

EN TORNO A LA EQUIDAD. LA ESCUELA AGUSTINIANA EN LA NUEVA ESPAÑA

Miguel Anxo Pena González
Universidad Pontificia de Salamanca

Resumen: En este artículo nos acercamos al pensamiento que, partiendo del agustino fray Alonso de la Veracruz, se va asentando entre los agustinos que se trasladan a las Indias Occidentales, donde se desarrolla una tesis propia acerca del reconocimiento de la condición humana de todo individuo y, especialmente, de los naturales de aquellas tierras. En este sentido, el trabajo aborda la singular aportación de fray Juan de Zapata y Sandoval, en la primera mitad del siglo XVII, con su obra *De iustitia distributiva*, en la cual, además de hacer un alegato, justifica canónica, jurídica y moralmente por qué, en los cargos del gobierno de aquellas tierras, tanto civiles como eclesiásticos, deben tener preferencia los naturales de las mismas, no siendo preferidos frente a los peninsulares, como se hacía con bastante facilidad.

Palabras clave: Equidad, Justicia distributiva, Fray Alonso de la Veracruz, Fray Juan de Zapata y Sandoval, Agustinos, Cargos de gobierno

Abstract: Based on the mind of the friar Alonso de la Veracruz, this essay discusses the thinking that was taking place among the Augustine friars stationed in the Western Indies, where local ideas about the recognition of human condition of any individual, and particularly, of the natives of the New World, evolved. In this regard, this essay analyzes the unique contribution of fray Juan de Zapata y Sandoval, *De iustitia distributiva*, which dates from the first half of the 17th century. Besides making a strong plea, this work justifies canonically, juridically and morally the reasons why the ecclesiastical and civil authorities should give priority to the *naturales*, that is, Indians and *criollos*, instead of those peninsular Spaniards, as it was done quite easily.

Keywords: Equity, Distributive justice, Fray Alonso de la Veracruz, Fray Juan de Zapata y Sandoval, Augustine friars, Government posts

La *aequitas* ha sido una preocupación constante a lo largo del desarrollo social, donde se ha intentado aplicar unos criterios de objetividad y, al mismo tiempo, de verificabilidad que resultaran veraces y concretos, capaces de ofre-

cer una respuesta coherente en un determinado momento histórico.¹ Esta realidad cobrará fuerza y desarrollará un pensamiento propio en la América española, desde el momento en que se configura el sistema de organización sociopolítico-religiosa. No era algo nuevo, sino que la preocupación estaba ya presente en el derecho romano y, de manera todavía más manifiesta, en el derecho civil y eclesiástico, que había sentado unos principios firmes y estables a tal efecto. En el derecho hispano-indiano se comienza por reproducir aquello que se venía haciendo y practicando habitualmente en el reino de Castilla. Los diversos autores desarrollarán y obtendrán consecuencias deduciendo de lo que habían recibido en las aulas. En este sentido, la Universidad de Salamanca ocuparía un papel especialmente relevante, no solo desde los estudios teológicos, sino también desde el derecho civil y canónico. Así lo ha puesto de manifiesto el profesor Salustiano de Dios, cuando ha afirmado que el derecho será en Salamanca la ciencia más importante (De Dios, 2012: 68-69), aunque en esa época también destacan una serie de figuras relevantes, verbigracia Vázquez de Menchaca.

De esta manera, se configura un pensamiento novohispano, con matices comunes, pero a la vez propio respecto al tradicional de la Península. A ello había ayudado la organización de las Audiencias, los diversos obispados y, no en menor medida, la creación de las universidades, como un espacio necesario para la organización social, pero también adecuado para la promoción y la burocracia. La organización de todo el entramado institucional y organizativo no era algo anecdótico, sino que suponía el aumento de oportunidades de ascenso en la escala social, lo que iba de la mano de un entorno donde el número de criollos crecía rápidamente.

Este proceder vinculaba ya directamente con la sensibilidad propia del siglo XVI, cuando un número nada desdeñable de autores se habían opuesto activamente a la manera de proceder de las diversas instituciones indianas, especialmente respecto a la encomienda, la guerra de conquista, la libertad de los naturales, la propiedad de la tierra... En este orden de cosas, los pasos que se sucedan con posterioridad responderán al lugar común clásico del pensamiento hispánico, que había tenido como característica singular aquellos temas que afectaban de manera práctica y directa a los hombres. No era simplemente una cuestión de discurso teórico sino que incidía de manera directa sobre los problemas sociales.

1. El presente trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación del Ministerio de Economía y Competitividad: «Las Universidades Hispánicas (siglos XV-XIX): España, Portugal, Italia y México. Historia, saberes e imagen», con la referencia HAR2012-30663 y, asimismo, del Proyecto de la Junta de Castilla y León, PON165A11-1.

1. La argumentación teórica

La escuela teológico-jurídica española, vinculada a Salamanca, había planteado una consideración totalmente nueva del derecho internacional. De la misma habían deducido, basándose en la tradición aristotélico-tomista, que también los diversos estados eran por naturaleza seres sociales, de igual manera que lo eran los hombres. El argumento era relevante puesto que suponía afirmar que la comunidad de estados tenía su fundamento en el derecho natural. Francisco de Vitoria, de manera concreta, en su *Relectio de indis* había sustituido el término clásico de *ius gentium* por el de *ius inter gentes* (Vitoria, 1967 [*Relectio* de 1539]: 78 [pars I, cap. 3, § 1])

Había una expansión del contenido clásico al que se refería el derecho de gentes que ya no se limitaba, de manera exclusiva, al marco occidental, sino que por el hecho de tener su fundamento en el natural, comprendía ya a toda la humanidad. El hecho de abarcar a toda la humanidad no lo hacía depender solo de la naturaleza, sino que se refería también a la *consuetudo* y al *pactum*. De esta manera, como el mismo Vitoria afirmará en *De potestate civili* (Vitoria, 2008 [*Relectio* de 1528]: 61 [§. 21]), el derecho no rige solo entre las partes, sino que tiene fuerza de ley, pues todo el orbe se configura como una comunidad con capacidad para promulgar normas de obligatoriedad universal. El proceso culmina en un derecho internacional obligatorio para todos.

A la hora de obtener esta deducción, el principio en el que se sustentaban era el del bien común, que había sostenido el pensamiento social cristiano desde la patristica. El propio Francisco Suárez entenderá que el núcleo principal del derecho internacional es el bien común, lo que le llevaba a promover el vivir en paz y justicia, para el bien del universo (Suárez, 1975 [1612]: 27 [lib. III, cap. 2, § 6]).

Configurado este primer estadio, los novohispanos se fijarán también en la realidad concreta a partir del bien común, de tal suerte que comienzan a proponer una nueva visión, en la que no se encontrarán posturas homogéneas, ya que sus concepciones políticas serán diversas. Lejos del positivismo jurídico-filosófico, se centran en una consideración de la realidad social y sus valores. Se aprecia una búsqueda progresiva de los derechos de las personas, que miran particularmente al indio, con la intención de llevarlo a una policía humana y, al mismo tiempo, a su evangelización. Ambas acciones estaban vinculadas con una antropología cristiana que entendía al hombre como *imago Dei*, al mismo tiempo que impulsaba a defender a todo y a cada hombre. Si estos eran los más indefensos, aquellos a los que había que prestar especial atención, en su preocupación progresivamente serán incorporadas otras problemáticas y grupos sociales de su entorno. Ese otro grupo será el de los criollos, que son relegados socialmente.

Los resultados más llamativos son aquellos que se refieren al indio, pero en la medida en que surge ese otro natural americano que es el criollo, habrá también una mirada particularmente sensible a sus preocupaciones e intereses. Esta realidad llegará a tomar tal fuerza social que, incluso, casi podríamos hablar de

un nacionalismo criollo, que tiene como principal finalidad la consecución de la equidad y, por lo mismo, de una organización social más justa. Esta situación tendrá un momento álgido a partir de los hechos acaecidos con posterioridad a la muerte de Carlos II, momento en el que la dinastía española de los Habsburgo viene sustituida por la de los Borbones, más centralistas y despóticos. Afirmar esto no quita fuerza a aquellos que, en la primera hora evangelizadora, habían alzado su voz a favor de los derechos de los indios, como es el caso de Las Casas, con el título de *Defensor de los indios*; así como otros que, no solo por medio de la palabra y de los escritos, logran construir espacios de vida digna en medio de un profundo absurdo.

La defensa de unos privilegios civiles y económicos de los naturales es un tema que requiere ser revisado a partir de nuevas posiciones. En este orden de cosas, la referencia a la exención de impuestos a los indios, la administración de los sacramentos a los mismos, están reflejando mucho más de lo que hasta ahora se ha podido considerar social e históricamente. En este sentido, también es curioso que dichos privilegios son los que, fundamentalmente, acrecentarán el conflicto entre clero regular y secular. Por lo mismo parece necesario analizar las posturas, por un lado, de Bartolomé de Las Casas, Toribio de Benavente o Alonso de la Veracruz, y, por otro, las de Alonso de Montúfar y Vasco de Quiroga, entre otros. Y estos privilegios, en su vertiente canónica, no se refieren solo al sacramento del bautismo o de la eucaristía y a cómo han de ser administrados, sino también a otros con una fuerte connotación social, como es el caso del sacerdocio o el matrimonio. En este orden de cosas sería también necesario considerar la presencia de naturales, tanto indios como criollos, en las órdenes religiosas misioneras de primera hora: observantes franciscanos, dominicos y ermitaños de san Agustín.

2. Alonso de la Veracruz: promotor de justicia

Alonso de la Veracruz será la figura más representativa de la Orden de los Ermitaños de san Agustín en América. A él correspondió la significativa tarea de ser el primer catedrático de Filosofía de la Universidad de México. Ciertamente se trataba de un caso atípico; un graduado salmantino que, precisamente, pasará a Indias en 1536, por invitación de los agustinos y que, en el puerto de Veracruz, decide ingresar en dicha orden. Alonso Gutiérrez llega a la Nueva España en el momento en que la polémica sobre la esclavitud de los indios se encontraba en su punto más álgido.

Veracruz vive esta realidad de manera directa en su contacto con los naturales, luchando por su promoción, de manera teórica y práctica. Era deudor de sus maestros Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Martínez Silíceo, a los que había escuchado en las aulas salmantinas, pero se expresará mediante la implicación personal en el problema de los naturales. Su reflexión sobre el tema tiene lugar en la *relectio De Dominio infidelium*, pronunciada por él en 1554 en

la Universidad de México, y que completará y profundizará en 1557 en su *De lusto bello contra Indos*.²

Dicha obra refleja la sensibilidad y el interés que se hará frecuente entre los agustinos, que lo considerarán como modelo especial y propio de la tarea evangelizadora encarnada (Veracruz, 1972: 115). Este discípulo aventajado de la Escuela de Salamanca en su proyección americana, se convertía en baluarte de la justicia y defensa de los naturales, tarea a la que entregará toda su vida. Su influjo, por lo mismo, no se limitaría solo a la Nueva España, sino que llegará a otros espacios donde los ermitaños de san Agustín se dedicarán a la tarea de promoción y evangelización (Campo, 1993: 423-433).

Para Veracruz no había duda de que la soberanía residía en el pueblo, derecho del que no podía ser despojada una República, puesto que era uno de sus fundamentos (Velasco, 2006: 94). Si este detalle posteriormente tiene gran importancia, no lo será menos la referencia al tiranicidio, que logrará una formulación especialmente elaborada en el jesuita, alumno también de Salamanca, Francisco Suárez y, más tarde, en Juan de Mariana. Para el agustino el soberano puede convertirse en tirano por dos motivos: en razón de cómo acceda al trono y por su manera de gobernar. Deducirá que, por ambos motivos, el gobernador injusto merece ser derrocado, ya que es justo hacer la guerra al tirano para expulsarlo, pues cualquiera puede lícitamente liberar al oprimido (Veracruz, 1968b [escrita c. 1556]: 412 [dub. xi, §§ 816-817]).

A diferencia de otros autores, no encontrará dificultad para defender la supremacía de todos los pueblos y, por lo mismo, también de los americanos, así como la independencia e igualdad de derechos de sus habitantes, sin distinción o referencia a la fidelidad o infidelidad de los mismos. La base de dicha argumentación se encontraba en las lecciones y relecciones de Vitoria, pero no cabe duda de que, en su caso, venía además avalada por la experiencia cierta, confrontada desde un pensamiento y discurso teórico, haciéndolo más creíble e incisivo. Por ello, las relaciones entre los pueblos, considera él que se deberían reglamentar por el derecho natural y de gentes, por ser lo común a todos los pueblos, de donde deducirá que los naturales no pudieron ser despojados de su jurisdicción por el simple hecho de ser infieles, porque la potestad y el verdadero dominio no se fundan en la fe (Veracruz, 1968b [escrita c. 1556]: 190 [dub. V, §. 246]). Es cierto que su argumentación no resultaba especialmente novedosa, ya que estaba —en gran medida— deduciendo a partir de la reflexión hecha en Salamanca por su maestro Vitoria, pero con la singularidad de que era afirmada desde la realidad de la Nueva España, lo que le confería un valor diverso y peculiar que, en su entorno, se supo apreciar y valorar.

2. Es preciso tener presente que, hasta los trabajos de J. E. Burrus, impresos a partir de 1968, las obras de Veracruz habían permanecido manuscritas y, por lo mismo, prácticamente desconocidas. El detalle es necesario para la comprensión global del problema.

Muy unida a esta cuestión sostendrá también que los príncipes paganos eran legítimos señores, de igual manera que los monarcas cristianos, ya que su poder se derivaba del derecho natural, en el que todos los hombres son iguales. La conclusión a la que llega es que los naturales no podían ser despojados de su dominio legítimo, por no haber causa justa para ello (Veracruz, 1968b [escrita c. 1556]: 408 [dub. xi, § 806]). Idea hermosa que aparecerá posteriormente en las independencias, por lo que se intuye que no estaría simplemente vinculada al discurso ilustrado. Como ejemplo concreto, propone el traspaso de poder de Moctezuma —como soberano legítimo— al rey de Castilla, afirmando que, aun siendo justa la transferencia del poder, el soberano obtiene dicho poder de la República, por lo que no puede extralimitarse en sus funciones. La consecuencia para él será clara en el caso de Moctezuma, entendiendo que no podrá enajenar unilateralmente su reino a favor del soberano castellano si no hay consentimiento del pueblo, ya sea de manera expresa o interpretando el sentir del mismo (Veracruz, 1968b [escrita c. 1556]: 440 [dub. xi, § 879]). No es muy osado pensar que esta idea venía unida a la de los concejos castellanos, que hacían un pacto con su soberano. Por otro lado, resulta necesario precisar que Veracruz consideraba que la fe podía ser impuesta, incluso por la fuerza; mientras que Vitoria había defendido la libertad de creer.

Del mismo aserto deduce también que, aun probando el traspaso del poder, no se puede justificar la apropiación de los bienes puesto que, mientras no se decida otra cosa, pertenecen a la República y no a los señores e ídolos, por lo que estos pueden ser meros usufructuarios de los mismos, considerando así la necesidad de la restitución (Veracruz, 1968b [escrita c. 1556]: 436 [dub. xi, §§ 872-873]). Así la Conquista se presenta como una invasión injustificada y, por el modo en que fue hecha, también ilícita.

A diferencia de la vehemencia de Las Casas, Alonso sostiene que, una vez superados los abusos de los conquistadores, la relación entre naturales y españoles puede resultar beneficiosa para ambos (Cerezo, 1985: 27-28), lo cual supone también una puerta abierta al criollismo, que mostrará toda su agudeza en los días de la Independencia. Su discurso, por tanto, que en una lectura autónoma nos podría parecer eminentemente utópico, en el preciso momento en que lo contemplamos y abordamos en contexto, pone de manifiesto una propuesta que promueve la concordia y el encuentro, abriendo posibilidades, pero con el firme compromiso de que se respete legal y legítimamente aquello que le corresponde a cada uno.

Su opción se expresa en el trabajar por el bien de los naturales, así como por su autopromoción, en camino hacia el autogobierno y la autonomía política. Entiende que el momento oportuno sería aquel en que los pueblos estuvieran preparados para ello. Pero, al mismo tiempo, mira atentamente a su *policía cristiana*, por lo que también mostrará una preocupación cuidada por la recepción de los sacramentos, por parte de los naturales y, al mismo tiempo, porque se respetasen sus privilegios. A ello dedicará alguna de sus obras, como es el caso del *Speculum coniugiorum*, en el que plantea diversos aspectos como los dere-

chos de los individuos, la justicia, la ley, la obligación, la cohabitación, la educación de la prole, para culminar abordando el matrimonio como institución divina y, por lo mismo, de derecho natural. Entiende que el sacramento tiene una doble finalidad: la propagación y continuación de la especie, que vendría a ser una aplicación del bien común y, al mismo tiempo, el mutuo obsequio y la comunicación de las obras. No se trataba de un estudio clásico, sino de una aplicación a los nuevos pueblos, teniendo en cuenta la realidad. De ahí podrá deducir que las formas de unión conyugal de los naturales constituían verdaderos y legítimos matrimonios. Por lo mismo, intentará que la legislación canónica se pueda conformar también a los usos de los naturales. La obra, por tanto, aunque hoy parezca menos significativa que el tema de la Conquista, tenía una fuerte trascendencia, desde el momento en que suponía un reconocimiento práctico de los derechos personales de los indios. De manera concreta, la obra tendrá una fuerte acogida en América, así como en Europa, con diversas ediciones. La primera se publicó en México en 1556.³

Un último aspecto que no podemos pasar por alto es el que se refiere a los privilegios, representado concretamente en relación con los tributos de los indios. De manera general, Veracruz propone algunos criterios amplios, basados en una argumentación teológico-jurídica para la administración de la justicia, que se establecen como razón y causa de la ley. Considera que la justicia está vinculada a la caridad y, por lo mismo, busca la protección de los más desvalidos y desprotegidos. Deduce que las autoridades han de actuar con equidad y justicia, pues ambas son expresión de una misma cosa, ya que la ley está escrita como requisito necesario e indispensable para la convivencia social. Por tanto, el concepto de justicia tiene su fundamento en el debido respeto al otro y en una organización social que sea equitativa.

Veracruz consideraba el tributo como el ámbito de mayor injusticia manifiesta, puesto que si este había de ser entregado al gobernante en razón del cuidado de la comunidad, no era plausible cuando los deberes no eran cumplidos por ambas partes. Si el gobernante, por tanto, no cumplía con su obligación, se estaba desmontando todo el sistema de impuestos, tanto civiles como eclesiásticos. Los indios, ante esta realidad, en vez de promocionar socialmente se veían progresivamente despojados del fruto de su trabajo. El detalle vuelve a tomar

3. Dichas ideas las plasmará, en un sentido práctico, en una instrucción para los confesores. Precisamente el último tema que plantea es el del matrimonio: «A los que tienen o tuvieren esclavos, *anacanas*, yndias, les manden que en ninguna manera les pongan ynpedimento en sus casamientos e matrimonios, sino que les dexen gozar de la libertad que Dios les dio; pues, que de ello están obligados por el capítulo primero *de cojugio servorum*. Y en ninguna manera les admitan la escusa que suelen dar sus amos que dizen que, si él les da liçençia para que se casen, los tienen perdidos [...] Y lo mesmo se a de decir si son de diversos amos, si ambos consintieren; pero, si se casaron contra la voluntad del amo, o no abiéndolo, será el tal matrimonio válido, aunque el señor de ellos no terná obligación arriba dicha, aunque haría mal si los apartase, vendiéndolos de manera que no pudiesen cumplir con la carga o obligación del matrimonio», Veracruz, 1968a [escrita 1556]: 141.

especial interés cuando vemos que, de igual manera, sucede respecto al diezmo eclesiástico, que no era destinado a los fines para los que había sido formulado (López, 2005: 405).

Esto generaba automáticamente tensión, lo que pondrá también de manifiesto el arzobispo de México, Alonso de Montúfar, que refiriéndose al tratado de *De Decimis* del agustino afirma:

El qual libro tiene ochenta y quatro conclusiones y 24 questiones, todas ellas o las más endereçadas a lo susodicho con gran menosprecio de los sagrados cánones y sanctos concilios y generales costumbres de la Sancta Madre Iglesia, pretendiendo, como pretende, el autor del dicho libro, con cánones y leyes de su cabeça hazer una nueva iglesia contra lo ordenado por la Santa Madre Iglesia Cathólica romana, y questa Iglesia esté en poder de frayles, como lo está, y que no aya clérigos; y esos que ay, que sean expelidos del ministerio de la Iglesia (Veracruz, 1976 [escrito 1557]: 731).

Una manera tan dura de expresarse estaba poniendo de manifiesto las graves tensiones que tenían lugar, donde la precomprensión agustiniana entendía que americanos y castellanos tenían igualdad de derechos y obligaciones, por el simple hecho de ser hombres racionales que debían procurar la instauración del bien común. No se trataba de una visión personal, sino que permeaba en un grupo religioso y generaba conciencia. Como ya ha sido afirmado, los agustinos serán el grupo religioso más afín con la sociedad indiana. Podríamos hablar de un proyecto amplio, que planteaba una sociedad abierta, libre, con una fuerte tolerancia religiosa y cultural, sustentada en una igualdad de derechos, donde los indios poseyeran abiertamente el carácter de vasallos libres y, por lo mismo, con la conveniente capacidad para organizarse políticamente, para ejercer cualesquiera oficios o ministerios y, al mismo tiempo, para moverse con libertad por todo el territorio de la Nueva España.

Alonso, como promotor e impulsor de estas ideas, se había movido con criterios amplios, buscando lo mejor para el natural, en un humanismo cristiano, donde el primer lugar lo ocupaba la persona. El desarrollo se sustentaba en la praxis concreta, intentando respuestas coherentes y válidas a problemas esenciales para la subsistencia de los diversos pueblos. Así, las lecciones académicas respondían directamente a dichas preocupaciones, siendo muy diversas las conclusiones a las propuestas por otros autores, y, como señalaba Prometeo Cerezo, con especial relación con la materia abordada por los tratados de *Iustitia et Iure* (Cerezo, 1985: 52). Esto explica que, en la defensa de los naturales, ante los órganos competentes en Castilla, el obispo nombrara a Alonso albacea de sus asuntos americanos.

3. Juan de Zapata y Sandoval: defensor de la equidad

Partiendo de la aportación significativa de Veracruz, así como de la recepción que los ermitaños de san Agustín habían hecho a lo largo de todo el siglo XVI,

surge la propuesta y reflexión de Juan de Zapata y Sandoval, quien profundizará en los diversos temas relacionados con el concepto de *iustitia distributiva*.

Había nacido en la ciudad de México, en 1547, hijo del matrimonio formado por una de las primeras familias que habían emigrado a la Nueva España y que Nicolás Antonio considera como parte de la nobleza principal de la ciudad. Sí parece seguro que fuera descendiente de oidores y presidentes de la Audiencia. En 1563 ingresa en la Orden de San Agustín, en el Colegio de San Pablo, que había sido fundado por Veracruz. Realiza sus estudios de Artes y Teología en la Universidad de México. Allí obtendrá el grado de maestro en Sagrada Teología y desempeñará diversas funciones docentes. El año 1602 es trasladado al convento castellano de Valladolid, concretamente al Colegio de San Gabriel, para desempeñarse como regente de estudios y, posteriormente, como catedrático de Prima de Teología. Él mismo recuerda que había enseñado en la Nueva España en 1601 y en Valladolid en 1605 y 1607. Su estancia en Castilla se prolongará durante once años, dedicados fundamentalmente a la docencia y tareas de gobierno en la propia institución, mostrándose como un buen teólogo con una profunda sensibilidad jurídica.

En 1613 es nombrado obispo de Chiapas, diócesis que gobernará durante ocho años, para ser trasladado, en 1621, a la sede episcopal de Guatemala. En Chiapas será conocido como padre de indios, esclavos y negros. Logró la concordia entre clero secular y regular, evitando las rivalidades entre ambos. Con el fin de hacer frente a las amplias necesidades pastorales, plantea abiertamente la ordenación de los indígenas, como aplicación de lo que había escrito en su obra. Al mismo tiempo, viendo la situación en que se encontraban los naturales, después de hacer la visita pastoral dictará normas para su adecuada atención, procurando que, por medio de ellas, se pudiera mitigar la explotación de que eran objeto. Al mismo tiempo, tomando conciencia de la pobreza de las gentes, manda reducir la partida destinada a los gastos del obispo. Y, lo que es todavía más significativo, el reconocimiento de todas las razas como seres humanos le lleva a construir la iglesia de San Nicolás, con la finalidad de que allí fueran atendidos esclavos y negros. Él mismo se dedicará a la atención de varios de ellos.

En Guatemala sigue mostrando esta sensibilidad, que podríamos sintetizar en una atenta y cuidada acción pastoral, que se completa con múltiples tareas, con orden a configurar la policía cristiana: organización de la música coral en la catedral, promulgación del Concilio III de México, celebrado en 1585 y confirmado en Roma en 1589, que tendrá una importancia decisiva en el asentamiento y posterior desarrollo de la Iglesia en la Nueva España, y cuyos principios doctrinales y normatividad estuvieron vigentes hasta comienzos del siglo XIX. Muere en Guatemala el 9 de enero de 1630.

En 1609, en Valladolid, se publica su tratado *De iustitia distributiva et acceptione personarum ei opposita disceptatio*. La tesis fundamental de su obra es la constatación de que toda acepción de personas es opuesta a la justicia distributiva. Como primera aproximación a este principio, podemos decir que la justicia está basada en la verdad aplicada en la provisión de oficios y cargos, esto

es, cada oficio tiene unas exigencias, de manera que la persona idónea o apta para desempeñarlo es aquella que reúne las capacidades para responder a dichas exigencias. Por este motivo, la obra más que un tratado es un informe amplio dirigido, como se muestra en el prólogo, al conde de Lemos, a la sazón presidente del Real Consejo de Indias, con la intención de hacerle más consciente de esta necesidad.

De ahí que la justicia consistirá en que la autoridad competente otorgue el nombramiento a la persona que en sus aptitudes se adecue a la verdad de dicho cargo; de lo contrario, se atentaría contra la justicia, precisamente porque la persona incapaz no solo no haría una gestión adecuada del oficio, sino que además provocaría daño a las personas que se han de beneficiar, dado que los objetivos y bienes que debería proveer solo se lograrían en parte o, simplemente, no se alcanzarían. Al mismo tiempo, manifiesta cuál es su intencionalidad y cuál ha de ser la actitud en el lector:

Por la patria amiga, por el honor de los padres y la digna recompensa de tantos esfuerzos, por su hijos (varones sin duda de gran sabiduría y religiosidad), por los jueces, gobernadores y presidentes tan justos de aquellos reinos, por los ilustres e insignes capitanes, héroes y conquistadores de aquel Nuevo Mundo, por la desventurada índole, destino y condición de aquellos pequeños —me refiero a los indios—, considera atentamente, lector querido y benévolo esta mi disertación, léela con espíritu de sinceridad (Zapata, 2004 [1609]: 57).

Ciertamente que cuando no se cumple la justicia en la provisión de oficios es porque la autoridad ha ignorado la verdad del oficio para elegir a las personas que lo desempeñan, basándose en criterios no solo extraños a la realidad del cargo, sino también injustos, porque la autoridad no hace la justa y legal elección, sino que promueve una elección arbitraria basada en criterios de discriminación racial, social, cultural o política.

Aunque el fondo de su tratado propone las bases doctrinales de la escolástica, la forma expositiva elude directamente la disputa, buscando un modo más fácil y didáctico de hacer comprensible a sus lectores el cuerpo doctrinal de su obra. Él mismo lo explicita: «Así que he escogido un término medio entre la estricta normativa de un debate y el mero discurrir de una disertación» (Zapata, 2004 [1609]: 57).

La obra se organiza en dos grandes partes: una teórica o doctrinal, en la que se definen y analizan los términos *iustitia distributiva* y *acceptio personarum* y, en segundo lugar, la aplicación de estos a dos casos concretos: la concesión de cargos públicos, tanto eclesiásticos como civiles, y la distribución de tributos, de manera general y también en relación con el Nuevo Mundo. Para ello partirá de la definición precisa de los conceptos de justicia y derecho, entendiendo este último como lo justo, bueno, proporcionado y equitativo. De esta manera, explica que se denomine a la justicia también como rectitud y que en la Escritura se hable de ella como rectitud de vida. Delimitado el campo conceptual, analiza las distintas partes que componen la justicia hasta llegar a la distributiva, objeto central de su estudio. En esta división estarían comprendi-

das la justicia legal, la conmutativa y la distributiva, que inmediatamente intentará definir. En relación a la *justicia legal* se mantiene en las tesis clásicas, con vistas al bien común, entendiéndolo que la misión de esta es el establecimiento, a partir de las leyes, de la rectitud de acciones de los hombres mirando a toda la República (Zapata, 2004 [1609]: 88 [pars I, cap. 3, § 1]). Por su parte, la *justicia conmutativa* tiene como finalidad que los negocios se hagan conforme a la rectitud e igualdad, pero con libertad, evitando todo abuso del otro (Zapata, 2004 [1609]: 90 [I, 3, 6]). Por último, la *justicia distributiva* es la que proporciona forma a la equidad, teniendo como finalidad dar a cada uno los derechos que le corresponden, como parte de un todo, que es la República, pero en relación directa con la dignidad de cada cual (Zapata, 2004 [1609]: 90-92 [pars I, cap. 3, §§ 7-8]).

Al referirse a los bienes comunes de la República, la justicia distributiva tendrá un amplio campo de aplicaciones. El agustino señala especialmente dos: la concesión de cargos públicos y el pago de tributos. Analiza cómo se aplican a los españoles peninsulares, los españoles nacidos en el Nuevo Mundo y a los indios. A este fin, plantea tres cuestiones: la definición del término acepción de personas; cuándo y cómo se incurre en la acepción de personas; y, por último, qué ocurre cuando se falta a las exigencias de la justicia distributiva.

Respecto a la definición, resulta sumamente clarificadora:

Se utiliza acepción de personas para indicar la preferencia humana y desordenada con que se distribuye un bien común no por los méritos y dignidad de las personas, sino por razón de favor y afecto, cuando tendría que hacerse de acuerdo con la igualdad de la justicia. Para decirlo en una palabra, cuando en una distribución no se mira el motivo sino a la persona» (Zapata, 2004 [1609]: 101 [pars I, cap. 4, § 1]).

Considera que se puede incurrir en este delito de tres maneras que señalamos a continuación. En la primera considera que el motivo por el que se prefiera una persona a otra no tenga nada que ver con el oficio del que se trate, lo que ejemplifica con toda claridad y crudeza: «Si el Presidente propone ante el Rey a alguien para desempeñar un oficio civil o un cargo de beneficio eclesiástico no porque es docto, no porque es digno, sino porque es rico o por vínculo de sangre o por estar apoyado por el interés de algún dignatario eclesiástico o civil. Porque entonces se considera que ese bien se le otorga a la persona por ser tal persona, no por ser digna» (Zapata, 2004 [1609]: 105 [pars I, cap. 4, § 11]). Respecto al segundo caso, entiende que el cargo debería ser otorgado a título de justicia, pues si se concede liberal y gratuitamente «es una injusticia por la que una persona se prefiere a otra persona por causa injustificada» (Zapata, 2004 [1609]: 107 [pars I, cap. 4, § 13]). En último lugar, propone una exigencia natural que, a la hora de distribuir los bienes de la comunidad, se recompense «la dignidad de las personas que son miembros de aquella comunidad» y que se hayan distinguido en ella por sus trabajos, dedicación, ciencia y piedad. Aquí la insistencia será mucho más significativa, puesto que está en juego toda la realidad

del Nuevo Mundo, de tal suerte que los nacidos en aquellas tierras sean preferidos a los peninsulares. El argumento tiene una redacción escolástica, pero no deja de ser profundamente incisivo:

Por el hecho mismo de ser bien de la parte, por exigencia natural, bien del todo y conducir al bienestar e interés de él, quien distribuye los bienes de aquel reino o de aquella comunidad está obligado, por exigencia natural, a recompensar la dignidad de aquella parte prefiriéndola a otras de otra o de la misma comunidad, si no fueran tan dignas» (Zapata, 2004 [1609], 107 [pars I, cap. 4, §§ 16-17]).

Por si la cuestión no tuviera ya suficiente importancia en su comprensión jurídico-canónica, llega a la consideración de que, además, es moralmente mala y por lo mismo un pecado, contrario a la Sagrada Escritura y al dictamen de la misma razón: «En efecto, la acepción de personas es contraria a la rectitud de la justicia. Y así como la igualdad y la justa proporción que observa la justicia atañe a la honradez y a la virtud, la desigualdad y la confusión que causa la acepción de personas pertenecen al vicio de la injusticia. Y por eso se reprueba y castiga. Por consiguiente, es pecado y pecado mortal según su género» (Zapata, 2004 [1609]: 119 [pars I, cap. 5, §§ 2-3]). Más adelante matizará estas palabras, considerando que, en algunas ocasiones, puede quedarse en venial, en razón de la materia concreta.

3.1. Aplicación a la provisión de cargos públicos

La aplicación de la justicia distributiva a la provisión de cargos públicos la aborda en dos apartados, que corresponden directamente a su comprensión de la organización social, donde el primer lugar lo ocuparán los cargos y oficios eclesiásticos y, el segundo lugar, los civiles.

Los cargos eclesiásticos a los que se refiere son aquellos que contienen un beneficio, por lo que el desempeño de unas obligaciones espirituales lleva implícito también el derecho a percibir unas rentas anexas a dicho oficio. Estos beneficios pueden ser de dos clases: los que conllevan *cura animarum* y los que son de otra índole (Zapata, 2004 [1609]: 140 [pars II, cap. 1, §§ 1-2]). Aunque la justicia distributiva ha de aplicarse a todos los beneficios, en razón de implicar una mayor importancia pastoral y de gobierno, Zapata tratará preferentemente el caso del nombramiento de obispos y curas para los curatos.

El principio general será que el cargo ha de ser concedido al más digno, aunque luego se puedan admitir excepciones. Como consecuencia lógica, lo que no será aceptable es que un beneficio sea encomendado a alguien indigno, ya que sería pecado mortal. Para ello recurre a Inocencio III, en el IV Concilio de Letrán, quien había formulado con gran precisión dicha cuestión. La consecuencia inmediata es que la lección del indigno «es nula e irrita por el propio derecho y porque no otorga título alguno ni verdadero ni aparente» (Zapata, 2004 [1609]: 159 [pars II, cap. 3, § 1]).

Más adelante delinearé cuáles son las cualidades necesarias en un individuo para que pueda ser considerado digno y que se corresponderán con las

sostenidas tradicionalmente por la Iglesia: ciencia, edad, integridad de costumbres, prudencia, fuerzas corporales para el desempeño del oficio y diligencia. Refiriéndose a la ciencia considera que es requisito irrenunciable para todos aquellos que desempeñen un oficio pastoral, puesto que les corresponde necesariamente la responsabilidad de la predicación, comentando la Escritura y, al mismo tiempo, aplicando la ley evangélica «con la que muestre a los fieles el camino de la salvación, echando continuamente mano de uno y otro Testamento para que puedan discernir y conocer a las ovejas» (Zapata, 2004 [1609]: 249 [pars II, cap. 9, § 20]). De esta manera, la persona más idónea será aquella que goce de una mayor ciencia, y aplica este criterio inmediatamente al caso de las Indias:

Pondera todo esto con ánimo atento para evitar la acepción de personas en la provisión de los obispados y otros beneficios y para que no sean elegidos los ignorantes, los indoctos y los que o no aprendieron letras o las saludaron de lejos y desde el umbral (Zapata, 2004 [1609]: 251 [pars II, cap. 9, § 25]).

Especial hincapié hace el agustino en la elección de los obispos. Para ello se adentra en los problemas que suscita la cuestión de la elección. Cuando la diferencia entre ambos no es muy grande no existe problema, puesto que «cuando la dignidad de una persona no sobrepasa notablemente la dignidad de otra, pues entonces no tiene mucha importancia la preferencia de una sobre otra» (Zapata, 2004 [1609]: 119 [pars I, cap. 5, § 5]). El problema se plantea cuando, en relación con un beneficio eclesástico, es necesario elegir entre alguien digno y otro que lo es más. Entiende que, canónicamente, esa opción no invalida la elección (Zapata, 2004 [1609]: 193 [pars II, cap. 5, §§ 6-8]).

Pero, haciendo la aplicación moral del principio canónico, Zapata y Sandoval considerará que es pecado mortal elegir al que es digno posponiendo al que es más digno. «Es doctrina muy verdadera entre los más destacados doctores de la sagrada teología sin que ninguno de ellos se haya atrevido ni siquiera con una seña a insinuar lo contrario, que conferir un beneficio o un obispado al que es digno posponiendo al que es más digno, es pecado mortal» (Zapata, 2004 [1609]: 197 [pars II, cap. 6, § 1]). En una discusión escolástica, posteriormente volverá a matizar que pueden darse situaciones en las que es mejor y legítimo moralmente optar por el digno frente al más digno: «Todo esto se ha de considerar con prudencia, según la diversidad de los beneficios, la costumbre de los lugares, las diversas lenguas y condiciones de las tierras, la necesidad real y el mayor provecho y utilidad de las iglesias» (Zapata, 2004 [1609]: 237 [pars II, cap. 8, § 21]).

Como se ve, pareciera que en algunos momentos retrocede respecto a lo que había afirmado anteriormente, pero lo que se pone de manifiesto es la complejidad del problema, lo que le lleva a delimitar los oficios públicos que considera han de ser proveídos respecto a un criterio de justicia distributiva: por una parte, los oficios de jueces, oidores, gobernadores de provincias, virreyes o presi-

denes; aquellos que se refieren a la administración y ejecución de la justicia, como son los escribanos, corregidores, etc. La falta de respeto a la justicia distributiva, como consecuencia, supone incurrir en acepción de personas, que, generalmente, tiene lugar por razones de parentesco, favoritismo o amistad (Zapata, 2004 [1609]: 299 [pars II, cap. 15, § 8]).

Sustentado el principio general, se detiene ahora en delimitar algunos matices, que entiende deberían ser aquellos que se tuvieran en cuenta en la elección. Y, en este orden de cosas, un primer lugar lo ocuparía la propia pertenencia a la comunidad. Por lo mismo, pertenecer a una comunidad o reino determinado, confiere una legitimidad mayor en la concesión de los diversos cargos para los lugares del mismo reino —tanto civiles como eclesiásticos—, pues «en igualdad de circunstancias son más dignos que los otros por el conocimiento de la realidad y el amor a su pueblo» (Zapata, 2004 [1609]: 301 [pars II, cap. 15, § 11]). Y, en lo que se refiere a «las dignidades de toda república se crean de suyo con vistas a los ciudadanos y miembros de esa misma república y no en favor de otras personas» (Zapata, 2004 [1609]: 305 [pars II, cap. 15, § 21]).

En relación con si se comete pecado mortal al conceder un cargo civil al menos digno, posponiendo a otro más digno, el agustino distinguirá entre cargos más o menos importantes de gobierno. Aunque en este aspecto no se muestra tan riguroso, sí afirmará que no debe ser algo habitual, ya que si en la concesión de oficios se asignaran frecuentemente a los menos dignos, «el pecado sería mortal por el grave perjuicio que padecería la República» (Zapata, 2004 [1609]: 321 [pars II, cap. 17, § 11]). El detalle cobra mayor importancia cuando, en el capítulo 17 de su segunda parte, pone de manifiesto que esto es algo que él mismo había debatido con el conde de Lemos (Zapata, 2004 [1609]: 317). Lógicamente, no considera posible la excepción cuando se refiere a los oficios civiles más relevantes, «como son los que llevan adjunta la jurisdicción ordinaria de la República y de los que depende el quehacer total de la República, del reino o de la provincia, como son los oficios de virreyes, presidentes de Audiencia, oidores, gobernadores de provincias y otros semejantes. Como son de gran importancia y pueden ser de enorme y notable utilidad para la República, se derivaría un daño demasiado grave no conferirlos a los que son más dignos» (Zapata, 2004 [1609]: 323 [pars II, cap. 17, § 14]).

En relación con las cualidades que deben adornar a los candidatos, considera que se deben tener en cuenta aquellas que son más cónsonas con los oficios para los que son propuestos: «competencia militar, perfecto conocimiento de las funciones que se han de desempeñar, educación cívica, preocupación por la República y destreza en la dirección de la función pública, ciencia, moderación, nobleza, fortaleza y justicia; y no aquellas que son en cierto modo ajenas y no del todo características de su profesión» (Zapata, 2004 [1609]: 311 [pars II, cap. 16, § 2]). Y, al mismo tiempo, propone también cuatro condiciones necesarias: que sean hábiles, entendiendo por tal, competentes por su sabiduría, ingenio y destreza. En segundo lugar, temerosos de Dios, pues se entiende que quien

teme a Dios hará las cosas bien. En tercer lugar, que sean sinceros, esto es, que no engañen a nadie y que no defrauden por ningún motivo en lo que prometen y en lo que las leyes mandan. Por último, que sean enemigos de la avaricia, esto es, que no persigan la acumulación de riquezas y, mucho menos, recibir regalos de los ricos y, mucho menos, exigirlos a los pobres (Zapata, 2004 [1609]: 313-315 [*pars* II, cap. 16, §§ 6-9]).

Como consecuencia lógica necesitará también estudiar el delicado problema de la venta de oficios civiles —costumbre lícitamente admitida—, cuando se refería a oficios de rango inferior. Veamos cómo lo sintetiza: «Hay algunos oficios instituidos directamente para juzgar. En ellos es preciso que el ministro se sitúe por parte de la República como mediador entre los litigantes, sin recibir de las mismas partes nada a excepción del sueldo asignado por la República. En dichos oficios todos, moralmente hablando, están de acuerdo en que no es lícito venderlos. Esto es evidente por la práctica y costumbre de la República, y según el consentimiento general de las personas competentes su venta sería el negocio más sórdido. Hay otros oficios que no se ordenan a dictar sentencia justa, sino que solo se ocupan de la ejecución y administración de la justicia o se destinan al gobierno exterior de la República de acuerdo con la administración, como los oficios de escribanos, alguaciles, decuriones (que España llama *regidores*). Estos son objeto de debate así como otros semejantes que había costumbre de vender» (Zapata, 2004 [1609]: 329 [*pars* II, cap. 18, §§ 1-2]). Con todo, en las páginas siguientes, se resiste también a la venta de los oficios menores, pues esto hace que caigan en manos de los menos dignos, pero no logra desvincularse de esa práctica.

Llegamos ahora a lo que Zapata y Sandoval considera como la aplicación natural de todo lo anteriormente expuesto. Y, en este sentido, en relación con las instituciones que se estaban instaurando en las tierras del Nuevo Mundo, considerará que, a la hora de conceder cargos, era necesario que tuvieran preferencia los nacidos en Indias sobre aquellos que venían de la Península o de fuera de aquellos territorios. La novedad, como señalábamos, respecto a Alonso de la Veracruz manifiesta un discurso nuevo, abierto al criollismo y, por lo mismo, exigiendo que, en igualdad de dignidad o de condiciones para los cargos, los primeros debían tener prioridad sobre los segundos. En las recién creadas sociedades en el nuevo Continente, los oficios y cargos, si no exclusivamente al menos mayoritariamente, debían ser concedidos a sus naturales, teniendo siempre presente la preferencia del más digno sobre el menos digno (Heredia, 2011: 226). Pero considerando que en igualdad de méritos y capacidades el americano estaba por delante del peninsular, ya que este «con su esfuerzo y laboriosidad ha puesto al servicio de la comunidad su propia elevada posición o alguna parte de su autoridad y poder y le ha proporcionado con ello grandeza, bienestar o provecho y se ha mantenido constante en su protección y defensa. Así fueron aquellos capitanes y (por usar un término familiar) *conquistadores*, que a sus propias expensas agregaron el Nuevo Mundo a su antiguo mundo y con su esfuerzo y laboriosidad conservan lo ya descubierto y lo pro-

tegen y defienden para bien y utilidad de todo el reino [...] Por eso mismo, pues, quien distribuye los bienes está obligado por exigencia natural a distribuirlos recompensando esos méritos; de suerte que quienes de esta manera se comportaron para utilidad y bien de la República, tengan preferencia sobre los demás en la distribución de los bienes comunes» (Zapata, 2004 [1609]: 109 [pars I, cap. 4, § 18]).

No se quedará simplemente con esta propuesta, sino que, también en el caso de concesión de oficios civiles de menor rango, los nacidos en el Nuevo Mundo deben ser preferidos a otros más dignos peninsulares. El argumento contradice las tesis sentadas anteriormente, pero pone en evidencia los constantes excesos:

En efecto, por razones de bien común, dados sus anteriores méritos prestados a la República u otros que se esperan, puede lícitamente conceder un oficio civil a uno que es menos digno relegando a otro que es más digno, como sucede a menudo en Nueva España en la elección de los oficios (que llevan el nombre de *Corregimientos* y *Alcaldías*), en donde son preferidos a todos los demás de aquel reino aquellos primeros capitanes o conquistadores que sometieron la nación de los indios a los reyes de España; y a estos, por razones de bien común, se los tiene por más dignos (Zapata, 2004 [1609]: 305 [pars II, cap. 15, § 25]).

La solución teórica la encuentra Zapata y Sandoval en la aplicación a los oficios civiles. De la praxis mantenida entre los eclesiásticos por medio de examen, concurso u oposición, pero siendo consciente de la imposibilidad de que esto fuera llevado a término. Por lo mismo propondrá que sea el Consejo de Indias el que proceda a la provisión después de haber consultado e investigado meticulosamente (Zapata, 2004 [1609]: 307 [pars II, cap. 15, §§ 30-31]). Por último, si al tratar el delicado asunto de la venta de oficios civiles de menor rango, había terminado por admitirla bajo determinadas circunstancias y condiciones concretas, considera que esto no es aplicable al Nuevo Mundo: «Cualquiera verá fácilmente que esto de ninguna manera se puede hacer principalmente en aquellos reinos de las Indias, en donde tan fácilmente suelen enriquecerse quienes compran, incluso con grandes sumas de dinero, oficios distinguidos que no se desempeñan sino con torpeza e injusticia. Por eso con razón se ha de tener la venta de estos oficios por la peste de la República» (Zapata, 2004 [1609]: 331 [pars II, cap. 18, § 7]).

Analizaremos a continuación un último aspecto que consideramos que tiene especial importancia en esta parte para la comprensión novedosa y revolucionaria de su pensamiento. Se trata de la admisión de los indios a los cargos públicos, lo que él razonará con amplitud de criterio y claridad. En primer lugar, se pregunta si los indios neófitos adultos o recién convertidos a la fe pueden ser admitidos a los beneficios eclesiásticos. La respuesta de Zapata, que fundamenta en diversos textos sagrados y en la antigua tradición recibida, es que, si son dignos y capaces, serían aptos transcurridos diez años desde la recepción de la fe cristiana. Al mismo tiempo, si durante ese espacio de tiempo muestran un conocimiento adecuado de los usos, al tiempo que dan pruebas suficientes en la

profesión de la fe recibida, serían aptos para acceder a cualesquiera beneficios eclesiásticos, incluido el de obispo:

Sostengo, pues, como opinión absolutamente verdadera y universalmente aceptada, que es preciso admitir a todos los beneficios y dignidades eclesiásticas, servicios y oficios públicos, de acuerdo con las reglas del derecho común, a los indios que han sido descubiertos en aquel Nuevo Mundo Occidental, recientemente convertidos a la fe, porque llevan convertidos a la fe más de noventa años, aunque hayan tenido padres, abuelos y bisabuelos indios y gentiles y de ellos desciendan directamente (Zapata, 2004 [1609]: 261 [pars I, cap. 11, § 11]).

En la argumentación desarrollada por Zapata, en este sentido, resulta especialmente sugestivo el que afirme que los indios son tan ciudadanos, y con mayor razón, que el resto de peninsulares y mestizos y, en consecuencia, que gozan de sus mismo derechos: «Y al igual que el nacido en aquellos territorios de español e india es ciudadano y no se le pueden negar los privilegios y prerrogativas de la ciudadanía, como afirma Francisco de Vitoria, así también y con mayor razón no se les ha de defraudar a estos mismos indios en sus derechos por haber admitido a los españoles, por haber escuchado la predicación de la fe católica y haberla aceptado espontáneamente» (Zapata, 2004 [1609]: 263 [pars I, cap. 11, § 14]).

En este sentido, no dejará tampoco de lado el controvertido asunto, que siempre estuvo presente a lo largo de la presencia española en las Indias y que por diversas razones nunca pudo resolverse satisfactoriamente, de la idoneidad de los indios para asumir cargos civiles y, principalmente, eclesiásticos, aunque se muestra reacio a intervenir en la controversia. Afirma que si hubiera indios bien preparados, estos tendrían preferencia, frente a los españoles criollos o peninsulares, a asumir los cargos, especialmente los eclesiásticos, pues «si se encontrase alguno de ellos (me refiero a los indios) bien formado, se le ha de juzgar el más digno para ser elegido. Y no es obstáculo haber sido gentil y descender de gentiles y paganos» (Zapata, 2004 [1609]: 265 [pars I, cap. 11, § 19]). Haciendo más patente su argumento, denuncia la inquina y el desprecio, de los que él mismo sería testigo directo, que mostrarán un gran número de personas hacia indios y mestizos en el Nuevo Mundo, a los que considerarán incapaces para recibir cargos civiles y eclesiásticos:

Hay quienes por desenfadada pasión e intransigente envidia, no solo pretenden llamar incapaces para ser admitidos a los que son indios y descendientes de indios, sino que hasta han querido marcar con la misma nota de incapacidad, que ellos mismos han fingido entre sueños e intrigas, a aquellos que únicamente han nacido entre estos indios, pero que son de padres españoles. Y sin temor de Dios ni el debido amor a los hombres se han atrevido a increparlos de palabra y por escrito. Pero personas doctísimas y padres de profunda religiosidad, magistrados y cancilleres justísimos, obispos de acendrada piedad, que trabajan en la Iglesia de Dios con la energía de los primitivos soldados, prueban y demuestran con toda claridad cuán errados andan en sus sueños (por no decir en sus intrigantes fantasías) (Zapata, 2004 [1609]: 265 [pars I, cap. 11, § 20]).

3.2. Aplicación a la provisión de cargos eclesiásticos

Los cargos o beneficios eclesiásticos más importantes en calidad y número eran aquellos que llevaban anexa la *cura animarum*: obispos, párrocos y doctrineros. El nombramiento de estos dependía directamente del Consejo de Indias, en razón del Patronato. Como se sabe, se trataba de una institución por la que la Iglesia concedía a un patrono, generalmente laico, la facultad de presentar al frente de un beneficio eclesiástico a un determinado clérigo, a quien la autoridad eclesiástica pertinente daba la colación del mismo. Julio II, mediante la bula *Universalis Ecclesiae* (28 de julio de 1508) había concedido a los reyes de Castilla y León el privilegio del Patronazgo Real sobre todos los beneficios eclesiásticos en el Nuevo Mundo; lo que implicaba la facultad de presentación de los candidatos para obtener dichos beneficios, cuyos exponentes principales serían los obispos y párrocos.

Para el nombramiento de obispos, el Consejo de Indias, luego de un exhaustivo informe sobre los candidatos, proponía al rey, para su firma, una terna, siendo el primero el que se consideraba más idóneo o digno para el cargo. Esta era enviada al Pontífice para que nombrara e instituyera canónicamente al primero de la lista. Generalmente, la Curia procedía según se le proponía, por considerarlo el más digno. Por su parte, en relación con el nombramiento de párrocos y doctrineros, el vicepatrono —ya fuera el virrey, el presidente de la Audiencia o el gobernador, según los casos— pedía al obispo que le propusiera dos candidatos. Los vicepatronos, actuando en nombre del soberano, designaban habitualmente al más digno, que era el primero de la lista y, a continuación, el obispo le confería el nombramiento o colación canónica. Si el doctrinero era de una de las órdenes, era el superior mayor correspondiente el que proponía los candidatos al vicepatrono.

Por extraño que pueda resultar, Zapata no tendrá problema para aceptar el patronazgo del rey en la concesión de beneficios eclesiásticos en las Indias, considerándolo como un privilegio beneficioso para la implantación del cristianismo en las tierras descubiertas y para la evangelización de los indios, como algo merecido por los reyes, en razón de los grandes esfuerzos que llevaron a cabo para la consecución de tales fines (Zapata, 2004 [1609]: 289 [pars II, cap. 14, §§ 13-14]). Al mismo tiempo, tiene conciencia de la oportunidad del derecho de Patronato, pues los presentados por el rey y sus vicepatronos eran los que obtenían los beneficios eclesiásticos. Por ello se ve impelido a insistir en una de las razones principales que le habían llevado a escribir la obra, que no podía ser otra que la preferencia de los nacidos en Indias en la concesión de los beneficios eclesiásticos:

A esto añado que si en las partes de las Indias no se observa otra costumbre que la de los reinos de España, ni se ha establecido para aquellos y para estos otra ley para la promoción de beneficios y de obispos, como consta por las leyes y estatutos de aquellas iglesias; añado, repito, aquello de lo que quisiera persuadirte: que como en España no se admiten ministros u obispos de otro reino, de manera semejante tampoco se admitan forasteros en aquellas partes del Nuevo Mundo, con tal de que se hallen en ellas candidatos idóneos y del todo dignos,

pues a cualesquiera otros que no sean del reino y desconozcan las condiciones del reino se les llama forasteros» (Zapata, 2004 [1609]: 233 [pars II, cap. 8, § 7]).

Si había dado importancia a las cualidades de todos los candidatos, pone mayor énfasis en los destinados a ejercer el episcopado en Indias, insistiendo en que sean hombres doctos y de ciencia, por la necesidad que hay en aquellos lugares de la predicación de una recta doctrina cristiana. Entiende, además, que «para administrar aquellos episcopados del Nuevo Mundo, en donde están expuestos a mayor peligro por hallarse muy alejados de la compañía y consejo de los demás. Los errores, en efecto, que cometen los indoctos en el desempeño de su oficio nunca o tarde se corrigen. Y como las ovejas son tiernas, sería temeraria la elección para ellas de un pastor que no supiera proporcionarles remedio pronto y seguro» (Zapata, 2004 [1609]: 241 [pars II, cap. 9, § 2]).

A la hora de proponer nuevos obispos, considera que han de ser preferidos los teólogos, como los más idóneos, frente a los canonistas o expertos en derecho. No se trataba de algo nuevo, sino que era la doctrina del Concilio de Trento, mostrando una fuerte sensibilidad pastoral que él vive intensamente, pues es «imprescindible que se escojan obispos que puedan proporcionarles el pasto necesario y conveniente» (Zapata, 2004 [1609]: 255 [pars II, cap. 10, § 4]). Pero, en la atención particular a los más necesitados del Evangelio, considera particularmente a los indios, proponiendo algo que objetivamente era incuestionable: el conocimiento de las lenguas indígenas, que le servirá como argumento para evidenciar al indigno. En este caso se muestra especialmente sugerente: «Pienso, sin subterfugio alguno ni piadosa (por no decir inocua) interpretación que deben tenerse por indignos de que se les encomiende dicha cura de almas los que ignoran el idioma y lengua de los indios, sobre todo en algunas partes de aquellos reinos donde los obispos tienen que instruirlos de una manera directa con su propia presencia, enseñarles la sana doctrina e invitarlos con la palabra, la predicación y el trato asiduo con ellos a llevar una vida honrada; que este es el oficio del Padre y Pastor» (Zapata, 2004 [1609]: 165 [pars II, cap. 3, § 16]). En este sentido se mostrará implacable, recurriendo a la argumentación teológica y canónica, para insistir en la necesidad del conocimiento de las lenguas para que el candidato pudiera ser considerado idóneo.

En relación con el nombramiento de párrocos y doctrineros defenderá también idéntica postura, considerando que la colación debe ser para el más digno de los propuestos, en aplicación de la doctrina común extensible a todo beneficio eclesiástico y, por supuesto, a tenor de sus opiniones, en igualdad de condiciones, la preferencia ha de ser para los nacidos en Indias. Con todo, a diferencia del caso de los obispos, no entra en una ejemplificación y casuística concreta. Sí aprovechará para recordar que los obispos están obligados a nombrar al primero de la lista propuesto por los patronos, aunque los méritos sean iguales entre los dos presentados, «para no defraudar a los patronos en su derecho de presentar el que ellos hayan querido entre iguales» (Zapata, 2004 [1609]: 271 [pars II, cap. 12, § 12]).

4. A modo de conclusión

Con todo, los enfrentamientos en la provisión de beneficios eclesiásticos entre los españoles nacidos en las Indias y los peninsulares seguirán existiendo hasta los años de la Independencia, especialmente en relación con los nombramientos de obispos, ya que estos —de manera más manifiesta con los Borbones— serán otorgados mayoritariamente a españoles peninsulares. No ocurrió igual con el nombramiento de párrocos y doctrineros, ya que con el tiempo, a medida que el clero secular y regular nacido *allende los mares* iba aumentando y consolidándose, pasaría a sus manos, de tal manera que ya en la segunda mitad del siglo XVIII los ejercían prácticamente en su totalidad.

Por ende, las zonas de misión siguieron encomendadas a los religiosos españoles. En este asunto fue decisiva la Real Cédula de Felipe II, de 1 de junio de 1574, llamada la Carta Magna del Patronato Indiano, que aquilató al máximo sus términos. En ella se estableció que en las provisiones de las parroquias y doctrinas fueran preferidos, en primer lugar, «los más beneméritos y que más y mejor se hubieran ocupado en la conversión de los indios» y, en segundo lugar, «los que fueren hijos de españoles que en aquellas partes hayan servido». Al mismo tiempo, si se trataba de doctrinas de indios el candidato debía conocer la lengua y ser examinado de ella. Aunque Zapata no hace ninguna referencia a la Carta Magna, está manifiestamente aplicándola y justificándola con el recurso a la justicia distributiva, como el mejor modo de aplicar la mayor equidad posible.

Bibliografía citada

- BARRERO GARCÍA, Ana M.^a (2004). «Una lectura contextual». En: ZAPATA Y SANDOVAL, Juan. *De iustitia distributiva et acceptione personarum ei opposita disceptatio*. Edición de BACIERO, C. et al. Madrid: CSIC, págs. 33-48.
- BEUCHOT, Mauricio (comp.) (2002). *Fray Alonso de la Veracruz. Antología sobre el hombre y la libertad*. México: UNAM.
- CAMPO DEL POZO, Francisco (1993). «La educación agustiniana en Hispanoamérica». *Revista de Ciencias de la Educación*, Madrid, 155, págs. 423-433.
- CEREZO DE DIEGO, Prometeo (1985). *Alonso de Veracruz y el Derecho de Gentes*. México, D.F.: Porrúa.
- DE DIOS, Salustiano (2012). «Los juristas de Salamanca en el siglo XV». En: DE DIOS, S. y TORIJANO, E. (coords.). *Cultura, política y práctica del derecho. Juristas de Salamanca, siglos XV-XX*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, págs. 13-70.
- GARCÍA AÑOVEROS, Jesús María (2004). «Los derechos de los nacidos en el Nuevo Mundo a los cargos y oficios eclesiásticos y civiles». En: ZAPATA Y SANDOVAL, Juan. *De iustitia distributiva et acceptione personarum ei opposita disceptatio*. Edición de BACIERO, C. et al. Madrid: CSIC, págs. 19-31.

- GÓMEZ ROBLED, Antonio (1984). *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*. México, D.F.: Porrúa.
- HEREDIA CORREA, Roberto (2011). «Fray Juan Zapata y Sandoval: un paso más allá del criollismo». *Nova Tellus*, México, 29, págs. 215-234.
- JARAMILLO ESCUTIA, Roberto (1992). «Los agustinos en la primera evangelización de América». En: ESCUDERO IMBERT, J. (coord.). *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un Continente. Simposio Internacional*. Actas. Ciudad del Vaticano: LEV, págs. 195-227.
- _____ (ed.) (1994). *Fray Alonso de la Veracruz. Sobre la conquista y los derechos de los indígenas*. México, D.F.: Oala.
- _____ (2002). «Fray Alonso de la Veracruz: La Construcción de la Sociedad Novohispana». *Efemérides Mexicana*, México, 20, págs. 7-44.
- LÓPEZ LOMELÍ, Claudia (2005). *La polémica de la justicia en la Conquista de América*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, Isacio (2001). *El Derecho Hispano-Indiano. Dinámica social de su proceso histórico constituyente*. Salamanca: San Esteban.
- RAMÍREZ GONZÁLEZ, Clara I. (2007). «Alonso de la Veracruz en la Universidad de Salamanca: entre el tomismo de Vitoria y el nominalismo de Martínez Silíceo». *Salman-ticensis*, Salamanca, 54, págs. 635-652.
- RAMÍREZ TREJO, Arturo E. (1999). *Juan Zapata y Sandoval (1547-1630)*, México, D. F.: UNAM.
- SUÁREZ, Francisco (1975 [1612]). *De Legibus (III 1-16). De civili potestate*. Edición de PEREÑA, L., y ABRIL, V. Madrid: CSIC.
- VELASCO GÓMEZ, Ambrosio (2006). *Republicanism and multiculturalism*. México, D.F.: Siglo XXI.
- _____ (2009). «Fray Alonso de la Veracruz: humanista, crítico del Estado imperial y del poder de la Iglesia». En: VELASCO GÓMEZ, A. (coord.). *Fray Alonso de la Veracruz: universitario, humanista, científico y republicano*. México: UNAM, págs. 291-303.
- VERACRUZ, Alonso de (1968a [escrito c. 1556]). *The Writings of Alonso de la Vera Cruz. I. Spanish Writings: Sermons, Counsels, Letters and Reports*. Edición de BURRUS, J. E. Roma / St. Louis: Jesuit Historical Institute.
- _____ (1968b [escrito c. 1557]). *The Writings of Alonso de la Vera Cruz. II. Defense of the Indians: Their Rights*. Edición de BURRUS, J. E. Roma / St. Louis: Jesuit Historical Institute.
- _____ (1972 [escrito c. 1555ss.]). *The Writings of Alonso de la Vera Cruz. V. Spanish Writings II: Letters and Reports*. Edición de BURRUS, J. E. Roma / St. Louis: Jesuit Historical Institute / St. Louis University.
- _____ (1976 [escrito c. 1556ss.]). *The Writings of Alonso de la Vera Cruz. IV. Defense of the Indians: Their Privileges*. Edición de BURRUS, J. E. Roma / St. Louis: Jesuit Historical Institute / St. Louis University.
- _____ (1997 [escrita 1557]). *De Iusto Bello contra Indos*. Edición de BACIERO, C. et al. Madrid: CSIC.
- _____ (2000 [escrito c. 1556]). *De dominio infidelium et iusto bello*. T. I-II. Edición de HEREDIA, R. México, D.F.: UNAM.
- VITORIA, Francisco de (1967 [relección de 1539]). *Relectio de Indis o libertad de los indios*. Edición de PEREÑA, L. y PÉREZ PRENDES, J. M. Madrid: CSIC.
- _____ (2008 [relección de 1528]). *Relectio de Potestate Civili. Estudios sobre su Filosofía Política*. Edición de CORDERO PANDO, J. Madrid: CSIC.

ZAPATA Y SANDOVAL, Juan (1994 [1609]). *Disceptación sobre justicia distributiva y sobre la acepción de personas a ella opuesta. Primera parte: Sobre la justicia conforme a sí misma*. T. I-III. Edición de LÓPEZ CRUZ, P. México: UNAM.

——— (2004 [1609]). *De iustitia distributiva et acceptione personarum ei opposita disceptatio* [Vallisoleti 1609]. Edición de BACIERO, C. et al. Madrid: CSIC.