

COACCIÓN PARA LA FE.  
Una aproximación al tratado *De dominio infidelium et iusto bello* de fray Alonso de la Vera Cruz

Roberto Heredia  
Universidad Nacional Autónoma de México  
rhc37@hotmail.com

**Abstract**

An analysis of the passages in the mentioned text dealing with, in a different way each, the coercion for faith. Four stages are considered in this sort of coercion: for the admission of preachers; for the preachers to be attended; for the Indians to accept faith and baptism; for the Indians to persevere in faith. A fifth aspect is added: the conquest as a previous step to evangelization. Fray Alonso's doctrine is examined in the context of Christian tradition and of his contemporary thinkers.

*Key Words:* Evangelization, New Spain, Fr. Alonso de la Vera Cruz, Religious Tolerance.

**Resumen**

Análisis de los pasajes del texto mencionado que tratan en diversas maneras la coacción para la fe. Se consideran cuatro etapas en esta coacción: para que sean admitidos los predicadores; para que sean escuchados los predicadores; para que los indígenas acepten la fe y el bautismo; para que perseveren en la fe. Se añade un quinto aspecto: conquista previa a la evangelización. El pensamiento de fray Alonso se sitúa en el contexto de la tradición cristiana y del pensamiento de sus contemporáneos.

*Palabras clave:* evangelización, Nueva España, fray Alonso de la Vera Cruz, tolerancia religiosa.

El título de la Cuestión XI del tratado *De dominio infidelium et iusto bello* de fray Alonso de la Vera Cruz es el siguiente: “Si se da alguna causa que justifique la guerra contra los naturales de este Nuevo Mundo” (párr.

---

Recibido: 06-12-07. Aceptado: 06-03-08.

747)<sup>1</sup>. La conclusión primera que nuestro agustino se propone defender en esta Duda dice así:

Si la fe hubiese sido propuesta de manera suficiente a estos bárbaros isleños,<sup>2</sup> de manera que estuviesen obligados a creer, de suyo pueden ser compelidos por su superior por medio de la guerra a aceptar la fe, a menos que haya temor de que retrocedan (párr. 759).

Y explica su proposición del modo siguiente:

Quiero decir... que, si hay alguna nación de infieles que nunca oyó de Cristo, y se le propone y predica la fe como conviene, de tal manera que los que escuchan entonces al que la propone pecan si no dan su asentimiento, si bien antes eran excusados por ignorancia invencible si no creían, porque no se les había propuesto o no se les propuso suficientemente, de manera que estuviesen obligados a creer, éstos pueden de suyo, si se evita el escándalo y el retroceso, ser compelidos con la guerra por quienes los gobiernan a que reciban el bautismo y la fe, no para que crean fingidamente, sino para que quieran de corazón lo que antes no aceptaban. Esta coacción se llama indirecta (párr. 760).

A continuación advierte fray Alonso que nadie debe ofenderse por la novedad de su conclusión, pues ya la ha sugerido el Doctor Sutil y otros autores; y concluye: “Con la ayuda de Dios la haremos tan clara, que sea aprobada”.

---

<sup>1</sup>Cito de acuerdo con mi traducción: fray Alonso de VERACRUZ: De dominio infidelium et iusto bello. *Sobre el dominio de los infieles y la guerra justa*, ed., trad. y notas Roberto Heredia Correa, con la colaboración de Olga Valdés García, México: UNAM 2007, LXXXVIII+200+200 pp. En adelante citado como *De dominio*. He adoptado la división en párrafos propuesta por Burrus en su edición.

<sup>2</sup>Cronistas y misioneros solían referirse a los naturales del Nuevo Mundo con el término “isleños” (lat. *insulani*) cuando la conquista y evangelización se realizaba en las islas del Caribe. Es extraño que fray Alonso use este término a mediados del siglo XVI y cuando discute sobre los naturales de la Nueva España.

Desde la primera vez que los leí, estos párrafos despertaron mi interés por ahondar en el examen de esta opinión, pues en ninguna otra parte de su obra hace fray Alonso alarde semejante. Toca en ellos el tema de la coacción para recibir la fe, asunto que se discute en otros diversos párrafos del tratado, particularmente en las Cuestiones VII, IX, X y XI, y que implica otros puntos de doctrina teológica y jurídica no menos sugerentes: la conocida fórmula *credere libertatis est*, las palabras evangélicas *compelle intrare*, coacción y libertad, límites de la potestad civil, extensión de la potestad religiosa, la llamada potestad indirecta del sumo pontífice, dominio de las potestades civil y religiosa sobre los infieles, diversas clases de coacción, etc.

Ya en la Duda II (1ª conclusión, corolario 2º), es decir, en la parte del tratado dedicada a la discusión del *dominium* de los indios, Vera Cruz había apuntado de manera general hacia la legitimidad del empleo de la coacción para la conversión de los naturales del Nuevo Mundo en estos términos:

Si hubiera algunos infieles bajo la potestad y dominio del emperador —suponiendo que el emperador sea verdadero señor de todo el mundo—, él puede y debe destruir sus templos y santuarios por sí o por medio de sus ministros, erradicar toda idolatría y establecer leyes que sirvan para eso. De igual manera puede y debe por cualesquiera modos, con tal de que sean lícitos, traerlos a la fe de Cristo, y aun, si fuere necesario, por medio de amenazas y terrores, con tal de que en el futuro no se tema escándalo o su perversión en la fe (párr. 59).

Afirmación tan general y contundente debía ser matizada; y el mismo fray Alonso la matiza y ajusta en las dudas y cuestiones posteriores. Con este propósito, y como no soy teólogo ni jurista, me limitaré a extraer y describir el pensamiento de fray Alonso referente a este tipo de coacción —en el caso de la ocupación y evangelización del Nuevo Mundo— de acuerdo con las etapas o momentos siguientes:

1. Para admitir a los predicadores.

2. Para escuchar la predicación.
3. Para aceptar la fe y el bautismo.
4. Para perseverar en la fe.
5. Sumisión previa a la evangelización.

## 1. Para admitir a los predicadores

Dice así fray Alonso en la conclusión tercera de la Cuestión VII:

Dado que fuera necesario para tal fin [el fin espiritual], es decir, para que admitieran a los predicadores, que el sumo pontífice encargara al emperador que sometiera alguna provincia; si reciben a los predicadores de la fe y no hay peligro de apostasía, en tal caso no podría el príncipe [e. d. el emperador] retener el dominio, privando de él al verdadero señor. . . Por tanto, si los predicadores han sido admitidos, los naturales no pueden ser privados de su dominio (párrs. 425-6).

Yo considero que debemos entender aquí que la privación del dominio, es decir, la conquista, es el grado extremo de la coacción. Fray Alonso discute ampliamente esta idea, es decir, la coacción para que sean admitidos los predicadores, al tratar de las causas injustificantes (o títulos ilegítimos) de la guerra contra los indios en la Cuestión X. Así, por ejemplo, dice en la conclusión cuarta:

Si los indios, sean de cualquier condición, no quisieran aceptar a los predicadores del Evangelio, sino que más bien los llenaran de injurias o los mataran, y de ningún modo les dieran completa facultad de predicar, es lícita la guerra contra éstos, sobre todo con la autoridad del sumo pontífice (párr. 674).

Recordemos a este propósito que Vitoria incluye la libertad de predicar el Evangelio en el amplio marco de lo que él llama *ius naturalis societatis et communicationis* —fray Alonso lo denomina *ius communicationis et commercii*—, que, como derecho natural, puede exigirse y defenderse por todos los medios, inclusive la guerra. Lo enuncia, como el segundo de los títulos legítimos por los cuales pudieron venir los indios a poder de los españoles, en estos términos: *Christiani habent ius praedicandi et annuntiandi Evangelium in provinciis barbarorum*<sup>3</sup> [Los cristianos tienen el derecho de predicar y anunciar el Evangelio en los países de los bárbaros]. Vera Cruz sustenta esta libertad o este derecho más bien en la suprema potestad del sumo pontífice, que se extiende sobre todos los mortales, fieles e infieles (párrs. 533-4). Porque el Papa, dice,

[P]or la potestad plena que tiene para los asuntos espirituales, puede obligar a los infieles que no quieren recibir a los predicadores del Evangelio, a que los reciban; y por esta razón puede castigarlos y disponer de sus bienes temporales” (Cuestión IX, conclusión octava, párr. 566).

Entiendo que fray Alonso se ahorra aquí, como en otros pasajes, la partícula “aun” (lat. *etiam*); pues la guerra y la privación del dominio y los bienes es siempre para él una medida de última instancia, cuando por otros medios no es posible alcanzar el fin legítimo que se propone. Y así, en forma más explícita añade en el corolario primero:

[S]i se enviaran predicadores de la palabra de Dios a tierras de infieles, ya a las recientemente encontradas, ya a las descubiertas desde antiguo, y no fueran recibidos, sea por el rey, sea por la comunidad, sea por personas particulares; se sigue, digo, que en tal caso el sumo pontífice podría disponer de los bienes de quienes lo impiden, e igualmen-

---

<sup>3</sup>Francisco de VITORIA: “*De Indis*”, en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, ed. bilingüe Teófilo Urdanoz, O. P., Madrid: BAC 1960, p. 715. En adelante citado como *De indis*.

te privar al rey de su reino y despojar de sus bienes a los otros... (párr. 570).

O bien, como defiende en las conclusiones siguientes, “si el sumo pontífice estuviese cierto de que en alguna o algunas provincias no serían admitidos, sino que serían muertos, puede desde luego proveer hombres de la milicia armada que defiendan a los predicadores” (párr. 572). Y aun podría enviarlos “por anticipado”, “para que pacificaran los caminos” (párr. 576) y “los predicadores pudieran evangelizar en paz” (párr. 575). Y esto podría hacerlo por sí mismo o encomendarlo al emperador o a algún rey o príncipe” (párr. 579). Pero, hay que señalarlo —Vera Cruz lo reitera en cada una de las etapas—: *secluso omni scandalo* [excluido todo escándalo].

En cualquier caso, pues —sea la potestad eclesiástica, sea la potestad civil, por delegación del Papa—, se trata de un derecho, cuyo ejercicio puede defenderse con todos los medios, aun con el empleo de la fuerza. Y en este sentido, de acuerdo con la doctrina de Vitoria, cualquier cristiano tendría la obligación y el derecho de predicar el Evangelio, con o sin comisión del sumo pontífice, y puede por tanto defender ese derecho<sup>4</sup>.

A este propósito Domingo de Soto se expresa con toda nitidez: *Si quis eandem praedicationem nobis impediret et cohiberet, iure possumus eius violentiam etiam violentia propulsare*<sup>5</sup> [Si alguien nos impidiera o estorbara la predicación, con derecho podemos rechazar su violencia también con violencia].

En esta primera etapa fray Alonso se ajusta, en términos generales, a la doctrina común de la Iglesia, y concuerda, también en términos generales, con los teólogos de Salamanca.

---

<sup>4</sup>*De Indis*, pp. 715 y ss.

<sup>5</sup>Domingo de SOTO: *Commentariorum... in Quartum sententiarum*, Methymnae a Campi, Exc. Franciscus a Canto, MDLXXIX, p. 267. En adelante citado como *In IV Sent.*

## 2. Para escuchar la predicación

Después de haber probado con argumentos prolijos y numerosas citas que el emperador no tiene dominio sobre todo el mundo —*Eo quod imperator est, non est dominus orbis* [por el hecho de que es emperador, no es señor el mundo] (párrs. 342-409)—, fray Alonso lanza en la segunda conclusión de la Cuestión VII, como por sorpresa, la proposición siguiente:

El emperador, por comisión del sumo pontífice, si esto es necesario para el bien espiritual, puede ser señor de todo el mundo. Quiero decir en esta conclusión —explica nuestro agustino—, que el sumo pontífice... podría dar (*posset dare*) al emperador una provincia y otra, un reino y otro, sobre todo de infieles, para que los tenga bajo su jurisdicción e imperio en orden a este fin espiritual [la evangelización]; y así el emperador tendría —concluye— lo que no tiene por el hecho de ser emperador (párr. 410).

Y en uno de los corolarios, después de rechazar la opinión de “muchos teólogos”, que “consideran que el sumo pontífice no tiene ninguna jurisdicción sobre los infieles” —y yo pienso que se refiere tanto a santo Tomás como a Vitoria, Soto y otros—, dice: “pero sea que no deben ser obligados a abrazar la fe, parece que justamente deben ser obligados a escuchar a los predicadores” (párr. 422). Sin embargo, en los argumentos de la cuarta conclusión de la Cuestión X rectifica este juicio y confirma en los infieles ambas obligaciones: escuchar la predicación del Evangelio y abrazar la fe.

Los infieles —dice—, cualesquiera sean, están obligados a oír a los predicadores, así como están obligados a aceptar la fe. Pueden, pues, ser obligados a ello por aquél que tiene tal potestad. Ahora bien, éste es el sumo pontífice. Por tanto, se sigue que él puede compeler por medio de la guerra a esos infieles para que escuchen a los predicadores (párr. 677).

Y así, añade en el párrafo subsecuente al 422: “Y si para esto (e. d., para que escuchen a los predicadores) es necesario privarlos de su dominio y darlo a aquél que pueda defender a los predicadores, parece que esto puede hacerse lícitamente por el sumo pontífice” (párr. 423). Y comenta que ya expuso y probó ampliamente esta doctrina en otra parte —se refiere a una de sus reelecciones perdidas—, a propósito de algunas palabras de la *Epístola de san Pablo a los romanos*. Estas son las palabras de nuestro agustino: “En efecto, allí dijimos que estos infieles podían ser compelidos a la fe, es decir, a que escuchen a los predicadores, y que debe obrarse por todos los medios para que crean”.

Debo señalar que fray Alonso no siempre hace distinción entre la etapa que se refiere a escuchar a los predicadores y la que comprende aceptar la fe y recibir el bautismo. En algunos pasajes reúne o funde ambos momentos. Sin embargo, creo que los párrafos transcritos son elocuentes. El emperador, por comisión del sumo pontífice, puede tener el dominio y ejercer tal coacción; el Papa puede ejercerla por su propia potestad.

En este punto, como de costumbre, la opinión de Domingo de Soto es muy clara y concisa: *Illos autem qui nos audire nollent, compellere ut nos audirent non possumus*<sup>6</sup> [pero no podemos compeler, para que nos escuchen, a aquellos que no quieran escucharnos]. Vitoria señala simplemente que si los infieles, “rogados y amonestados a que escuchen pacíficamente a los predicadores de la religión, no quisieran escucharlos, no se excusan de pecado mortal”<sup>7</sup>. Pero esto tendrá consecuencias mayores, como veremos después.

Ya que lo trajo a cuento Vera Cruz, podemos tocar aquí, así sea de manera general, el tema de la potestad del sumo pontífice, su carácter y extensión, por lo que a nuestro asunto se refiere.

Fray Alonso defiende en la conclusión segunda de la Cuestión IX la proposición siguiente: “El sumo pontífice no tiene potestad en los asuntos temporales de manera que pueda ser llamado señor del mundo” (párr. 510). Y añade poco después en la conclusión tercera: “El sumo pontífice

---

<sup>6</sup>*In IV Sent.*, p. 267.

<sup>7</sup>*De Indis*, p. 694.



tiene la plenitud de potestad en los asuntos espirituales inmediatamente de Cristo sin limitación ninguna” (párr. 519). Pero en parágrafo subsecuente completa esta definición de límites de la potestad pontificia en los asuntos espirituales, extendiéndola a todos los hombres, fieles e infieles, en estos términos: “El sumo pontífice tiene la suprema potestad en cuanto a los asuntos espirituales, no sólo respecto a los fieles de Cristo que ya actualmente han recibido la fe, sino también respecto a aquellos que no han dado su nombre a la religión cristiana” (párr. 533). Ahora bien, “para cumplir con esta suprema potestad espiritual”, Vera Cruz defiende en la conclusión séptima de la misma Cuestión IX que el sumo pontífice “tiene también potestad y dominio sobre todos los asuntos temporales en orden al fin espiritual”. Y para ilustrar la aplicación de esta doctrina, ofrece a continuación algunos ejemplos, como el siguiente:

Si [el Papa] no pudiera cumplir con su deber porque algún rey o algún señor en lo temporal es impedimento para él, podría disponer de tal rey, y también de tal reino y tal dominio, o privándolo de él o castigándolo o haciéndole la guerra en la medida necesaria para quitar el impedimento (párr. 555).

Poder omnímodo ciertamente —*omnimodam potestatem... absque restrictione aliqua* [potestad omnímoda... sin restricción alguna] reafirma el mismo Vera Cruz (párr. 602)— sobre los asuntos temporales, siempre y cuando lo requiera el fin espiritual. Y sin embargo, en algún momento fray Alonso va todavía más allá, y lleva esta potestad del sumo pontífice hasta la intervención en asuntos puramente civiles sin propósitos espirituales manifiestos. En efecto, dice así en el corolario tercero: “en caso de que la potestad temporal fuese negligente al impartir justicia a sus súbditos, el sumo pontífice podría también intervenir en tal juicio y administrar los asuntos temporales” (párr. 564); y añade en el corolario cuarto:

Si hubiera algún rey o algún señor en lo temporal que impidiera a los predicadores predicar la palabra de Dios, o fuera un tirano que despojara a sus súbditos o les infiriera otras

violencias, o consintiera con quienes las infirieran y, pudiendo, no las impidiera; se sigue, digo, que podría el sumo pontífice... disponer de aquel reino, y podría justamente privar de su reino a tal rey, y podría llevar las armas contra él y dar el dominio a quien rigiera y gobernara para el bien de sus súbditos y no cometiera tiranía... (párr. 565).

Esta es, ni más ni menos, la intervención de la potestad del sumo pontífice *ratione peccati* [por razón de pecado], doctrina introducida por el Papa Inocencio III y defendida por los pontífices subsecuentes y algunos canonistas y teólogos.

A este propósito comenta Gómez Robledo:

[A] postular [el maestro agustino] la jurisdicción espiritual ecuménica del papa —es decir, sobre todos los hombres, los fieles y los infieles—, [ha dado] un paso tremendo... Si la potestad espiritual del papa sobre los infieles, al igual que sobre los fieles, se mantuviera dentro de los límites connotados por aquel adjetivo [espiritual], las consecuencias prácticas no serían tan graves, pues todo pararía en el ejercicio del *ius praedicandi*, un derecho que la Iglesia podrá reclamar siempre; ... pero las cosas empiezan a ser graves, muy graves, en el momento en que el poder directo espiritual se dobla del poder indirecto en materia temporal, el cual, una vez admitido, no tiene prácticamente límite alguno<sup>8</sup>.

Ya comprobaremos esto al tratar de las etapas siguientes. Revisemos por ahora algunas otras opiniones.

De acuerdo en todo con la doctrina de santo Tomás, quien niega que el Papa tenga autoridad alguna sobre los infieles, Vitoria precisa:

*Papa nullam potestatem temporalem habet in barbaros istos neque in alios infideles... Nam non habet potestatem*

---

<sup>8</sup>Antonio GÓMEZ Robledo: *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz. Con una antología de textos*, México: Porrúa 1984, p. LXX.

*temporalem nisi in ordine ad spiritualia: sed non habet potestatem spiritualem in illos... ergo nec temporalem*<sup>9</sup> [El Papa no tiene ninguna potestad temporal sobre esos bárbaros —se refiere a los indios— ni sobre otros infieles... Porque no tiene potestad temporal sino en orden a los asuntos espirituales: pero no tiene potestad espiritual sobre ellos... , luego tampoco temporal].

Ya había afirmado categóricamente en la relección *De pot. Eccl. 1: In papa nulla est potestas mere temporalis*<sup>10</sup> [En el Papa no hay ninguna potestad meramente temporal].

Por su parte, Soto niega también que el Papa tenga potestad espiritual sobre los infieles; en *In IV Sent.* (dist. 5, q. única, art. 10) asienta: “Aunque la Iglesia tenga *in potentia et habitu* jurisdicción en todo el mundo si [todo el mundo] hubiera recibido la fe, sin embargo no puede *in actu* ejercer la fuerza coactiva a no ser en aquellos que libremente la hubieran recibido”<sup>11</sup>. Ya en la relección *De dominio*, después de citar a san Bernardo (*De consideratione ad Eugenium*), había concluido: *ubi constat papam non habere dominium temporale* [donde consta que el papa no tiene dominio temporal]<sup>12</sup>.

La potestad indirecta del sumo pontífice sobre los asuntos temporales ya había sido apuntada por santo Tomás (por ejemplo, en *S. Th. II-IIae* q. 60, a. 6), y fue expuesta de manera muy completa por el cardenal Torquemada:

[Q]uod Romanus Pontifex iure principatus sui habeat iurisdictionem aliquam in temporalibus in toto orbe christiano... quantum necesse est pro bono spirituali... sive quantum Ecclesiae necessitas exigit [Que el Romano Pontífice por derecho de su principado tenga alguna jurisdicción

<sup>9</sup> *De Indis*, p. 682.

<sup>10</sup> También publicada en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas...*, pp. 299-300.

<sup>11</sup> *In IV Sent.*, p. 266.

<sup>12</sup> Publicada en SOTO: *Relecciones y opúsculos I*, trad. Jaime Brufau Pratz, Salamanca: San Esteban 1995, p. 175.

sobre los asuntos temporales en todo el orbe cristiano... , en cuanto es necesario para el bien espiritual. . . o en cuanto lo exige la necesidad de la Iglesia] (*Summa de Eccl.*, lib. II, cap. 113)<sup>13</sup>.

Vitoria expone metódicamente su doctrina sobre este punto en la relección *De pot. Eccl.*, 1. a partir de las proposiciones siguientes: “El papa no tiene potestad alguna puramente temporal” (prop. 4). “A pesar de lo dicho, la potestad civil está sometida de algún modo, no a la temporal del sumo pontífice, sino a la espiritual” (prop. 6). “La Iglesia tiene alguna potestad y autoridad temporal en todo el mundo” (prop. 7). “En orden al fin espiritual el papa tiene amplísima potestad temporal sobre todos los príncipes, reyes y emperadores” (prop. 8). Explica esta última proposición con las palabras siguientes:

Si para la conservación y gobierno de los asuntos espirituales es necesario emplear medios materiales o la espada y autoridad temporal, el papa podrá hacerlo. . . Puede el papa no sólo todo lo que pueden los príncipes temporales, sino, además, quitar y poner príncipes, dividir los reinos, y otras cosas parecidas<sup>14</sup>.

Defiende esta misma doctrina en la relección *De Indis*: “El papa tiene potestad temporal en orden a los asuntos espirituales, esto es, en cuanto sea necesario para administrar las cosas espirituales”<sup>15</sup>.

Soto, después de reafirmar que la Iglesia y la república civil son sociedades perfectas, cada una *per se sufficiens* —expresión usada también por Vitoria—, explica que la intervención del Papa en asuntos temporales no es interferencia, sino que se da en virtud de su soberanía espiritual, cuando es necesario para el fin espiritual. Cualquier potestad civil, dice, está sujeta a la eclesiástica *in ordine ad spiritualia* [en orden a

<sup>13</sup> Apud VENANCIO D. CARRO, O. P.: *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Biblioteca de Teólogos Españoles (18), 2ª ed., Salamanca: 1951, pp. 245-6.

<sup>14</sup> *De pot. Eccl.*, pp. 299-306.

<sup>15</sup> *De Indis*, p. 680.

los asuntos espirituales]; de tal manera que el Papa puede por su propia potestad espiritual, siempre que lo exija una razón de fe y religión,

*non solum ecclesiarum censurarum fulminibus adversus reges agere eosque cogere, verum et cunctos christianos principes temporalibus bonis privare, et usque ad eorum depositionem procedere* [no sólo actuar contra los reyes y obligarlos por medio de la fulminación de las censuras eclesiásticas, sino también privar de sus bienes temporales a todos los príncipes cristianos, y llegar hasta a deponerlos] (*In IV Sent.*, dist. 25, q. 2 art. 1)<sup>16</sup>.

Y con frase cortante, similar a la que usa Vitoria —*hoc non contrarium saluti animarum et religioni, cessat officium papae* [esto no es contrario a la salud de las almas y a la religión, cesa el deber del Papa]—, fija el límite de esta potestad: *citra periculum fidei nihil ad papam* [no hay peligro para la fe, nada atañe al Papa].

Cabe apuntar aquí que en razón de tales proposiciones y argumentos de los teojuristas de Salamanca, las bulas de Alejandro VI aparecen desprovistas de todo contenido temporal —*Papa non est dominus civilis aut temporalis totius mundi*<sup>17</sup> [el Papa no es señor civil o temporal de todo el mundo]—, y que, en función de ellas, no se reconocen a los reyes de España otros derechos que el de predicar el Evangelio —parte del *ius naturalis societatis et communicationis* de Vitoria, como ya dijimos—, y el de defender la predicación —legítimo derecho de defensa de la *respublica christiana*. Por lo demás, tanto Vitoria como Soto señalan esto en diversos lugares. Fray Alonso, como ya apuntamos y puede comprobarse en otros parágrafos, asume la concesión papal como verdadera donación (párr. 61), y funda, por tanto, el dominio de los reyes de España sobre el Nuevo Mundo, cuando menos parcialmente, en esos documentos pontificios. Pero este tema requiere un estudio particular.

<sup>16</sup> Apud CARRO: *La teología y los teólogos-juristas...*, p. 364.

<sup>17</sup> *De Indis*, p. 678.

### 3. Para la aceptación de la fe

Esta es, según me parece, la etapa nuclear y definitiva del problema; podría enunciarse también de esta manera: coacción para la conversión a la fe cristiana y para la recepción del bautismo. De hecho, cuando se habla en general de “coacción para la fe”, se piensa por lo común en esta etapa.

Ya asentó claramente fray Alonso en la Cuestión IX (párr. 538) que “la fe es un acto libre”. En la conclusión quinta de la Cuestión X se extiende en la explicación de esta idea con referencia a los naturales de las Indias:

Si estos infieles —dice—, admitieran a los predicadores y les permitieran evangelizar libremente, aunque no quisieran creer, por esta causa no pueden ser privados de su dominio por medio de la guerra... Esto es manifiesto: nadie debe ser obligado a la fe. Ahora bien, someter a los infieles y privarlos de su dominio a menos que crean, es obligarlos a la fe (párrs. 688-9).

Hay que aclarar que fray Alonso se refiere en estos párrafos a infieles que no son súbditos del emperador; es decir, se coloca también de algún modo en el inicio de la ocupación del territorio americano por los españoles.

Porque —añade enseguida—, si por derecho o de hecho fuesen súbditos, parece que podrían ser compelidos con amenazas y terrores y bajo pena de privación de sus bienes, no para que crean a la fuerza, sino que podrían ser compelidos para que quieran lo que antes no querían.

Y cita en abono de su afirmación el famoso apotegma de san Agustín: *Caetera potest homo nolens, credere vero non nisi volens* [el hombre puede hacer todo lo demás sin querer, creer sólo queriendo] (párr. 690). A éstos, es decir, a quienes son súbditos del emperador, parece que se

refiere Vera Cruz —aunque no es muy nítida la alusión— en la conclusión primera de la Cuestión XI, citada en el inicio de este texto, en la cual defiende la siguiente proposición, que voy a repetir ahora:

Si la fe hubiese sido propuesta de manera suficiente a estos bárbaros isleños, de suerte que estuviesen obligados a creer, de suyo pueden ser compelidos por su superior por medio de la guerra a aceptar la fe, a menos que haya temor de que retrocedan.

Y explica enseguida:

Quiero decir en esta conclusión que, si hay alguna nación de infieles que nunca oyó de Cristo, y se le propone y predica la fe como conviene, de tal manera que los que escuchan entonces al que la propone pecan si no dan su asentimiento. . . , éstos pueden de suyo, evitando el escándalo y el retroceso, ser compelidos con la guerra por quienes los gobiernan a que reciban el bautismo y la fe.

Y reitera con una ligera variante su preocupación por el propósito que debe perseguir esta coacción: “No para que crean fingidamente, sino para que quieran de corazón lo que antes no aceptaban. Esta coacción se llama indirecta”. Y finalmente aclara para aliviar nuestra incertidumbre: “Y entiendo que puede hacer esto el señor legítimo, sea fiel o infiel” (párrs. 759-60).

Sin embargo, la duda persiste —o renace—, porque en la conclusión cuarta de la Cuestión X se habla de “los infieles, sean de cualquier condición”. Dice fray Alonso en las pruebas de su conclusión:

Los infieles, cualesquiera sean, están obligados a oír a los predicadores, así como están obligados a aceptar la fe. Pueden, pues, ser compelidos a ello por aquél que tiene tal potestad. Ahora bien, éste es el sumo pontífice. Por tanto, se sigue que él puede compeler por medio de la guerra a esos infieles para que escuchen a los predicadores.

Y aquí seguramente se olvidó Vera Cruz de añadir lo que exige la lógica del párrafo: “y para que acepten la fe” (677). Esto se lee, como dije, en la Cuestión X. En la conclusión segunda de la Cuestión XI nuestro agustino confirma lo anterior al defender la siguiente proposición:

Si la fe hubiese sido propuesta suficientemente a estos bárbaros por predicadores dignos de confianza, a quienes están obligados a escuchar, pueden ser compelidos por el sumo pontífice, de suyo, a recibir y observar la fe, si se excluye todo escándalo y peligro de retroceso (párr. 795).

Si he comprendido bien, fray Alonso ha dicho que el gobernante civil —por calificarlo de este modo—, sea el emperador o el rey de España, sean los señores indígenas, puede ejercer tal coacción —es decir, coacción para que acepten la fe— sobre los infieles que son sus súbditos legítimos. Y por otra parte, el sumo pontífice puede aplicar tal coacción en los infieles que están bajo su potestad espiritual, es decir, en todos. Pero, además, puede ejercer esta acción por sí o por medio de otro, haciendo uso de su potestad temporal indirecta. Si volvemos a la conclusión cuarta de la Cuestión X, que acabo de citar, podemos confirmar y completar esta apreciación con una referencia precisa a los infieles americanos. Leemos en uno de los párrafos subsecuentes:

Y así como pueden ser compelidos a esto por el pontífice con la fuerza de las armas, así también de manera semejante pudo realizarse esto por los Reyes Católicos y por el emperador, a partir de una comisión del pontífice. Pues lo mismo es que el sumo pontífice ejerza esta potestad, o que otro la ejerza por él (párr. 679).

Y en relación con los hijos de los infieles que no han llegado al uso de la razón, Vera Cruz admite que “pueden ser bautizados contra la voluntad de sus padres”. Apoya su afirmación en este razonamiento: “Porque se puede actuar contra un inferior en favor de un superior y para cumplir su mandato” (párr. 775). Y añade, ya no sólo en relación con los hijos, sino a propósito de los infieles en general, una observación desconcertante, que



rompe de algún modo el hilo de su razonamiento: “no sólo el príncipe y señor propio puede compeler a sus súbditos, sino cualquier otro que pudiera hacerlo sin escándalo ni retroceso debería hacerlo y lícitamente lo haría” (párr. 776).

Una vez expuestas, entre otras, las proposiciones anteriores, fray Alonso se dispone a cerrar su argumentación. En primer lugar, resume: “si el señor en los asuntos temporales podría hacerlo” —es decir, compeler a los infieles a recibir y observar la fe—, con mayor razón podrá hacerlo “quien es en verdad señor legítimo y pastor en los asuntos espirituales”; y éste es el sumo pontífice, a quien Cristo encomendó el cuidado de todas sus ovejas; “y todos los hombres, de cualquier condición y religión que sean, fieles o infieles, son ovejas de Cristo” (párr. 796). Por consiguiente, concluye:

Quando la fe ha sido propuesta suficientemente, puede probarse con toda evidencia a los no creyentes que obran mal si no creen; y, convencidos de esta manera, puede obligárseles a ello. Y si de esto se siguiera algún escándalo, éste será farisaico; y Cristo, redentor y pastor universal, enseñó que tal escándalo debe ser despreciado (párr. 803).

Y en este punto fray Alonso, convencido de que su conclusión parece atrevida, pero es verdadera, se expresa con toda humildad en estas palabras: “Sin embargo, someto mi persona y todas mis opiniones a la corrección y censura de la Iglesia, que es regla de la que no debe desviarse” (párr. 803).

Me sorprende —y no encuentro explicación satisfactoria— que en el enunciado de la conclusión segunda (Cuestión XI), a la cual pertenecen los párrafos anteriores, y en otros varios lugares fray Alonso haya fijado con insistencia un límite a la coacción: “si se excluye todo escándalo y peligro de retroceso”; y sin embargo, en el párrafo que acabo de citar concluya un argumento semejante con estas palabras: “Y si de esto se siguiera algún escándalo, éste será farisaico; y Cristo, redentor y pastor universal, enseñó que tal escándalo debe ser despreciado”.

Voy a revisar a continuación —creo que es el momento oportuno— algunas opiniones referentes a la coacción. No seré tan abundante como

el tema requiere; pero creo que es conveniente situar, así sea en forma general, el pensamiento de fray Alonso y ofrecer algunos indispensables puntos de referencia.

San Agustín (s. IV-V) y san Gregorio Magno (s. VI-VII) se habían referido a la coacción para la fe y la habían condenado de manera general en relación con los infieles, no así en cuanto a los herejes. Ya cité un famoso apotegma del obispo de Hipona, que ha sido piedra de toque en la historia de este problema. El IV Concilio de Toledo (s. VII), presidido por san Isidoro de Sevilla, recogió esta doctrina, que después fue incorporada en el *Decretum Gratiani* (canon 57) y cobró fuerza de norma, donde se lee en relación con los judíos: *non vi sed liberi arbitrii facultate ut convertantur suadendi sunt, non potius impellendi*<sup>18</sup> [deben ser persuadidos, y de ningún modo forzados, para que se conviertan, no por medio de la fuerza sino por la facultad de su libre albedrío]. San Agustín y san Gregorio habían interpretado la conocida frase del Evangelio de san Lucas, *compelle intrare*, como una llamada a judíos y gentiles, que debía estar a cargo de los predicadores; era ésta una coacción interna, producto de la predicación, referida a la acción de la gracia divina, en san Agustín, y al efecto de las penalidades y sufrimientos que sobrevendrían a los negligentes o remisos, en san Gregorio.

San Bernardo (s. XII), quien afirma que nadie se salva o se condena por coacción, entiende la frase de san Lucas como la acción interna de la gracia divina que, sin lesionar la libertad del hombre, induce su voluntad. San Buenaventura (s. XIII) enseña también que el libre albedrío no puede ser coaccionado; y distingue dos clases de coacción: *sufficiens* (cuando un agente exterior obliga a la voluntad a querer lo que no quiere) e *inducens* (cuando alguna persuasión dispone o inclina la voluntad)<sup>19</sup>.

La idea de compatibilidad o combinación de la libertad y la compulsión para la fe aparece en muchas normas canónicas medievales y en los escritos de los juristas. Así, por ejemplo, el Papa Inocencio IV afir-

<sup>18</sup> Apud CARRO: *La teología y los teólogos-juristas...*, p. 155.

<sup>19</sup> Apud Paulino CASTAÑEDA: "Las doctrinas sobre la coacción y el idearium de Las Casas", P. CASTAÑEDA Delgado y Antonio GARCÍA del Moral, O. P. (eds.): "De unico vocationis modo", en *Obras completas de Fray Bartolomé de las Casas*, Madrid: Alianza Editorial 1990, pp. XX-XXI.

ma que no debe obligarse a los infieles a que abracen la fe —*nullus est ut fiat christianus compellendus* [nadie debe ser obligado a que se haga cristiano]—, pues no debe atentarse contra su libertad de obrar; admite, sin embargo, una coacción indirecta, que no invalida el acto de fe; y se refiere al individuo que es objeto de este tipo de coacción como *is qui terroribus et suppliciis violenter atrahitur... et baptismi sacramentum suscipit*<sup>20</sup> [aquel que es atraído por medio de terrores y suplicios... y recibe el sacramento del bautismo]. Y el Ostiense afirma que los infieles deben convertirse *non inviti* [no contra su voluntad] sino voluntariamente: la coacción directa o absoluta invalida la conversión, pues en ella falta el acto libre de la voluntad; sin embargo, una coacción condicionada o indirecta no la invalida, pues *coacta voluntas, voluntas est*<sup>21</sup> [la voluntad coaccionada es voluntad].

Santo Tomás, siguiendo muy de cerca a san Buenaventura, distingue igualmente dos tipos de coacción: *sufficiens*, llamada también compulsión, e *insufficiens (inducens)* en san Buenaventura). Aquélla procede de un agente exterior que obliga a actuar en contra de la tendencia natural; ésta condiciona el consentimiento e influye sobre él sin anular totalmente el acto libre de la voluntad. Para él la frase del evangelio de san Lucas no implica coacción, sino una persuasión eficaz *vel per aspera vel per lenia* [ya por medios ásperos, ya por medios suaves] (*De veritate*, q. 22, art. 9)<sup>22</sup>.

En la II-IIae (q. 10, art. 8) santo Tomás se plantea directamente esta pregunta: “¿Pueden los infieles ser forzados a recibir nuestra fe católica?” En los no creyentes distingue los infieles propiamente dichos, es decir, aquellos que nunca han recibido la fe, y los herejes; y contesta que aquéllos, los infieles propiamente dichos, *nullo modo sunt ad fidem compellendi ut ipsi credant, quia credere voluntatis est* [de ningún modo deben ser compelidos a la fe para que crean, porque creer es cosa de la voluntad]; éstos, los herejes, en cambio, *sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant quod promiserunt et teneant quod*

<sup>20</sup> *Apud* CASTAÑEDA: “Las doctrinas sobre la coacción...”, p. XX.

<sup>21</sup> *Apud* CASTAÑEDA: “Las doctrinas sobre la coacción...”, p. XX.

<sup>22</sup> *Apud* CASTAÑEDA: “Las doctrinas sobre la coacción...”, p. XXI.

*semel susceperunt*<sup>23</sup> [deben ser compelidos aun con violencia corporal para que cumplan lo que prometieron y mantengan lo que una vez aceptaron].

Escoto defendió una opinión contraria. Al tratar el problema del bautismo de los niños hijos de infieles contra la voluntad de sus padres, dice que las personas particulares no pueden ciertamente tomar a los hijos de los infieles para bautizarlos, pero que el gobernante puede hacerlo con los hijos de sus propios súbditos, *nam in parvulos Deus habet maius ius quam parentes* [porque sobre los niños Dios tiene mayor derecho que los padres]; y aun puede forzar a los padres mismos *minis et terroribus* [con amenazas y terrores] a recibir la fe. Y añade que tal vez esta conversión no sea sincera, pero que la tercera o cuarta generación profesará un cristianismo auténtico<sup>24</sup>. Y reflexiona: si se puede obligar a los infieles a obedecer a sus príncipes, con mayor razón puede obligárseles a obedecer a Cristo y a Dios.

Escoto tuvo algunos seguidores particularmente dentro de su Orden, pero en general los teólogos de los siglos posteriores, hasta el descubrimiento y evangelización de América, siguieron las huellas de santo Tomás. Y no faltaron ciertamente, sobre todo entre los juristas, quienes persistieron en la doctrina teocrática o quienes pretendieron vivificar la idea del *imperator dominus orbis*.

En las primeras décadas de la ocupación del Nuevo Mundo hubo tres teólogos importantes que trataron el problema del *ius belli* y tocaron con ese propósito el tema de la coacción para la fe en relación con los indios. Ioannes Maior (John Mayor), profesor de la Universidad de París y maestro de Vitoria, se mostró partidario de la conquista previa para la difusión del Evangelio, y expresó el argumento de la condición servil de los naturales de América, lo cual justificaba ese método de evangelización<sup>25</sup>. Matías de Paz, “primer teólogo calificado que intervino en las controversias de Indias”, según lo califica Carro, es partidario de la

---

<sup>23</sup>Tomás de AQUINO: *Summa Theologiae*, 6 vols., ed. Billuart De Rubeis, Taurini; Romae: Marietti 1939, Vol. 3, p. 65.

<sup>24</sup>Apud CARRO: *La teología y los teólogos-juristas...*, pp. 179-180.

<sup>25</sup>Apud CARRO: *La teología y los teólogos-juristas...*, pp. 289-292.

potestad universal del sumo pontífice. Se muestra contradictorio en sus aseveraciones. Por una parte afirma que con autoridad del Papa cualquier príncipe cristiano puede “hacer la guerra a los enemigos infieles y someter sus territorios bajo el yugo del Redentor”, y que “la Iglesia puede lícitamente despojar a los infieles de su dominio sólo por razón de su infidelidad” —pensaba sin duda en los infieles del Viejo Mundo; y por otra, niega que sea “lícito a los príncipes cristianos invadir y apoderarse de las tierras de los infieles que nunca fueron cristianos ni han oído la predicación, si reciben de buen grado a los predicadores y están dispuestos a convertirse”. Además, condena la coacción para la fe, porque “nadie debe ser obligado a creer”<sup>26</sup>. El cardenal Cayetano, quien, como general de la Orden de Predicadores, dio su consentimiento para el envío de los primeros dominicos a las Indias en 1510, y tuvo por tanto noticias de primera mano, nunca se refiere expresamente a los habitantes del Nuevo Mundo. Pero al comentar el art. VIII, q. 66 de la II-IIae de santo Tomás, *Utrum rapina possit fieri sine peccatu* [Si la rapiña puede realizarse sin pecado], distingue tres clases de infieles, división que fue muy socorrida en las controversias de Indias: 1) súbditos de príncipes cristianos *de iure* y *de facto*; 2) súbditos de príncipes cristianos *de iure* pero no *de facto*; 3) ni *de iure* ni *de facto* súbditos de cristianos, “como son los paganos que nunca estuvieron sometidos al Imperio Romano y ocupan tierras que nunca fueron de cristianos”. Acerca de los infieles de este tercer grupo, como serían los habitantes del Nuevo Mundo, dice: los príncipes de estos infieles son señores legítimos, pues por la infidelidad no dejan de ser dueños y señores de sus tierras. No puede justificarse una guerra contra ellos, pues difundir el Evangelio por este medio sería un pecado gravísimo, y ocupar sus tierras sería un gran latrocinio que obliga a la restitución. “Deben enviárseles predicadores virtuosos que los conviertan a Dios con la palabra y el ejemplo, y no individuos que los opriman, despojen, escandalicen y sometan”<sup>27</sup>. Y en el

---

<sup>26</sup>Fray Matías de PAZ: *Del dominio de los Reyes de España sobre los indios*, intro. Silvio Zavala, trad. Agustín Millares Carlo, México-Buenos Aires: FCE 1954, *passim*.

<sup>27</sup>TOMÁS DE AQUINO, santo: *Opera Omnia. iussu impensaue Leonis XIII. P. M. edita... Tomus octavus: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione I ad*

comentario a la q. 10, art. 8 afirma refiriéndose a la opinión de Escoto: “Es contra la religión obligar a infieles totalmente extraños a aceptar la fe de la Iglesia, porque esto está reñido con la voluntariedad requerida para el acto de fe”<sup>28</sup>.

Hay que reconocer que, sin desestimar la variedad de situaciones que se presentaban en el Nuevo Mundo, los monarcas españoles recomendaron siempre un trato humano para con los indios, su evangelización como propósito primordial de la empresa americana, y su conversión por medios suaves y sin violencias.

Fray Bartolomé de las Casas, verdadero campeón de la predicación pacífica y defensor incansable de los derechos de los indios —es decir, de los derechos humanos—, requeriría un estudio aparte. Mucho se ha escrito acerca de su ideario de evangelización, expuesto en su amplio y laborioso tratado *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*. Es una doctrina sencilla, firme y constante, que él reitera sin cesar en todas sus obras. Así la enuncia en el inicio del texto que se conserva de dicho tratado:

La Providencia divina estableció, para todo el mundo y para todos los tiempos, un solo, mismo y único modo de enseñar a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones, y la invitación y suave moción de la voluntad. Se trata indudablemente de un modo que debe ser común, sin ninguna distinción de sectas, errores o corrupción de costumbres<sup>29</sup>.

Y lo explica con las palabras siguientes:

En consecuencia, el modo de enseñar a los hombres la verdadera religión debe ser delicado, dulce y suave. Pero este

---

*Quaestionem LVI ad codices manuscriptos vaticanos exacta cum commentariis Thomae de Vio Caietani Ordinis Praedicatorum. Romae ex Typographis Polyglotta S. C. De Propaganda Fide, 1897, vol. VIII, p. 94.*

<sup>28</sup>TOMÁS DE AQUINO: *Opera Omnia...*, vol. VIII, p. 90.

<sup>29</sup>Bartolomé de LAS CASAS: *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, ed. Agustín Millares Carlo, intro. Lewis Hanke, trad. Atenógenes Santa María, México: FCE 1942, p. 7. En adelante citado como *Del único modo*.

modo no es otra cosa sino la persuasión del entendimiento y la moción de la voluntad, como se probará adelante. Luego la Providencia divina ha establecido, para todo el mundo y para todos los tiempos, un mismo y solo modo de enseñar a los hombres la verdadera religión, a saber, la persuasión del entendimiento y la invitación o excitación de la voluntad<sup>30</sup>.

Sólo quiero añadir, que, convencido de la absoluta seguridad y solidez de su propuesta, fray Bartolomé asigna en su método misional un importante papel a la retórica:

Es necesario —dice—, que quien se propone atraer a los hombres al conocimiento de la fe y la religión verdaderas, que no pueden alcanzarse con las fuerzas de la naturaleza, use de los recursos de esta arte; es decir, que frecuentemente, que con la mayor frecuencia posible proponga, explique, distinga, determine y repita las verdades que miran a la fe y la religión; que induzca, persuada, ruegue, suplique, invite, atraiga y lleve de la mano a los individuos que han de abrazar la fe y la religión<sup>31</sup>.

Evangelización por medio de la coacción parece, pues, en el pensamiento del dominico —como lo es en otros de sus cofrades y en muchos teólogos— una contradicción *in terminis*.

Y ya en los tiempos mismos de fray Alonso llegamos a su maestro y fundador de la escuela de teojuristas de Salamanca. Fray Francisco de Vitoria es partidario de la evangelización pacífica. Para él creer es un acto libre de la voluntad, incompatible con cualquier clase de coacción. Al tratar en la relección *De Indis* del cuarto título ilegítimo de la guerra de conquista (“Porque [los indios] no quieren aceptar la fe de Cristo, no obstante habérsela propuesto y habérseles exhortado con insistencia a recibirla”), expone en la proposición sexta: “Aunque la fe les haya sido

---

<sup>30</sup> LAS CASAS: *Del único modo*, p. 9.

<sup>31</sup> LAS CASAS: *Del único modo*, p. 95.

anunciada a los indios de un modo probable y suficiente, y éstos no la hayan querido recibir; sin embargo, no es lícito por esta razón hacerles la guerra ni despojarlos de sus bienes”<sup>32</sup>. Y añade en las pruebas:

Por otra parte, la guerra no es argumento en favor de la verdad de la fe cristiana; luego por las armas los bárbaros no pueden ser movidos a creer sino a fingir que creen y que abrazan la fe cristiana, lo cual es abominable y sacrílego<sup>33</sup>.

En algunos escritos de Vitoria publicados por Beltrán de Heredia a partir de 1932, cuya autenticidad no es absolutamente segura para algunos estudiosos (Carro y Castañeda, por ejemplo), se encuentra una afirmación, que sorprende por contradictoria, respecto a la coacción que pueden ejercer los príncipes cristianos sobre sus súbditos que son infieles. Se trata de un comentario al famoso texto de la *Summa Theologiae* II-IIae, cuestión 10, artículo 8 de santo Tomás. Dice así el maestro salmantino: “Compeler a los infieles que son súbditos no es intrínsecamente malo...; no es tan malo que no pueda realizarse alguna vez. Es malo, como dice Santo Tomás, pero no tan malo que no pueda alguna vez ser bueno”. A propósito de esta afirmación Carro hace el comentario siguiente: “Aunque *aliquando bonus dormitat Homerus*, la verdadera doctrina [de Vitoria] está en las relecciones”<sup>34</sup> y no en esos textos que, al parecer, son apuntes de sus estudiantes<sup>35</sup>.

Fray Domingo de Soto, enriquecido su saber con variadas experiencias —confesor de Carlos V, participante en la controversia y el prolongado conflicto Las Casas-Sepúlveda, etc.—, es clarísimo y muy directo en estos puntos de doctrina. En su obra *In IV Sent.* (dist. 5, q. única, art. 10) expresa las siguientes aseveraciones:

- La libertad de enseñar y predicar es un derecho natural y divino; quien lo impide viola este derecho y atropella también el derecho de los infieles a instruirse y oír la predicación.

---

<sup>32</sup> *De Indis*, p. 695.

<sup>33</sup> *De Indis*, p. 696.

<sup>34</sup> CARRO: *La teología y los teólogos-juristas...*, p. 519.

<sup>35</sup> CARRO: *La teología y los teólogos-juristas...*, pp. 518-19.



- No podemos obligar a que nos escuchen a aquellos que no quieren oírnos. Nuestro derecho sólo consiste en la predicación; obligarlos a que nos crean o nos escuchen ya sería forzarlos a la fe.
- Nadie puede forzar a los infieles a recibir la fe y bautizarse. Bautizar a la fuerza es una ofensa sacrílega a la fe.
- No debe concederse el bautismo a ningún adulto sin su consentimiento, porque el acto de fe requiere el consentimiento personal, y nadie puede ser obligado [a aceptar la fe] ni por toda la república.
- No es lícito bautizar a los hijos de los infieles antes de que tengan pleno uso de razón sin el consentimiento de sus padres, porque se violaría el derecho natural del padre.

En algún momento de su exposición, después de comentar, no sin cierta gracia maligna, la aplicación que hacen algunos teólogos de ciertas palabras del Evangelio y de las epístolas de san Pablo y san Pedro en confirmación de sus argumentos, Soto concluye: “No sé quién, después de meditar esto, se atreva a decir que es lícito obligar a alguien a la fe y al Sacramento *minis et terroribus*”<sup>36</sup>.

Considero que con estas expresiones de Domingo de Soto, tan precisas y directas —como si hubiera contestado un formulario que yo le hubiera enviado con mi propuesta de las etapas de la evangelización— queda expuesta la doctrina ortodoxa de la escuela de teojuristas de Salamanca sobre la coacción para la fe.

Es importante recordar ahora, por la importancia del documento y la influencia que debió de tener, algunas palabras de la bula *Sublimis Deus*. Fue expedida por el Papa Paulo III en 1537 a instancia de fray Julián Garcés, primer obispo de Tlaxcala, y fray Bernardino Minaya, prior de los dominicos de México (1532-1535), para contrarrestar las opiniones negativas sobre los indios —alguna de ellas divulgada por fray Domingo de Betanzos—, que causaban gran inquietud en la Corte y en la Nueva España. Dice así el documento pontificio:

---

<sup>36</sup>In *IV Sent.*, pp. 267-8.

Decretamos y declaramos con autoridad apostólica que los antedichos indios y todas las otras gentes que más tarde llegaren a noticia de los cristianos, aunque hayan nacido fuera de la fe de Cristo, no están ni deberán ser privados de la libertad ni del dominio de sus bienes; más aún, pueden con libertad y dominio libre y lícitamente usar, poseer y gozar de lo dicho, y no deben ser reducidos a esclavitud; y que estos indios, así como las otras naciones, deberán ser atraídos a la fe dicha de Cristo mediante la predicación de la palabra de Dios y mediante el ejemplo de buenas costumbres<sup>37</sup>.

Obispos y misioneros en América se mostraron, por lo general y en principio, inclinados a la predicación pacífica. Sus testimonios se refieren por lo común, no tanto a la doctrina teológica o a la teoría jurídica de la coacción, sino a la búsqueda de los mejores métodos misionales, a partir de la experiencia real de dificultades, éxitos y fracasos. Sus opiniones cubren una amplia gama de actitudes en las cuales hay que reconocer y admirar la urgencia del celo misionero. Así, por ejemplo, fray Juan de Zumárraga, defensor y promotor de los indios, se opuso siempre a las expediciones armadas; para él, los misioneros debían hacer las conquistas; ellos debían entrar entre los infieles pacíficamente y poco a poco<sup>38</sup>. Motolinia expresó su sentir en un conocido pasaje de la carta que en contra de las obras y actividades de fray Bartolomé de las Casas escribió al emperador en 1555:

A vuestra Majestad conviene de oficio darse prisa que se predique el santo Evangelio por todas estas tierras, y los que no quisieren oír el Evangelio de Jesucristo, sea por fuerza;

---

<sup>37</sup> Apud René ACUÑA: *Fray Julián Garcés. Su alegato en pro de los naturales de Nueva España*, México: UNAM 1995, p. LVII.

<sup>38</sup> Apud Paulino CASTAÑEDA: "Los métodos misionales en América, ¿Evangelización pura o coacción?", en André SAINT-LU (ed.): *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*, Sevilla: Universidad de Sevilla 1974, pp. 154-5.

que aquí tiene lugar aquel proverbio: “más vale bueno por fuerza que malo por grado”<sup>39</sup>.

Don Vasco de Quiroga insistió en la penetración pacífica y en el abandono de los procedimientos de fuerza. “Los indios”, decía en su *Información en derecho*, “a las obras de paz y amor responderán con paz y buena voluntad, a la fuerza y violencias de guerra naturalmente han de corresponder con defensa”<sup>40</sup>. A los indios había que ir “como vino Cristo a nosotros, haciéndoles bienes y no males, piedades y no crueldades, predicándoles, sanándolos y curando los enfermos”. Ante estas obras, “no digo yo el infiel gentil, tan dócil y hecho de cera para todo bien como estos naturales son, pero las piedras duras con sólo esto se convertirían”<sup>41</sup>.

Pero don Vasco tenía muy cerca a los chichimecas. Para éstos, para los infieles recalcitrantes, “espantadizos, indómitos, zahareños e inconversables e implacables”, que escapan “huyendo y abscondiéndose y amontonándose por los montes y cavernas, ramblas y resquicios de peñas, de toda gente española como de la misma muerte y pestilencia”, sólo admitía por lícita y justa una guerra que, más que guerra debería ser “una pacificación o compulsión de aquestos *non in destructionem sed in aedificationem* [no para destrucción sino para edificación]”. Más que hacerles la guerra había que compelerlos por la vía evangélica.

La pacificación de estos naturales, para los atraer y no espantar, debía ser, a mi ver, no guerra sino caza, en la cual conviene más el cebo de las buenas obras que no inhumanidades ni rigores de guerra, ni esclavos della ni de rescate... y después de cazados, convertirlos, retenerlos y conservarlos<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup>Isacio PÉREZ Fernández, O. P.: *Fray Toribio Motolinía, O. F. M. frente a fray Bartolomé de las Casas, O. P. Estudio y edición crítica de la carta de Motolinía al emperador (Tlaxcala, a 2 de enero de 1555)*, Salamanca: San Esteban 1989, p. 120.

<sup>40</sup>Vasco de QUIROGA: *Información en derecho*, ed. Carlos Herrejón Peredo, México: SEP 1985, p. 60. Citada en adelante como *Información en derecho*.

<sup>41</sup>*Información en derecho*, p. 68.

<sup>42</sup>*Información en derecho*, pp. 156-7.

Sin embargo, en 1553 o 1554 —tal vez algunos años antes— fray Miguel de Arcos rindió un dictamen por mandato del arzobispo de México sobre “un tratado del obispo de \*\*\*, donde da su parecer en la cuestión muy reñida entre hombres doctos, si es lícito hacer guerra a los indios para los sugetar a la Corona Real de Castilla y después predicalles el Evangelio”<sup>43</sup>. Algunos historiadores suponen que ese escrito era el tratado *De debellandis indis*, de Quiroga —tal vez perdido, tal vez ya identificado. En el dictamen de Arcos se contiene, además de su propia opinión, la sustancia del tratado, que él resume así:

Obligados somos los cristianos a dar lymosna de lumbre y dotrina a los que por ignorancia invencible pecan mortalmente y están en estado de perpetua condenación, en la cual ignorancia y peligro están los indios de que hablamos. Esta limosna, en algún caso, no se puede hazer a éstos sin sugetarlos para que la reciban oyéndola por predicación. Luego síguese que los podemos sugetar, y que el papa y el rey de Castilla son obligados a lo hacer por darles esta limosna.

Es verdad que esta sentencia, por lo demás tan clara, queda suavizada con la explicación siguiente: “Hacer guerra a los indios para los sugetar no es hazelles guerra, sino quitalles muchas guerras implacables que entre sy traen; luego en los sugetar se les hace muy gran beneficio”<sup>44</sup>.

¿Este dictamen de Arcos se refiere al tratado *De debellandis indis* de Quiroga? René Acuña ha puesto serios tropiezos a esta interpretación en su edición de dicho tratado. Pero, en todo caso, tan importante es contar con la opinión de un personaje unido tan entrañablemente a la Nueva España, como conocer la opinión del mismo Arcos sobre el asunto discutido en el tratado que se le dio a dictaminar. Fray Miguel de Arcos fue, además de teólogo y catedrático de gran reputación, maestro muy admirado, amigo y confidente de Vitoria. Así opina Arcos:

---

<sup>43</sup>Lewis HANKE (comp.): *Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*, ed. Agustín Millares Carlo, México: FCE 1977, p. 3. Citado en adelante como *textit*Cuerpo de documentos del siglo XVI.

<sup>44</sup>*Cuerpo de documentos del siglo XVI*, pp. 3-4.

[T]engo por muy averiguado que el Papa, embiando predicadores a los infieles, si no les dexan predicarlos, puede compeler y sugetar por guerra, invocando para ello la potencia de los príncipes christianos. —Y añade—: y si para esto y para conservar en la fe a los que se convirtieren es necesario sugetallos a príncipes christianos y quitalles los señores que antes tenían, privándolos del señorío, es obligado el Papa a hazerlo, pero con suave y no dura sugeción.

Admite que el papa no es señor de todo el mundo en lo temporal, “pero puede disponer de todo ello en quanto conviene al bien espiritual, y no más”; y advierte que “es grande atrevimiento y manera de sacrilegio disputar si el Papa pudo conceder a los reyes de Hespaña la conquista de los indios y ellos executalla”<sup>45</sup>. Por último, no está de acuerdo en que “nosotros [e. d. los españoles] les podemos hazer guerra [a los indios] para librallos de tantos males”, pues la razón natural “no consiente que lo malo de sy se abone tomándolo por medio para hazer bien o evitar mayor mal”<sup>46</sup>.

Fray Juan Focher, teólogo y canonista franciscano de origen francés, llegó como misionero a la Nueva España hacia 1530. Gozó de gran autoridad por su saber teológico y jurídico; cuenta fray Jerónimo de Mendieta que cuando Focher murió, un religioso muy docto de la Orden de san Agustín (¿fray Alonso de la Vera Cruz?) dijo: “Pues el padre Focher ha muerto, todos podemos decir que quedamos en tinieblas”<sup>47</sup>.

En su obra *Itinerarium Catholicum*, revisada y publicada por fray Diego Valadés en 1574, Focher rechaza firmemente la coacción absoluta: *Infideles adulti coactione absoluta ad baptismum cogi non possunt. Quoniam sic baptizati neque gratiam neque characterem recipent* [Los infieles adultos no pueden ser obligados al bautismo por medio de una coacción absoluta. Porque los así bautizados no recibirían ni la gracia ni el carácter]. La coacción condicionada le parece lícita: *coactione autem*

<sup>45</sup> *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, p. 5.

<sup>46</sup> *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, p. 7.

<sup>47</sup> Jerónimo de MENDIETA, O. F. M.: *Historia Eclesiástica Indiana*, México: Salvador Chávez Hayhoe 1947, vol. IV, p. 131.

*conditionata seu indirecta cogi possunt: hoc est minis et terroribus, iniuriis et servitutibus. . . , ut sic eveniat eis voluntas se ad fidem convertendi* [sin embargo, pueden ser obligados por medio de una coacción condicionada o indirecta: es decir, por medio de amenazas y terrores, agravios y servidumbres. . . , para que así surja en ellos la voluntad de convertirse a la fe]. Precisa las circunstancias en que no es recomendable este tipo de coacción, e igualmente define aquellas en que es lícito y conveniente aplicarlo<sup>48</sup>. Cita y sigue muy de cerca la doctrina de Escoto, franciscano como él. Ya vimos que fray Alonso también se dejó seducir por el Doctor Sutil.

Baste con estos testimonios. Aunque sería sobre manera instructivo conocer un mayor número de opiniones de aquellos heroicos frailes que llevaron a cabo la conquista evangélica de la Nueva España. No aduciré tampoco juicios de autores posteriores a los años medios del siglo XVI, período en que fray Alonso dio forma a su tratado.

Voy a intentar ahora establecer la línea del pensamiento de fray Alonso en relación con este tema y esta etapa: coacción para la aceptación de la fe.

- “Todos, [e. d., todas las ovejas que andan fuera del redil] están obligados a creer” (párr. 676).
- “Propuesta la fe suficientemente, no a la ligera, sino con seriedad, con razones y argumentos. . . y con el testimonio de una vida recta” (párr. 785), “están obligados a creer, y pecan si no creen” (párr. 771).
- Entonces “el legítimo señor podría, evitando el escándalo y el retroceso, compelerlos a aceptar la fe”, “aun cuando deba hacerlo por medio de la guerra, si se resisten” (párr. 760).

---

<sup>48</sup> *Apud* Federico AZNAR Gil: “La libertad religiosa del indio en autores franciscanos del siglo XVI”, en *Actas del II Congreso Internacional sobre los Franciscanos y el Nuevo Mundo. Siglo XVI*, Madrid 1988, pp. 412-14.

- Y el Papa con mayor razón puede hacerlo, como “vicario universal de Cristo en la tierra”, “señor legítimo y pastor en los asuntos espirituales”, “sin excepción, a propósito de todas las ovejas” (796).
- El legítimo señor y el sumo pontífice harían esto “no ciertamente para que crean fingidamente y a la fuerza (porque el hombre puede hacer todo lo demás sin querer, creer solamente queriendo), sino que los infieles deben ser obligados a que libremente quieran lo que es tan necesario para ellos” (párr. 791).
- Pero, además —y esto no deja de causar desconcierto—, “no sólo el príncipe y señor propio puede compeler a sus súbditos, sino también cualquiera otro que pudiera realizarlo sin escándalo ni retroceso, debería hacerlo y lícitamente lo haría” (párr. 776).
- Hay una condición, *sine qua non*, que fray Alonso reitera con insistencia: que la fe haya sido predicada suficientemente.
- Y hay un límite, que fija también en toda ocasión: que debe evitarse el escándalo y el retroceso.
- Este límite es una barrera de tal manera infranqueable, que, después de ilustrar su exposición con un ejemplo, advierte nuestro agustino: “Esto sea dicho, si se excluye todo escándalo, si se excluye el temor de un retroceso probable y de fingimiento; porque, si esto se diera, de plano habría que desistir” (párr. 792).
- Sin embargo, esta barrera infranqueable en algún momento llega a ceder, pues en párrafo subsecuente Vera Cruz afirma: “cuando esta misma fe ha sido propuesta suficientemente. . . , si de esto se siguiera algún escándalo, éste sería farisaico. . . ” y por tanto debe despreciarse (párr. 803).
- Finalmente, después de poner condiciones y barreras a la doctrina de la que ha partido, y después de aflojar estas condiciones y barreras, como ya hemos visto, insiste en retomarla de algún modo: “Pero, cuando no existe tal temor (e. d. de retroceso), sino que se

cree probable que, aunque al principio vengan obligados, al final libremente seguirán la virtud, sobre todo sus hijos y nietos, en tal caso es válida nuestra conclusión” (párr. 779).

Firme y segura en las dos primeras etapas, la doctrina de fray Alonso parece ahora fluctuante e indecisa. Aun cuando no lo expresa, creo que la realidad de los hechos, la minuciosa casuística de la práctica misionera invade el terreno de la reflexión teórica, y lo obliga a buscar salida a la variedad de situaciones a las que los evangelizadores se enfrentaban. Ya en las primeras dudas del tratado, al discutir del *dominium*, los tributos y las tierras, había dado muestras del escrupuloso esmero con que analizaba y defendía los derechos de los indios. Es la misma preocupación que ahora lo trabaja para incorporarlos cuanto antes a la Iglesia y a la felicidad eterna. No deja por tanto de sorprender —y aun de admirar— que, al referirse a la coacción que puede aplicar la potestad civil (conclusión primera de la Cuestión XI), fray Alonso discorra y sugiera una vía por la cual puede ejercer dicha coacción. Este es su razonamiento:

1. El príncipe legítimo, fiel o infiel, “puede, y más bien debe, establecer leyes encaminadas al bien de la república, que miren tanto al bien de la comunidad como a la virtud”, y “castigar a los transgresores” aun con la privación de sus bienes, el exilio o la muerte (párr. 762).
2. El fin de la ciudad (Aristóteles) o del gobierno (Almain) es una vida de acuerdo con la virtud (párr. 766).
3. La caridad es la forma de todas las virtudes, y excluye todo pecado mortal (párr. 767).
4. El gobernante puede, pues, dictar leyes para extirpar pecados mortales contra la ley natural y la ley revelada: idolatría, ritos y ceremonias demoníacos, etc. (párr. 767).
5. Como, una vez predicada la fe suficientemente, los infieles están obligados a creer, y pecan si no creen, el gobernante puede por medio de una ley — digamos, por decreto— obligar a sus súbditos



a evitar ese pecado mortal y a convertirse a la fe cristiana y recibir el bautismo (párr. 791).

6. Y aquí nuestro agustino ofrece una explicación desconcertante, que no puede menos que llevarnos a recordar situaciones que vivimos en el siglo XVIII bajo el despotismo ilustrado de Carlos III: “Porque”, dice, “el príncipe y el legislador no están obligados a dar razón de ese precepto a sus súbditos; es suficiente que sea recto lo que establecen en la ley” (párr. 767). Y completa su juicio, después de reiterarlo, en parágrafo subsecuente: “es propio de los súbditos ser conducidos y gobernados, y no inquirir las razones” (párr. 801).

Después de este discurso quedan planteadas muchas interrogantes que atañen tanto a los derechos naturales de los indios y a la soberanía de las repúblicas, como a la jurisdicción de la potestad civil, a los límites de la potestad religiosa, a la interferencia de ambas potestades y de sus jurisdicciones, etc.

Cerezo de Diego, siempre dispuesto a buscar la congruencia en fray Alonso se pregunta:

¿Cómo es posible armonizar el principio inconcuso de la libertad de la fe y el respeto al libre albedrío del hombre para creer, cuando simultáneamente se admite... , al menos en relación con los que son súbditos del emperador *de facto* o por lo menos *de iure*, el que estos tales sean compelidos *minis et terroribus et sub poena privationis bonorum* [por medio de amenazas y terrores y bajo pena de privación de los bienes], para que luego crean libremente? —Y añada con cierta desazón— Quizá nos encontremos en este momento frente a una de esas cuestiones de difícil comprensión para nuestra mentalidad moderna<sup>49</sup>.

Y Gómez Robledo reflexiona en este mismo sentido:

---

<sup>49</sup>Prometeo CEREZO DE DIEGO: *Alonso de la Veracruz y el derecho de gentes*, Pról. César Sepúlveda, México: Porrúa 1985, p. 284.

Nuestra mentalidad no era la de aquellos hombres, los cuales tomaban muy en serio, a veces demasiado en serio, su papel de ministros del Altísimo, en el cual se anulan todas las contradicciones, y para el cual, en efecto, es perfectamente posible mover por la gracia la voluntad, permaneciendo ésta libre en todo momento. De este modo, y por una transposición desde luego completamente arbitraria, trasladaban ellos la teología de la gracia a la acción misionera, en aplicación, según creían, del mandato evangélico: *compelle intrare*<sup>50</sup>.

Me parece oportuno traer a colación el famoso texto conocido por todos como “fragmento *De temperantia*”, descubierto y editado por Beltrán de Heredia en 1931, y atribuido por él a Vitoria, aunque tal atribución ha sido impugnada, y no sé si ya se haya establecido satisfactoriamente la autoría. Este fragmento contiene algunas proposiciones que se acercan peligrosamente, tanto en el contenido como por el procedimiento de la argumentación, al pensamiento de fray Alonso referente a la coacción para la aceptación de la fe por los infieles. Baste citar algunos breves párrafos: “Los príncipes pueden promulgar leyes convenientes a la república y castigar a los transgresores”<sup>51</sup>. “No se puede dar una razón evidente de muchas cosas que el príncipe convenientemente manda, sino sólo una razón probable. . .” Pues “precisamente se da el poder al príncipe porque él puede conocer lo que conviene, aunque lo ignoren los demás”<sup>52</sup>.

Es evidente que a los príncipes pertenece el hacer buenos a sus súbditos, lo cual no podría conseguirse si éstos perseverasen en sus ritos. Y digo que esto debe hacerse donde no redunde en un mal peor. Por ello Santo Tomás, hablando

---

<sup>50</sup> GÓMEZ Robledo: *El magisterio filosófico y jurídico...*, pp. XCIV-XCV.

<sup>51</sup> El fragmento está también publicado en Francisco de VITORIA: *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas...*, p. 1042. En adelante citado como *De temperantia*.

<sup>52</sup> *De temperantia*, p. 1044.

moralmente, con razón establece la conclusión de que los infieles no han de ser obligados a abrazar la fe. Pero, ciertamente, si por mandato [e. d. por medio de una ley] del príncipe debiesen convertirse todos los sarracenos y no se siguiese ningún escándalo, parece que sería lícito de todo punto, y aún más, que habría obligación de hacerlo<sup>53</sup>.

Reafirma esta misma opinión ya hacia el final del fragmento y en relación con los habitantes del Nuevo Mundo: “Así, en el caso presente, aunque el príncipe legítimo pueda promulgar leyes a fin de acabar con la infidelidad y los ritos paganos e introducir el cristianismo, conviene que esto lo haga razonablemente y de manera tolerable”. Y después de acudir, como fray Alonso, a la frase de san Pablo (1 Cor. 6, 12) “Todo me es lícito, pero no todo conviene”, concluye: “Pero . . . si, sin escándalo, por un simple mandato del príncipe todos los paganos abandonasen libremente sus ritos, no veo por qué no pueda promulgar tal mandato”<sup>54</sup>.

Es sorprendente sin duda la semejanza que se advierte entre ambas doctrinas. Más decisiva parece la de fray Alonso; un poco titubeante, la del fragmento *De temperantia*.

#### 4. Para la perseverancia en la fe

En la conclusión tercera de la Cuestión VII asienta fray Alonso la proposición siguiente:

Si el pontífice por una causa justa y razonable ha hecho concesión a algún príncipe o al emperador para someter algún reino en vista de su bien espiritual. . . , si reciben a los predicadores de la fe y no hay peligro de que retrocedan, en tal caso no podría el príncipe [o el emperador] retener el dominio, privando de él al verdadero señor (párrs. 424-5).

Y explica su proposición en estos términos:

---

<sup>53</sup> *De temperantia*, pp. 1046-7.

<sup>54</sup> *De temperantia*, p. 1057.

Si, una vez que ya hubiesen sido admitidos los predicadores y los naturales hubiesen aceptado la fe, existe un temor fundado de que un reino o provincia que está bajo la jurisdicción del emperador vuelva atrás, entonces él podrá siempre retener el dominio y poseerlo justamente, porque siempre subsistiría una causa justa de posesión en el emperador (párr. 427).

Parece claro que más que al mantenimiento de los indios en la fe fray Alonso se refiere a la legitimidad de la retención del dominio por parte del emperador. Sin embargo, esta permanencia en el dominio implica ciertamente la coacción. Aunque debemos tener en cuenta que en esta etapa de la evangelización ya existen indios cristianos, y por tanto, aun en la concepción más restringida —y también más generalmente aceptada— de la potestad pontificia, es decir, potestad espiritual sobre todos los fieles, el Papa puede intervenir en defensa de la *respublica christiana* y de sus miembros. Y además pueden actuar otros factores: el dominio legitimado del emperador (en el pensamiento de fray Alonso) por la concesión pontificia, intervención por derecho de amistad y alianza (se supone que con los nuevos convertidos), etc. E influyen también otras inquietudes que pueden parecer ajenas, pero que guardan estrecha relación con el tema que ahora tratamos: establecimiento formal de algunos españoles en las Indias, planeación de nuevas empresas misioneras, proyectos educativos y sociales para los nuevos convertidos, etc.

A propósito de la situación planteada en los párrafos anteriores, y como consecuencia o complemento, Vera Cruz descende al terreno de los hechos y añade una reflexión seductora en relación con el futuro político y social del Nuevo Mundo. Apunta en ella hacia una concepción novedosa —hasta cierto punto— de la organización del gobierno, aunque, para fundarla, acude a ciertas calificaciones negativas de los indios. Dice así en uno de los corolarios:

Como debe obrarse en el marco de estas conjeturas generales, y existe un temor fundado de que, si el emperador permitiera que este Nuevo Mundo fuera gobernado por sus

antiguos reyes, los naturales regresarían al vómito por su inconstancia y rudeza; y, como la fe no ha echado raíces profundas, el emperador justamente los tiene recogidos bajo su imperio. . . Ahora bien, si esto se manifiesta en aquel que era rey supremo entre ellos, no debe temerse de los otros gobernantes inferiores escogidos entre el pueblo; por lo cual éstos no deben ser privados de su dominio. . . (párr. 430).

Complementa esta idea en la conclusión 15 de la Cuestión X, corolarios primero y segundo, donde, en parcial consonancia con fray Bartolomé de las Casas, prevé la formación de una nueva comunidad de indios y españoles y de un gobierno en que se armonicen la potestad suprema del emperador y el dominio de los señores indígenas. Dice así:

Se sigue de estas consideraciones que, estando las cosas como están y conocida la condición de los indios y su inestabilidad, como la nación de los españoles no podría permanecer en paz ni podría tener domicilio ni ejercer otros negocios honestos si tuvieran el poder los naturales; se sigue, digo, que parece justo que ahora el dominio esté en el emperador Católico. . . Se sigue también de esto que, si para la pacífica estancia de los españoles y sus negocios basta que el dominio supremo esté en el emperador, no deben ser privados los otros señores, por lo demás legítimos, de su legítimo dominio (párrs. 930-1).

Tal como aparece en estos textos, la coacción podría confundirse con una acción de defensa general a favor de los indios convertidos, o con medidas encaminadas a conservar la paz y la seguridad del reino y de todos sus habitantes (indios y españoles). Sin embargo, en el párrafo siguiente parece que no hay duda de que fray Alonso se refiere en forma clara a la coacción para la perseverancia de los indios en la fe:

En el caso de que el emperador ya tuviera sometidos los reinos o las provincias, y los predicadores hubiesen sido admitidos, y los naturales ya se hubiesen hecho creyentes,

pero existiese un temor fundado de que, si el emperador los dejara en su dominio como antes, apostatarían de la fe y matarían y expulsarían a los predicadores, en tal caso el emperador podría retener justamente tal dominio, de igual modo que al principio pudo justamente someter a los naturales (párr. 429).

Y confirma esta opinión con lo que dice en un corolario de la Cuestión IX:

Si en estas partes se necesitan hombres de la milicia armada para la conservación de la fe, para que, por ejemplo, no retrocedan los michoacanos... , o para que los naturales se mantengan tranquilos y reunidos bajo el yugo de la cristiandad... etc.

Y concluye, en la apódosis, que el sumo pontífice y el emperador pueden disponer —y esto ya se sale de nuestro asunto— que el estipendio de esta milicia sea pagado por los naturales (párr. 591). Sin embargo, en la conclusión tercera de la Cuestión XI Vera Cruz propone:

Si los infieles hubiesen recibido la fe de Cristo, y hubiese temor fundado de retroceso si siguieran gobernando quienes por otra parte son sus legítimos señores, puede quitárseles el dominio, si de otro modo no pudiera prevenirse que retrocedieran. —Y explica enseguida—: Quiero decir en esta conclusión que, si se diera el caso de que algunos bárbaros recibieran la fe, y sin embargo, al permanecer bajo el mismo gobierno que tenían antes, en el tiempo de su infidelidad, existe temor de que abandonen la fe... , en tal caso, si de otro modo no puede ponerse remedio a este mal, aquel a quien corresponde mirar por el bien espiritual puede quitar ese dominio perjudicial, por más legítimo que sea, y darlo a quien pueda mantenerlos en la fe recibida (párr. 807).

Y añada todavía este argumento:

El sumo pontífice pudo privar de su legítimo dominio, antes de que recibieran la fe, a quienes eran verdaderos señores, si eso era impedimento para recibir la fe... Por consiguiente, también podrá privarlos, si esto es impedimento para que perseveren en la fe, pues no es menos malo renegar de la fe que no aceptarla, antes bien es un pecado más grave (párr. 809).

Y aunque salga del tema que tratamos ahora, no voy a privarme de transcribir la continuación del razonamiento de nuestro agustino:

Y ciertamente considero —agrega—, que ésta fue sobre todo la causa justa que se dio de hecho en estas partes, como en el caso de Moctezuma y de otros reyes que así fueron privados de sus reinos. De suerte que parece que ahora hay legítimo dominio en el emperador, y que fue válida la donación y concesión del gobierno hecha por el sumo pontífice. Y así, en cuanto a la situación presente, puede haber justicia después de que la fe fue recibida, por más que antes, en el principio, haya habido injusticia en cuanto al modo y en cuanto a la intención... Es justo por tanto que el gobierno esté en el Rey Católico (párr. 813).

Esto significa la justificación *a posteriori*, la asunción del hecho consumado. Pero, como se dice, eso ya es de otro cantar.

Tanto Vitoria como Soto concuerdan en esta opinión con nuestro agustino. Para Vitoria este propósito conforma los títulos legítimos 3º y 4º por los cuales los indios pudieron venir a poder de los españoles. Así los enuncia:

- Tercer título: “Si algunos de los bárbaros se convierten al cristianismo, y sus príncipes quieren por la fuerza y el miedo volverlos a la idolatría, pueden... los españoles... declararles la guerra y obligar a los bárbaros a que desistan”<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> *De indis*, p. 719.

- Cuarto título: “si una buena parte de los bárbaros se hubiera convertido a la fe de Cristo... , el papa puede por causa justa, pídanlo ellos o no, darles un príncipe cristiano y quitarles los otros señores infieles”. Y explica: “Porque si así conviniera a la religión cristiana, por temerse que apostaten de la fe bajo señores infieles... , el papa puede, a favor de la fe, cambiar los señores”<sup>56</sup>.

Soto expone en su obra *In IV Sententiarum* uno de los derechos que puede haber en los reyes españoles, derivados de la concesión de Alejandro VI, en estos términos: “Si [los naturales del Nuevo Mundo] no persistieran en la fe que habían aceptado, podrían entonces ser sometidos, pues ya pertenecerían a la jurisdicción de la Iglesia”<sup>57</sup>.

Con diversidad de argumentos y variedad de matices los teojuristas de Salamanca concuerdan en general con la opinión de Vera Cruz. Se percibe ciertamente en nuestro agustino la urgencia de legitimar el dominio del emperador por medio de la interpretación caprichosa del episodio de Moctezuma, y de cohonestar la concesión pontificia.

## 5. Conquista previa a la evangelización

Esta forma de predicación del Evangelio mediante la conquista previa parece que reúne de algún modo la coacción ejercida en las cuatro etapas ya vistas, y que añade además su propio género de compulsión.

Voy a revisar algunos párrafos en los cuales fray Alonso parece que apunta hacia este método de evangelización.

Vera Cruz parte de una afirmación categórica, que expresa en la conclusión segunda de la Cuestión VII, y que ya mencionamos: “El emperador, por comisión del sumo pontífice, si esto es necesario para el bien espiritual, puede ser señor de todo el mundo... y así el emperador tendría lo que no tiene por el hecho de ser emperador” (párr. 410). Y concluye en un corolario del modo siguiente:

De esta conclusión se sigue que por una causa justa y razonable podría el sumo pontífice conceder al emperador que

---

<sup>56</sup> *De indis*, p. 719.

<sup>57</sup> *In IV Sent.*, p. 272.



tenga el dominio en algún reino o provincia, para que así, por medio de tal sujeción, pueda ser predicado el Evangelio, el cual por otros medios de ningún modo podría ser predicado. . . Y así, el emperador, que de otro modo ningún derecho tendría a aquella provincia por el hecho de ser emperador, podría tener jurisdicción y dominio justo por concesión del pontífice, porque a éste corresponde, como a monarca en los asuntos espirituales, usar de los dominios y cosas temporales para el fin espiritual. . . En estas condiciones podría el emperador compeler, aun contra su voluntad, a aquellos que no se someten a su yugo y hacerlos tributarios para este fin (párr. 415).

Parece, pues, que en estos párrafos fray Alonso valida la conquista previa a la evangelización. Sin embargo, al mismo tiempo que parece confirmarla, la corrige y limita en un corolario de esta misma Cuestión:

Si el sumo pontífice concedió al emperador potestad para que sometiera estas naciones bárbaras, a fin de que así los predicadores enseñaran libremente la palabra de Dios, pues de otra manera no habrían de predicarla porque no se les daría acceso. . . Sin embargo, si el emperador los sometió y ellos admitieron a los predicadores, y los escuchan de muy buen grado y los honran, se sigue, digo, que cualquiera sea la concesión hecha por el sumo pontífice, no podría el emperador privarlos de su dominio legítimo (párr. 428).

Fray Alonso nos lleva, sin advertencia alguna, de lo que es propiamente conquista previa a lo que es sólo una medida precautoria para asegurar la predicación. En efecto, en párrafos de otras dudas y cuestiones considera que la sumisión previa debe ser una medida excepcional, limitada y prudencial, y que no implica, en contradicción con lo que ha asentado en el primer párrafo transcrito, la ocupación del territorio, la sujeción del pueblo y la privación del dominio en forma definitiva. Dice así en un corolario de la Cuestión IX:

Si el sumo pontífice pudo conocer que en estas partes, antes de que recibieran la fe de Cristo, no habrían de ser admitidos los predicadores, a menos que previamente viniera tropa armada para defenderlos, podría enviar tales soldados juntamente con los predicadores, o antes, para que pacificaran los caminos (párr. 576).

Y añade en la conclusión undécima: “Aunque fuese lícito enviar tales predicadores y soldados defensores, sin embargo no sería lícito enviarlos para ocupar las tierras de los naturales y para privarlos de su justa posesión y dominio (párr. 582)”. Cobija su opinión bajo el autorizado nombre del cardenal Cayetano, quien afirmó (II-IIae, q. 66, art. 8) que “a los infieles... no debían enviarse hombres de la milicia armada para despojarlos y privarlos de su dominio, porque no debe privárseles de su dominio por razón de su infidelidad” (párr. 585).

Aunque hay en varias partes del texto de Vera Cruz algunas expresiones que podrían interpretarse también como confirmatorias de la conquista previa, no he encontrado una afirmación que corrobore francamente que fray Alonso piensa en un sometimiento y conquista definitivos, previos a la evangelización; más bien apoyan simplemente la idea de un sometimiento y conquista precautorios y temporales, que faciliten la predicación y brinden protección a los misioneros.

En fin, es digno de señalarse que nuestro agustino no quiere dejar cerrada ninguna puerta a la solución de cualquier contingencia que pudiera presentarse en el proceso de la evangelización. Ya lo hemos visto en algunas de las etapas estudiadas. Y así, al final de Cuestión XI —esto es, al final del tratado—, al refutar el primer argumento en contrario, es decir, que “Cristo nuestro Redentor envió a sus apóstoles por el mundo como capitanes para conquistar todo el mundo sin armas; y así debe obrarse para la propagación de la fe” (párr. 934), fray Alonso contesta:

Sin embargo, esto no obsta para que aquél a quien incumbe en general la promoción hacia el bien con el fin de pastorear la grey, pueda obrar de un modo u otro... , de suerte que, cuando no pudiera sólo con palabras, también lo haga con azotes (párr. 934).

Y más adelante, colocándose nuevamente en el terreno de los hechos, alude al conocido y fracasado proyecto de evangelización de la Florida sin auxilio de gente armada, proyecto prohijado por fray Bartolomé de las Casas y su experimento en las tierras de la Vera Paz. Dice así fray Alonso:

De aquí me parece que se sigue que ahora el emperador podría, por aquella concesión general del sumo pontífice hecha a los Reyes Católicos... , enviar personal civil y militar, para que haya entrada libre a la predicación del Evangelio, sobre todo cuando ya es un hecho el peligro de que no recibirán a los predicadores inermes (párr. 938).

Y aquí es obligado referirnos a Juan Ginés de Sepúlveda, principal defensor de la conquista previa a la evangelización de los indios, según opinión generalizada, quien también se refiere al caso de la Florida.

En el diálogo *Democrates alter* Demócrates, el portavoz de Sepúlveda, acude en algún momento a la autoridad de San Gregorio, quien, según dice:

[A]prueba y demuestra que son piadosas y gratísimas a Dios aquellas guerras que los fieles hacen a los infieles, aunque no exista otra causa que la de predicarles la fe y el nombre de Cristo, una vez que estén sometidos al imperio de los cristianos<sup>58</sup>.

Y enseguida acoge, interpreta y aplica a los indios la glosa de un texto del *Deuteronomio* en estos términos:

En la religión hay causa suficiente para que los infieles sean sometidos a su dominio por los fieles, con el fin de que los impíos, al obedecer a hombres piadosos y mejores, con la doctrina y el ejemplo de éstos se sientan arrastrados al

---

<sup>58</sup>Juan Ginés de SEPÚLVEDA: *Demócrates Segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*, ed. Ángel Losada, 2ª ed., Madrid: CSIC; Instituto Francisco de Vitoria 1984, pp. 70-1. En adelante citado como *Democrates alter*.

verdadero culto de Dios. Así pues, afirmo que estos bárbaros no sólo deben ser invitados sino también compelidos al bien, esto es, a la justicia y a la religión.

Entonces Leopoldo, el interlocutor, pregunta a Demócrates: “¿Acaso crees que no puede utilizarse otro sistema seguro con el que se facilite la predicación del Evangelio?”. Y Demócrates le contesta: “Es más, veo que ni siquiera éste ha sido suficientemente seguro para algunos”<sup>59</sup>. Y menciona varios casos de misioneros que han sido asesinados y martirizados en diversos lugares de las Antillas; y luego, lanzando un no disimulado dardo a fray Bartolomé, añade:

¡Y ojalá sea yo un falso profeta! Sin embargo, mucho temo por aquellos a quienes, según tengo entendido, se piensa enviar ahora a la provincia de Florida para predicar el Evangelio sin defensa de fuerzas armadas, proyecto debido a ciertas personas que suelen hacer planes valientes en tales asuntos con el peligro y trabajo de los demás... —Y concluye Sepúlveda-Demócrates—: *ego non solum ut praedicatores audiant in ditionem barbaros redigendos esse dico, sed etiam ut ad monita addantur etiam minae et terror* [yo digo que los bárbaros deben ser reducidos y sometidos no sólo para que escuchen a los predicadores, sino para que a las advertencias se añadan también las amenazas y el terror]<sup>60</sup>.

Hay que reconocer, sin embargo, que, aunque en medio de expresiones que parecen contradictorias, Sepúlveda declara su oposición a que los infieles sean obligados contra su voluntad a aceptar la fe y bautizarse:

No pueden los paganos, por el solo hecho de su infidelidad, ser castigados ni obligados a recibir la fe de Cristo contra su voluntad, porque el creer, como dice San Agustín, depende

---

<sup>59</sup> *Democrates alter*, p. 71.

<sup>60</sup> *Democrates alter*, pp. 72-73.

de la voluntad, que no puede ser forzada; sin embargo, lo que sí se puede es apartarlos de los crímenes<sup>61</sup>.

En una digresión de su libro *Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes* Cerezo de Diego intenta defender a Sepúlveda de “la acusación” que se le formula “de que exigiera a priori el sometimiento de los indios por la única razón de que, una vez dominados por la fuerza, sería más fácil conseguir su conversión”. Alega en su favor que,

[S]i defiende la sumisión de aquellos bárbaros, es porque existían numerosos precedentes, tales como los casos aducidos por él, de frailes cruelmente martirizados en las provincias de Pirito, Chiribiche y Cubagua por los indígenas, que constituían una prueba más que fehaciente de que los misioneros no eran bien recibidos en todas partes<sup>62</sup>.

Sin duda en las décadas medias del siglo XVI eran factor muy importante en la determinación de los métodos misionales las numerosas experiencias vividas por los misioneros en muchas partes de las Indias; recordemos nada menos los insistentes pareceres y abundantes solicitudes que pedían en la Nueva España la guerra a sangre y fuego contra los chichimecas. Pero en Sepúlveda el sometimiento de los indios como medida previa a la evangelización respondía, no sólo a tales experiencias, sino además a principios doctrinales. El humanista cordobés interpretaba las bulas de Alejandro VI como un documento por medio del cual el sumo pontífice *reges Hispanos hortatus est ut barbaros debellarent in ditionemque redigerent et viam evangelicae praedicationi munirent*<sup>63</sup> [exhortó a los reyes españoles a que vencieran a los bárbaros y los sometieran a su dominio, y protegieran el camino para la predicación del Evangelio]. Además, esta guerra y sometimiento preventivos tenían un propósito de castigo y venganza por el crimen de idolatría y otros pecados anejos a la infidelidad, que iban contra el derecho natural y que la Iglesia o sus comisionados debían sancionar. Y finalmente —casi no

<sup>61</sup> *Democrates alter*, p. 59.

<sup>62</sup> CEREZO DE DIEGO: *Alonso de la Veracruz...*, pp. 249-50.

<sup>63</sup> *Democrates alter*, p. 67.

habría que recordarlo—, porque —para no decirlo en toda su crudeza— “es lícito y justo que los mejores y que más sobresalen por naturaleza, costumbres y leyes imperen sobre sus inferiores. . .”,<sup>64</sup> “y si rechazan su imperio, pueden ser obligados por las armas si no queda otro recurso”. *Hoc enim bellum iustum lege naturae philosophorum maximi testantur*<sup>65</sup> [Pues los más grandes filósofos opinan que esta guerra es justa según la ley natural].

## Conclusión

Al referirse a la coacción para la fe, fray Alonso parte de un principio, decantado de la doctrina de san Agustín y de la teología tomista y salmantina, que él deja claramente asentado: creer es un acto libre (párr. 538). Nadie puede ser obligado a creer. Someter a los infieles y privarlos de su dominio a menos que crean, es obligarlos a la fe (párrs. 688-9).

La simple predicación del Evangelio no implica propiamente coacción para la fe. Por una parte, es un mandato divino ineludible, que la Iglesia, y especialmente su jefe supremo, debe cumplir; por tanto implica un derecho divino; y por otra, es un derecho natural, el derecho humano de la comunicación social, que tienen tanto los que van a predicar como los que quieren escucharlos. Estos derechos pueden defenderse con todos los medios contra quienes impidan su ejercicio.

Ahora bien, una vez aceptada la potestad del sumo pontífice en los asuntos espirituales sobre todos los hombres, fieles e infieles, se abre la puerta para su intervención —así sea en su acepción más restringida, es decir, en cuanto a la jurisdicción espiritual— en las etapas subsecuentes de la evangelización. Pero, además, al admitir la potestad indirecta del sumo pontífice en todos los asuntos temporales de fieles e infieles en cuanto atañen al cumplimiento de los fines espirituales, se franquea el paso a la posibilidad de su acción aun sobre la libertad, la soberanía y los bienes de los infieles, tanto como de los fieles.

---

<sup>64</sup> *Democrates alter*, p. 23.

<sup>65</sup> *Democrates alter*, p. 19.

Para cumplir con el mandamiento divino de la evangelización, el sumo pontífice puede actuar por sí mismo o encomendar la misión a algún príncipe cristiano. En el caso del Nuevo Mundo dio esta comisión a los reyes de España. Con todo derecho, pues, ellos emprendieron e impulsan la evangelización de los indios.

Es evidente que estas tesis, asumidas y defendidas por fray Alonso, trabajan en contra de aquel principio, rígido y eminentemente teórico, del que parte: *credere libertatis est*; pero al mismo tiempo favorecen su aplicación, como firme punto de arranque, a las varias situaciones que presentaban la experiencia y la práctica misionales en el Nuevo Mundo.

Es inobjetable que nuestro agustino se ejercitó largamente y de modos diversos, no sólo en la labor misionera propiamente dicha, sino también, y en forma sobresaliente, en la promoción social, cultural y académica de los habitantes todos de la Nueva España. De su aplicación incansable al estudio y solución de los problemas de los pueblos indígenas dan fe sus obras escritas (*Speculum coniugiorum*, *De decimis*, *De dominio infidelium et iusto bello*), todas de importancia excepcional, y el testimonio de las crónicas y otros documentos contemporáneos.

No es difícil comprender que hay grandes diferencias entre el razonamiento de un teólogo o un jurista, que discute en su cátedra o discurre en la soledad de su celda sobre la evangelización de los indios —con mayor o menor noticia del Nuevo Mundo—, y el del misionero, catedrático, prior y consultor que se mueve entre los problemas concretos de la labor pastoral en medio de pueblos diversos y en muy diferentes grados de civilización. Se percibe en nuestro agustino el afán por cohonestar el teojurista severo, preocupado por la formulación rigurosa de sus principios y argumentos, con el apóstol que arde en el celo por ganar para la fe las multitudes de infieles. En este sentido, no me extraña —y aun me parece significativo— que fray Alonso no mencione en su tratado ni una sola vez a su admirado maestro fray Francisco de Vitoria (a quien cita varias veces y elogia con admiración en el *Speculum coniugiorum*),<sup>66</sup> y que haga sólo una mención fugaz de fray Domingo de Soto<sup>67</sup>.

---

<sup>66</sup>Cfr. VERA CRUZ: *De dominio*, “Introducción”, pp. XXX-XXXI.

<sup>67</sup>Cfr. VERA CRUZ: *De dominio*, “Introducción”, p. XXXI.

Admitidos, pues, el principio y las proposiciones apuntadas, Vera Cruz formula una serie de conclusiones en las cuales defiende la licitud o la obligación que hay en ambas potestades para ejercer diversos grados de coacción. Pero al mismo tiempo previene que sus propuestas, interpretadas en su estricta formulación, puedan llevarse en la práctica hasta el extremo. Con este propósito fija condiciones y pone límites; y acude a una minuciosa casuística surgida de la tarea misionera y encaminada a la consecución del propósito evangélico de conducir al redil de Cristo a todas las ovejas errantes del Nuevo Mundo. Y añade todavía, como últimas medidas de prudencia: que a veces la decisión ha de dejarse al juicio de un varón prudente (párr. 794); y que, aunque él cree que sus proposiciones son verdaderas, las somete a la corrección y censura de la Iglesia<sup>68</sup>.

### Nota bibliográfica

- *Biblia Sacra. Iuxta Vulgatam Clementinam. Nova editio logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata a Alberto Colunga, O. P. et Laurentio Turrado*, 9ª ed, Matriti: BAC 1994, XXVII+1255 pp.
- *Vasco de Quiroga y obispado de Michoacán*, Morelia: 1986, 341pp.
- ACUÑA, René: *Fray Julián Garcés. Su alegato en pro de los naturales de Nueva España*, México: UNAM 1995, CLV+42 pp.
- AZNAR Gil, Federico: “La libertad religiosa del indio en autores franciscanos del siglo XVI”, en *Actas del II Congreso Internacional sobre los Franciscanos y el Nuevo Mundo. Siglo XVI*, Madrid: Reimos 1988, pp. 391-439.
- BASALENQUE, Fr. Diego de: *Historia de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán del Orden de N. P. S. Agustín*, intro. y notas de José Bravo Ugarte, México: Jus 1963, XI+446 pp.

---

<sup>68</sup>Cfr. Supra.



- BURRUS, Ernest J. (ed.): “The writings of Alonso de la Vera Cruz. The original texts with English translation”, en *Sources and Studies for the History of the Americas*, 5 Vols. (Sources and Studies for the History of the Americas, V), Roma; St. Louis (MO): Jesuit Historical Institute; St. Louis University 1968-1976. Contenido: vol I: *Spanish writings: sermons, counsels, letters, and reports*; vol II: *Defense of the Indians. Their rights (Latin text and English translation)*; vol III: *Defense of the Indians. Their rights (Photographic reproduction and Index)*; vol IV: *Defense of the Indians. Their privileges*; vol V: *Spanish writings, II : Letters and reports*.
- CARRO, Venancio D., O. P.: *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Biblioteca de Teólogos Españoles (18), 2ª ed., Salamanca: 1951, 710 pp.
- CASTAÑEDA, Paulino: “Las doctrinas sobre la coacción y el idearium de Las Casas”, P. CASTAÑEDA Delgado y Antonio GARCÍA del Moral, O. P. (eds.): “De unico vocationis modo”, en *Obras completas de Fray Bartolomé de las Casas*, Madrid: Alianza Editorial 1990, pp. XVII-XLII.
- ———: “Los métodos misionales en América, ¿Evangelización pura o coacción?”, en André SAINT-LU (ed.): *Estudios sobre Bartolomé de la Casas*, Sevilla: Universidad de Sevilla 1974, pp. 123-189.
- CAYETANO, Tomás de Vio: véase TOMÁS DE AQUINO, santo.
- CEREZO DE DIEGO, Prometeo: *Alonso de la Veracruz y el derecho de gentes*, Pról. César Sepúlveda, México: Porrúa 1985, XXXI+372 pp.
- CUEVAS, Mariano, S. J.: *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, 2ª ed., México: Porrúa 1975, 521 pp.
- FOCHER, fray Juan, O. F. M.: *Itinerarium Catholicum proficiscentium, ad infideles conuertendos*, Hispali: Apud Alfonsum Scribanum 1574.

- GARCÍA Icazbalceta, Joaquín: *Bibliografía Mexicana del siglo XVI*, ed. Agustín Millares Carlo, México: FCE 1954, 581 pp.
- ———: *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, 4 vols, ed. Rafael Aguayo Spencer y Antonio Castro Leal, México: Porrúa 1947.
- GÓMEZ Robledo, Antonio: *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz. Con una antología de textos*, México: Porrúa 1984, CIX+84 pp.
- HANKE, Lewis (comp.): *Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*, ed. Agustín Millares Carlo, México: FCE 1977, LXVI+364 pp.
- ———: *La lucha por la justicia en la conquista de América*, trad. Ramón Iglesia, Madrid: Istmo 1988, 594 pp.
- LAS CASAS, fray Bartolomé de: *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, ed. Agustín Millares Carlo, intro. Lewis Hanke, trad. Atenógenes Santa María, México: FCE 1942, 593 pp.
- MENDIETA, fray Jerónimo de, O. F. M.: *Historia Eclesiástica Indiana*, 4 vols., México: Salvador Chávez Hayhoe 1947.
- MIGNE, Jacques-Paul (ed.): *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, 221 vols., París 1844-1855.
- ———: *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. 161 vols., París 1857-1866.
- PALACIOS Rubios, Juan López de: *De las islas del Mar Océano / PAZ, fray Matías de: Del dominio de los Reyes de España sobre los indios*, intro. Silvio Zavala, trad., notas y biblio. Agustín Millares Carlo, México-Buenos Aires: FCE 1954, 318 pp.
- PAZ, fray Matías de: véase PALACIOS Rubios, Juan López de.

- PEREÑA, Luciano: *La idea de justicia en la conquista de América*, Madrid: Mapfre 1992, 304 pp.
- PÉREZ Fernández, Isacio, O. P. (ed.): *Fray Toribio Motolinía, O. P. F. M. frente a fray Bartolomé de las Casas, O. P. Estudio y edición crítica de la carta de Motolinía al emperador (Tlaxcala, a 2 de enero de 1555)*, Salamanca: San Esteban 1989, 302 pp.
- QUIROGA, Vasco de: *De debellandis indis. Un tratado desconocido*, ed. René Acuña, México: UNAM 1988, 351 pp.
- ———: *Información en derecho*, ed. Carlos Herrejón Peredo, México: SEP 1985.
- RAMOS, Demetrio et al. *La ética en la conquista de América*, Madrid: CSIC 1983.
- REMESAL, fray Antonio de: *Historia general de la Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*, 2 vols., ed. Carmelo Sáenz de Santa María, S. J., Madrid: Atlas 1964-6.
- RICARD, Robert: *La conquista espiritual de México*, trad. de A. M. Garibay, México: Jus 1947.
- ROVIRA Gaspar, María del Carmen: *Francisco de Vitoria. España y América. El poder y el hombre*, México: Cámara de Diputados; Porrúa 2004, 307 pp.
- SEPÚLVEDA, Juan Ginés de: *Demócrates Segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*, ed. Ángel Losada, 2ª ed., Madrid: CSIC; Instituto Francisco de Vitoria 1984.
- SOTO, Domingo de: *Commentariorum... in Quartum sententiarum*, Methymnae a Campi, Exc. Franciscus a Canto, MDLXXIX.
- ———: *Relecciones y opúsculos. I. Introducción general; De dominio; Sumario; fragmento An liceat*, trad. Jaime Brufau Pratz, Salamanca: San Esteban 1995, 285 pp.

- TOMÁS DE AQUINO, santo: *Opera Omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita... Tomus octavus: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione I ad Quaestionem LVI ad codices manuscriptos vaticanos exacta cum commentariis Thomae de Vio Caietani Ordinis Praedicatorum. Romae ex Typographis Polyglotta S. C. De Propaganda Fide, 1897.*
- ———: *Opuscula philosophica*, ed. Raymundi M. Spiazzi, O.P., Taurini: Marietti 1954, 379 pp.
- ———: *Summa Theologiae*, 6 vols., ed. Billuart De Rubeis, Taurini; Romae: Marietti 1939.
- TORQUEMADA, fr. Juan de: *Monarquía indiana*, 7 vols., México: UNAM 1975.
- VERACRUZ, fray Alonso de: *De dominio infidelium et iusto bello. Sobre el dominio de los infieles y la guerra justa*, ed., trad. y notas Roberto Heredia Correa, con la colaboración de Olga Valdés García, México: UNAM 2007, LXXXVIII+200+200 pp.
- VITORIA, Francisco de: *Doctrina sobre los indios*, ed. Ramón Hernández Martín, O. P., 2ª ed., Salamanca: San Esteban 1992, 149 pp.
- ———: *Relecciones del Estado, de los Indios y del Derecho de Guerra*, intro. Antonio Gómez Robledo, 3ª ed., México: Porrúa 2000, XC+103 pp.
- ———: “*De Indis, De pot. Eccl. y fragmento De temperantia*” en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, ed. bilingüe Teófilo Urdanoz, O. P., Madrid: BAC 1960, 1386 pp.