

Fray Alonso de la Veracruz: Ensayo de síntesis

Juan Carlos Torchia Estrada*

Resumen

El artículo presenta una síntesis de la obra escrita de Veracruz y, en parte, también de su acción. De tal modo, se exponen sus escritos filosóficos, en materia de lógica (*Recognitio Summularum* y *Dialectica Resolutio*) y de filosofía natural (*Physica Speculatio*), y las relecciones en las que se ocupó de los títulos de la conquista y la condición de los indios (*De dominio infidelium* y *De decimis*). También es propósito del trabajo proporcionar, a quien quiera continuar con el tema, una guía de buena parte de la abundante literatura secundaria que se ha ocupado de Fray Alonso de la Veracruz. Veracruz es un importante representante de la escolástica novohispana del siglo XVI, y simboliza el comienzo del trasplante filosófico que bajo el signo de la escolástica se extendería en Iberoamérica hasta el siglo XVIII y parte del XIX.

Palabras claves: Fray Alonso de la Veracruz, Escolástica Colonial, Filosofía Novohispana, Títulos de la Conquista.

Abstract

This article presents a synthesis of Veracruz's written production and, partly, also of his action. Thus, his philosophical writings are presented, both in the aspect of logic (*Recognitio Summularum* y *Dialectica Resolutio*) and of natural philosophy (*Physica Speculatio*), as well as the lessons in which he devoted himself to the issues of the conquest and of the condition of the indians (*De dominio infidelium* and *De decimis*). It is also the aim of this paper, for those wishing to enlarge on this topic, to provide a guide to a considerable body of the bulky parallel literature that has dealt with Fray Alonso de la Veracruz. Veracruz is a major representative of the new-Hispanic scholastic manifestation of the XVIth century, and he symbolizes the beginning of the philosophical transplantation that under the sign of scholasticism would spread over Spanish America until the XVIIIth century and part of the XIXth century as well.

Key words: Fray Alonso de la Veracruz, colonial scholasticism, New-Hispanic philosophy, titles of the conquest.

* Contributing Editor del *Handbook of Latin American Studies*. <jctestrada@verizon.net>

Fray Alonso de la Veracruz, por lo temprano de su enseñanza en Nueva España, simboliza el comienzo de la filosofía en América. No fue solamente profesor de filosofía y autor de obras filosóficas. Fue teólogo; intervino personalmente en la tarea de evangelización tras aprender la lengua tarasca; fue alta autoridad de su orden; tuvo gran ascendiente dentro de las órdenes religiosas que actuaban en su época en el medio novohispano; se contó entre los fundadores y primeros profesores de la Universidad de México; fundó colegios y bibliotecas; y tuvo voz propia en la larga contienda intelectual sobre los derechos de la Corona española a la conquista del Nuevo Mundo y la condición de los indios. De todos los representantes de la filosofía colonial en el siglo XVI es tal vez la figura que presenta mayor variedad de aspectos en su obra escrita y en su acción.

I. Vida y obra

Veracruz nació en Caspueñas, pueblo perteneciente a la diócesis de Toledo, en 1504 o 1507. Cursó Gramática y Retórica, las disciplinas preparatorias para el curso de Artes, en Alcalá. En Salamanca, donde fue alumno de Francisco de Vitoria, obtuvo los títulos de bachiller en Artes y de maestro en Teología. También allí llegó a enseñar un curso de Artes, parece que entre 1532 y 1535. Se ordenó sacerdote en 1531.

A solicitud de Fray Francisco de la Cruz, de la orden de San Agustín, aceptó pasar a la Nueva España con un grupo de frailes de esa orden, abandonando un futuro académico promisorio. Seguramente Fray Francisco pensó en él como futuro lector de Artes y Teología, ya que los agustinos en México hasta aquel momento no pasaban de unos quince, y todos dedicados a tareas de evangelización. Se embarcó en 1536 y durante la travesía decidió incorporarse a la orden de sus compañeros de viaje. Al desembarcar en el puerto de Veracruz cambió su nombre secular de Alonso Gutiérrez por el que lo consagraría como religioso y como autor. Ya en la ciudad de México fue el primer novicio agustino en la región. Profesó en 1537.

Desde muy temprano tuvo tareas de enseñanza, y en 1540 le fue encargado de fundar casa de estudios (Estudio General) en el convento de Tiripetío, en la región de Michoacán. Tiripetío (cuyo nombre significaba “lugar de oro”) era ya

entonces sede de una considerable encomienda. Allí fue lector de Artes y Teología. Se ha dicho que entre sus alumnos se contó don Antonio Huitziméngari, hijo del último rey tarasco, que resultó aventajado estudiante, buen conocedor del griego y del latín, e hispanohablante “como si fuese nacido en España”. Pero en vacaciones y en los días de Pascua Fray Alonso salía con sus alumnos a predicar por la inhóspita Tierra Caliente, para lo cual aprendió la lengua tarasca. Los agustinos llegaron después que los franciscanos iniciaron la predicación en Michoacán hacia 1525, y con dudoso éxito en los primeros años, a pesar de la sistemática destrucción de ídolos, como ha mostrado Benedict Warren (*The Conquest of Michoacan*, cap. 5). **[Los datos completos de los trabajos citados se encuentran en las REFERENCIAS, al final].**

Según Burrus, *The Writings of Fray Alonso de la Vera Cruz*, II, 15 (véase la referencia bibliográfica más adelante), enseñó en Tiripetío entre 1540 y 1542. Según Hernández Luna (“Fray Alonso de la Veracruz en Tiripetío”, en Mauricio Beuchot y otros, *Fray Alonso de la Veracruz. Antología y facetas de su obra*, 30), las fechas serían 1540-1546. Sobre don Antonio Huitziméngari, Silvio Zavala, “Fray Alonso de la Veracruz en la visión de Antonio Gómez Robledo”, 141.

La enseñanza en Tiripetío se ha estimado como la primera ocasión de estos estudios en México y en América en general. La cuestión, aparentemente bien averiguada para el caso de México, no está tan clara en lo que corresponde a la isla Española, donde los estudios pudieron estar constituidos con leve anterioridad a 1540. No hay, sin embargo, datos de cátedras ni de profesores. Tampoco un adelanto de meses en la explicación de las Súmulas por un lector cuyo nombre no ha llegado a nosotros restaría mucho al mérito de Veracruz, a juzgar por su prestigio y por el hecho de que sus cursos fueron luego publicados en México y en España.

En México, los dominicos llegaron un poco antes que los agustinos, y la aprobación de los estatutos para su Estudio General la recibieron en 1534. Sin embargo, el cronista Diego Basalenque (*Historia*, 65, 88), entiende que la enseñanza superior en Tiripetío fue la primera, y lo confirma su editor moderno, Bravo Ugarte. Igual afirmación se encuentra en la *Americana Thebaida*, de Matías de Escobar (123). Lo mismo se desprende de lo afirmado por Daniel Ulloa, *Los predicadores divididos*. Bernabé Navarro renovó esta cuestión y concluyó que, o Fray Alonso fue el primero, o a lo sumo hubo coincidencia en el tiempo con algún fraile dominico cuyo nombre se desconoce y sobre cuya actuación no

hay seguridad (“La *Physica Speculatio* de Fray Alonso de la Veracruz y la filosofía de la naturaleza o cosmovisión aristotélica en el Nuevo Mundo”, en Mauricio Beuchot y Bernabé Navarro, *Dos homenajes*, 62-64). En cuanto a Santo Domingo, hubo dos centros a los que se concedió nivel de Universidad, de los cuales aquí importa sólo uno, porque el otro, luego convertido en la Universidad de Santiago de la Paz, tenía precarias condiciones académicas en las fechas que nos interesan. (Véase *Relaciones históricas de Santo Domingo*. Colección y notas de E. Rodríguez Demorizi). Según Beltrán de Heredia, *La autenticidad de la bula...*, en 1518 se aprueba por el Capítulo general de la orden dominicana que haya estudios en el convento dominico de Santo Domingo. El mismo autor estima que por lo menos debían existir entonces estudios de teología moral. Hacia 1535 habría habido ya un “Estudio solemne”, “elevado poco después *por autoridad apostólica* a la categoría de Estudio General” (12), lo que se supone ocurre, según el mismo autor, en 1537. Este Estudio General es convertido en Universidad por bula de Paulo III, en 1538. Siempre de acuerdo con Beltrán de Heredia, “la implantación del régimen universitario, al menos en forma modesta, parece estar ya en vigor a partir del año 1539” (23). Ahora bien, si en 1537 había Estudio General de los dominicos en Santo Domingo, elevado a Universidad en 1538, ¿pudo haber enseñanza de Artes un poco antes de 1540, que es cuando comienza Veracruz en Tiripetío? No está claro, ni hay noticias de cátedras o profesores, pero las circunstancias no pueden ignorarse. Alude también a este problema Elsa Cecilia Frost, en *Este Nuevo Orbe*, cap. “Fray Alonso de la Veracruz, introductor de la filosofía en la Nueva España”.

Unos cinco años después cumplió Veracruz con la misma tarea organizadora y de enseñanza en la misión de Tacámbaro, siempre en Michoacán, de donde más tarde pasó a Atotonilco, un poco al Norte de la ciudad de México. En México formó parte más tarde del grupo que preparaba la organización de la universidad local, aparentemente como una de las figuras más influyentes (pero no como el único fundador, como alguna vez se dijo). Al inaugurarse esta Universidad (1533), fue nombrado profesor de Sagrada Escritura y se le asignó además una cátedra de Santo Tomás.

En 1552 fue designado, por el papa Julio III y Carlos V, obispo de León, en Nicaragua, honor que declinó, a pesar de habersele reiterado después de la primera negativa. También renunció posteriormente a los obispados de Michoacán y Puebla.

Documento al respecto puede verse en Amancio Bolaño e Isla, *Contribución al estudio biobibliográfico de Fray Alonso de la Veracruz*, 27. Hay constancia de que hacia mediados de 1553 se habría creado para Veracruz también una cátedra de Teología (Bolaño, lug. cit.), con las mismas prerrogativas que la de Prima. Otro documento indica que los oyentes podían asistir a cualquiera de las dos cátedras de Teología, “aunque sea de Biblia la del padre maestro fray Alonso de la Veracruz” (Bolaño, 28). Y otra posible interpretación, basada en lo que dice el cronista Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín...* (91-92), podría ser que la de Escritura se convirtiera más tarde en cátedra de Teología. En cualquier caso, cuando Veracruz dejó de ejercer la de Teología, la cátedra pasó a ser de Teología de Vísperas, que tradicionalmente tenía menos prestigio que la de Prima, siendo quizás ésta la situación que se quiso evitar mientras Veracruz era profesor. De todas maneras, Fray Alonso no enseñó en la Universidad por largo tiempo, debido a los importantes cargos ocupados en su orden. Para todo esto puede verse Bolaño (26-28), con las correspondientes referencias a las fuentes. Otra consecuencia de su participación en la Universidad fue que se le confirieran los grados de Maestro en Artes (en atención a que era bachiller por Salamanca y por “suficiencia notoria”), y el de Maestro en Teología (en consideración a que lo era por Salamanca). Para esto puede verse Bolaño (121) y la documentación que presenta. La misma información trae Plaza y Jaén, *Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México*.

Fue nombrado Principal de su orden por tres períodos regulares de tres años, en 1548, 1557 y 1575, además de haberlo sido otras dos veces para llenar períodos incompletos (1544 y 1581).

Datos de Federico Gómez de Orozco, en “Los provinciales...”. Con alguna pequeña diferencia y las variantes del título (Principal o Vicario Principal) coincide con la información que da Burrus (*The Writings*, II, 14-15 [datos bibliográficos más adelante]). Veracruz fue de los que apoyaron que la orden tuviera una provincia independiente en América, lo cual ocurre en 1543, según Grijalva (*Crónica*, 136); por lo tanto, Veracruz nunca habría sido ‘Vicario’.

Veracruz estuvo involucrado en la larga y encarnizada disputa entre las órdenes religiosas y las autoridades eclesiásticas seculares, especialmente los obispos, por cuestiones de autoridad y predominio en las tareas de evangelización. En este conflicto, abundante en intransigencia por ambas partes, Veracruz fue una figura muy destacada, como autoridad de su orden y como persona cuyo consejo

era buscado y respetado. La participación en este conflicto, en especial con uno de sus escritos, según se verá más adelante, le costó una acusación ante la Inquisición, y el ser llamado a España. Allí se defendió personalmente ante Felipe II, y salió muy bien librado en la consideración del rey, quien le ofreció posiciones que no aceptó, y además tuvo éxito en las gestiones en favor de las órdenes religiosas.

Sobre esto hay cierto detalle en Basalenque, *Historia de la Provincia...* En España fue prior de Madrid y visitador de Castilla la Nueva (92-93).

Después de más de diez años de ausencia regresó a México en 1573. Alcanzó todavía a fundar el Colegio de San Pablo, que inauguró en 1575, al cual dotó de una excelente biblioteca, como había hecho en los conventos de Michoacán donde actuara anteriormente. Fray Alonso murió en México en 1584.

Los datos de la vida de Veracruz están tomados de diversas fuentes, aunque no hemos querido referirnos a ellas en cada caso. Las más tradicionales son los cronistas de la orden, que escriben en el siglo XVII. Así, Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de N.P. S. Agustín...*, y Diego Basalenque, *Historia de la Provincia...* También la *Americana Thebaida* de Fray Matías de Escobar. El trabajo moderno más completo es el de Arthur Ennis, "Fray Alonso de la Veracruz. A Study of his Life..." También es útil otro anterior de Bienvenido Junquera, "El P. Maestro Fray Alonso de la Veracruz". Una fuente importante para la vida y las obras de Veracruz es el libro de Amancio Bolaño e Isla, antes mencionado. Traza con cierta extensión la biografía de Fray Alonso y menciona fuentes de interés, como Fray Juan González de la Puente (*Primera parte de la chorónica augustiniana de Mechoacán*, 1624). También remite a otras fuentes clásicas, como Eguia y Eguren (*Biblioteca Mexicana*), García Icazbalceta (*Bibliografía mexicana del siglo XVI*), José Toribio Medina (*Biblioteca hispano-americana y La imprenta en México*), Beristáin de Souza (*Biblioteca hispanoamericana septentrional*) y Emeterio Valverde Téllez (*Bibliografía filosófica mexicana*). Juan Hernández Luna, en "Fray Alonso de la Veracruz en Tiripetío" (en Mauricio Beuchot y otros, *Fray Alonso de la Veracruz. Antología y facetas...*) da una visión general de la vida y la enseñanza de Veracruz en Tiripetío, escrita con simpatía michoacana. También hay datos biográficos en Burrus, *The Writings* (véase más adelante datos completos), I y II. Para la acción educativa de Veracruz, John F. Blethen, O.S.A., "The Educational Activities of Fray Alonso de la Veracruz in Sixteenth Century Mexico". Asimismo, Oswaldo Robles, "El perfil académico y la doctrina filosófica de Fray Alonso de la Vera Cruz".

Veracruz parece haber concitado gran respeto y admiración entre sus contemporáneos. Los cargos que ocupó en su orden, el éxito de sus gestiones, las consultas que se le hacían, los juicios de los cronistas de la época, la estimación que recibió de la Universidad de México, la opinión que tenían de él Fray Juan de Zumárraga y Vasco de Quiroga, la consideración del virrey Mendoza o del presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando, así permiten concluirlo. Y vivió en un siglo novohispano no escaso en figuras notables, como los propios Quiroga y Zumárraga, filósofos como Rubio y Mercado, teólogos como Pedro de la Peña y Bartolomé Ledesma, humanistas como Cervantes de Salazar, franciscanos del mérito de Sahagún, Motolinía y Mendieta.

Para la opinión de Quiroga, Basalenque, *Historia*, 91. Para afirmarse en un punto, Zumárraga solía decir: “El maestro Fray Alonso de la Veracruz lo dice” (Junquera, “El P. Maestro...”, 493). Refiriéndose a unas reuniones de 1541 de las tres órdenes mendicantes dice Grijalva (*Crónica*, 115) del ascendiente que mostraba nuestro fraile: “Porque aunque en todas las religiones [órdenes] había grandes personas de experiencia y letras, ya el P. M. Veracruz tenía lugar y reputación muy grande entre todos”. Y en otra parte (136), el mismo autor: “El Padre Maestro fray Alonso de la Veracruz, que era el oráculo, no sólo de la Provincia, sino de todo el reino...” “Y así venían de México, de la Puebla, de todos los lugares, a consultarle las dificultades de bulas, de privilegios, de casamientos, de tratos y contratos, que eran las dificultades de la tierra” (Basalenque, *Historia*, 66). Aun reconociendo lo que tenga de exageración, Fray Matías de Escobar lo llama “el hombre más sabio de las Indias” (*Americana Thebaida*, 122).

En cuanto a su producción intelectual, las tres obras filosóficas de Veracruz, resultado de su enseñanza de Artes, fueron:

Recognitio Summularum Reverendi Patris Ildephonsi a Vera Cruce augustini artium ac sacrae Theologiae Doctoris apud indorum inclytam Mexicum primarii in Academia. México: Ioannes Paulus Brissensis, 1554. Luego: Salamanca, 1562, 1569, 1573.

Dialectica Resolutio cum textu Aristotelis edita per Reverendum Patrem Alphonsum a Vera Cruce Augustinianum, Artium atque sacrae Theologiae magistrum in achademia Mexicana in nova Hispania cathedrae primae in Theologia moderatorem. México: Ioannes Paulus Brissensis, 1554. Ediciones posteriores en Salamanca, 1562, 1569, 1573.

Physica Speculatio, aedita per R. P. F. Alphonsum a Vera Cruce, augustinianae familiae Provincialem, artium & sacrae Theologiae Doctorem, atque Cathedra primae in Academia Mexicana in Nova Hispania moderatorem. México: Ioannes Paulus Brissensis, 1557. Salamanca, 1562, 1569, 1573.

La Provincia agustiniana de Castilla adoptó (1569) para sus cursos de Artes los textos de Veracruz (Muñoz Delgado, "Alonso de la Veracruz ante la reforma...", 457).

También es autor de una obra teológica:

Speculum Coniugiorum aeditum per R. P. Illdefonsum a Vera Cruce instituti haeremitarum sancti Augustini, artium ac sacrae Theologiae doctorem, cathedraeque primariae in inclyta Mexicana academia moderatorem. México: Ioannes Pauli Brissensis, 1556. Salamanca, 1562, 1572, 1599.

Al conocimiento de estas obras se ha agregado la valiosa edición de escritos que llevó a cabo el P. Ernest Burrus, que consta de cinco volúmenes:

The Writings of Alonso de la Vera Cruz. I. The original texts with English translation edited by Ernest J. Burrus, S.J. *Spanish Writings: I. Sermons, Counsels, Letters, and Reports.* Rome; St. Louis. Mo: Jesuit Historical Institute; St. Louis University, 1968.

The Writings of Alonso de la Vera Cruz. II.. The original texts with English translation edited by Ernest J. Burrus, S.J. *Defense of the Indians: Their Rights.* I. Latin Text and English translation. Rome; St. Louis, Mo: Jesuit Historical Institute; St. Louis University, 1968.

The Writings of Alonso de la Vera Cruz. III. The original texts with English translation edited by Ernest J. Burrus, S.J. *Defense of the Indians: Their Rights.* II. Photographic Reproduction and Index. Rome; St. Louis, Mo: Jesuit Historical Institute; St. Louis University, 1967.

The Writings of Alonso de la Vera Cruz: IV. The original texts with English translation edited by Ernest J. Burrus, S.J. *Defense of the Indians: Their Privileges.* Rome; Tucson, Ar.: Jesuit Historical Institute; Kino House, 1976.

The Writings of Alonso de la Vera Cruz: V. The original texts with English translation edited by Ernest J. Burrus, S. J. *Spanish Writings, II. Letters and Reports.* Rome; St. Louis, Mo: Jesuit Historical Institute; St Louis University, 1972.

Se debe también al Padre Burrus una descripción del *Compendium privilegiorum fratrum mendicantium*, recopilación de los permisos y privilegios

acordados a las órdenes mendicantes, realizada por Fray Alonso con la colaboración del teólogo dominico Alonso de Noreña en 1567, el cual, aunque inédito, circuló profusamente entre las distintas órdenes. Burrus lo examina en el contexto de la defensa de los indios por parte de Veracruz, y en realidad el artículo (“Alonso de la Vera Cruz [† 1584], Pioneer Defender of the American Indians”) es una contribución a ese tema y a las elecciones sobre asunto indiano que se analizarán más adelante en este artículo.

Un inventario de las obras, cartas y documentos de Veracruz puede verse en Bolaño e Isla (*Contribución*). También en las obras editadas por Burrus, que acaban de mencionarse. Bolaño e Isla da una descripción bibliográfica, en sus distintas ediciones, de la *Recognitio Summularum*, la *Dialectica Resolutio*, la *Physica Speculatio* y el *Speculum Coniugiorum*.

En cuanto a traducciones de Veracruz pueden señalarse:

“Sobre las oraciones modales”, de la *Recognitio Summularum*, realizada por Walter Redmond y publicada en *Revista de Filosofía*, México, 17:50 (1984).

“Sobre la suposición”, de la *Recognitio*, traducción de Walter Redmond, con introducción de Mauricio Beuchot, en *Revista de Filosofía*, 15:45 (1982).

Libro de los elencos sofisticos, traducido con introducción y notas por Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1989.

Tratado de los tópicos dialécticos. Introducción, transcripción, traducción y notas de Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1989.

Dialectica Resolutio. Libro de las Categorías, Cuarta Cuestión Introductoria (De los universales) y Quinta Cuestión. Traducción del P. Ismael Quiles. Apareció en *Ciencia y Fe*, 6:21 (1950), y en su libro *Filosofía latinoamericana en los siglos XVI a XVIII*.

Investigación filosófico-natural. Los libros del alma. Libros I y II. Introducción, versión y notas de Oswaldo Robles. México: Imprenta Universitaria, 1942. (Parte del comentario al *De Anima*, de la *Physica Speculatio*).

Existe también una antología:

Fray Alonso de la Veracruz. *Antología y facetas de su obra*. Morelia: Gobierno del Estado de Michoacán de Ocampo; Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 1992. (Contiene pasajes de la *Relectio de dominio infidelium*, del *Tratado del alma*; del *Speculum coniugiorum*; y de la *Physica Speculatio*).

II. Escritos filosóficos

Veracruz escribió, como resultado de su enseñanza de la filosofía, dos obras de lógica y una de “física” (“filosofía natural”). Las dos de lógica fueron, como se indicó, la *Recognitio Summularum* y la *Dialectica resolutio*. Corresponderían a las dos partes en que se dividía la enseñanza de la Lógica (Súmulas y Lógica Magna o Dialéctica) en la carrera de Artes, y eran expresión de la lógica escolástica tal como se daba en el siglo XVI y en las universidades españolas en particular. Por ello, en general, pero también con las salvedades que se harán más adelante, sus escritos no difieren en sus grandes líneas de la tradición en que se sitúan. No es posible saber, y en todo caso es un asunto menor, si el texto final publicado fue más refinado que la exposición oral de la que había resultado. Por un lado, podría pensarse que en un mundo en formación, donde todo era comenzar y las tareas evangelizadoras tenían gran prioridad, los cursos que se dictaban pudieron ser, en la práctica, no tan meticulosos como los que se daban en las asentadas aulas de Salamanca, exclusivamente dedicadas a la tarea académica; pero por otra parte eran frecuentes las expresiones de orgullo de estos actores por su obra americana, y en el caso de los jesuitas en especial, no se cansaban de insistir en que su enseñanza no tenía diferencias con la que daban en España.

La *Recognitio Summularum*

La *Recognitio Summularum* es un manual de Súmulas, género cuyo nombre proviene de la obra de Pedro Hispano, *Summulae logicae* (título tradicional que no tiende a desaparecer a pesar de que su editor moderno señala que debe ser reemplazado por el de *Tractatus*). Las Súmulas de Pedro Hispano, originarias del siglo XIII y publicadas y comentadas muchas veces, eran una *summa* de la lógica hasta entonces conocida, y por lo tanto estaban compuestas de los seis libros del *Organon* aristotélico y de los tratados de procedencia medieval –como el de las propiedades de los términos–, los cuales en conjunto recibían el nombre de *parva logicalia*. En el siglo XVI, las Súmulas ya no cubrían la totalidad de la

lógica, sino los aspectos que hoy constituirían la lógica formal.¹

Esta obra de Veracruz parece haber sido el primer libro de filosofía publicado en América. Su estructura básica es la clásica de la época, la misma que se encuentra en Soto y Mercado, es decir, dividida en tres principales partes: el término (simple aprehensión), la proposición (juicio) y la argumentación (raciocinio). Con referencia al término, Fray Alonso distingue, como se acostumbraba, varios tipos (oral, mental, escrito, categoremático, sincategoremático, material, formal, etc.), “todo en un plano de iniciación, explicando elementalmente el tecnicismo escolástico y poniendo multitud de ejemplos”. Del mismo modo procede con las propiedades de los términos (suposición, ampliación, restricción, apelación, etc.). Continúa con el tema de la proposición, basado en el *De interpretatione* de Aristóteles, siguiendo también a Pedro Hispano, “cuyo texto reproduce y glosa”.

Las dos citas en Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano*, 279 y 280. Según este autor, la obra de Veracruz es “una *summula* de tantas como entonces se publicaban” (277).

Se atiene al tratamiento tradicional en varios aspectos: la distinción entre proposiciones categóricas e hipotéticas, la cantidad y calidad de las proposiciones, la oposición de las mismas (contradictorias, contrarias, subcontrarias y subalternas), más la equipolencia, la conversión y el tratamiento de las modales y las hipotéticas y sus clases (condicionales, copulativas, disyuntivas). Otra parte se dedica a las proposiciones exponibles (exclusivas, exceptivas, reduplicativas), aunque Veracruz no tiene en mayor estima este último tratado. (Cf. Muñoz Delgado, “Alonso de la Veracruz ante la reforma humanista”, 466).

Sigue la exposición del silogismo, al que atribuye gran importancia, y donde entra en cierto detalle, enriqueciendo la exposición de Pedro Hispano, que continúa siendo la pauta de la exposición. Toda esta parte propiamente sumulística se caracteriza por las críticas que dirige a los neotéricos (los sumulistas más recientes, o terministas, que habían caído en excesos de complejidad y sutileza) y a la vez por no separarse mucho de ellos. Es escaso el tratamiento que da a las obligaciones.

1 Para lo que sigue, y especialmente en el caso de la lógica, puede verse nuestro trabajo: “Los estudios de Filosofía (Artes) en el siglo XVI” y otros que son parte de la bibliografía de ese artículo y del presente.

Muñoz Delgado, “Alfonso de la Veracruz ante la reforma humanista”, 473. Véase Walter Redmond, “Formal Logic in New Spain”, especialmente 343-351 para la teoría de la suposición, y 336-343 para la doctrina de la proposición. Según Redmond, en la parte correspondiente a la suposición Veracruz combina el enfoque realista y el terminista. La suposición era parte de la doctrina de la verificación. Es la propiedad de un término categoremático que es usado en una proposición y es verificable de la cosa que significa. Un término puede tener significado, pero para suponer: 1) debe ser usado en una proposición, 2) debe ser verificable de la cosa que significa. Si digo : “hay una quimera”, ‘quimera’ no supone porque no existe, es decir, no es verificable de nada. En cambio, en “el hombre es un animal”, ‘hombre’ sí supone. Redmond (“Formal Logic”, 344) dice en general que la clasificación de la suposición en Veracruz es confusa. Muñoz Delgado (ob. cit., 462) afirma que Veracruz no acepta algunas de las subdivisiones corrientes de la suposición. Sobre la suposición en general señala por su parte Mauricio Beuchot (*Dos homenajes*, 15): “El manejo de la suposición de los términos ... nos ayuda a controlarlos unívocamente en las inferencias y de ese modo lograr el mayor rigor alcanzable en nuestras deducciones”. Para la silogística de Veracruz como parte de la teoría de la argumentación, Walter Redmond, “La inferencia cuantificada en la lógica mexicana del siglo XVI”.

Dentro de las *Súmulas* incluye Veracruz los *Tópicos* y los *Elencos sofísticos*, que no se encuentran en las *Súmulas* de Soto, cuya segunda edición es unos diez años anterior a las de Fray Alonso, ni en las de Fray Tomás de Mercado. El lugar de los *Tópicos* era generalmente la segunda parte de la Lógica, o Dialéctica (así aparece en Soto, en su edición de 1548). Antonio Rubio, en cambio, en su *Lógica mexicana*, consideraba los *Tópicos* como parte de la retórica. Los estatutos salmantinos de 1538, dos años anteriores al curso de Veracruz en Tiripetío, dan obligación al sumulista de explicar: 1) Términos; 2) “Parvos logicales”; 3) Silogismos; 4) Exponibles, insolubles, obligaciones. “Y si quiere, Locos y Fallacias”. Es decir, lo que incluye Veracruz al final se daba aquí como optativo. (Muñoz Delgado, “El pensamiento lógico”, 350).

La doctrina desarrollada en los *Tópicos* de Aristóteles es la dialéctica, que si bien se remonta a Platón y al método socrático, tiene en Aristóteles un desarrollo diferente. Aceptando una distinción establecida, la dialéctica es la lógica de lo probable, (o lógica dialógica, o lógica tópica) frente a la lógica analítica, que

utiliza premisas evidentes o apodícticas. La lógica tópica o dialéctica supone la discusión de dos interlocutores, uno que cuestiona y otro que responde. En el intercambio de preguntas y respuestas, el objetivo es que el que cuestiona y utiliza las respuestas como premisas, ponga al que responde en contradicción con algo que haya previamente aceptado.

Los *topoi* o lugares pueden concebirse como un repositorio de formas argumentales, organizadas y distribuidas de una manera metódica, para ser usadas como argumentos concretos según el requerimiento de la discusión. Como dice Veracruz, el dialéctico se paralizará “si no tiene al punto de dónde sacar, como de una despensa, argumentos que forme para la parte que desea probar”. Además de la tradición tópica aristotélica tuvo mucha influencia la de Boecio (*De topicis differentiis*).

Mauricio Beuchot, editor de la edición bilingüe del *Tratado de los tópicos dialécticos* de Veracruz, acentúa la distinción entre la lógica analítica y la dialéctica y se extiende sobre el valor de la segunda y sus características, insistiendo en que la fuerza inferencial es la misma en ambas clases, residiendo la diferencia solamente en las premisas: evidentes en la lógica analítica y probables en la dialéctica. (También en “Lógica y dialéctica en Fray Alonso de la Veracruz”, *Dos homenajes* [13-24]). Según este autor, Veracruz combina la concepción de los tópicos de Aristóteles y Boecio, agregando elementos de Titelman (xix y *passim*), aunque en el cap. I recomienda la lectura de Agrícola. Veracruz distingue entre argumento y argumentación. El argumento consiste en las premisas, especialmente la primera o principal, porque de ellas sale la conclusión. El proceso completo de pasar de las premisas a la conclusión es lo que llama argumentación (xiii).

El *Libro de los elencos sofísticos* cuenta con otra de las valiosas ediciones realizadas por Mauricio Beuchot. En los *Elencos* ya no se trata del argumento probable sino directamente del argumento inválido que quiere pasar por verdadero, de donde la caracterización de “sofístico”. En el caso de Veracruz la materia de los *Elencos* es la aristotélica. Después de consideraciones generales dedica sendos capítulos a las trece formas de falacias distinguidas por Aristóteles, divididas en falacias de la dicción y fuera de la dicción.

Si bien el estudio preliminar de Beuchot a los *Tópicos* de Veracruz es de gran ayuda para el lector y desarrolla puntos de vista especiales sobre la lógica analítica y la dialéctica, el que precede al libro de las falacias es un verdadero estudio en el que se

sigue con detalle cada parte de la obra, destacando aspectos que considera contribuciones de Fray Alonso y dándole inclusive al escrito una relevancia que no siempre se encuentra en otros comentaristas. En la imposibilidad de seguirlo en cada respecto, destaquemos apreciaciones generales. El tratado de Veracruz “es claro, compendioso y toma en cuenta lo mejor del acervo lógico de su tiempo” (xi). Son sus guías Aristóteles, Pedro Hispano, Soto, en menor medida Santo Tomás, y entre los modernos, Titelman. Para caracterizar el elenco, dice Veracruz: “El elenco se define así: es el silogismo con la contradicción de una conclusión.” Si un interlocutor aceptara esta premisa: “el can es una sustancia animada y sensible”, no podría argumentar: “ninguna sustancia animada y sensible es una constelación celeste; el can es una constelación celeste; luego el can no es una sustancia animada y sensible”, porque el consecuente es contradictorio con la proposición concedida (2).

Veracruz se suma a una característica de la época: la crítica a los excesos de prolijidad y sutileza de la lógica nominalista. Esta era la lógica que se enseñaba cuando él estudiaba en Salamanca, con máximo predominio por entonces en la Universidad de París. La Universidad de Alcalá procuró traer profesores de esa tendencia (lo que le valió que Soto la llamara “la mona imitadora de París”), pero la de Salamanca no le fue en zaga. Contra esta modalidad lógica, identificada como parte de la llamada escolástica decadente, se alzaron las críticas muy sonadas de los humanistas, pero también las de ciertos escolásticos, aunque son diferentes los dos casos. Entre esos escolásticos se encontraba Veracruz, quien, por haberla conocido como estudiante, la criticaba especialmente desde el punto de vista de las dificultades que creaba a los alumnos para su aprendizaje. La lógica nominalista no era una rama diferente, sino aquella que, de los dos grandes elementos de la lógica escolástica, a saber, los tratados correspondientes al *Organon* y las novedades medievales o *parva logicalia*, desarrolló más amplia y complejamente el segundo, cuya parte principal era la doctrina de las propiedades de los términos, razón por la cual se la denominaba también lógica terminista.

Por reacción contra el hiperdesarrollo y la sutileza en que cayeron los autores terministas o nominalistas, muchos escolásticos coincidieron en la necesidad de simplificar la materia (ante todo, declarativamente, y luego, con mayor o menor aplicación en la práctica). Pero los humanistas tenían un programa más amplio. De hecho, criticaban a la dialéctica escolástica misma, lo que resultaba a la

vez una cuestión de contenido y también de curriculum (modo de enseñar la dialéctica). Se oponían al excesivo apego a Aristóteles pero, en general, sin abandonarlo. En todo caso criticaban a los escolásticos por no leerlo en el original griego. De las tres disciplinas del *trivium* (gramática, retórica y dialéctica), no aceptaban la importancia concedida a esta última en detrimento de la retórica. Encontraban la dialéctica al uso como fría máquina deductiva, aplicable a las controversias académicas pero inútil o no aprovechable en cuestiones prácticas. Consideraban que la retórica, por su capacidad para lograr convencimiento, era más apta para las cuestiones de la política y el foro, por ejemplo. Agregaban a ello el valor que atribuían al buen decir, actitud comprensible frente a la aridez de la dialéctica de la época. Les interesaba, en síntesis, el argumento eficaz. Estas críticas fueron realizadas por autores como Lorenzo Valla, Rudolf Agrícola, Vives, Melancthon o Marius Nizolius, y se expresaron en obras de éxito editorial, como *De inventione dialectica*, de Agrícola, que tuvo numerosas ediciones, y la célebre de Vives, *Contra pseudo dialecticos*. Es precisamente la incorporación de los *Tópicos* a las *Súmulas*, con favorables comentarios hacia Agrícola y Titelman, lo que le da a Fray Alonso un cierto acercamiento al enfoque humanista de la lógica.

Para ampliación de lo dicho puede verse, entre otros materiales, Erika Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate* (189-195), que resume los rasgos comunes a esta crítica. Vasoli (*La dialettica*, 168) describe así el ideal reformista de los humanistas: “Si deve procedere ad una riforma della dialettica che, pur servendosi dei materiali forniti dall’*Organon*, li integri con l’esperienza della retorica classica e restituisca questa scienza al suo compito strumentale”. Para este asunto puede verse también Peter Mack, *Renaissance Argument*.

Rudolf Agrícola (1444-1485), nacido en lo que hoy es Holanda, perteneció al grupo de los humanistas del norte europeo, pero estudió largos años en Italia. Su obra principal, *De inventione dialectica*, se concluyó en 1479, pero se publicó por primera vez en 1515 y tuvo 35 ediciones hasta 1590.

Veracruz se hace cargo de la complejidad de las *Súmulas* y lamenta el tiempo perdido durante su época de estudiante en ciertos aspectos de ellas que ahora consideraba innecesarios y que de continuar, alejarían a los jóvenes que debían asumir su estudio. Por eso quiere dar en su texto lo esencial, podando lo que en su época se llamaban “cuestiones inútiles”. Menciona autores cuyo enfoque

no comparte (Encinas, Pardo, Espinoza, Esbarroya, Naveros y Soto –a quien sin embargo en otros aspectos sigue y no era de los más complicados), y elogia a otros a los que dice sentirse más afín, como Ciruelo, Luis Carvajal, Agrícola, Lefébre d’Etaples, Titelman. (Muñoz Delgado, “Alonso de la Veracruz ante la reforma...”, 464; Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano*, 276). Así se expresa Fray Alonso:

Porque consideraba yo y ... le daba vueltas en mi ánimo, cuánto aceite, sueño y tiempo había en otro tiempo consumido, o más bien perdido, aprendiendo aquellos caudatos silogismos, aquellas oposiciones completamente inútiles y otras cosas por el estilo, que más bien ocupan y abruman al entendimiento que no lo pulen, ... que dañan más que ayudan; de las cuales para concluir por fin, el único fruto que se reporta es que se pueden olvidar. Teniendo, pues, el asunto muy estudiado y descubierto, me propuse enseñar todo lo que se refiere a la Dialéctica de modo que a la vez que podaba y evitaba lo superfluo, ningún estudioso echase de menos nada útil y necesario (Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano*, 278).

En algunos casos el ataque a la modalidad terminista de la lógica no se dirigía sólo a la forma en que se desarrollaban los argumentos, o al método, o a la proliferación de cuestiones que no se consideraban válidas, sino a partes o tratados específicos. Así, a Veracruz le parecen “los más sofisticos y despreciables” los de la suposición, las obligaciones, los *exponibilia*, los insolubles (aunque sí se extiende sobre la suposición).

Cualesquiera sean las simplificaciones que introduce Veracruz, el contenido temático es el tradicional. En esencia, toda la parte que corresponde a las Súmulas es muy parecida a la que exponen los autores que critica. La mayor innovación está, a juicio de Muñoz Delgado y como se observó anteriormente, en el tratamiento de los *Tópicos*. Este elemento nuevo aparecería yuxtapuesto al tradicional, representando la conciencia del cambio que se daba en la época, pero sin una integración orgánica ni una revisión total del asunto. Así lo considera Muñoz Delgado:

Podemos concluir que el P. Alonso, a pesar de transcribir los denuestos renacentistas contra la lógica anterior, conserva, sin embargo, la mayor parte de sus tratados, con alguna ligera reforma en el lenguaje y en la ordenación del material. Piensa que hay que volver al Estagirita, ... pero conserva muchos elementos extraristotélicos... Las criticadas Súmulas, complejo de doctrinas aristotélicas y no aristotélicas, son preservadas por nuestro fraile, aunque reduciendo la dimensión y omitiendo casi por completo los tratados de insolubilis y de obligationibus. ... Lo más sorprendente es la yuxtaposición a las Súmulas de la doctrina de los lugares [topoi, loci]... Veracruz es un reformador moderado, probablemente en menor grado que Cardillo [de Villalpando] en Alcalá, y Narciso Gregory y Lemos en Salamanca. Pero en su obra está toda la problemática complutense y salmantina con numerosa bibliografía de última avanzada (Muñoz Delgado, "Alonso de la Veracruz ante la reforma...", 472-473).

Según este mismo autor, a partir de la edición de 1562 de la *Recognitio*, se añade un Epítome de las Súmulas, suprimiendo en él los términos y sus propiedades, lo que sería un indicio significativo de alejarse de la tradición sumulista que criticaba.

En cuanto a la originalidad de Fray Alonso dice Redmond: "For him as for his contemporaries [escolásticos], outstanding originality is not a decisive value. Alonso's originality is modest and restricted generally to defending one of the various solutions of a point under discussion" [lo que en general es válido para la inmensa mayoría de los profesores escolásticos] ("Formal Logic..." , 334). Redmond admite que las obras de Veracruz no son fáciles, a pesar de su intención de lograr una presentación más clara que aquellas que critica, y dice que apunta más a la moderación y la sobriedad que a la simplificación (*ibid.*, lug. cit.). A lo que agrega Gallegos Rocafull: "Aunque en sí misma la *Recognitio* resulta algo difusa y de lectura engorrosa para el gusto actual, es evidente que en comparación de un Gaspar Lax, un Fernando Encina o un Jerónimo Pardo ... representa un positivo progreso" (*El pensamiento mexicano* (281).

Por su parte, teniendo en cuenta la situación de la época, Veracruz estimaba que su enfoque de las Súmulas resultaba apta para la formación de las mentes juveniles y otorgaba la preparación necesaria para adquirir las demás ciencias.

La *Dialectica Resolutio*

Las protestas ya aludidas sobre la necesidad de evitar los excesos de la lógica anterior están presentes también en la *Dialectica Resolutio*, segunda parte de la lógica de Veracruz. Aquí Fray Alonso vuelve a insistir en que su propósito fue “reunir lo que es útil, lo que es necesario”. Dedicó el texto a la Universidad de México y lo describe como “esta obrilla sobre la dialéctica aristotélica que compusimos en otro tiempo, cuando la enseñábamos”, aunque siempre hay que tener presente la modestia de Veracruz para todas sus cosas (Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano*, 283). La exposición, como se acostumbraba en la época, es ampliada o aclarada en *quaestiones*, y naturalmente no trata los temas que ya había desarrollado en las Súmulas.

Las tres principales partes de su contenido son los Predicables (la *Isagoge* de Porfirio) ; las *Categorías* de Aristóteles; y los *Analíticos Posteriores*. Previamente establece que la dialéctica es una ciencia con fundamento propio, cuyo objeto es el ente de razón.

Al tratar de las “cinco voces” de Porfirio, incluye el *arbor universalium*, con la serie de géneros y diferencias y trata el problema de los universales, adoptando una posición muy cercana a la de Soto. También toca el tema del principio de individuación. En el análisis de las diez categorías se atiende principalmente a Santo Tomás. En la exposición de los *Analíticos Posteriores*, como antes en el caso de las categorías, presenta el texto de Aristóteles y lo glosa. Al concluir este tratado expresa una vez más su intención simplificadora sin omitir lo esencial: “Basta saber estas cosas de la Dialéctica para que se pase a otras ciencias superiores; aunque con brevedad, hemos tratado de todas las cosas importantes y necesarias. No nos oponemos a que revuelvan las cosas que otros han escrito más prolijamente los que tengan ocio para ello; nosotros hemos procedido teniendo en cuenta el tiempo”(Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano*, 289).

Mauricio Beuchot ha mostrado la cuestión de los universales en Veracruz precisamente en relación con Domingo de Soto. Fray Alonso define el universal como aquello “que se predica de muchos”, y examina qué tipo de existencia le corresponde, a pesar de que el asunto no es propiamente tema de la lógica, sino de la metafísica. Luego va a la cuestión de fondo: si los universales existen en la naturaleza de las cosas, distinguiendo

las tres posiciones clásicas: la realista extrema o platónica, según la cual el universal existe por separado; la nominalista: los universales existen en el intelecto, y su existencia es meramente ficticia; y la realista moderada o aristotélica: existen como predicables en el intelecto, pero también existen de otra manera –potencial– en la naturaleza de las cosas. Para Veracruz, “no existen en las cosas como universales en acto”, sino como en potencia, esto es, son las naturalezas comunes, que están individualizadas en las cosas, pero por la operación abstractiva del intelecto pasan a ser conceptos de la mente, y en ella adquieren el estatuto de universales en acto” (Beuchot, “El problema de los universales en Soto y Veracruz”, 265). Al adoptar la posición tomista, siguiendo a Soto, se aleja del nominalismo que se aceptaba con gran frecuencia en su propia orden, pero en algunos aspectos no desdeña la discusión con los escotistas. El P. Quiles, siempre interesado en advertir la orientación de los autores coloniales dentro de las vías escolásticas, confirma la adscripción de Veracruz a la escuela tomista, vinculándolo especialmente a Soto. De las otras escuelas, afirma, en todo caso la escotista recibe de Veracruz mayor atención que la nominalista (“Las primeras obras de filosofía impresas en América y su significado histórico”, en *Filosofía latinoamericana en los siglos XVI a XVIII*, 265). Esta obra de Quiles, que reúne varios trabajos, es de gran utilidad en general y en lo que se refiere a Veracruz en particular.

Para Muñoz Delgado, “es asombrosa la erudición del maestro agustino desde Nueva España, aunque es de suponer que llevaba apuntes europeos y que no todas las citas son de primera mano”. (“Alonso de la Veracruz ante la reforma...”, 471).

La exposición ha mostrado parte de la bibliografía sobre los escritos lógicos de Veracruz. Debe añadirse, además, el análisis de la cuantificación de proposiciones realizado por Walter Redmond en “Un ejemplo de cuantificación múltiple en la lógica del siglo XVI”. Un trabajo que enmarca toda la obra lógica de Veracruz es el antes mencionado de Mauricio Beuchot, “Lógica y dialéctica en Fray Alonso de la Veracruz”, en *Dos homenajes*. El mismo tema lo trató el autor en *Fray Alonso de la Veracruz. Antología y facetas*. Cf. también Muñoz Delgado, *La lógica nominalista*, 26-27, y “El pensamiento lógico”.

La *Physica Speculatio*

La obra en que Veracruz expone la filosofía natural es la *Physica Speculatio*, publicada en México en 1557. Según era habitual, el texto cubría los libros *Físicos* de Aristóteles, y luego *De generatione et corruptione*, *Meteoros*, *De anima*, y *De caelo*. También aquí reitera Veracruz su intención de dar sobre el tema lo imprescindible. Afirma que su guía para cumplir ese propósito fue la obra de Titelman sobre el mismo asunto. Frans Titelman (1502-1537), franciscano, estudió en Lovaina y llegó a polemizar con Erasmo. Escribió compendios de la lógica y la filosofía natural de Aristóteles. Publicó su *Compendium naturalis philosophiae* en 1530, con la intención de evitar la prolijidad de los manuales corrientes, lo que pudo influir para que Veracruz lo siguiera.

En estos escritos, siguiendo una tradición generalizada, aunque las opiniones científicas aristotélicas son lo fundamental, la exposición se reviste del formato escolástico, con su atención a los argumentos contrarios, la presentación de la tesis propia y la negación de los argumentos presentados en primer lugar. Por ello, y además de utilizar otras autoridades, el texto en su organización no resulta una glosa directa que sigue la estructura de la obra aristotélica, como todavía en este siglo se seguía (por lo menos como guía de temas) el orden del manual de Pedro Hispano para el caso de la lógica.

En el proemio que Veracruz antepone al primer libro (*Físicos*) plantea cuestiones generales sobre la ciencia natural, siguiendo a Santo Tomás, y coincide con Aristóteles en considerar como básico el tema del ente móvil, reiterando la validez de los asuntos abarcados en los libros del Estagirita. Considera que la ciencia natural es especulativa y no práctica, y se canaliza en la contemplación y no en la acción, mostrando con ello su distancia de la concepción que de esa ciencia se tendría muy próximamente. A diferencia de la escolástica del siglo XVIII, tocada ya por los desarrollos científicos modernos, ésta del siglo XVI era en ese campo autosuficiente, y estimaba más los problemas especulativos que los empíricos. Escribe Oswaldo Robles al respecto del modo de tratar la "Física": "...al hacer el comentario, los escolásticos se fijaban de particular manera en los aspectos racionales, y aun cuando tenían en cuenta la ciencia natural de Aristóteles, enriquecida con los comentaristas árabes, atendían especialmente a las

cuestiones propiamente filosóficas, es decir, trascendían la positividad, la empiricidad mostradora y exhibitoria...” (Edición de este autor de la *Investigación filosófico-natural* de Veracruz, 135; Gallegos Rocafull. *El pensamiento mexicano*, 291).

En los libros correspondientes al *De Anima* se ve también cómo, aunque la remisión a la opinión de Aristóteles es muy frecuente, tanto el contenido como el tratamiento del asunto ya están determinados por la tradición escolástica. Mientras para Aristóteles el “alma” (racional) es el principio vital del ser humano o la *forma* del cuerpo, y la escolástica mantiene también esta concepción, la teología cristiana debía atribuirle el carácter espiritual y la inmortalidad, aunque, si destaca los aspectos en que tiene independencia del cuerpo, también entiende que el hombre concreto es un compuesto de ambas cosas.

Veracruz comienza estableciendo que el estudio del “alma” corresponde a la “física” y no a la metafísica. Define al alma como el acto primero del cuerpo o principio animador, y trata sus potencias y sus pasiones. La considera por supuesto incorpórea y establece tres clases de alma: vegetativa (planta), sensitiva (animal) e intelectual o racional (hombre). La última contiene y a la vez supera a las otras dos. Cinco son las potencias del alma: vegetativa, sensitiva, apetitiva, translativa e intelectual. Se extiende largamente sobre los cinco sentidos corporales y trata la cuestión de si éstos pueden engañarse en sus percepciones. Correspondientemente se ocupa de los sentidos interiores (sentido común, imaginación, estimativa, memoria y fantasía), de los cuales acepta sólo los cuatro primeros. Una investigación sobre hechiceros, brujos y adivinos, donde estima que los cometas son señales de males futuros se basa mucho en la opinión de Alberto Magno. El alma se encuentra en todo el cuerpo y en cualquier parte de él. Por último se refiere en especial a la vida intelectual del hombre o el campo del alma racional. Aquí acepta la doctrina del intelecto agente, que hace inteligible lo que proviene de la sensibilidad. Dentro de este orden están la memoria y la voluntad, potencia distinta del entendimiento.

Según Gallegos Rocafull, en esta física de raigambre aristotélica el tratamiento de la materia y los comentarios al *De anima* resultan ser lo más valioso. Resume así este autor:

Una obra de un contenido tan diverso por fuerza ha de tener un valor muy desigual; de todos los tratados los mejores son los Físicos y los De anima, aunque la doctrina que en ambos se expone es la tradicional: el hilemorfismo, la teoría de las cuatro causas, la de la racionalidad de la naturaleza, la de los cuatro elementos. Esquemáticamente su concepto de la naturaleza se basa, como en todos los escolásticos, en que detrás del mundo está Dios que lo ha creado valiéndose de sus ideas ejemplares, con las que le infunde racionalidad y orden.

Gallegos Rocafull, ob. cit., 297. También, 290-297. Para el *De anima* puede verse José Rubén Sanabria, “El conocimiento en Fray Alonso de la Veracruz”. Asimismo, trabajos muy anteriores: Lourdes Ortiz del Castillo, “La filosofía natural de los vivientes...”; y Oswaldo Robles, “En torno al ‘De anima’ de Fray Alonso de la Veracruz” y “Comentario al libro III el alma de Fray Alonso de la Vera Cruz”.

La primera edición mexicana de la *Physica* lleva, como apéndice, el *Tractatus de sphaera*, de Campano de Novara. Campano fue un matemático y astrónomo del siglo XIII. Como matemático, fue mencionado elogiosamente por Roger Bacon. Si no fue traductor original de los *Elementos* de Euclides, por lo menos utilizó traducciones previas para transmitirlos en latín. Fue autor de una *Theorica planetarum*, descripción de la estructura y las dimensiones del universo según la teoría ptolemaica. Más popular, y también más elemental que su *Theorica*, es la descripción del universo que ofrece en su *Tractatus de sphaera*, que reproduce Veracruz y que fue varias veces publicado en el siglo XVI. Está basado en obras anteriores, como las de Juan de Sacrobosco y Roberto Grosseteste. Como era costumbre agregar a los cursos de Artes alguna materia científica del antiguo *quadrivium*, Veracruz debe haber considerado apto para los alumnos el carácter de exposición simplificada del tratado de Campano. En todo caso, la inclusión de una obra de inspiración ptolemaica y del siglo XIII en el siglo XVI refuerza la impresión del carácter autosuficiente de esta escolástica en el ámbito científico.

Con referencia a la inclusión del tratado de Campano como anexo al de Veracruz, Bernabé Navarro ha suscitado una cuestión que atenderemos brevemente. Afirma, por un lado, que en todos los párrafos correspondientes de la *Physica Speculatio*

Veracruz sigue fielmente la teoría geocéntrica o ptolemaica. Pero, según Navarro, en el tratado de Campano, capítulo 17, cuyo título es: “Que la Tierra no se mueve”, se contempla la posibilidad de la teoría heliocéntrica, aunque finalmente se la rechaza. Y como Navarro considera que no sería posible que Veracruz incluyera el tratado de Campano sin estar totalmente de acuerdo con su contenido, por implicación resultaría que Veracruz se habría hecho cargo también de la teoría heliocéntrica, aunque sin aceptarla, al igual que Campano. Puede preguntarse cómo Campano, escribiendo en el siglo XIII y adepto a la concepción geocéntrica, podría considerar una teoría que aparece con Copérnico en el siglo XVI. (Las teorías de Aristarco de Samos no eran conocidas). Pero tomando en cuenta que el título del capítulo era: “Que la Tierra no se mueve”, se puede conjeturar que Campano no hizo algo diferente de Buridán y Nicolás de Oresme, por ejemplo, que examinaron la posible tesis de que la Tierra girara sobre su eje, en lugar de estar inmóvil, y contemplaron argumentos a favor y en contra de esa posibilidad (*Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*, vol. VIII, 954). Esto sin embargo no implicaba que la Tierra abandonara su lugar central en el universo, como afirmaba la teoría geocéntrica, que es lo que propiamente contradice Copérnico y en lo que consiste la teoría heliocéntrica. Parte del problema puede residir en que, aun dentro de la concepción geocéntrica, en algunos casos se suponía que Venus y Mercurio giraban en torno al Sol, en tanto el Sol a su vez giraba en torno a la Tierra. Parece razonable concluir que estando Campano y su seguidor Veracruz compenetrados de la teoría geocéntrica, nuestro profesor haya agregado el tratado de Campano como un apéndice de explicación astronómica pero sin abandonar la antigua concepción. Para Navarro, ver “La *Physica Speculatio* de Fray Alonso de la Veracruz y la filosofía de la naturaleza o cosmovisión aristotélica en el Nuevo Mundo”, en Mauricio Beuchot y Bernabé Navarro, *Dos homenajes*, 59 ss. y especialmente 66. Sobre Buridán y Oresme, Edward Grant, *Physical Science in the Middle Ages* (Cambridge University Press, 1977, cap. 5, especialmente 63-70. Más detalle sobre este mismo asunto en A. C. Combric, *Medieval and Early Modern Science* (Garden City, New York: DoubleDay, 1959), I, 90; II, 6. La mejor información moderna sobre Campano se encuentra en la edición crítica de su *Theorica planetarum* (*Campanus de Novara and Medieval Planetary Theory. Theorica Planetarum*. Edited with an Introduction, English translation, and commentary by Francis Benjamin Jr. and G. T. Toomer. The University of Wisconsin Press, 1971). También de Toomer puede verse *Dictionary of Scientific Biography*, III (New York: Charles Scribner’ Sons, 1971), 23-29.

Sobre este asunto dice Villoslada: “Por más que el cuadrivio no fuese tan importante para la formación de los clérigos, algo sin embargo se estudiaba de Astronomía por el *Tratado de la Esfera* de Sacrobosco [fuente de Campano]” (*La Universidad de París...*, 75-76). El período estudiado por Villoslada concluye en 1522 y Veracruz pudo terminar sus estudios entre 1525 y 1530. En Alcalá, después del curso de Artes, “se explicaba la Esfera, la Aritmética, la Geometría...” (Urriza, *La preclara*, 116).

En cuanto a su obra teológica sobre el matrimonio (*Speculum coniugiorum*), trató la cuestión del matrimonio entre los indígenas recién evangelizados y la del matrimonio entre los infieles en general, e incluyó normas prácticas para guiar a los misioneros que tuvieran que resolver casos matrimoniales entre los indios. Según Sergio Ortega Noriega, quien estudió varias obras teológicas novohispanas sobre el matrimonio desde la época pretridentina hasta mediados del siglo XVIII (“Notas sobre la historia de la teología del matrimonio en la Nueva España”), Fray Alonso se distinguió entre todos, y no tuvo seguidores entre los teólogos posteriores estudiados por este autor, por su preocupación de confrontar los supuestos propios de la teología europea con la realidad social y las costumbres de los indígenas de México. Fue muy flexible para comprender las normas consuetudinarias del matrimonio entre indígenas, aunque, naturalmente, estimaba que una vez convertidos los naturales debían seguir las prescripciones de la Iglesia. Resume el autor citado: “Fray Alonso de la Veracruz se propuso analizar el matrimonio de los indígenas por medio de los instrumentos conceptuales de que disponía, esto es, las categorías del tomismo. Explicó y justificó la cultura indígena, aunque tuviera que modificar algunos conceptos occidentales. Su posición ante la nueva cultura fue abierta, reflexiva y creadora de un nuevo tratado teológico, el del matrimonio entre infieles” (159).

La obra que presenta el marco más amplio para situar el pensamiento de Veracruz, y por un autor que puede considerarse el mejor conocedor de la filosofía novohispana, es: Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía en el México colonial*, a la que seguimos en su versión inglesa (ver Referencias).

III. La cuestión de la conquista y la condición de los indios

Los escritos filosóficos de Veracruz corresponden a su primera época en Nueva España, cuando enseñó en los conventos agustinos, fresca todavía su formación salmantina. Pero luego se intensificó su acción y su responsabilidad como miembro directivo de su orden, según se observó al principio. Cuando volvió a la enseñanza, ya en la Universidad de México, su prestigio lo llevó a la cátedra de Teología, aunque no por mucho tiempo. Su escenario se había ampliado.

En el ejercicio de su enseñanza teológica en la Universidad, entre 1553 y 1555, Veracruz redactó dos textos, aparentemente destinados a ser expuestos como relecciones, los dos vinculados al tema de la conquista y la situación de los indios. Uno fue *De dominio infidelium et justo bello*, y el otro un tratado sobre los diezmos y la aplicación de esta forma de tributación a los indios (*De decimis*). Ambos tienen edición crítica por parte de Ernest Burrus, como se señaló más arriba al mencionar las obras de Veracruz. Con estas dos obras Fray Alonso se aplicaba a los dos grandes temas que componían lo que podría denominarse “la cuestión de la conquista”. Por un lado, a partir del hecho consumado del dominio adquirido sobre las nuevas tierras y las nuevas gentes, podía hacerse la pregunta retrospectiva: ¿hubo justificación para ese dominio? Es decir, se trata de la famosa cuestión de los justos títulos. Por otro, este nuevo mundo humano que apareció ante los ojos de los conquistadores, ¿cómo podía concebirse en su naturaleza (antropológica y jurídica), cómo debía ser tratado, cómo debía cumplirse con él la tarea de la evangelización? Veracruz no contesta todas las preguntas, pero es un actor en la gran meditación que despierta el problema de América, reflexión de la que fueron alimento el pensamiento moral, por un lado, y por otro la contundencia, cuando no brutalidad de los hechos desnudos. Corresponde ver cuáles eran sus posiciones principales y, en lo posible, en qué contexto se sitúan. La cuestión de los derechos o de la justificación de la conquista la trata en el *De dominio*. El tema de los indios lo trata en este mismo escrito y también en el *De decimis*. Estas dos cuestiones las examinaremos por separado, tomando los correspondientes elementos de las dos obras mencionadas.

Los títulos de la conquista

En lo que se refiere a la cuestión de los justos títulos, la posición de Veracruz es, en general, semejante a la de su maestro Vitoria. Trata el asunto en del *De dominio*, Dudas I, V, VII, VIII, IX, X y XI. También es igual que en Vitoria la forma del razonamiento: se dice cómo se pudo tener derecho o no, pero esta lucubración flota sobre los hechos consumados, los cuales en general no se alteraban (excepto que lo afirmado pudiera influir sobre la legislación, la cual tenía sus propios problemas para modificar la realidad).

En lo que sigue, la abreviatura 'Dom.' corresponde al texto del *De dominio*; el número romano a la Duda o capítulo; y el número arábigo al párrafo, según la edición de Burrus, de la cual se han dado antes los datos bibliográficos completos. También haremos algunas comparaciones con la relección *De Indis*, de Francisco de Vitoria, según la edición de Javier Malagón Barceló, *Las elecciones De Indis y De jure belli de Fray Francisco de Vitoria*.

La primera Duda del *De dominio* pregunta si los que han sujetado nativos (pueblos) sin título para ello tienen derecho a exigir tributo o deben restituir los tributos recibidos y liberar a los sometidos (Dom. I, 3). Un concepto clave para responder a esta pregunta y varias otras es, en Veracruz, que el dominio reside en la comunidad (el pueblo, la "república"), y para que alguien lo tenga fuera de la comunidad, debe ser transferido por ella (I, 4, 6, 33). En el caso de la dominación española, podría provenir de cesión por parte del emperador, pero para esto habría sido preciso que el emperador fuera verdadero señor de estos pueblos, y por el momento (Duda I) Veracruz no decide sobre este último problema. Con mayor razón, el derecho nunca pudo tenerlo quien arbitrariamente tomó el dominio por la fuerza, porque esto significaría guerra, y la guerra debió ser justa, lo que no sería posible viniendo de una persona particular (I, 33). Por otra parte, no es necesario decir que en el caso de los españoles el dominio no vino por transferencia voluntaria de la comunidad (I, 33). Por último afirma en esta Duda que es incorrecto el razonamiento de los que hablan de prescripción del derecho de los naturales (I, 41). El cuestionamiento apunta principalmente a la posesión de los españoles que se han adueñado de tierras y pueblos.

Ahora bien, como la forma específica o históricamente concreta con que habían sido sujetos a dominio los naturales era la encomienda, podría decirse, en teoría, que el argumento de derecho anulaba la validez de ese sistema, y que los indios debían quedar en libertad. Algo así se ha indicado alguna vez, pero como quiera que esta pudiera ser una inferencia verosímil, debe decirse que de esa manera, concretamente y como consecuencia práctica efectiva, nunca fue dicho por Veracruz. (Véase Sergio Ortega Noriega, "Las opiniones de Fray Alonso de la Veracruz sobre la conquista y dominación españolas", 89; María Lourdes Redondo Redondo, *Utopía vitoriana y realidad indiana*, 256). Aunque denunciaran los excesos de la encomienda, los religiosos necesitaban que los indios estuvieran concentrados en determinados lugares para facilitar la tarea de conversión y de mantenimiento de los indígenas en la nueva fe.

Veracruz da tanta importancia a la opinión de que el dominio reside en la comunidad o el pueblo, que inclusive esa idea afecta su aceptación de la teoría aristotélica de la servidumbre natural. Este tema tenía una larga tradición en la escolástica como reflexión sobre la doctrina aristotélica, según la cual, algunos, por su inferioridad, eran siervos por naturaleza. Ante esto hubo una línea ortodoxa y otra más moderada. Esta última tomaba en cuenta que el hombre había sido hecho por Dios una criatura libre, condición que sólo se perdía por circunstancias posteriores y ajenas a la naturaleza original. Este último era un elemento cristiano que se superponía a la doctrina aristotélica, y puede encontrarse ya en las Partidas de Alfonso X: "Servidumbre es postura et establecimiento qui ficieron antiguamente las gentes, por la cual los homes, que eran naturalmente libres, se facian siervos et se sometian a señorío de otri contra razón de natura". La posición moderada no extremaba la conclusión hasta la aceptación de la plena esclavitud. Admitía, en el caso de los indios americanos, que aunque teóricamente libres, su inferioridad justificaba que estuvieran bajo tutela, y terminaba siempre en que podían ser sujetos de servicio a los españoles (que era lo que de hecho ocurría antes y después de cualquier doctrina). Veracruz no se detiene en el análisis de la capacidad o incapacidad de los indios, seguramente porque los que conocía no habrían justificado la negación de esa capacidad (así lo dice más adelante), y en realidad lo que hace es adoptar la teoría aristotélica de modo muy moderado para reforzar su opinión sobre el dominio. Admite que hay siervos por naturaleza, que como tales requieren ser dirigidos y mandados por quienes están en capacidad para ello (siendo esto

beneficioso para los así dirigidos y tutelados) y, sin mencionar la condición de esclavitud en su forma extrema, insiste en que esa naturaleza dependiente no justifica que se les prive de dominio:

Porque, aunque según Aristóteles, por naturaleza algunos se llaman libres y otros siervos, esto sólo es verdad en tanto que unos dotados de virtud y prudencia, pueden merecidamente estar sobre otros y aun guiarlos e influir en ellos. Otros son, por naturaleza, siervos, es decir, su condición servil es más para obedecer a otros y dejarse regir por ellos que para mandar a otros y gobernarlos. Sin embargo, los libres por naturaleza no tienen, por ser más prudentes, dominio actual sobre los demás, aunque éstos sean de condición servil (Dom., I, 5).

Puede verse que la condición no dista mucho de la tutela y obediencia que requiere un misionero para cumplir con la instrucción de su feligresía indígena, pero no dice nada de la apropiación y de la relación amo-esclavo en sus términos extremos.

La traducción del pasaje está tomada de José Antonio Almandoz Garmendia, *Fray Alonso de la Veracruz ... y la encomienda indiana*. No es la oportunidad, dado que Veracruz no trata con gran extensión el tema, de analizar la teoría aristotélica, cuya interpretación no carece de dificultades. Todo el asunto puede verse desde un doble ángulo: el siervo dependiente, como lo concibe Veracruz y muchos otros, y el esclavo propiamente dicho, que se puede vender. Tampoco podemos entrar en la muy interesante discusión de la época sobre este asunto. Veracruz no trata aquí el tema de la esclavitud legal, que se obtiene por guerra justa. La obra de Silvio Zavala, *Servidumbre natural y libertad cristiana...*, a pesar del tiempo transcurrido desde su aparición, sigue siendo de valor para el asunto. Un resumen de toda la obra de Zavala sobre estos temas (no sólo sobre la servidumbre natural) se encuentra en "La defensa de los derechos humanos en Hispanoamérica", de Miguel Angel Fernández Delgado y el propio Zavala, en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, 6, 1994. Una clara y sintética exposición del tema puede verse en Celestino del Arenal, "La teoría de la servidumbre natural en el pensamiento español de los siglos XVI y XVII".

El razonamiento jurídico de Veracruz frente a los derechos de la

conquista es muy negativo. Además de no haberse cumplido el requisito de transferencia legítima, la situación de infidelidad en que se encontraban los naturales tampoco pudo ser razón suficiente, porque la fe no es dadora de dominio, ni la falta de ella lo suprime (Dom., V, 250, 276). Si los señores que gobiernan son culpables de arbitrariedades, o son homicidas, o mantienen a sus súbditos en la idolatría, estos hechos son razones para desplazarlos del poder, pero no para quitar el dominio a la comunidad (Dom., V, 276, 277). (Para Vitoria, ni el pecado mortal [I, 6, 177] ni la infidelidad [I, 7, 179; I, 19, 183] quitan dominio y por lo tanto los monarcas indios eran verdaderos señores, pública y privadamente [I, 24, 187]).

Coincidiendo con Vitoria, y llegando a la misma conclusión, formula Veracruz la pregunta de si el emperador es señor de todo el orbe (Dom., VII, 342-343), y responde negativamente (Dom., VII, 348; igual en Vitoria, II, 1, 190). Nunca hubo un solo señor del mundo (Dom., VII 362), y el emperador no tiene dominio sobre aquellas naciones que no dependen de él *de jure* o *de facto* (Dom., VII, 403). Tampoco puede, por su título de emperador, hacer guerra a los infieles que no atacan o incomodan a los cristianos (Dom., VII, 405), como es el caso de los habitantes del Nuevo Mundo, que nunca estuvieron sujetos al Imperio Romano (VII, 408). Por lo tanto no puede tomar sus tierras (Dom., VII, 406, 408), porque aun en situación de legitimidad no es dueño de las propiedades de sus súbditos (Dom., VIII, 446). No es lo mismo tener jurisdicción que tener propiedad (Dom., VIII, 447). Y si el emperador no tiene propiedad de los bienes de los nativos (Dom., VIII, 450, 456), tampoco pueden tenerla los que aducen que la recibieron del emperador (Dom., VIII, 461).

Distinta es la situación del poder del emperador en relación con la autoridad del papa. El papa no tiene autoridad en lo temporal (Dom., IX, 510), pero su poder es absoluto en materia espiritual (Dom., IX, 519), y para lograr fines espirituales puede tener todo el poder temporal que sea necesario (Dom., IX, 555). Con este fundamento, el emperador, no por sí, pero como espada del poder papal, puede ser señor de todo el orbe para que el objetivo de un fin espiritual (la extensión de la fe, por ejemplo) pueda cumplirse (Dom., VII, 410, 411). El papa puede ceder un reino al emperador para que en él la predicación sea posible, si no hay otro medio para lograrlo, que es lo que en realidad ocurrió con la cesión de Alejandro VI (Dom., VII, 415).

Es importante destacar que el poder que Veracruz atribuye al papa es superior al que le asigna Vitoria y otros tratadistas de la época. Según Fray Alonso, la autoridad temporal del papa para lograr fines espirituales se extiende hasta los infieles, para que éstos puedan entrar en la Iglesia (Dom., IX, 533; Vitoria lo niega, II, 6, 200). Veracruz afirma que el papa puede obligar a los infieles a recibir a los evangelizadores (Dom. IX, 566) y puede también ordenar que la fuerza armada preceda a la llegada de los encargados de predicar, y actúe si es necesario, especialmente si sabe que los misioneros no serán recibidos o bien tratados (Dom., IX, 572, 573, 575.576), con lo que obviamente contradice a Las Casas en el método de evangelización. Pero de todos modos, Veracruz insistía, igual que Vitoria, en que todo eso no autoriza a tomar la tierra de los infieles (Dom., IX, 582).

Como luego se verá, toda la preocupación jurídica y moral de nuestro fraile cede ante la importancia que atribuye a la conversión y su mantenimiento. A pesar de la diferencia con Vitoria, no debe olvidarse este párrafo del autor del *De Indis*: “Si los bárbaros [...] impidieran a los españoles anunciar libremente el Evangelio, pueden éstos [...] predicarles aun contra su voluntad, y entregarse a la conversión de aquella gente, y si fuera necesario, aceptar la guerra o declararla, hasta que den oportunidad y seguridad para predicar el Evangelio” (III, 12, 228). Sobre el trasfondo de la tradición que sostenía que no se puede forzar a nadie a que entre en la fe, algunas manifestaciones de Veracruz no resultan claras. Dice que se puede forzar a los infieles a escuchar la predicación (Dom., X, 674, 677, 679). Y, una vez que escuchan, si no creen, están en pecado, y pueden ser coaccionados a aceptarla (Dom., XI, 759, 760, 771), a lo que denomina “coacción indirecta”. Parece pensar que es imposible no creer si se escucha la predicación, o que ésta tiene tal virtud que por su solo contenido resulta evidente. Vitoria tiene una posición ligeramente más sensata; admite que caen en pecado mortal si no aceptan, pero pone condiciones a la explicación de la nueva fe por los predicadores: debe exponerse bien, acompañada de milagros o por lo menos de ejemplos notables de vida cristiana, cosa esta última que no cree haya ocurrido, a juzgar por la conducta de los españoles (II, 10-14, 208-210). Las Casas también acepta el derecho a la predicación, pero si los infieles no quisieran escuchar, no hay razón para violentar su voluntad. Cerezo de Diego, que recuerda esta posición de las Casas, dice que lo dicho por Veracruz “no pasa de ser una expresión literal poco afortunada” (241), lo cual es disimular más allá de lo razonable la posición muy clara de Veracruz. Nuestro fraile no está de ninguna manera solo en esto,

pero con la aceptación del poder total del papa en el orden espiritual, y la necesidad de entrar al terreno temporal para conseguir los objetivos espirituales, la aseveración de que el papa no tiene poder temporal terminaba desvaneciéndose. Una de las razones aducidas para sostener la tesis extrema era el hecho de que hubo misioneros asesinados por los indígenas, lo cual era verdad, pero la precaución, válida para ciertos casos, se convertía en una posición doctrinaria en general.

Otro tema clásico que atiende Veracruz es el de la guerra justa. Para él, la guerra habría sido *injusta* si hubiera tenido las siguientes motivaciones: 1) si se hubiera hecho para adquirir dominio sobre las tierras de los indígenas, que eran verdaderos señores (Dom., X, 650-652), o por motivo de ser infieles (X, 650-652, 658); 2) si se invocara la defensa frente a ataques –porque los indios no atacaron a los españoles– (Dom., X, 673); 3) si después de admitir a los predicadores y permitirles la predicación libremente, no aceptaban la fe (X, 688); 4) si el motivo hubiera sido corregir la idolatría o vicios depravados de los indios (Dom., X, 693); (igual en Vitoria, II, 16, 213); 5) si se hubiera basado en considerarlos como niños (Dom., X, 708); (Vitoria, I, 23, 186, la demencia no es causa de pérdida de dominio); 6) si se hubiera tomado la conquista como castigo de haber sido los indios abandonados por Dios y entregados a los cristianos españoles (Dom., X, 720) (séptimo título ilegítimo de Vitoria, II, 16, 216).

Veracruz y Vitoria reflejan diferentes experiencias en cuanto a la capacidad intelectual de los indios. Fray Alonso, que vive entre ellos, en la Nueva España, afirma que tienen capacidad para vivir en sociedad organizada (Dom., X, 716-717) –lo que también afirma Las Casas y naturalmente contradice Sepúlveda–. Vitoria, en cambio, considera que no son amentes y que tienen a su manera uso de razón (I, 23, 186), pero en otro lugar (III, 18, 233), aunque sin asegurarlo por completo, dice que no distan mucho de los amentes. Otra diferencia es que cualquier defensa de los indios que afectara los intereses creados era más riesgosa para quien lo afirmaba en América que para quien sustentara lo mismo desde una cátedra en España. Así ocurrió con la posición de Veracruz contraria a que los indios pagaran diezmos, como se verá más adelante.

En la Duda XI del *De dominio* Veracruz desarrolla el tema de las condiciones que habrían hecho que la guerra fuera *justa*. Antes de llegar a la primera conclusión hace una aclaración que es fundamental porque abre una puerta muy ancha, cualesquiera sean las conclusiones a que se arrije después: una guerra puede

ser injusta al realizarla, pero el dominio ganado con ella puede, posteriormente, considerarse válido según sean las circunstancias (Dom., XI, 758). Obviamente puede adelantarse el caso, por ejemplo, de que aunque la conquista no hubiera estado justificada, la salud espiritual de los indios podría resentirse si los españoles (especialmente los misioneros) se retiraran, situación en la cual se justificaría el poder sobre las nuevas tierras.

En realidad, en esta parte Veracruz no trata sólo de la guerra justa, sino en general de los títulos legítimos, a diferencia de los otros antes mencionados, y por eso se mezclan causas justas de guerra con otras circunstancias que pudieron justificar el dominio o la posesión. Los principales argumentos son los siguientes.

1. En la misma línea de lo que dijo respecto del poder del papa sobre los infieles, afirma que si la fe fue suficientemente explicada como para que los indios no puedan dejar de creer, pueden ser forzados a aceptar la fe, aun por medio de la guerra, si no hay peligro de posterior apostasía (Dom., XI, 759). (Sin embargo, en Dom., X, 688, había dicho que si permitían predicar y luego no creían, no debían ser atacados, como señala Cerezo de Diego, *Alonso de la Veracruz y el derecho de gentes*, 307). Se supone aquí que la fe fue bien presentada, con milagros o una vida ejemplar (Dom., XI, 784-785). Y el emperador, siempre suponiendo que fuera señor legítimo, podría emplear la fuerza para lograr la conversión (Dom., XI, 791). Vitoria no estaba muy lejos de esto en su elección *De temperantia*, según recuerda Cerezo de Diego (ob. cit., 317). La siguiente conclusión afirma lo mismo, pero en este caso como poder del papa y no del emperador (Dom., XI, 795).

2. Con mayor razón, vale la actitud de fuerza si después de haber adquirido la fe, hubiera peligro de que la perdieran por continuar gobernados por sus anteriores señores (Dom., XI, 807; VII, 429, 430) (Vitoria, tercero y cuarto título legítimos, III, 13, 14, 229-230). Por esta razón Veracruz estaba convencido de que fue correcto destronar a Montezuma (Dom., XI, 812-813, 894), no importa cuán legítimo señor hubiera sido. Sin embargo, en la presunción de que no habría retroceso en la fe, no se justificaría la expulsión de las autoridades indígenas. Según Cerezo de Diego (ob. cit., 325), era opinión general de la Escuela de Salamanca que si hubiera habido plena conversión y los señores naturales se hubieran supeitado al emperador, podrían haber continuado en su gobierno.

3. Otra causa de guerra justa habría sido si los gobernantes fueran tiranos, aunque no afirma que en la realidad lo hayan sido (Dom., XI, 815). Asimismo, si comieran carne humana de víctimas de sacrificios (Dom., XI, 824), aun si los sacrificados fueran prisioneros de una guerra justa (Dom., XI, 835). En este mismo párrafo dice que la intervención por este último motivo pudo hacer que la guerra inicial fuera justa. Estos dos últimos títulos juntos constituyen el quinto título legítimo de Vitoria, III, 15, 231.

4. Otra razón justificante es el caso de que un pueblo sufre perjuicio por parte de otro y no puede evitarlo si sólo utiliza sus propios medios, y por lo tanto busca aliarse con otros, como ocurrió con los tlaxcaltecas que se unieron a Cortés (Dom., XI, 841) (en Vitoria, séptimo título legítimo, III, 17, 232).

En algunos casos lo que dice Veracruz se presta a confusión. Es motivo de justa guerra si comen carne humana de sacrificados (quinta conclusión), pero en Dom., XI, 753, parece justificar el acto porque los sacrificados eran prisioneros de guerra justa y por lo tanto esclavos. Es también causa justificada la alianza con un pueblo que no puede defenderse de una afrenta con sus propios medios (caso de los tlaxcaltecas, sexta conclusión), pero en Dom., XI, 754, dice que no fue causa suficiente porque los españoles no fueron invitados; en Dom., XI, 852, tiene la reserva de que no había seguridad de que los tlaxcaltecas tuvieran razón frente a los mexicanos; en Dom., XI, 848, afirma que esto sería correcto si la guerra (de los tlaxcaltecas) hubiera sido justa; y en Dom., XI, 850-851, afirma que de todas maneras ni los tlaxcaltecas ni los españoles tenían derecho a quedarse con los tesoros de los mexicanos. Ver también Dom., XI, 855.

5. Otras conclusiones que siguen no tienen tanto que ver con la guerra justa como con posibles transferencias de poder. La séptima y octava conclusión dicen que si un pueblo sin gobernante (Dom., XI, 856), o una comunidad y su rey (Dom., XI, 863) quisieran ser súbditos del monarca español esto sería legítimo (sexto título legítimo en Vitoria, III, 16, 232). Asimismo, (novena conclusión), si un rey gobernara tiránicamente, la comunidad podría subordinarse al rey de España u otro (Dom., XI, 867), aunque ningún gobernante podría hacerlo legítimamente sin la aprobación de la comunidad (Dom., XI, 874 ss.). La undécima conclusión afirma que si hubiera un rey legítimo pero que no gobernara bien, y existiera un rey mejor, se podría hacer el traspaso de poder al segundo, aun sin la aprobación de la comunidad, porque la decisión se adoptaría para favorecerla (Dom., XI, 881-882).

6. Volviendo a las causas de la guerra, ésta habría sido justa: si los infieles hubieran impedido a los españoles: a) andar libremente por su territorio, en el supuesto de que con ello no hicieran daño alguno (Dom., XI, 900); b) tener tratos de comercio (Dom., XI, 913); c) extraer minerales en lugares públicos (Dom., XI, 920); d) conducir esas actividades en paz y libertad (Dom., XI, 925). Estas últimas condiciones están basadas en el derecho de gentes y coinciden con el primer título legítimo de Vitoria.

Como puede observarse, muchas causas se aceptan en forma hipotética, después que los hechos han ocurrido de otra manera, y en otros casos el autor no afirma que la condición justificante se haya cumplido. Un caso típico es cuando dice que si la fe fue apropiadamente expuesta el papa puede solicitar al emperador que emplee la fuerza para convertir a los indígenas, pero a continuación afirma que si hubo esa indicación del papa o no, y si se procedió por la fuerza en función de lo indicado, sólo pueden saberlo los que intervinieron. La clave de lo que puede considerarse falta de coherencia o discrepancia de criterios reside en esta fundamental afirmación de Veracruz: “nosotros disertamos sólo jurídicamente” (“nos de jure disputamus”) (Dom., XI, 805). Así puede decir en una parte lo que ocurrió, pues lo conocía, y en otra lo que pudo ser, basado en una suposición jurídica (*si* el emperador es en efecto señor de las nuevas tierras, *si* en verdad el papa hubiera solicitado al emperador que lo hiciera, etc.).

No es posible desestimar las limitaciones jurídicas que plantea (falta de justificación para el dominio, negación de que el emperador sea señor de todo el orbe, etc.), porque de todas maneras debilitaban la posición de la Corona, circunstancia que podía utilizarse para el tratamiento de otras cuestiones, como la situación de los indios. Tampoco es posible magnificarlas, porque si es verdad que pueden considerarse un progreso de la conciencia, también está el hecho de que su naturaleza hipotética les permitía convivir con la realidad de la colonización y sus imposiciones.

Donde la posición de Veracruz es menos avanzada es en la amplia autoridad que atribuye al papa, inclusive sobre los infieles, y en la falta de restricción a los métodos para realizar la evangelización, a la cual quería asegurar a toda costa. Por eso pensaba, como se vio antes, que aunque en un comienzo haya injusticia en una guerra o en un acto de posesión, circunstancias posteriores pueden

ofrecer justificación. Por lo cual afirmó que la injusticia inicial en el caso de las Indias no era bastante razón para que Monctezuma continuara en el poder. La conquista de las almas terminó justificando la conquista material.

Para las doctrinas expresadas en el *De dominio* puede encontrarse abundante detalle en el libro ya citado de Prometeo Cerezo de Diego, *Fray Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*. El propósito del libro es situar a Veracruz dentro de la Escuela de Salamanca, por la cual (y en especial por Vitoria) el autor muestra gran simpatía. Una comparación con Las Casas, en Burrus, "Las Casas y de la Veracruz...".

La condición de los indios

Como adelantamos, Veracruz trata la cuestión de los indios en el *De dominio* y en *De decimis*. En el primero lo hace en las Dudas II, III, IV y VI, según se verá a continuación.

Ante todo, señala la obligación del emperador de cuidar la salud espiritual de los indios (Dom., II, 56). En consecuencia, debe contribuir a la destrucción de ídolos y templos de la religión originaria, y aun usar amenazas y el terror para que los nuevos súbditos entren en la verdadera religión (Dom., II, 59). Con ello el emperador no haría sino cumplir con su obligación principal que imponía la bula alejandrina (Dom., II, 61). Por supuesto, esta obligación corresponde con igual motivo al encomendero (Dom., II, 65). Para éste tiene palabras de grave acusación cuando, además de no cumplir, por su parte vive en el mayor lujo, que contrasta con la pobreza de los indios (Dom., II, 78). En este caso, como en otros, muestra que conoce esa situación de primera mano, y dice: "hablo por experiencia" (Dom., II, 104-105). El encomendero no tiene derecho a ocupar tierras de los indios ni aunque estén sin cultivar (Dom., III, 106, 112-113), ni puede utilizarlas si están ocupadas por cultivos (Dom., III, 125). Pero aquí Fray Alonso no hace meras afirmaciones generales: distingue con gran detalle diferentes tipos de tierras y grados de cultivo, lo que llevó a Silvio Zavala a llamarlo "primer maestro de derecho agrario" de México (*Por la senda hispana de la libertad*, cap. 8). El fundamento de estas discusiones, como ya Veracruz había afirmado en otros lugares, es que la tierra es propiedad de la comunidad, o del pueblo,

aun si sus miembros están en encomienda (Dom., III, 112-113, 118, 120). Y el mismo criterio de respeto por el dueño individual o colectivo lo aplica a la compra y venta de tierras, en complejas y casuísticas consideraciones (Dom., VI, 278, 291, 297, 317).

La obligación del rey está muy clara en un Parecer de los religiosos de la Nueva España (1556): “Y no pretenda V.M. de los tributos otro interés sino, con ellos, sustentar esta tierra en justicia y en doctrina. ... Y en esta empresa, es justo que se gaste todo lo que V.M. acá tiene, si para esto fuera necesario; y a no bastar, poner de su real patrimonio; pues con esta obligación aceptó S.M. la herencia y sucesión de estos reinos, y este es el principal título que V.M. tiene a ellos” (edición Burrus de Veracruz, *Spanish Writings*, II, vol. V de dicha edición, 157).

Al aspecto del dominio, especialmente en lo que corresponde a las tierras, asunto en el cual Veracruz muestra gran conocimiento de la realidad indiana, se dedica en gran parte el estudio de Claudia López Lomelí, “El derecho de propiedad en Alonso de la Veracruz”. Esta autora no duda en poner a Veracruz por encima de Vitoria en ciertos respectos (86-87).

El tema de los tributos, sobre el cual se extenderá en *De decimis*, es otro asunto tratado en el *De dominio*. Como consecuencia de haber mostrado que los españoles no habían sido originariamente verdaderos señores, piensa que el tributo exigido a los indios, si los españoles lo hicieron sólo por su autoridad, no fue válido (Dom., IV, 165, 168), y no puede invocarse cualquier consentimiento, porque si alguno se hizo fue por temor (Dom., IV, 171, 193, 197). El tributo tiene que ser moderado y debe consistir en lo que la comunidad puede dar o produce; además, debe ser fácil de pagar (Dom., IV, 200, 210-211, 225). Y en adición a él no debe pedirse ningún otro servicio (Dom., IV, 194-195). Veracruz denuncia con fuerza los sacrificios que imponen los españoles para que se pague el tributo (Dom., IV, 213-215). Así dice:

Yo mismo he visto, no una vez, a mujeres que, día y noche, trabajan en esto, hacinadas, con fuerza y violencia, en un lugar, como si estuviesen condenadas en cárceles, con sus hijos que crían. Y resultado de ese encerramiento es que, si están preñadas, abortan por el excesivo trabajo, y si crían, por el demasiado trabajo y malas comidas y a deshoras, dan pésima

leche a sus hijos y así éstos mueren (Dom., IV, 213-215; traducción de Almandoz Garmendia, ob. cit.).

Podría resumirse de esta manera lo que dice en el *De dominio* sobre el tratamiento de los indios: respeto por los dueños originales de las tierras, y, en este sentido, insistencia en la autoridad última de la comunidad; reclamo de un tributo moderado, justo y al alcance de quien debe pagarlo; y denuncia de los excesos que conoce por experiencia directa. Y siempre vuelve a la situación original, donde estuvo el primer paso de la injusticia: “Te ruego, piadoso lector, depuesta toda pasión, consideres con qué ley y con qué razón podía el español que llegaba a estas tierras, cargado de armas, acometer a estos que no eran enemigos ni ocupaban tierra ajena, subyugarlos caprichosamente, pedirles, con fuerza y violencia, todas sus preciosidades y despojarlos. Yo no lo veo...” (Dom., IV, 170; trad. cit.).

Como anticipamos, a una forma especial de tributo, los diezmos, dedicó su relección *De decimis*, que es en realidad un alegato para evitar que esa tributación fuera aplicada a los indios por encima de otras obligaciones que ya pesaban sobre ellos. Este asunto fue uno de los que crearon mayor fricción en el agudo conflicto entre las órdenes religiosas y los obispos. Cuando el clero secular se asentó, los obispos trataron de prevalecer, por razones de jerarquía, sobre los religiosos. Estos defendieron su independencia en la labor de evangelización e hicieron valer los esfuerzos que habían realizado solos, desde los comienzos, aprendiendo las lenguas indígenas y logrando en algunos casos la adhesión de los indios. Era una cuestión de territorialidad de acción e influencia, y la posición más moderada de los religiosos en materia de tributación se veía favorecida porque, por su forma de vida, tenían menos necesidad de recursos para sustentarse que el clero regular. Del *De decimis*, las dudas 1 a 18 y la 22 se dedican directamente al problema de los diezmos; las 19-21 y 23-26 se refieren a asuntos conexos, como iglesias, ofrecimientos de los fieles, régimen de sacerdotes y temas similares.

En principio Veracruz acepta que todos deben pagar diezmos, los indios incluidos; pero entiende que en el tributo que éstos ya pagaban, estaba incluido el diezmo (Dec., V, 135; VI, 150-151; VI, 170 [‘Dec.’ es abreviatura de *De decimis*, edic. Burrus; igual procedimiento que en el caso del *De dominio*]). Siendo el diezmo (décima parte) un impuesto eclesiástico para sostener a la Iglesia y sus ministros,

piensa Veracruz que debe usarse solamente para el sostenimiento de los que se dedican a la predicación y al mantenimiento de la fe de los ya convertidos (Dec., I, 33). Por eso no debieran pagarse al papa, que además no tiene grandes necesidades (De., IX, 276-277, 291), ni a los obispos, porque éstos no son los que administran el servicio espiritual (Dec., IX, 294), sobre el supuesto de que hasta entonces ese servicio lo ofrecían los misioneros.

Dice Basalenque, *Historia de la Provincia...*, 92: "En todos estos tiempos fue [Veracruz] amparo de los indios, y defendía que no debían pagar diezmos a las iglesias catedrales, porque de sus frutos sustentaban las iglesias de los religiosos, que son levitas que sirven a la Iglesia con licencia del Papa. Era doctrina muy odiosa a los señores Obispos..."

Veracruz se extiende en señalar las diversas fuentes de recursos que dicho clero ya poseía (por ejemplo, Dec., VIII, 262), e insiste en que el diezmo de los indios no era necesario para el clero secular. Recuerda también que una parte de los diezmos debía destinarse a los pobres, pues sabía de primera mano de la indigencia en que vivían algunos, y se condolía de ella (Dec., XI, 402, 404).

Los indios, en tanto fieles, sólo deberían contribuir a la construcción de las iglesias si no hubiera otros recursos; pero si pagaran diezmos no estarían obligados (Dec., XXI, 669, 673, 678).

Todo el aparato doctrinario y dialéctico del escrito quiere llegar a la conclusión de que para afirmar el beneficio de la reciente conversión era inconveniente recargar a los indios con nuevos tributos, como el diezmo. Porque, de lo contrario, aquéllos verían a los predicadores como afanosos por sacarles provecho material, actitud nada cristiana y contraproducente para que perseveraran en su nueva fe. Como infantes que los indios eran en la nueva religión, pensaba Veracruz con una imagen un tanto elemental, necesitaban todavía alimentarse de leche; cuando fueran más maduros podrían ingerir alimentos más sólidos, es decir, aceptar nuevas obligaciones y pagar diezmos en plenitud (Dec., XXVI, 943). El argumento puede verse también como la extensión del problema a un impreciso futuro, alejando cualquier decisión sobre el presente inmediato.

Por razón del *De decimis* Fray Alonso fue denunciado ante la Inquisición. El arzobispado de México, Alonso de Montúfar, encontró no sólo inconveniente para la Iglesia la prédica de Veracruz, sino que calificó como heréticas varias de

sus afirmaciones. Llegó, al parecer, a impedir la lectura del texto en la Universidad de México. Por esta denuncia al Santo Oficio Fray Alonso fue llamado a España, pero la acusación no prosperó, y pudo volver a México confirmado en sus proyectos; pero sin duda por sus manifestaciones corrió riesgo de persecución.

Cf. nuestro trabajo “Fray Alonso de la Veracruz y la cuestión de la conquista”. La discusión sobre los diezmos como tributo aplicable a los indios aparece ya en la colonización de la Española. Véase Lewis Hanke, *La lucha por la justicia*, 70. Para el caso de México, Robert Ricard, *Conquête spirituelle de Mexique*, en la traducción de Lesley Bird Simpson, 252. Para expresar su indignación contra el poder que tenían los religiosos, decía el arzobispo: “Yo no soy arzobispo de México, sino fray Pedro de Gante, lego de San Francisco” (tomado por Burrus de Francisco Sosa, *El episcopado mexicano*, 1877; Burrus, *Writings*, IV, 737). La disputa entre religiosos y obispos fue tan enconada que otros aspectos de ella pudieron tener que ver con el llamado de Veracruz a España. Miranda Godínez, en “Alonso de la Veracruz, etnólogo michoacano” (43), menciona ocupación de conventos, en Michoacán, por parte de frailes agustinos. Veracruz logró que Felipe II instara al papa para que se pusiera en suspenso, en el caso de América, una decisión del Concilio de Trento que ponía a los religiosos bajo la autoridad de los obispos.

En los escritos en español recogidos por Burrus (*Spanish Writings*, II, vol. V de la edición antes citada), hay testimonios semejantes. En un Parecer de 1550 los religiosos agustinos insisten en que no se cobre el diezmo (117-119), aduciendo, entre otras cosas, que los indios dejarían de cultivar la tierra y faltarían alimentos para ellos y los españoles, y que verían que se los obligaba a pagar más después de haberse convertido. Todavía en otro, de 1556, pero éste de religiosos agustinos, dominicos y franciscanos conjuntamente, se insiste en los mismos argumentos para no cobrar el diezmo: que sería un impedimento para que los indios continuaran en la fe, porque se les había prometido que no se les pediría ese tributo por tener ellos escasísimos recursos: “[gente] la más pobre, necesitada y miserable que hay en toda la cristiandad” (131), y “...ninguno hay en España que de tan poca hacienda pague tanto tributo” (125). También hacían valer que los indios trabajaban en la construcción y reparación de iglesias. En todas estas declaraciones se muestra claramente el enfrentamiento con los obispos.

En el concepto y tratamiento de los indios, los religiosos, aunque denunciando excesos y defendiéndolos, también cuidaban de que las cosas fueran lo más convenientes para la tarea en que estaban empeñados. Un aspecto es, como se adelantó, la

insistencia en que los indios estuvieran concentrados en ciertos lugares. En un Parecer de 1544 que dieron los religiosos agustinos, incluido Veracruz, se recomienda que los indios estén encomendados porque de otro modo se vuelven holgazanes [Burrus] (105). En el Parecer antes mencionado de 1556, dicen: “Estando juntos los indios, pocos ministros harán mucho; y estando apartados, muchos harán muy poco” (161). Si los indios no están en lugares de fácil acceso volverán a sus borracheras e idolatrías (159-161). También dicen que no conviene quitar las mercedes que tienen los encomenderos, y que es bueno que los españoles tengan beneficios para que se arraiguen (109, 111). En unos “avisos” que Veracruz habría escrito en España para el marqués de Falces en camino a ser virrey de Nueva España, recomienda que no se use el trabajo en las minas como tributo y que no se les quiten las tierras a los indios, pero también que se tuviera cuidado con sus quejas, porque a veces hay exageración. Cuidar también que los calpisques (capataces o gamonales) no los traten mal, porque “aunque no ay agora la desolación que en los tiempos passados, todavía son cargosos” (33). Indica, a la vez, que no es conveniente que los indios tengan caballos (31). Veracruz se condolía sin perder el sentido práctico: no se puede consultar a quienes han de realizar los trabajos, “porque se quebrantarà la autoridad del mandar y gobernar, que es necesario” (27). Dice asimismo que no se de a los indios vino de Castilla, porque se emborrachan, pero tampoco que les vendan vinagre aguado por vino y a buen precio (837).

Las ideas de Veracruz sobre estos temas, surgentes en buena parte de la fuente vitoriana, estaban relativamente extendidas. Un buen ejemplo de similitud son dos teólogos de su propia orden agustina, aunque un poco posteriores: Juan de Guevara (1518-1600) y Pedro de Aragón (1545/46-1592). Hay en ellos muchas nociones semejantes a las de Fray Alonso, pero no se encuentran el grado de poder que Veracruz atribuye al papa, ni la aceptación de tan intenso uso de la fuerza para lograr la conversión de infieles que, como los indios americanos, nunca habían pertenecido a un reino cristiano. Sobre el asunto, José Barrientos García, “Juan de Guevara y Pedro de Aragón en la disputa jurídico-moral sobre las Indias”.

Vista en su conjunto, la posición de Veracruz ante la cuestión de la conquista y los indios se caracteriza por una especie de vía media o una cierta ambivalencia. Por un lado, es muy crítico de los para él inexistentes derechos de los españoles a ejercer el dominio sobre las poblaciones indígenas (pese a la formulación hipotética), y muy enfático en la denuncia del despojo y la violencia

inmisericorde que infligían sus coterráneos. Pero, por otro, lo que cuestiona es el derecho, no el hecho de la ocupación cuando ésta se considera como medio para extender el ámbito de la fe. La evangelización, el ganar almas, la eliminación de las supuestamente diabólicas creencias anteriores eran, en este religioso, los grandes motivos justificantes del nuevo dominio. Blando para el tratamiento hacia los indios en general, no lo es cuando se trata del método para evangelizarlos. Esta imposibilidad de salirse de su universo religioso y teológico, debe verse, aun sin justificarlo, desde su época, y no tanto desde la actualidad, con nuestra carga de saber antropológico, de relativismo cultural y de secularización. En su tiempo todos pensaban, en materia de religión, más o menos lo mismo que él; pero en ese mismo tiempo había españoles que no se compadecían de los indios, en tanto él – aunque no estaba solo en el combate– denunció esa indiferencia culpable. Buscando siempre la excepcionalidad reivindicadora de la especie, tal vez esa defensa sea lo más relevante para destacar, en los comienzos del siglo XXI, de lo ocurrido en el siglo XVI.

Quizás el caso de Fray Alonso de la Veracruz no sea sino uno más de lo que ocurre cuando una religión, que por esencia sólo puede vivirse como absoluta, abandona el fuero íntimo del creyente –su lugar natural– y pasa a ser una fuerza directiva de la sociedad, donde necesariamente tiene que convertirse en una imposición.

* * *

En síntesis, Veracruz es el más conocido y estudiado de los escolásticos novohispanos del siglo XVI. Representa, real o simbólicamente, el comienzo de la filosofía en América. Sus manuales responden a las características de la época y la escolástica de su tiempo, y con ella serán juzgados. Como profesor de Teología pudo transitar los temas habituales, pero decidió tratar el asunto americano, al cual le dio el beneficio de su experiencia directa. Perteneció al grupo de profesores y autores todavía nacidos en España, aunque afincados en las nuevas tierras donde, en su caso, realizó prácticamente toda su obra. Desde estos comienzos, la historia de las ideas seguiría en Iberoamérica dos rutas bien marcadas y de alguna manera complementarias: la de la filosofía propiamente dicha, que tomará insospechado impulso en el siglo XX, y una forma de pensamiento más elástica, de

forma menos académica y confundida a veces con el ensayo, pero cuya mayor importancia radicó –y radica– en la introspección sobre la realidad latinoamericana. La escolástica le dio a la filosofía de los siglos coloniales estabilidad institucional, precaria durante el convulsionado y constructivo siglo XIX, pero a costa de una uniformidad de escuela única, que se rompería después, para abrirse, mejor o peor, a un mundo de pensamiento más amplio.

Más allá del balance crítico de su vida y su obra, de Veracruz siempre quedará la imagen-símbolo, impresionante si se repara en ella, del joven Fray Alonso, después de renunciar al cálido hogar salmantino, enseñando su Pedro Hispano en la comarca virgen de Michoacán, sembrada todavía de ídolos rotos, mientras los antiguos dueños de la tierra no alcanzaban aún a reponerse del trauma anonadante de la conquista: contraste, anomalía, curiosidad, anticipo de un inevitable nuevo mundo cultural, como quiera juzgarse. En verdad, tenía de todo lo dicho.

Referencias

- ALMANDOZ GARMENDIA, *Fray Alonso de la Veracruz, O.E.S.A., y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1522-1556)*. Madrid: José Porrúa Turanzas, 1977.
- ARENAL, Celestino de. “La teoría de la servidumbre natural en el pensamiento español de los siglos XVI y XVII”. *Historiografía y Bibliografía Americanistas*, 19-20 (1975-1976).
- BARRIENTOS GARCIA, José. “Juan de Guevara y Pedro de Aragón en la disputa jurídico-moral sobre las Indias”. *Evangelización en América. Los agustinos*. S. Alvarez Turienzo (comp.). Salamanca: Caja de Ahorros y Monte de la Piedad de Salamanca, 1988.
- BASALENQUE, Diego. *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, del Orden de N.P. S. Agustín*. Introducción y notas de José Bravo Ugarte. México: Editorial Jus, 1963 (edic. original 1673).
- BELTRAN DE HEREDIA, Vicente. *La autenticidad de la bula “In Apostolatus Culmine”, base de la Universidad puesta fuera de discusión*. Ciudad Trujillo: Universidad de Santo Domingo, 1955.
- BEUCHOT, Mauricio, y otros. *Fray Alonso de la Veracruz. Antología y facetas de su obra*. Morelia: Gobierno del Estado de Michoacán; Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 1992. [Contenido: Juan HERNANDEZ LUNA, “Fray Alonso de la Veracruz en Tiripetío”; Antonio GOMEZ ROBLEDO, “Evocación de Alonso de la Veracruz”; Mauricio BEUCHOT, “El sistema lógico de Fray Alonso de la

- Veracruz”; Walter REDMOND, “Relaciones y unidades complejas en la lógica mexicana del siglo XVI”; Juan Manuel CAMPOS BENITEZ, “Dos ejemplos de la lógica modal escolástica”; Bernabé NAVARRO, “La filosofía de la naturaleza o cosmovisión aristotélica en Fray Alonso de la Veracruz”; Elsa Cecilia FROST, “El libro único Acerca del Cielo de Fray Alonso de la Veracruz”; Paula LOPEZ CRUZ, “Los escándalos de Fray Alonso de la Veracruz”].
- BEUCHOT, Mauricio, y Bernabé NAVARRO. *Dos homenajes: Alonso de la Veracruz y Francisco Javier Clavigero*. México: UNAM, 1992.
 - BEUCHOT, Mauricio. “El problema de los universales en Domingo de Soto y Alonso de la Veracruz”. *Revista de Filosofía*, México, 17:50 (1984).
 - BEUCHOT, Mauricio. *The History of Philosophy in Colonial Mexico*. Foreword by Jorge J. E. Gracia. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1998.
 - BEUCHOT, Mauricio. Véase VERACRUZ, Alonso de la.
 - BLETHEN, John F., O.S.A. “The Educational Activities of Fray Alonso de la Veracruz in Sixteenth Century Mexico”. *The Americas*. Washington, D.C, Academy of American Franciscan History, 5:1 (1948).
 - BOLAÑO E ISLA, Amancio. *Contribución al estudio biobibliográfica de Fray Alonso de la Veracruz*. México: Antigua Librería Robredo, 1947.
 - BURRUS, Ernest J. “Las Casas y De la Veracruz: su defensa de los indios americanos comparada”. *Estudios de Historia Novohispana*, México: UNAM, II (1967).
 - BURRUS, Ernest J. “Alonso de la Vera Cruz († 1584), Pioneer Defender of the American Indians”. *The Catholic Historical Review*, 70:4 (1984).
 - BURRUS, Ernest J. Véase VERACRUZ, Alonso de la.
 - CERESO DE DIEGO, Prometeo. *Alonso de la Veracruz y el derecho de gentes*. México: Porrúa, 1985.
 - ENNIS, Arthur. “Fray Alonso de la Veracruz. A Study of his Life and Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of Early Mexico”. *Agustiniana*, Heverlee-Louvain, V (1955). En libro, Louvain: Warny, 1957.
 - ESCOBAR, Matías de. *Americana Thebaida. Vitas patrum de los religiosos heremitas de N.P. San Agustín de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Mechoacán, escrita por Fr. Matías de Escobar su cronista, año 1729*. Morelia: Balsal Editores, 1970.
 - FROST, Elsa Cecilia. *Este Nuevo Orbe*. México: UNAM, 1996.
 - GALLEGOS ROCAFULL, José M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. México: Centro de Estudios Filosóficos, 1951.
 - GOMEZ DE OROZCO, Federico. “Los Provinciales de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Nueva España”. Apéndice a la *Crónica*, de Juan de Grijalva (véase más abajo).
 - GRIJALVA, Juan de. *Crónica de la orden de N.P. S. Agustín en las Provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*. México: Porrúa, 1985 [edic. original 1624].
 - HANKE, Lewis. *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Buenos Aires: Sudamericana, 1949.

- JUNQUERA, Bienvenido. "El P. Maestro Fray Alonso de la Veracruz". *Archivo Agustiniiano*, Madrid (1935).
- LOPEZ LOMELI, Claudia. "El derecho de propiedad en Alonso de la Veracruz". *Ideas y Valores. Revista Colombiana de Filosofía*, 119 (2002).
- MACK, Peter. *Renaissance Argument. Valla and Agricola in the Traditions of Rethoric and Dialectics*. Leiden, etc.: E. J. Brill, 1993.
- MIRANDA GODINEZ, Francisco. "Alonso de la Veracruz, etnólogo michoacano", *Humanistas novohispanos de Michoacán*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1982.
- MUÑOZ DELGADO, Vicente. "Alonso de la Veracruz ante la reforma humanista de la lógica". *Ciudad de Dios*, vol. 87 (1974).
- MUÑOZ DELGADO, Vicente. "El pensamiento lógico". *Filosofía iberoamericana en la época del encuentro*. Dirección de Laureano Robles. Madrid: Trotta; Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992.
- MUÑOZ DELGADO, Vicente. *La lógica nominalista en la Universidad de Salamanca (1510-1530)*. Madrid: Revista Estudios, 1964.
- ORTEGA NORIEGA, Sergio. "Notas sobre la historia de la teología del matrimonio en la Nueva España". *Un hombre entre Europa y América. Homenaje a Juan Antonio Ortega y Medina*. Amalia Garritz, Coordinación y Edición. México: UNAM, 1993.
- ORTEGA NORIEGA, Sergio. "Las opiniones de Fray Alonso de la Veracruz sobre la conquista y la dominación española". *Jornadas de Historia de Occidente*, 4 (1994).
- ORTIZ DEL CASTILLO, Lourdes. "La filosofía natural de los vivientes en Fray Alonso de la Veracruz". *Anuario de Filosofía*, México, UNAM, I (1943).
- PLAZA Y JAEN, Cristóbal de. *Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México*. Edición moderna de Nicolás Rangel, México: UNAM, 1931.
- QUILES, Ismael. *Filosofía latinoamericana en los siglos XVI a XVIII*. Buenos Aires: De Palma, 1989.
- REDMOND, Walter. "Formal Logic in New Spain: Aspects of the Work of Fray Alonso". *International Philosophic Quarterly*, 9:3 (1979).
- REDMOND, Walter. "Un ejemplo de cuantificación múltiple en la lógica del siglo XVI". *Revista de Filosofía*, México, 14:40 (1981).
- REDMOND, Walter. "La inferencia cuantificada en la lógica mexicana del siglo XVI". *Dianoia*, 45 (1999).
- REDONDO REDONDO, María Lourdes. *Utopía vitoriana y realidad indiana*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1992.
- RICARD, Robert. *The Spiritual Conquest of Mexico. An Essay on the Apostolate and the Evangelizing Methods of the Mendicant Orders, 1523-1572*. Translated by Lesley Bird Simpson. Berkeley, etc.: University of California Press, 1966.
- ROBLES, Oswaldo. "El perfil académico y la doctrina filosófica de Fray Alonso de la Vera Cruz". *Filosofía y Letras*, México, 29 (1948).
- ROBLES, Oswaldo. "En torno al 'De anima' de Fray Alonso de la Veracruz". *Filosofía y Letras*, México, 47-48 (1952).

- ROBLES, Oswaldo. "Comentario al libro III Del Alma de Fray Alonso de la Vera Cruz". *Filosofía y Letras*, México, 31: 63-64-65 (1957).
- ROBLES, Oswaldo. Véase VERACRUZ, Alonso de la.
- [RODRIGUEZ DEMORIZI, E.] *Relaciones históricas de Santo Domingo*. Colección y notas de E. Rodríguez Demorizi. Ciudad Trujillo: Editora Montalvo, 1942.
- RUMMEL, Erika. *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation*. Harvard University Press, 1995.
- SANABRIA, José Rubén. "El conocimiento en Fray Alonso de la Veracruz". *Revista de Filosofía*, México, 17:50 (1984).
- TORCHIA ESTRADA, Juan Carlos. "Fray Alonso de la Veracruz y la cuestión de la conquista. La teología de un testigo". *Del tiempo y de las ideas. Textos en honor de Gregorio Weinberg*. Buenos Aires, 2000.
- TORCHIA ESTRADA, Juan Carlos. "Los estudios de Filosofía (Artes) en el siglo XVI: México y Perú". *Revista Interamericana de Bibliografía*. Washington, D.C., vol. XLIX, núm. 1-2 (1999).
- ULLOA, Daniel. *Los predicadores divididos. Los dominicos en la Nueva España, siglo XVI*. México: El Colegio de México, 1977.
- URRIZA, Juan. *La preclara Facultad de Artes de la Universidad de Alcalá de Henares en el Siglo de Oro*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1941.
- VASOLI, Cesare. *La dialettica e la retorica dell' Umanesimo. Invenzione e metodo nella cultura del XV e XVI secolo*. Milano: Feltrinelli, 1968.
- VERACRUZ, Alonso de la. [BURRUS, Ernest J.] *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*. 5 vols. [Ver datos bibliográficos en el parágrafo I. Vida y Obra].
- VERACRUZ, Alonso de la. *Tratado de los tópicos dialécticos*. Introducción, transcripción, traducción y notas de Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1989.
- VERACRUZ, Alonso de la. *Libro de los elencos sofísticos*. Introducción, traducción y notas de Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1989.
- VERACRUZ, Alonso de la. *Investigación filosófico-natural. Los libros del alma*. Introducción, versión y notas de Oswaldo Robles. México: Imprenta Universitaria, 1942.
- VILLOSLADA, Ricardo. *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria, O.P. (1507-1522)*. Romae, apud aedes Universitatis Gregorianae, 1938.
- VITORIA, Francisco de. *Las relecciones De Indis y De jure belli de Fray Francisco de Vitoria, O.P., fundador del derecho internacional*. Versión de Luis A. Getino y edición de Javier Malagón Barceló. Washington, DC, Unión Panamericana, 1963.
- WARREN, J. Benedict. *The Conquest of Michoacan. The Spanish Domination of the Tarascan Kingdom in Western Mexico, 1521-1530*. Norman: University of Oklahoma Press, 1985.
- ZAVALA, Silvio. *Servidumbre natural y libertad cristiana según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*. Buenos Aires: Peuser [Facultad de Filosofía y Letras], 1944.
- ZAVALA, Silvio. *Por la senda hispana de la libertad*. Madrid: Mapfre, 1992.
- ZAVALA, Silvio. "Fray Alonso de la Veracruz en la visión de Antonio Gómez Robledo". *Cuadernos Americanos*, México, 42:4 (1983).