civilizaciones más avanzadas, no son menos que hombres que los europeos. Igualmente se les puede considerar criaturas con razón, ya que han creado estados con vida civil.⁶⁹ Al menos, en este aspecto, sus estados son comunidades perfectas, como las europeas.

Para Vitoria, las relaciones que España debe establecer con los indios deben ser reguladas por el *ius gentium*. Por la parte de los indios, ellos estarán obligados, en primer lugar, a tratar humanamente a los españoles que se hospedaran en sus reinos.⁷⁰ En segundo lugar, fundando en *el ius communicationis* no se les podrán impedir a los extranjeros el libre tránsito en sus territorios.⁷¹ En tercer lugar, no se les puede impedir a los españoles el derecho a comerciar en su territorio o de explotar minerales de un territorio indio.⁷² Cuarto, los indios deben permitir a los misioneros la propagación de la religión católica⁷³, siempre que se haga con buenas razones. A ese respecto, los españoles podrán defender a las minorías cristianas dentro del los reinos indios.⁷⁴ Finalmente la violación de estos derechos, según Vitoria, es un *casus belli*.⁷⁵ No obstante, Vitoria consideraba que los indios tenían buenas razones para dudar de la veracidad del cristianismo en tanto no se demostrara su superioridad como religión. Por ello, Vitoria pide analizar cómo se ha efectuado la evangelización y quiénes la han llevado, pues el fracaso o éxito de la empresa depende mucho del modo que se efectúe.

Vemos que frente al problema de la legitimidad de la conquista, Vitoria busca argumentos que regulen de forma racional las relaciones con los indios. Sin embargo, si bien las civilizaciones americanas poseían ciertos aspectos que las hacían reconocibles, pues parecían distinguir los fines del hombre de modo general, sus comunidades tenían aún graves deficiencias específicas respecto a las europeas. Para nuestro autor, el principal problema eran la mala educación y costumbres contranaturales que se inculcaban al seno de sus sociedades. Todo ello impedía a los individuos el discernir los preceptos de la ley natural. En otras palabras, las prácticas sociales de los indios eran un impedimento para que los indios gobernaran adecuadamente su vida y pudieran ser reconocidos en igualdad con los españoles. Sólo de ese modo

68 Fernández-Santamaria, *op. cit.*, p. 108.

69 Pagden, *The Fall of Natural Men*, p. 69.

70 «...en todas las naciones se tiene por inhumano tratar mal, sin motivo alguno especial, a los huéspedes y transeúntes y, por el contrario, es de humanidad portarse bien con los extranjeros». *De indis prior*, p. 130.

71 «Al principio del mundo, siendo todas las cosas comunes, a cualquiera le estaba permitido dirigirse y recorrer las regiones que quisiera. Y esto no parece que haya sido abolido por la división de bienes, pues nunca fue la intención de las gentes suprimir la intercomunicación de los hombres por ese reparto». *Idem*.

72 «Si entre los bárbaros hay bienes comunes tanto para los ciudadanos como para los extranjeros, no es lícito a los bárbaros prohibir a los españoles la comunicación y participación de esos bienes». *Idem*.

73 «Los cristianos tienen el derecho de predicar y anunciar el Evangelio en los territorios de los bárbaros... porque si tienen derecho a viajar por aquellos lugares y negociar con ellos, también pueden enseñar la verdad a quienes quieran escucharla, sobre todo tratándose de la salvación». *Ibid.*, p. 139.

74 «Si algunos bárbaros se convierten a Cristo y algunos de sus príncipes quieren volverlos a la idolatría por la fuerza o el miedo, los españoles pueden por esta razón declararles la guerra». *Ibid.*, p. 143.

75 «Si los bárbaros...impidieran a los españoles anunciar libremente el Evangelio, éstos pueden predicar aun contra la voluntad de aquéllos...y si fuera necesario aceptar la guerra o declararla por este motivo, hasta que den oportunidades para predicar el Evangelio». *Ibid.*, pp. 141-142.

se podía explicar las prácticas institucionalizadas del canibalismo, el incesto, los sacrificios humanos y otros actos *contra natura* en sociedades aparentemente complejas.⁷⁶

En opinión del dominico, los pecados mortales de los indios, entre los que incluye al adulterio, ingestión de carne humana y el incesto, pueden ser considerados una causa justa para hacer una intervención armada y despojar el *dominium*.

Y en cuanto a los pecados mortales hacen una distinción: dicen que hay algunos pecados, que no van contra la ley natural sino sólo contra la divina positiva; por estos últimos no se puede hacer la guerra a los bárbaros. Pero otros son pecados contra la naturaleza, como el comer carne humana, el concubito indiscriminado con la madre con las hermanas o con varones; por estos pecados si puede hacerse la guerra para obligarles que desistan a estas prácticas. La razón de este doble criterio es que en relación con los pecados que van en contra de la ley positiva no se les puede demostrar que obran mal. Pero en cuanto a los que van en contra de la ley natural puede demostrárseles que ofenden a Dios y, por consiguiente, se les puede obligar a que no le ofendan más.⁷⁷

El impedir las violaciones en contra la ley natural es, para nuestro autor, justo y amerita el uso de las armas, pues son atentados en contra de la ley natural y, en última instancia, contra Dios.⁷⁸ Aunque Vitoria considera que se debe distinguir entre las infracciones que cometían los indios para determinar el tipo de sanción. Por ejemplo, en el caso de los pecados del fuero de conciencia, el dominico juzga que no se debe intervenir, ya que es una responsabilidad individual. Pero cuando se trata de crímenes contra inocentes, como sucede con los sacrificios humanos, resulta necesario intervenir, usando incluso la fuerza: «...puede obligarse a los bárbaros a que renuncien a tales ritos; y, si se niegan, por esa razón puede declarársele la guerra, y ejercer los derechos de guerra contra ellos».⁷⁹ Incluso, el dominico llega a considerar que en los lugares en dónde las violaciones no se puedan abolir mediante el convencimiento se pueda derrocar al gobierno: «Y, si de otra manera no se pueden abolir los sacrílegos ritos, se puede destituir a los señores y establecer un nuevo gobierno».⁸⁰

Para los tomistas españoles resultaba problemático que países en apariencia civilizados, en específico como los pueblos aztecas, mayas e incas, infringieran de forma tan fragante La Ley Natural. El problema no sólo era la ausencia de costumbres civilizadas, que las tenían, sino la *calidad de éstas*. Los sujetos dentro de las culturas indias serán para los españoles incapaces de discernir por ellos mismos los preceptos universales de la ley natural⁸¹, *en tanto*

76 Un caso paradigmático resulta Bernardino de Sahagún, quien no deja de expresar asombro y admiración ante la complejidad y sofisticación de la cultura azteca. Sin embargo, para el misionero español todas las maravillas que encuentra en su paso en el Nuevo Mundo tienen un origen malvado: Lucifer el maestro de *la confusión*. Por ello, declara al principio de *La Historia General de las Cosas de Nueva España*: «¡Síguese que Huitzipolochtli, no es dios, ni tampoco Tláloc, ni tampoco Quetzalcóalt; Cihuacóalt, no es diosa, Chimecóalt, no es diosa...[ni] el sol, ni la luna, ni la Tierra, ni el Mar, ni ninguno de todos ellos que adorabais, ni son dioses, todos son demonios...¡Oh mal aventurados de aquellos que adoraron y reverenciaron y honraron a tan malas criaturas, y tan enemigos del género humano como son los diablos y sus imágenes y por honrarlos ofrecían su propia sangre y la de sus hijos, y los corazones de los prójimos, y los demandaban con gran humildad para todas las cosas necesarias, pensando falsamente que ellos eran poderosos para darles todos los bienes y librarlos de todos los males!». Sahagún, B., *Historia general de las cosas de Nueva España*. México, Porrúa, 2006, p. 57.

77 *De indis prior*, pp. 118-119.

78 «Esto se prueba porque Dios mandó a todos y cada uno al cuidado de su prójimo...Luego cualquiera puede defenderlos de tal tiranía y opresión; y esto incumbe, sobre todo, a los príncipes». *Ibid.*, p. 145.

79 *Ibid.*, p. 145.

80 *Idem*.

81 Pagden, *The Fall of Natural Men*, p. 79.

no cambien sus costumbres.⁸² La falta de coincidencia entre los códigos de los indios y la ley natural tiene una consecuencia grave: la imposibilidad de los indios para gobernar domésticamente sus asuntos de forma satisfactoria. Para Vitoria, basado en Aristóteles, el manejo de los asuntos domésticos es la base de cualquier sistema político.⁸³ Pero si se tiene una base defectuosa a nivel doméstico, entonces las leyes fallarán en cumplir su función. El hombre que vive separado (en el caso de los indios con leyes defectuosas) de la ley y la justicia, se convierte en el peor de los animales.⁸⁴

Prácticas como el canibalismo y los sacrificios humanos confirmaban para Vitoria que la educación de los indios tenía varios defectos, ya que no eran capaces de distinguir las categorías jerárquicas de la creación.⁸⁵ Por ello, bastaría que los indios «comprendieran» la superioridad del gobierno español, para convencerlos a aceptar el tutelaje de los españoles. Este traspaso de poder tendría que ser aceptado por la mayoría de los indios y, por tanto, sería legítimo.

...«si los mismos bárbaros, comprendiendo la prudente administración y la humanidad de los españoles, por propia voluntad quisieran, por propia voluntad quisieran, tanto los señores como los demás como príncipe al Rey de España». Pues esto podría suceder y sería un título legítimo, incluso de ley natural.⁸⁶

Para Vitoria, una mala educación no sólo tiene consecuencias materiales, como el atraso en las artes mecánicas y la agricultura,⁸⁷ pero a nivel abstracto impide que se puedan distinguir «cosas evidentes» sobre el bien y el mal. Esto significa que para nuestro autor la mente de los indios no se encuentra totalmente desarrollada y necesita de una guía. La conquista debe ser vista como una potestad. Esto quiere decir que los españoles gobernarán los asuntos de los indios hasta sean capaces gobernar su vida doméstica solos. En consecuencia, los indios no tendrán los mismos derechos políticos de los españoles y los españoles temporalmente pueden ejercer *dominium* en sus territorios, hasta que estos alcancen un nivel intelectual similar al de los españoles.

...no tienen una leyes convenientes, ni magistrados, y ni siquiera son lo bastante capaces de gobernar un familia. De aquí que carezcan también de letras y de artes... y no tengan una agricultura desarrollada; y carezcan de artesanos y otras muchas cosas, comodidades que son provechosas y hasta necesarias para la vida humana... podría decirse que por su bien los reyes de España podrían tomar a su cargo la administración y nombrar prefectos y gobernantes para sus ciudades; incluso darles nuevos gobernantes, si constara que es conveniente para ellos... hay que tratarlos lo mismo que a los faltos de juicio porque para gobernarse nada o poco valen los dementes... Luego, del mismo modo pueden ser entregados al gobierno de los más inteligentes.⁸⁸

En relación con el punto anterior, se podría preguntar si Vitoria no cae en una contradicción. Al principio de *De indis prior* se reconocía a los estados americanos como comunidades verdaderas y a los indios como sujetos con razón. En otra parte del texto parece negarse de derechos políticos a los indios en el reino español. A mi parecer Pagden da una respuesta co-

82 Pagden, «The Preservation of Order: The School of Salamanca and the 'Ius Naturae'», *op. cit.*, p. 162.

83 Aristóteles, *Política* en *The Basic Works of Aristotle*. Estados Unidos, Random House, 1941, (tr. Richard McKeon) 1252 b12-30.

84 *Ibid.*, 1253 b32.

85 Pagden, *op. cit.*, pp. 89-90.

86 *De indis prior*, p. 146.

87 Pagden, *op. cit.*, p. 91.

88 *De indis prior*, p. 148.

recta a esta paradoja de Vitoria: *los indios poseen los mismos derechos que los europeos en tanto son humanos, pero por culpa de su defectuosa educación no tienen pleno uso de sus capacidades racionales para ejercerlos en plenitud*.⁸⁹ Por ejemplo, jurídicamente los menores de edad se encuentran en situación similar, es posible negar *dominium* a un niño de sus territorios y bienes hasta una edad que tenga pleno uso de razón y, valga decirlo, distinga claramente los preceptos de la ley natural para gobernar su vida doméstica en modo adecuado, sobre todo si tiene una buena educación.⁹⁰

El colonialismo de Vitoria se centra en la creencia de que los indios se pongan en tutelaje de aquellos pueblos, en este caso España, que son capaces de discernir las verdades evidentes, hasta el día que sean capaces de ser ciudadanos libres de una polis. La vida en sociedad tiene para Vitoria un fin ético, si las leyes de un país incumplen este propósito, éstas impedirán a los sujetos que vivan como buenos ciudadanos y sean más virtuosos.⁹¹ Una transferencia de poder de este tipo es pensada como algo benéfico, pues los españoles podrán beneficiarse, y a su vez enseñar a vivir éticamente a los indios, del patrimonio mal utilizado de los indios en beneficio de los últimos. Aunque Vitoria reconoce que el único modo legítimo de hacer esta apropiación es con el consentimiento libre de los indios. Finalmente la conquista española que implica ejercer *dominium* en las tierras de los indios tiene una visión paternalista, pues el manejo de sus bienes será hecho en su propio beneficio.

Finalmente, para Vitoria, *teóricamente* las relaciones que los españoles deben sostener con los indios, si se aceptan que sus comunidades son legítimas, debe ser similar a la que sostienen con otros pueblos paganos. Pero en *la práctica* el dominico reconoce varios errores en las sociedades indias y ante su conducta, en apariencia contraria a la ley natural, debe existir un modo, siempre consensuado, para que los indios acepten la soberanía española y tener menos derechos en el Imperio.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles, *Políticos* en *The Basic Works of Aristotle*. Estados Unidos, Random House, 1941, (tr. Richard McKeon)
- Brett, A., *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in later Scholastic Thought*. Cambridge, Cambridge U. Press, 2003
- Fernández-Santamaría, J. A., *The State, War and Peace*. Cambridge, Cambridge U. Press, 2008
- Pagden, A., *The fall of Natural Men: The American Indian and the origin of comparative ethnology*. Cambridge, Cambridge U. Press, 1999
- The Uncertainties of Empire: Essays in Iberian and Ibero-American Intellectual History*. Inglaterra, Variorum, 1994
- Pavón Romero, A., «La modernidad de la monarquía hispánica. Del estado al imperi» en *La significación política del humanismo iberoamericano en la época colonial*. México, UNAM, 2008
- Sahagún, B., *Historia general de las cosas de Nueva España*. México, Porrúa, 2006
- Skinner, Q., *The Foundations of Modern Political Thought*, II. Cambridge, Cambridge U. Press, 2010

89 Pagden, *op.cit.*, p. 104.

90 *Ibid.*, pp. 95, 100.

91 *Ibid.*, p. 100.

- Strauss, L., *Droit Naturel et Histoire*. Francia, Flammarion, 1986
Tierney, B., *The idea of natural right*. Estados Unidos, Emory U. Press, 1997
Velasco Gómez, A., «El humanismo republicano novohispano» en *La significación política del humanismo iberoamericano en la época colonial*. México, UNAM, 2008
Vitoria, F. de, *De indis prior. De potestate civile*. España, Tecnos, 2000
— *Leçon sur le pouvoir politique*. France, Librairie Philosophique J. Vrin, 1980.

Manuel Méndez Alonzo
mmendez15@yahoo.com

Recibido: 7 noviembre 2010
Aprobado: 14 febrero 2011