

FRAY TORIBIO DE BENAVENTE: RESTRICCIÓN DE LA LEY E IMPOSICIÓN DE LA LEY. UN IMPORTANTE ACENTO ESCOTISTA.

Verónica Murillo Gallegos
Universidad Autónoma de Zacatecas
veramurillog@gmail.com

Abstract

The cultural imposition generated several polemics in New Spain because it involved different positions about cultural diversity, on evangelization particularly. In his *Carta al Emperador* (1555), Friar Toribio de Benavente pronounced in favor of indigenous' christianization by force but in some passages of his *Memoriales*, he assures that some prehispanic laws oblige indigenous more than evangelical law. It shows that this apparent contradiction originates in Scotism doctrine on natural law.

Key Words: natural law, Scotism, Thomism, evangelization, New Spain.

Resumen

La imposición cultural es un asunto que generó varias polémicas en la Nueva España pues involucró diversas posturas ante la diversidad cultural, particularmente cuando de evangelización se trataba. En su *Carta el Emperador* de 1555, Fray Toribio de Benavente se pronunció a favor del uso de la fuerza para cristianizar a los indígenas pero en algunas partes de sus *Memoriales*, afirma que algunas leyes prehispánicas obligan más a los indígenas que, incluso, la del evangelio. Mostraremos que esta aparente contradicción proviene de la influencia escotista sobre la ley natural.

Recibido: 19 -08 - 2013. Aceptado: 14 - 10 - 2013.

Palabras clave: ley natural, escotismo, tomismo, evangelización, Nueva España.

1. Un personaje polémico.

La obra de fray Toribio de Benavente Motolinía (+1569), conocida actualmente con el título de *Memoriales o Libro de las cosas de las Nueva España y los naturales de ella*, nos da constancia de una larga vida dedicada a la evangelización y cuidado de los indígenas en la Nueva España. Sin embargo, el ataque que este franciscano emprendió contra del dominico Bartolomé de las Casas, defensor de los indios ante la corte española, ha motivado las opiniones más negativas sobre el franciscano pues ahí Motolinía, además de defender a conquistadores y encomenderos de las acusaciones de Las Casas, se pronuncia a favor del uso de la fuerza para imponer el evangelio; aunque no ha faltado quien ve en su *Carta al Emperador* de 1555 una merecida desmitificación del dominico¹.

Lejos de tomar partido o de hacer un recuento de las acciones de ambos personajes para inclinar la balanza, el presente trabajo se propone mostrar los fundamentos filosóficos que hacen de nuestro franciscano un cómplice de la conquista y dominio español a la vez que un sincero benefactor de los indios. Hablar de la formación filosófica de los franciscanos que vinieron a la Nueva España durante el primer siglo de la colonia es difícil porque en la mayoría de los casos, particularmente en el de fray Toribio, no se cuenta con notas biográficas acerca de su formación escolar previa a su llegada a América ni abundan en sus escritos referencias explícitas a otros pensadores; sin embargo y aunque sus obras no son propiamente tratados filosóficos, encontramos en ellas no pocas consideraciones que nos remiten a los temas y problemáticas filosóficas de la época. La hipótesis de este trabajo es que las posturas de Motolinía con respecto a la evangelización de los indios son coherentes con la filosofía escotista franciscana, pese a las referencias explícitas que hace de autores tomistas; por lo que afirmamos que el escotismo

¹ Cfr. Lo dicho por García Icazbalceta, según el estudio introductorio de Fray Daniel Sánchez a Fray Toribio MOTOLINÍA: *Historia de los indios de la Nueva España*, México: Editorial Salvador Chávez Hayhoe 1941, p. XXXVI y ss.

orienta su pensamiento y sus acciones² fundamentalmente en dos temas centrales: ley natural y jerarquía de poderes.

Tomaremos dos escritos de Motolinía para ilustrar el aspecto negativo y el positivo de sus propuestas. El primero se encuentra en los *Memoriales* donde el fraile menor declara, a propósito del matrimonio, que ciertas leyes prehispánicas son válidas incluso dentro del orden colonial; para este misionero, solamente ellas y la ley “divina natural” obligan a los indígenas, no así la ley del evangelio y las leyes de los españoles. El segundo es precisamente su *Carta al Emperador* de 1555 donde podemos notar su aplicación de la concepción escotista de la ley natural al caso novohispano y su particular concepción del poder.

Es conveniente señalar que la discusión acerca de si era justo hacer la guerra a los indios americanos e imponerles el dominio (la religión cristiana incluida) está inscrita en una polémica más amplia que se remonta a la Edad Media sobre los límites y jerarquías entre la ley divina, la positiva y la natural; la cual involucra el tema de la legitimidad y jerarquía de poderes. El caso novohispano sigue los lineamientos medievales pero los proyecta hacia una problemática particular: la de la diversidad cultural, pues intenta comprender las cosas de indios (su diversidad con respecto a la cultura cristiana) de acuerdo con estos planteamientos. La variedad de posturas sobre la ley natural y las experiencias con los americanos produjeron una serie de opiniones que oscilaron entre los extremos del rechazo casi absoluto de todo lo prehispánico —justificando así el dominio europeo cristiano— y la tolerancia de buena parte de lo indígena —estableciendo límites a la imposición. Comenzaremos este escrito con una exposición somera de las concepciones tomista y escotista de la ley natural para proyectar de mejor manera su presencia en el discurso del misionero novohispano.

2. Ley natural: orden del universo o mandato divino.

Los planteamientos de Tomás de Aquino sobre la ley remiten a un orden del universo regido por la *ley divina eterna* que es “la razón de la

² No atenderé aquí al pensamiento de fray Bartolomé de las Casas, pero la hipótesis enunciada implica de alguna manera que las diferencias habidas entre el franciscano y el dominico obedecen a una convicción de origen, a saber: a las divergencias entre el tomismo de uno y el escotismo del otro que los condujo a enfrentar de manera particular los acontecimientos coloniales del siglo XVI.

divina sabiduría, en cuanto dirige toda acción y movimiento”³; en otras palabras: hay un orden superior que rige el universo⁴. La razón humana puede conocer parte de ese orden a través de la razón especulativa y de la razón práctica; la primera ofrece los primeros principios acerca del ser de las cosas y la otra provee de los primeros principios prácticos de conducta. La ley cae dentro del ámbito de la razón práctica y es definida por el Angélico como “una cierta regla y medida de los actos, que induce a uno a obrar o le retrae de ello”⁵.

Algunas de estas reglas están referidas a la naturaleza propia de las criaturas, por lo que se llaman *ley natural*; Santo Tomás distingue tres primeros principios de esta ley: la primera corresponde a la universal inclinación hacia el bien y se formula como “se debe hacer y perseguir el bien y evitar el mal”. La segunda que surge de la inclinación natural de los animales para comunicarse entre sí, por lo que se dice que la unión del varón y la mujer, la procreación y la educación de los hijos es también un precepto de ley natural. La tercera corresponde propiamente a la naturaleza racional del hombre: la inclinación a conocer la verdad sobre Dios y la sociedad⁶. Si bien el Aquinate señala que es necesaria

³ Sancti Thomae AQUINATIS: *Summa Theologiae*, Matriti: BAC 1952, I-IIae, q. XCIII, a. 1. La traducción es mía por lo que en nota a pie de página transcribiremos el texto original latino correspondiente. El de esta cita es: “...lex aeterna nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum”.

⁴ Para prever la diferencia de esta perspectiva con la de Duns Escoto que exponemos más adelante, conviene señalar con JUAN CRUZ CRUZ: *Fragilidad humana y ley natural. Cuestiones disputadas en el Siglo de Oro*, Navarra: EUNSA 2009, p. 49, que “la ley eterna no es simplemente un orden, sino la razón misma ordenadora. Porque el orden es el efecto; mientras que la razón divina ordenadora es la causa. También la ley eterna es una razón voluntariada, y de esta manera es origen de toda otra ley y principio de toda norma ética: no descansa en la voluntad libre de Dios sino en su razón inmutable. Si bien pudo Dios crear este mundo u otro, *una vez creado el presente, las leyes que lo rigen no cambian*”. Subrayado mío.

⁵ S. Th., I-IIae, q. XC, a. 1: “...lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur...”.

⁶ S. Th., I-IIae, q. XCIV, a. 2: “...Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecpta legis naturae...”. “Secundo... dicuntur ea esse de lege naturali, quae natura omnia animalia docuit, ut est coniunctio

la promulgación de la ley para que sea conocida y respetada, sobre la natural afirma que su proclama consiste en que Dios inscribió sus principios en los hombres, por los cuales éstos se inclinan a actuar razonablemente y mediante la razón y son capaces de discernir entre lo bueno y malo. En los demás tipos de ley, porque no son notorios para todos, se requiere proclamación expresa. La ley natural es fundamental porque ella es lo que la razón natural humana alcanza a conocer de la ley eterna⁷ y consiste en principios generales de validez universal para todos los seres humanos.

Porque la ley natural consiste en principios muy generales, se requiere de adaptaciones para su aplicación a los casos particulares de la vida humana, de esas modificaciones surgen tanto la *ley divina positiva* como las leyes humanas o *ley positiva*; por eso se dice que la ley natural es inmutable en cuanto a sus primeros principios pero mutable en cuanto a los *segundos preceptos*, los cuales son como “ciertas conclusiones cercanas a los primeros principios”⁸. La *ley positiva* humana es la que se conforma en los distintos códigos legislativos de los pueblos y surge del descenso de los preceptos de ley natural para su aplicación a los casos

maris et feminae, et education liberorum, et similia”. “Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat”.

⁷ S. Th., I-IIae, q. XCI, art. 2: “...manifestum est quod omnia participant aliqualiter legem aeternam, inquantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines...Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur... lumen rationis naturalis, quo dicernimus quid sit bonum et malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impression divini luminis in nobis...”.

⁸ S. Th., I-IIae, q. XCIV, art. 5: “Et sic, quantum ad prima principia legis naturae lex naturae est omnino inmutabilis. Quantum autem ad secunda praecepta, quae diximus esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non inmutantur...”. Uno de los problemas en este asunto es el de definir cuándo una conclusión de los primeros principios básicos deja de ser de ley natural para ser considerado de ley positiva (divina o humana). Es quizás por eso que personajes como Ginés de Sepúlveda hacen equivaler la ley natural a la ley divina positiva. Veremos más adelante algunas propuestas novohispanas sobre estos *segundos preceptos*.

particulares; ella es justa solamente cuando deriva de la ley natural⁹. Por su parte, la *ley positiva divina* (mosaica, del derecho canónico, etc.) es en parte una particularización de los preceptos de ley natural, porque hay cosas contenidas en el evangelio que son como conclusiones de aquéllos¹⁰, y en parte consiste en un conocimiento más amplio de la ley eterna que el ofrecido por la ley natural, porque incluye cosas que no es posible obtener por la sola razón natural, y su función es orientarnos hacia fines que rebasan lo natural.

En este contexto, si se dice que nadie puede cumplir los preceptos que ignora, tenemos que todos estamos obligados a cumplir con la ley natural porque su conocimiento está a nuestro alcance y corresponde propiamente con la naturaleza humana. En cambio, las leyes de los pueblos que son instituidas por los sabios o por los gobernantes deben ser proclamadas expresamente para su conocimiento y observancia. La ley divina, por su parte, tampoco es conocida ni notoria para todos aunque ella coincida con los preceptos de la ley natural; se requiere ayuda sobrenatural para conocerla. Por la historia sabemos que la ley divina cristiana fue revelada a un pueblo particular y desde ahí se ha propagado su conocimiento a otros.

Estas características hacen que cada una de estas leyes posea su ámbito de dominio: la *ley natural* es la más importante en cuanto es notoria y válida para todos los seres humanos, mientras que la *ley positiva divina* impera solamente entre aquellos a quienes fue revelada o entre quienes la conocen y aceptan, mientras que la *ley positiva humana* es variable de una comunidad a otra y su validez se limita a pueblos o regiones determinados. Todas ellas buscan el *bien común* como fin último, pero cada una de ellas lo hace mediante fines más precisos: la ley divina

⁹ *S. Th.*, I-IIae, q. XCV, art. 2: “Unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio”.

¹⁰ El Angélico (*S. Th.*, I-IIae, q. C, art. 1) enseña que algunos preceptos del Decálogo son absolutamente de ley natural porque basta el juicio de la razón natural para decidir cumplirlos o no; otros son de ley natural pero consisten en conclusiones de los principios generales que fueron hechas por los sabios, porque se requiere de una consideración más sutil y necesitan disciplina para ejercitarse en ellos; otros si bien se refieren a cosas que pueden ser juzgadas por la razón, necesitan de la instrucción divina para llegar a ellos, como es el caso de los dos primeros mandamientos.

positiva ordena al hombre hacia su fin sobrenatural —la salvación del alma—, la ley natural lo orienta hacia su propia conservación y las leyes de los pueblos deben procurar además la convivencia y conservación de la comunidad. Debido a esto, el de Aquino procura deslindar sus ámbitos de acción, como cuando advierte que si bien la ley de la gracia es más eficaz que la natural, la natural es más esencial y permanente para el hombre¹¹ o cuando afirma que la ley natural es fundamental para el ser humano pero requiere de la ley divina para traspasar de las cosas naturales a las sobrenaturales. Tal distinción entre los ámbitos de las leyes tiene sendas consecuencias en la delimitación del espacio de acción que corresponde al poder espiritual y al temporal.

Aplicada a América, las cosas de indios aparecieron calificadas según esas concepciones y, en el caso específico de la evangelización, se formularon preguntas como estas: ¿es lícito imponer, incluso por la fuerza, el Evangelio a los infieles? ¿Es lícito quitarles sus propias leyes e imponerles la ley divina? Nuestro dominico ya se había planteado cuestiones parecidas, dejando en claro que aunque la ley divina es superior a las demás, cuando se trata de

...quienes nunca han recibido la fe, como los gentiles y los judíos.... de ningún modo pueden ser compelidos a la fe para que crean en ella; porque creer es de la voluntad. Sin embargo, deben ser compelidos por los fieles, si asiste la facultad, para que no impidan la fe ya con blasfemias o malvadas creencias, ya con persecuciones manifiestas¹².

Fray Bartolomé de las Casas sigue esta opinión en la Nueva España, cuando señala que evangelizar a los indígenas “de ninguna manera significa que haya que emplear la coacción o la violencia por mínima que sea; significa solamente que ha de hacerse la presentación sencilla, el ofrecimiento, la distinción y la explicación de lo que ha de

¹¹ S. Th., I-IIae, q. XCIV, art. VI: “gratiae etsi sit efficacior quam natura, tamen natura essentialior est homini et ideo magis permanens”.

¹² S. Th., II-IIae, quaest. X, art. 8, 78: “...infidelium quidam sunt qui nunquam suscepserunt fidem, sicut gentiles et Iudei. Et tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, ut ipsi credant; quia credere voluntatis est. Sunt tamen compellendi a fidelibus, si facultas adsit, ut fidem non impedian vel blasphemii, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus...”.

creerse, mediante una persuasión agradable y una suave y halagadora invitación”¹³. Nótese que para ambos personajes, el que la ley divina sea superior a la natural y a la de cualquier pueblo (porque éstas provienen de aquélla y porque los fines sobrenaturales son superiores) no significa que deba imponerse y aplicarse a todos los pueblos por la fuerza en detrimento de sus propias leyes; a lo sumo debe enseñárseles esa ley (proclamación) y persuadírseles para que la acepten. Observemos en esto la independencia entre los poderes: solamente Dios y la buena disposición del individuo pueden hacer que se implante la ley divina en el alma de cada quien, nadie más debe imponer el evangelio por la fuerza.

Las reflexiones de Juan Duns Escoto sobre la ley natural parten de una perspectiva muy diferente a la del dominico. El Doctor sutil pondera la distancia que existe entre el ser infinito, Dios, y los seres finitos¹⁴, distancia que solamente puede ser salvada por la voluntad y no por la razón: Dios creó todo cuanto hay en el universo, ese acto es necesario porque fue ejercido por la voluntad necesaria de Dios, pero es contingente porque Dios obró eligiendo crear unas cosas y otras no, pudiendo crear ambas; en este sentido, Escoto dice que lo finito es contingente¹⁵. De igual manera, el hombre, ser finito, solamente puede

¹³ Bartolomé DE LAS CASAS: *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, trad. Atenógenes Santamaría, 2º ed., México: FCE 1975, p. 89.

¹⁴ José Antonio MERINO: *Juan Duns Escoto, Introducción a su pensamiento filosófico-teológico*, Madrid: BAC 2007, pp. 66-67: “La infinitud se relaciona con la esencia divina de un modo diverso que los atributos de la sabiduría, de amor, de omnipotencia, etc. La infinitud no es un atributo o una propiedad, sino el modo intrínseco del ser Absoluto... Mientras todas las demás perfecciones divinas son participadas, de algún modo, por las criaturas, la infinitud está reservada sólo a Dios. Ella es su propia necesidad, su radical diferencia”.

¹⁵ Beato Juan Duns Escoto: *Filosofía y teología, Dios y el hombre*, trad. Bernardo Aperribay, Bernardo de Madariaga, Isidro de Guerra, Félix Alluntis, Madrid: BAC Selecciones 2011, c. 4 del “Tratado del primer principio”, p. 362: “No llamo aquí contingente a lo que no es necesario ni sempiterno, sino a aquello cuyo opuesto pudiera ser causado al ser él causado. Por eso dije «algo es causado contingentemente», no «algo es contingente»”. Según Miguel Oromí OFM, “Introducción general” a Juan Duns Escoto: *Obras del Doctor Sutil*, Madrid: BAC 1960, p. 80-01, la voluntad divina es necesaria con respecto a sí misma (esto es: se quiere a sí misma necesariamente) y es contingente con respecto a los seres finitos porque “lo que depende de su elección sólo puede ser finito, y como

llegar a Dios mediante su voluntad porque “El acto es más perfecto cuanto más perfectamente une con su objeto. Ahora bien, el acto de la voluntad une a su objeto como es en sí, no como el acto de entendimiento, que lo posee a modo de objeto. Y es indudable que Dios, como objeto beatificante, es en absoluto más noble en sí mismo que en cuanto está en el cognoscente”¹⁶, en otras palabras: la razón nos ofrece una idea de Dios muy limitada, es la revelación la que nos aporta una idea más amplia de Dios y del fin último al que debemos dirigirnos como seres finitos¹⁷. Si la ley es producto de la voluntad infinita, al hombre muy difícilmente puede serle ésta accesible intelectualmente.

Algunas de las consecuencias de esto son que el mundo actual, elegido libre y amorosamente por Dios, es como Él decidió que fuera pero pudo haber querido crearlo de otra manera¹⁸. Esto no quiere decir que Dios pueda a su antojo y en cualquier momento cambiar el orden del mundo y suprimir o crear leyes —porque en Dios hay una perfecta concordancia entre su intelecto y su voluntad, además de que su amor no es caprichoso ni errático— sino solamente que las leyes dependen de su creador: las leyes son manifestaciones contingentes de la voluntad

tal únicamente puede ser amado de una manera contingente, no necesaria, a pesar de que la voluntad divina en sí misma es infinita. El acto contingente de la voluntad divina es la raíz de la contingencia de todo ser finito”.

¹⁶ Citado en José Antonio MERINO y Francisco MARTÍNEZ FRESNEDA (coords.): *Manual de teología franciscana*, Madrid: BAC 2003, pp. 412-413.

¹⁷ Desde las primeras líneas de su Prólogo al *Comentario de las Sentencias* (cuestión única: “De la necesidad de la Doctrina revelada” en Escoto: *Obras del Doctor sutil*, p. 19), el Doctor Mariano señala que “Toda naturaleza intelectual que obra por un fin necesita saber: cómo y en qué forma se consigue, todos los medios necesarios para conseguirlo y la suficiencia de estos medios para su consecución” por lo que “el viador no puede conocer, a la luz de la razón natural, estas tres cosas o miembros”, concluyendo así que se requiere de una doctrina sobrenaturalmente comunicada.

¹⁸ Según Miguel Oromi en su Introducción a *Obras del Doctor Sutil*, la propuesta escotista va en contra del necesarismo de los aristotélicos, quienes al poner un Dios omnipotente y ponderar el intelecto divino, hacen de Dios un primer *motor inmóvilis* (concepto de Dios que a Escoto le parece muy limitado porque, entre otras razones, se queda al nivel de lo físico e ignora la revelación) que parece haber creado el universo por la necesidad de su propio ser. Frente a esto, Escoto pretende salvaguardar la libertad divina y demostrar que ella es compatible con su ser necesario

divina, esto es, si Dios lo ha querido así, es bueno¹⁹. En consecuencia, no siendo producto del intelecto sino de la voluntad, Escoto pondera el carácter imperativo de la ley y no tanto la manera en que llegamos a su conocimiento o el que ella remita a una disposición o tendencia natural de las cosas, como sucede en el tomismo. Particularmente en el caso de la ley natural, si bien afirma que es universal, lo que atrae su reflexión es en qué consiste y si Dios puede dispensar a alguno de su cumplimiento, a lo cual dedica la cuestión única de la distinción 37 de sus *Comentarios al Tercer libro de las Sentencias*: “Si todos los preceptos del Decálogo son de Ley natural”. Notemos que siendo la ley producto de la voluntad divina, es coherente que la reflexión de este franciscano gire en torno a los preceptos dados directamente por Dios, los *mandamientos* del Decálogo, y que se interese por aclarar cuáles de ellos son de ley natural.

Desde el comienzo de esta cuestión, Escoto menciona reiteradamente que los preceptos de ley natural son necesarios por sus términos, o porque se siguen necesariamente de ellos, e inclinan necesariamente al intelecto y a la voluntad. Esta *necesidad* lo lleva a afirmar que Dios no puede hacer que los preceptos de ley natural sean falsos ni que lo que ordenan no sea bueno²⁰, que ellos obligan “en toda situación, porque

¹⁹ Ven. P. et Doct. Joan Duns Scoti, ordinis minorum: *Quaestiones quatuor Voluminum scripsi Oxoniensis super Sententias, & Quodlibeta.*, Romae: apud Fr. Antonio Barros, Typis Angeli Rotilii M.DCC.LIV, In III sententiarum, d. 37, q. vnica “Si todos los preceptos del Decálogo son de Ley natural”: “sin embargo, no conviene que la voluntad divina quiera estas verdades, sino porque conforme quiere ellas son verdaderas”. En adelante citaremos como Ox. y los números correspondientes. La traducción es mía y la cita latina correspondiente a esta nota es: “Quod si dicatur voluntatem creatam necesario debere conformare se istis ad hoc, quod sit recta; non tamen voluntatem divinam oportet conformiter velle istis veris; sed quia conformiter vult, ideo sunt vera”. Puede verse una consideración más amplia en CRUZ: *op. cit.*, p. 51 y ss., donde se acusa al escocés de comenzar con un proceso de desconexión entre las inclinaciones naturales y la relación moral pues en su propuesta la razón natural no sirve para encontrar los preceptos del actuar moral, porque ellos no vienen de un orden racional establecido sino de la voluntad libre de Dios que puede mudar el sentido de su obrar pero, ya de un modo o de otro, siempre tendrá un obrar justo y ordenado.

²⁰ Ox. III, d. 37, q. vnica: “...quae sunt de lege naturae, vel sunt principia necessaria nota ex terminis: vel sunt conclusiones necessario sequentes ex talibus principiis; sed sive sic, sive sic, habent veritatem necessariam: igitur Deus non potest facere ea esse falsa: igitur non potest facere illud, quod mandant fieri

es evidente en tal naturaleza que así debe actuarse o no”²¹, que tales preceptos inclinan al intelecto y a la voluntad porque “las cosas que ahí se previenen tienen bondad formal, pues están ordenadas al fin último para que por ellas el hombre vuelva a aquél fin y lo busque. De manera semejante, todo aquello que ahí se prohíba, tiene malicia formal, porque está desviado del fin último”²² y, por ende, Dios no puede dispensar de su cumplimiento²³. Notemos que hay dos cuestiones fundamentales en la definición de la ley natural. La primera consiste en la formulación del precepto: su necesidad es patente en los términos de su enunciación o el precepto es consecuencia necesaria de una verdad necesaria (tiene bondad necesaria), en caso contrario no es de ley natural estrictamente hablando. La segunda gira en torno a quien expresa su voluntad por medio de la ley: al ser un precepto necesario recibe inmediatamente a Dios por objeto, Él es su origen y fin, y ni siquiera Él puede dispensar en estos preceptos porque iría contra su propia voluntad. Tenemos así que para Escoto, si bien Dios puede decidir modificar lo creado o invertir sus leyes, no puede cambiar la ley natural porque es necesaria, esto es, válida siempre y en cualquier situación. A este tenor, la pregunta consiste en definir cuáles preceptos del Decálogo cumplen con estas características. Parte del problema reside en que hay pasajes de la Biblia donde parece que Dios dispensó a algunos de su cumplimiento: cuando ordenó a

non esse bonum, & quod prohibent, non esse malum; & per consequens de tali illicito licitum”.

²¹ Ox. III, d. 37, q. vñica: “Lex naturae obligavit in omni statu, quia notum est in tali natura esse sic agendum, vel non...”.

²² Ox. III, d. 37, q. vñica: “...habent bonitatem formalem, quae secundum se ordinata est ad finem ultimum, ut per illa homo convertatur ad illum finem, & consequatur ipsum. Similiter omnia, quae ibi prohibentur, habent malitiam formalem avertentem a fine ultimo”.

²³ Conviene señalar que “dispensar” según Escoto (Ox. III, d. 37, q. vñica) “no es hacer lo que sea permitido hacer contra el precepto mientras el precepto permanezca, sino que *dispensar es revocar el precepto o declarar de qué manera debe ser entendido*” (“Dispensare enim non est facere, quod stante pracepto liceat facere contra praceptum: sed dispensare est revocare praceptum, vel declarare qualiter beat intelligi”); lo cual contrasta con la definición propuesta por Domingo de Soto, que según CRUZ: *op. cit.*, p. 98, fue seguida por los maestros de Salamanca: “la dispensa no hace que la ley pierda su naturaleza y vigor, pero exceptúa de ella a ciertas personas en un caso particular”.

Abraham el asesinato de su propio hijo (Gen. 22), cuando ordenó a los israelitas que se llevaran las cosas de los egipcios (Exod. 11 y 12), etc.

En su respuesta, el Doctor Sutil ofrece dos acepciones de ley natural. La primera corresponde a lo que *estriictamente (stricte loquendo)* puede considerarse de ley natural: "los primeros principios prácticos evidentes por sus términos o por las conclusiones que se siguen necesariamente de ellos"²⁴. En sentido estricto, solamente los dos primeros preceptos de la primera tabla son de ley natural porque "ellos reciben inmediatamente a Dios por objeto... porque se siguen necesariamente: si hay Dios, debe ser amado como Dios... por consecuencia, en estos preceptos no podría Dios dispensar para que alguien pueda hacer lícitamente lo opuesto"²⁵. Lo previsto en los preceptos de la segunda tabla, por el contrario, "no son principios prácticos simplemente necesarios, ni conclusiones simplemente necesarias. Pues la bondad de las cosas que se prevén ahí, no es necesaria para la bondad del fin último... su malicia no necesariamente desvía del fin último, pues si ese bien no hubiera sido prescrito, podría el fin último ser amado y alcanzado..."²⁶.

Según la tradición, los preceptos de que pende toda la ley (Mat. 22) son "Ama a Dios" y "Ama a tú prójimo como a ti mismo", de los cuales se dice que el segundo deriva del primero y que de ambos derivan,

²⁴ Ox. III, d. 37, q. vñica: "possunt dici esse de lege naturae dupliciter. Uno modo tanquam prima principia practica, nota ex términos, vel conclusiones necesario sequentes ex eis: & haec dicuntur esse strictissime de lege naturae".

²⁵ Ox. III, d. 37, q. vñica: "De praeceptis autem primae tabulae secus est, quia illa immediate respiciunt Deum pro objecto: duo quidem prima si intelligantur esse tantum negativa, primum: Non habebis Deos alienos, secundum: Non assumes nomen Dei tui in vanum, id est: Non facies Deo tuo irreverentiam: ista sunt stricte de lege naturae: quia sequitur necessario, si est Deus, est amandus ut Deus: quod nihil aliud est colendum tamquam Deus, nec Deo est facienda irreverentia; & per consequens in istis non poterit Deus dispensare, ut aliquis possit licite facere oppositum talis prohibiti".

²⁶ Ox. III, d. 37, q. vñica: "...sed talia non sunt quaecunque praecepta secundae tabulae: quia rationes eorum, quae ibi praecipiuntur, vel prohibentur, non sunt principia practica simpliciter necessaria, nec conclusiones simpliciter necessariae. Non enim in his, quae praecipiuntur ibi, est bonitas necessaria ad bonitatem ultimi finis, convertens ad finem ultimum; nec in his, quae prohibentur, est malitia necessario avertens a fine ultimo; quin, si bonum istud non esset praeceptum, posset finis ultimus amari, & attingi: & si illud malum non esset prohibitum, staret cum eo acquisitio finis ultimo".

respectivamente, los preceptos de la primera y segunda tabla del Decálogo. Escoto argumenta que tal consecuencia no es necesaria: de la obligación de amar a Dios no se sigue que se deba amar al prójimo pues ¿por qué habíamos de querer todo para todos como queremos a Dios, si Dios mismo, en su amor ordenado y perfecto, destinó unas cosas para unos y otras para otros? Además:

...aunque sea de ley natural estrictamente que el prójimo debe ser amado... igual que amar a Dios, de esto no se siguen los preceptos de la segunda tabla.... Porque es posible que yo quiera al prójimo como amo a Dios y sin embargo no quiera la vida corporal o guardar la fe al cónyuge y así de los otros... en cierto modo es necesario concluir de los principios prácticos que yo no quiera para el prójimo este bien o aquello que es precepto de la segunda tabla no siendo verdaderamente necesario²⁷.

La lógica de los preceptos (la necesidad contenida en sus términos) y su orientación hacia el fin último determinan para el Sutil que un precepto sea de ley natural. Sin embargo Juan Duns no puede, simplemente, contradecir a la Sagrada Escritura (Mat. 22) que dice que de los preceptos que prescriben amar a Dios y al prójimo “pende toda la ley”, menos aún cuando “Amar al prójimo” fue mandato del mismo

²⁷ Ox. III, d. 37, q. vñica. Los argumentos sobre este respecto son muy complejos en su redacción latina e involucran más características de las aquí expuestas, por lo que registro el párrafo completo de donde se extrajo lo citado: “Tertio potest dici, quod licet sit lege naturae stricte proximum esse diligendum, sicut prius expositum est, id est, simpliciter esse volendum proximo ipsum diligere Deum, quia hoc est diligere proximum; tamen ex hoc non sequuntur praecepta secundae tabulae, puta quo nolendum sit ipsum occidere, quoad bonum personae propriae, vel quod nolendum sit adulterari, quoad bonum personae conjunctae sibi: vel quod nolendum sit furari, quoad bonum fortunae, quo ille utitur; quod exhibenda sit patentibus reverential tam in honoribus, quam in sustentationibus, & ita de aliis praeceptis secundae tabulae: quia possible est me velle proximum diligere Deum, & tamen nolle, vel non velle sibi vitam corporalem, vel servare fidem conjugii, & sic de aliis, & per consequens possunt ista duo stare simul, scilicet me velle proximum diligere Deum, sicut ego debo Deum diligere, sicut quoddam verum necessarium conclusum ex principiis practices: & me nolle proximo hoc bonum, vel illud cuius est expressivum praecipuum secundae tabulae, cum non sit verum necessarium”.

Jesucristo. Es entonces cuando ofrece otra acepción de ley natural: en sentido amplio (*large loquendo*) se dice que algunos preceptos son de ley natural: “porque hay muchas cosas *conformes con aquella ley aunque no se sigan necesariamente de los principios prácticos*, los cuales son evidentes por sus términos y para todo intelecto que los alcanza son necesariamente evidentes”²⁸. Porque “son conformes con aquella ley”, se dice que los preceptos de la segunda tabla son de ley natural. Esta ampliación de la ley acontece porque Dios “extendió el amor al prójimo más allá de aquello que está incluido en cuanto se sigue de los principios de ley natural...”²⁹ y así, cuando el Apóstol (Rom. 13) dice que “quien ama al prójimo cumple la ley” debe entenderse, según Escoto, que la ley prescrita debe ser servida, no como si “Ama a tu prójimo” fuera derivado del primer principio práctico de ley natural, sino “como el Legislador propuso que aquello debía ser observado”³⁰, esto es: como la voluntad de Dios dispuso que se debía hacer. Aquí se nota con mayor énfasis la ponderación de la ley como mandato.

Detengámonos en la diferencia entre la ley natural en sentido amplio y en sentido estricto. Primero resaltemos la diferencia entre lo que “deriva” o “se sigue” de los principios prácticos evidentes y lo que simplemente “es conforme” con ellos. El primero —como vimos con respecto a la ley natural estricta— remite a una relación lógica manifiesta en los términos, de una verdad “se sigue” o “deriva”, lógicamente, un precepto: “si hay Dios, debe ser amado como Dios, porque ninguna otra cosa debe ser amada como Dios ni debe hacerse irreverencia a Dios”, además hay en este precepto una evidente orientación hacia el

²⁸ Ox. III, d. 37, q. vnica: “Alio modo dicuntur aliqua esse de lege naturae; quia sunt multum consona illi legi; licet non sequantur necessario ex principiis practicis, quae nota sunt ex terminis; & omni intellectui apprehendenti sunt necessario nota...”. Subrayado mío.

²⁹ Ox. III, d. 37, q. vnica: “Et tunc ad auctoritates Pauli, & Christi potest dici, quod Deus nunc de facto explicavit dilectionem proximi ultra illud, quod includit in quantum sequitur ex principiis legis naturae”.

³⁰ Ox. III, d. 37, q. vnica: “Verum est igitur, quod diligens proximum, legem implevit, eo modo scilicet, quo lex explicate est debere servari; licet non eo modo, quo dilectio proximi concluditur ex primis principiis legis naturae: & a simili, tota lex quantum secundam tabulam, & Prophetae pendet ex hoc praecepto, Diligs proximum tuum sicut te ipsum, intelligendo tale praeceptum, non ut sequitur ex primo principio practico legis naturae; sed ut Legislator intendit debere illud servari, prout explicatur in praeceptis secundae tabulae”.

fin último. En el segundo caso, decir que algo “es conforme” con un primer principio práctico o con una verdad necesaria —la ley natural *large loquendo*—, significa que no lo contradice, que no estorba ni impide el cumplimiento del precepto necesario ni desvía del fin último; tal es el caso de los preceptos de la segunda tabla: podemos querer a Dios, incluso al prójimo, y sin embargo no guardar fidelidad al cónyuge o robar, etc., pues no hay relación necesaria entre ellos, ni el incumplimiento de los preceptos de la segunda tabla implica necesariamente una falta hacia el precepto necesario con el cual concuerda. Por eso no puede haber dispensa en relación a los dos primeros mandamientos, pero sí sobre los demás. La ley natural *stricte* es inamovible. La ley natural *large* admite la supresión y la variación: podemos cumplirla de diversas maneras³¹ o podemos incluso no cumplirla. Hay en esto una apertura a la diversidad: una sociedad, un pueblo puede tener, con respecto a los asuntos contenidos en la segunda tabla de la ley, otras prescripciones que pueden ser toleradas; pero no puede haber tolerancia en el otro caso.

Consideremos además el contenido de una y otra acepción de ley natural. La ley natural estricta de Escoto es ley divina por su contenido: remite a un ser que rebasa nuestra naturaleza humana; el carácter necesario de su formulación y de su objeto hace que estos preceptos sean una obligación universal indispensable. La ley natural *large*, por su parte, nos remite a los preceptos morales, a los deberes que tenemos hacia los demás seres humanos; obligación que proviene de la orden dada por el legislador, porque en los términos de estos preceptos no es patente ni su obligatoriedad ni que ellos sean consecuencia de alguna verdad o precepto necesario.

³¹ Para explicar cómo se da esta concordancia entre principios, Escoto usa un ejemplo del Derecho positivo: del precepto “se debe vivir pacíficamente en comunidad o policía” no se sigue necesariamente que deba hacerse estableciendo la propiedad privada, pues puede realizarse el precepto un cuando todo fuera propiedad común. De ambas maneras puede cumplirse aquel precepto y ambas también convienen con el principio natural universal que es su origen (¿procurar el bien?) aunque no deriven directamente de él. En latín: “& custodibus communitatis, & et ita fieret lis, & turbatio: & ita est fere in omnibus Juribus positivis, quod licet sit aliquod principium, quod est fundamentum in condendo alias leges, vel Jura, tamen ex illo principio non simpliciter sequuntur leges positivae; sed declarant, sive explicant illud principium quantum ad certas particulias, quae explicationes consonant valde principio naturali universali”. Subrayado mío.

La distancia entre el ser infinito y el finito y el que la ley provenga de la voluntad divina en la doctrina escotista, nos llevan a considerar que el hombre solamente puede acceder al conocimiento de la voluntad del legislador a través de la proclama de la ley; incluso cuando un precepto es evidentemente necesario por sus términos (y más si nos referimos especialmente a los dos primeros preceptos del Decálogo) parecería que el hombre solo no puede alcanzar su conocimiento. Escoto mismo señala que “para el pueblo rudo y no ejercitado en las cosas de la inteligencia no era esto evidente sino por la ley” y “aunque alguna concupiscencia pudiera concluirse contra la ley natural, para los hombres corruptos no era evidente que es contra la ley natural, por eso fue necesario explicar por la ley dada”³². Entendiendo que cuando nuestro franciscano habla de los *hombres rudos* o *corruptos* se refiere tanto a la corrupción de todo el género humano ocasionada por el pecado original como a su finitud con respecto al Dios infinito. La ley natural se conoce, por lo tanto, gracias a alguna ayuda sobrenatural (revelación divina: el Decálogo), a la promulgación de la ley (evangelización) y, por qué no, cuando se cuenta con un ingenio sutil que sea capaz de reconocer, por la necesidad de sus términos, los preceptos de la ley natural.

Estas características resultan en una cierta confusión entre la ley divina y la ley natural. La ley natural estricta bien puede ser tenida por ley divina en atención a su contenido y su fin, mientras que la ley *large* natural atiende más a las cosas de este mundo, a los asuntos humanos; es en ese sentido más “natural” que la otra. Es muy probable que este sea el origen de la mezcla que hace Motolinía, como veremos, cuando llama a algunas cosas de “ley natural”, a otras de “ley natural y divina” y a otras, simplemente, de “ley divina”. Apuntemos también que la exención en el cumplimiento de la ley también implica una apertura hacia la diversidad o, si se prefiere, involucra una tolerancia pero con límites fijos: no hay dispensa en torno a la ley natural estricta pero sí en torno a la ley natural en sentido amplio, en la cual incluso se admite que los principios prácticos pueden ser cumplidos de varias maneras y que

³² Ox. III, d. 37, q. vñica: “...tamen illi populo rudi, & inexercitato in intelligilibus non erat hoc notum nisi ex lege: unde ad Hebr. (a) Oportet accendentem ad Deum credere quia est, intellige si non habeat, nec habere possit aliam notitiam de Deo: Ita, etsi aliqua concupiscentia possit conclude esse contra legem naturae; hominibus tamen corruptis non erat notum esse contra lege naturae: ideo necessarium fuit explicare per legem datam”.

hay preceptos que pueden no existir o no cumplirse. Esto es importante, porque los cronistas franciscanos que laboraron en la Nueva España coinciden en la intolerancia hacia la idolatría.

El asunto de la evangelización cobra con lo anterior una orientación diferente a la del tomismo. El Doctor Sutil se pregunta si los adultos debían ser obligados a aceptar la fe y si los niños hijos de infieles podían ser bautizados incluso en contra de la voluntad de sus padres. En cuanto a lo primero afirma que no debe obligarse a nadie al bautismo³³, pero como a veces alguien se acerca al sacramento sin intención de recibirllo en su interior (porque no tiene fe o porque su intención es opuesta a la de ingresar en la cristiandad) y no es posible determinar que ello es así, “la Iglesia juzgará que él consiente en la ablución sacramental [bautismo] y lo obligará a la observancia de la fe Cristiana”³⁴. Sobre el segundo, la dificultad reside en que si se bautizaba a los niños infieles y continuaban bajo tutela de sus padres, éstos los educarían en doctrinas contrarias a la fe cristiana pero si se les bautizaba y no se devolvían a sus padres, se cometía injuria porque los padres tienen potestad legítima sobre sus hijos. Escoto afirma que estos niños deben ser bautizados incluso contra la voluntad de sus padres porque un príncipe cristiano, teniendo los medios necesarios, puede obligar a sus súbditos infieles a que reciban la fe cristiana y continúen en ella, porque un príncipe tiene potestad sobre sus súbditos y Dios, a su vez, tiene poder sobre éste³⁵, por eso “máxime debe el príncipe celar por el dominio para servir al Señor

³³ Este asunto es tratado en Ox. IV, d. IV, q. IV: “Si quienes no consienten pueden recibir el efecto del bautismo”, q. V: “Si el adulto recibe fingidamente el efecto del bautismo” y q. IX: “Si los niños hijos de judío e infieles pueden ser bautizados en contra de la voluntad de sus padres”. Estos temas son pertinentes para el caso de la Nueva España, pero considerarlos aquí detalladamente nos desviaría del objetivo del presente trabajo.

³⁴ Ox. IV, d. IV, q. V: “Ecclesia judicaret eum consentire in ablutionem sacramentalem, et cogeret eum ad observantiam fidei Christianae, quia praesumit partem meliorem, quando signa magis praetendunt eam”.

³⁵ Ox. IV, d. IV, q. IX: “...sicut docet Augustinus de verbis Domini, hom. 6. et ponitur cap. ult. Lib. 2. «Si aliquid jubet potestas, quod non debes facere, hic sane contenue potestatem, timendo potestatem majorem»; et declarat in exemplo de Curatore et Proconsule et Imperatore, de Imperatore et Deo; ergo si quis habet regere rempublicam, magis debet quantum in se est, cogere unumquemque subdi domino superiori quam inferiori, imo superiori contemptu inferiori, quando inferior in tali dominio resistit superiori”.

supremo, a saber Dios, y por consiguiente no sólo es permitido, sino que el Príncipe debe arrancar a los niños del dominio de los padres que quieren educarlos contra el culto de Dios”³⁶. Obsérvese que el Doctor Sutil, coherente con aquella confusión entre la ley natural y la divina, no delimita los ámbitos de poder: Dios manda sobre el príncipe y éste sobre los infieles y sus hijos. Nótese además la intolerancia hacia el desvío de lo que Escoto considera de ley natural estricta, por lo que incluso afirma que sería más cristiano

...si los mismos parientes fueran forzados con amenazas y con terrores a recibir el bautismo y a conservarlo después de recibirllo, porque aunque éstos no serían verdaderamente fieles en el alma, sin embargo *menos malo sería para ellos no poder seguir impunemente su ilícita ley que poder servirla libremente*³⁷.

El franciscano Juan Focher aplica puntualmente estas propuestas de Duns Escoto en Nueva España. Focher afirma que los niños infieles “pueden ser bautizados contra la voluntad de sus padres” porque “El príncipe cristiano tiene dominio sobre los paganos, cuando éstos pretenden educar a sus hijos menores de espaldas al conocimiento

³⁶ Ox. IV, d. IV, q. IX: “...maxime debet Princeps zelare pro dominio servando supremi Domini, scilicet Dei, et per consequens non solum licet, sed debet Princeps auferre párvulos a dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei...”.

³⁷ Ox. IV, d. IV, q. IX: “Imo quod plus est, crederem religiose fieri si ipsi parentes cogerentur minis et terroribus ad suscipiendum Baptismum, et ad conservandum postea susceptum, quia esto quod ipsi non essent vere fideles in animo, tamen minus malum esset eis, non posse impune legem suam illicitam servare, quam posse eam libere servare. Item filii eorum, si bene educarentur in tertia et quarta progenie, essent vere fideles”. Subrayado mío. Quisiera aclarar que si bien Escoto considera, como advierte Virginia ASPE: “El concepto de ley natural como instrumento integrador en el imaginario novohispano”, *Tópicos. Revista de Filosofía*, no. 34, Julio de 2008, pp. 55–82, que el mérito y la bondad de los actos humanos están en el libre arbitrio y, como se dijo, Escoto afirma que “sólo queriendo se adscriba a la familia de Cristo”, la propuesta de forzar a alguien a la observancia de la fe no quiere decir que haya algún mérito o bondad en quien así se inscribe en el cristianismo, sino solamente que con ello se asegura un ambiente adecuado para la educación de los niños bautizados y se evitan las “leyes ilícitas” que van contra el fin último.

del verdadero Dios puede, es más, debe rescatarlos del poder de sus padres infieles y consagrarlos a Dios mediante el bautismo procurando que después sean educados cristianamente”³⁸. Como el beato escocés, el misionero sostiene que “un particular no tiene potestad alguna sobre los predichos infieles”³⁹ pero amplía las consideraciones del Doctor Sutil afirmando que un misionero puede bautizar a un niño infiel cuando éste no pudiera ser rescatado de sus padres, cuando el niño estuviera a punto de morir o cuando el príncipe mismo fuera negligente en ordenarlo. Asimismo señala que los misioneros no deben ser considerados como personas particulares sino públicas “en virtud de sus indultos” y porque “desempeñan su cargo por autoridad del Papa”⁴⁰. Sobre los adultos, Focher aumenta la propuesta escotista al afirmar que

Es lícito, en cambio, coaccionarles condicionada e indirectamente, por ejemplo, mediante amenazas, miedo, injuria o trabajos serviles, para que de esta forma les nazca el deseo de convertirse a la fe. Así Escoto y los demás Teólogos *ubi supra*. Concedamos, dicen, que no fueran de corazón verdaderos cristianos; es para ellos un mal menor el no poder observar impunemente su ley, ilícita, que poderla observar con libertad⁴¹.

³⁸ Fray Juan FOCHER OFM: *Itinerario del misionero en América*, Trad. P. Antonio Eguiluz, Madrid: OFM 1960, cap. VII, 2^a verdad, p. 68

³⁹ FOCHER, *Itinerario*, 3^a verdad, p. 70.

⁴⁰ FOCHER, *Itinerario*, 4^a verdad, p. 72. La discusión acerca del dominio sobre los indios implica otros asuntos como la validez de las bulas papales por las cuales el sumo pontífice concedía estas tierras a los reyes de España y la cuestión de si el Papa tenía potestad en los asuntos temporales. La mayoría de los franciscanos de la Nueva España asume que el Papa tiene potestad sobre cristianos y no cristianos y que el soberano de España es el verdadero y justo Señor de estas tierras, tal como veremos adelante en la *Carta al Emperador* de Motolinía y puede verse en fray Gerónimo de MENDIETA, *Historia eclesiástica india*, México: CONACULTA 1997, lib. 1º, cap. VIII.

⁴¹ FOCHER, *Itinerario*, cap. VIII, p. 77.

Focher cita literalmente y por su nombre a Duns Escoto, a diferencia de lo que veremos en la obra de fray Toribio Motolinía, quien además exhibe una mezcla de las concepciones tomista y escotista expuestas.

3. Los indígenas están obligados solo a la ley natural y a sus propias leyes.

La obra de Motolinía abunda en descripciones de las cosas de indios y en noticias sobre la labor evangelizadora franciscana⁴², pero hay algunos fragmentos de su obra donde el fraile menor exhibe algo de su formación académica; tal es el caso de los capítulos 4 a 9 de la segunda parte sus *Memoriales* dedicados al matrimonio prehispánico y su lugar dentro del orden colonial. El de Benavente⁴³ comienza su argumentación describiendo los usos matrimoniales indígenas y la completa con lo dicho por las autoridades para probar que había matrimonio legítimo entre ellos.

Fray Toribio se propone mostrar que los indios usaban el derecho natural, el *jus gentium et civile*, castigaban los delitos repugnantes a la ley divina y usaban estos derechos en el contrato de matrimonio, como reza uno de los encabezados. Nuestro franciscano señala que por el derecho civil y en atención a permitir un mal menor, los indígenas permitían la prostitución; a favor de la ley divina, afirma que en el mundo prehispánico castigaban “todo lo que es contra los diez mandamientos de Dios”⁴⁴, describe particularmente las penas que los indígenas imponían

⁴² Motolinía se refiere principalmente a los nahuas que habitaban el centro de México, pero ofrece descripciones, a veces muy detalladas, sobre las costumbres de los indígenas de Michoacán y otros, pues recordemos que llegó a la Nueva España con los Doce franciscanos en 1524, estuvo en San Francisco de México, fue guardián de Texcoco, Huejotzingo, Cholula, Tlaxcala, fue fundador de Puebla, laboró en Tehuantepec, Atlixco, la Mixteca, Antequera (Oaxaca) y Michoacán y viajó hasta Guatemala y Nicaragua.

⁴³ Fray Toribio MOTOLINÍA: *Memoriales, libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas 1971, 2^a parte, cap. 5. Usamos posteriormente, también, su *Carta al Emperador* de 1555 contenida en esta edición.

⁴⁴ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 321. Consideré este caso particular en una ponencia presentada en el XVI Congreso Internacional de Filosofía, 24–28 de octubre, 2011, cuyas memorias pueden consultarse en la página http://sitioafm.org/xvi_memorias/xvi

a quienes cometían sodomía y adulterio y menciona que tenían castigos contra el homicidio y el hurto.

Motolinía afirma que el matrimonio prehispánico es legítimo “atenta la ley y ritos de naciones y provincias, y atenta la *ley divina y natural*, cuanto a los infieles, dejada la ley positiva y mosaica a que no son obligados”⁴⁵. Este tema involucra varias leyes: la de cada nación (*ley positiva*), la “ley divina natural” y a la ley mosaica (ley de Moisés, y/o *ley positiva divina*); aunque en este caso concede primacía a la primera y a la segunda. Así planteado el tema, el problema no son tanto los usos matrimoniales prehispánicos como los límites entre los diferentes tipos de ley. A primera vista, parecería que Motolinía concuerda con las distinciones establecidas por el de Aquino; sin embargo adviértase la nominación usada: “ley divina y natural”. Hablaremos de esto más adelante.

Nuestro franciscano continúa su argumentación tomando como punto de partida “la definición del matrimonio declarada al propósito de los infieles” para establecer, entre otras cosas, “a qué derecho son obligados los infieles gentiles y a qué derecho no; y cómo estos indios de la Nueva España guardaron el derecho natural, cerca del contraer matrimonio”⁴⁶. Señala que los doctores definen el matrimonio como “un ayuntamiento de macho y hembra, entre legítimas personas, de individua sociedad, que es compañía perpetua, indivisible e inseparable”⁴⁷. Nuestro franciscano hace coincidir tal definición con las uniones usadas entre los indios para defender su legitimidad, por lo que recurre a algunas sutilezas para refutar a quienes alegaban, en contra, que los indígenas se casaban en grados de parentesco prohibidos y admitían el repudio y la poligamia. Vayamos por partes.

Sobre los grados de parentesco para contraer nupcias, Motolinía afirma que el derecho natural solamente prohíbe los esponsales en el primer grado: no deben casarse hijos con padres; lo cual, testimonia el franciscano, nunca ha visto o sabido que suceda entre los indígenas de la Nueva España. Precisa también que los demás grados de parentesco prohibidos para los esponsales provienen de la ley mosaica y “a los infieles, como es dicho, no les obliga la ley divina positiva, sino la *ley*

⁴⁵ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 323. Subrayado mío.

⁴⁶ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 324.

⁴⁷ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 324.

divina natural, a ellos y a todo el linaje humano dada. No les obliga la ley mosaica, porque no fue a ellos dada ni obligatoria sino a los judíos...”⁴⁸. Concluye señalando que los indígenas respetaban el derecho natural con sus costumbres matrimoniales “y si en algunas partes no se guardaban algunas costumbres enteramente, era defecto de justicia o porque las quebrantaban personas poderosas... y lo que de hecho se hace, no se ha de alegar por ley” pues aunque en alguna parte se usara, ello no contradecía al derecho natural ya que se hacía “allende de padre y madre”⁴⁹. En suma: la ley natural es la que determina los grados de parentesco permitidos para que un matrimonio sea lícito y los indígenas de la Nueva España la respetaban. Motolinía restringe la aplicación de la ley de Moisés a los indios porque nadie puede cumplir con los preceptos que ignora y esta ley no les fue dada a ellos ni la conocían antes de la predicación. Este es un argumento presente en los demás casos tratados por el de Benavente. Hasta aquí nuestro franciscano parece concordar con la distinción que el tomismo establece entre los diversos tipos de ley y sus ámbitos correspondientes.

Fray Toribio recurre en su segunda argumentación, sobre la poligamia, al parecer del Abulense⁵⁰ para decir que “tener muchas mujeres es de *segundos preceptos divinos* y por tanto no *directe* prohibido a los infieles”⁵¹. Como anotamos antes, Tomás de Aquino señaló que los “segundos preceptos” de ley natural eran conclusiones de los primeros principios. En concordancia con el santo de Aquino, la escuela de Salamanca precisaba que los *primeros preceptos* eran los principios de ley natural comunes y evidentes para todos y no admitían variabilidad, mientras que los *segundos preceptos* eran conclusiones obtenidas de aquellos para su aplicación a los casos particulares, por ello podían variar según el contexto y su rectitud no siempre resultaba evidente para

⁴⁸ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 326. Subrayado mío.

⁴⁹ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 327.

⁵⁰ Alonso Fernández de Madrigal Tostado de Rivera (1401–1455), teólogo castellano también conocido como el Abulense o el Tostado. Estudió teología, filosofía y derecho en Salamanca, donde también fue profesor y rector del Colegio de San Bartolomé. Ingresó a la Orden Cartuja en 1444 y fue nombrado obispo de Ávila en 1449. Su obra es muy extensa, destacan sus comentarios a los libros históricos de la Biblia. Apoyó el conciliarismo, corriente reformadora de la época.

⁵¹ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 327. Subrayado nuestro.

todos. Fray Alonso de la Veracruz en su *Speculum* que también trata del matrimonio indígena⁵², matiza esta distinción atendiendo al fin natural de las cosas: hay fines principales y fines secundarios, lo que concierne al fin principal es de primeros preceptos, y debe cumplirse, mientras que lo concerniente a los demás fines es de segundos preceptos por lo que si bien su cumplimiento puede facilitar la consecución del primer fin, su deficiencia no lo impide completamente, por lo que puede permitirse o pasarse por alto su omisión. Por tratarse del matrimonio y la poligamia, estaríamos más bien dentro del segundo principio de ley natural tomista y el vocabulario usado nos remite a los planteamientos tomistas, pero es plausible pensar que esta atención al fin último bien puede emarcarse dentro de la doctrina escotista, sobre todo en el caso de Motolinía cuando dice “segundos preceptos divinos” y no “naturales”. De hecho, como puede verse en las citas referidas, el franciscano generalmente dice “ley divina natural” en lugar de “ley natural” a secas, lo cual hace pensar en cierta confusión entre la divina y la natural que puede explicarse, como señalamos antes, con las dos acepciones de ley natural de Duns Escoto: la ley natural que tiene a Dios por objeto, la cual se hizo extensiva, por la voluntad del legislador supremo, hacia otras cosas que si bien no *siguen* necesariamente de aquélla, *concuerdan* con ella.

Apenas dos líneas adelante de lo anterior, el franciscano argumenta que “El maestro Vitoria e otros afirman que los infieles, teniendo muchas mujeres, están en invencible ignorancia e no pecan, si empero a ellos nunca ha venido la ley evangélica ni se la han predicado”. La poligamia es aquí un error cometido por la ignorancia del evangelio: los indígenas *ignoran que no deben tener muchas esposas porque no conocen ni les ha sido predicado el evangelio*. Con tan pocas palabras al respecto, podríamos pensar que o bien fray Toribio considera que la ley evangélica es de *segundos preceptos de ley natural* (como se podría entender en la tradición tomista, y más cuando lo hace con la autoridad de Vitoria) porque la ley evangélica consiste en conclusiones cercanas a los primeros principios, o bien que de alguna manera hace equivaler la ley natural con la divina

⁵² Sigo en este particular a Yail MEDINA: “Ley natural y matrimonio en el Espejo de los cónyuges de Alonso de la Veracruz”, en Ambrosio VELASCO: *Fray Alonso de la Veracruz: universitario, humanista, científico y republicano*, México: UNAM 2009, pp. 125–142. Cfr. La introducción de Ambrosio Velasco a, Fray Alonso de la VERACRUZ, *Espejo de los cónyuges*, trad. Carolina Ponce, México: Los libros de Homero, Col. Novohispanía 2007, quien señala el mismo tema.

en el sentido escotista: la ley sobre el matrimonio y la poligamia no es evidente por sus términos ni se deriva necesariamente de algún primer principio necesario, su evidencia como ley proviene del mandato de un legislador superior, por eso no obliga a quienes desconocen su proclamación y, al no ser un precepto necesario, puede haber dispensa en él o puede admitirse su cumplimiento en maneras diversas.

Sobre el repudio, fray Toribio recurre a tres argumentos. El primero son las leyes de los indios, según los usos y costumbres que él mismo atestiguó: entre ellos había separación de esposos “por su propia autoridad”, lo cual no era bien visto, y separación mediante la declaración de algún tipo de jueces, lo cual hacía que una separación fuera legal. En segundo lugar, Motolinía declara que el repudio es “contra el derecho natural” pero de “segundos preceptos, y ha lugar la ignorancia”⁵³; por lo cual concluye que el divorcio es lícito entre los indios porque así lo habían convenido y aceptado en sus propias leyes y porque en los segundos preceptos, como vimos, puede haber variación y la ignorancia excusa de pecado.

El tercer argumento es más completo y parecido al aludido sobre la poligamia: por sus leyes y costumbres, los indios “no saben ni están obligados a saber que es ilícito [el repudio] porque es de segundos preceptos, hasta que sepan y les sea publicado *el Evangelio, que lo declaró ser de derecho natural*”⁵⁴. Así planteado, este “derecho natural” no es accesible a la naturaleza racional como en el tomismo, sino que nos remite al escotismo cuando dice que Dios mismo extendió la obediencia de los principios necesarios de la ley natural (los dos primeros mandamientos) a los preceptos de la segunda tabla declarándolos, por su concordancia con aquél, de derecho natural. En este sentido, el divorcio es lícito entre los indígenas porque en sus leyes lo tienen por tal pero es ilícito porque el evangelio así lo declaró por derecho natural, pero como los indígenas desconocen el evangelio están dispuestos a cumplir con esta disposición.

Resaltemos por lo pronto el respeto que le merecen a nuestro fraile las leyes de los indios y la restricción que opone a la “ley divina de segundos preceptos”⁵⁵, dentro de la que se enmarcan, de acuerdo

⁵³ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 329.

⁵⁴ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 331. Subrayado nuestro.

⁵⁵ Podríamos decir que los *primeros preceptos de ley divina* serían —siguiendo el discurso de Motolinía, porque él nunca los llama así— los correspondientes

con las citas referidas, las formas diversas en que puede efectuarse el matrimonio. Consideramos que este respeto proviene del tomismo que establece una distinción y cierta independencia entre los ámbitos de las distintas leyes; por eso Motolonía concluye diciendo, con la autoridad de Santo Tomás, que “el que se casa diciendo y expresando en pacto que es su intención casarse, según su ley de repudio, hablando de los indios dice que vale el matrimonio”⁵⁶, porque “el matrimonio es el que se hace *in facie ecclesiae*, y también es matrimonio el que se hace clandestinamente, y legítimo matrimonio es entre infieles” pero aun así “tan firme es el uno como el otro”⁵⁷. Pero la exención con respecto a los “segundos preceptos divinos” recuerda más bien la ley *large* natural de Escoto por su tema (relacionado con la segunda tabla) y la variación que admite en su cumplimiento. Esta tolerancia a la diversidad es patente incluso cuando concede, para fortalecer su argumentación, que en algunos pueblos indígenas

...tuvieron, costumbre de copularse más personas de las aquí dichas, sacado el padre y madre e los ascendientes o descendientes, fuera y es válido matrimonio, como dijimos, que *no son obligados los infieles gentiles a otra ley sino a la ley divina y natural, y no a la divina positiva mosaica ni evangélica, a ellos ignota*, y de ley natural no hay prohibido más de padre y madre; *son empero obligados los fieles a guardar sus leyes y costumbres lícitas y honestas*, las cuales por venir a la fe no las han de invalidar, más antes más firmemente guardar en aquello que no es contra la fe y artículos de ella...⁵⁸.

Es admirable que fray Toribio postule que las leyes de los indios deben ser observadas incluso luego de haber ingresado en el cristianismo.

a los dos primeros preceptos del Decálogo, no solamente por hacerlo coincidir con el pensamiento escotista antes expuesto, sino a causa de la intolerancia del franciscano ante la idolatría cuando dice en *Memoriales*, p. 343: “trabajan de se disponer y aparejar para recibir sus oficios y dignidades, haciendo mucha penitencia y sufriendo trabajos *sin ningún merecimiento, porque les faltaba la lumbre de la fe y el conocimiento y caridad de Dios...*”. Subrayado mío.

⁵⁶ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 332.

⁵⁷ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 333.

⁵⁸ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 324. Subrayado nuestro.

Asimismo, exime a los indígenas del cuidado hacia la *ley positiva divina* (mosaica, evangélica) pero afirma que están obligados, a la *ley divina natural*. La distinción entre estas dos se hace más difícil cuando más adelante nuestro franciscano explica:

... porque a los infieles.... No les obliga la ley mosaica, porque no fue a ellos dada ni obligatoria sino a los judíos y que la aceptaron; no les obliga la ley del Evangelio, porque nunca la aceptaron; *pecan empero en no la aceptar en siéndoles predicada, porque lo manda Dios, que es señor universal, a quien todos son obligados a los preceptos positivos de ella*, y en esto no pecan, digo, en los que son preceptos positivos, *que si son divinos naturales, obligados son a guardallos, no como ley evangélica positiva; sino como ley divina natural injunta*. Presupuesta esta verdad, síguese que... *No son tampoco obligados a otro derecho canónico de la Iglesia, ca no son del gremio de ella, ni a otras leyes y estatutos humanos de ley cristiana, ni de otra ley que prohíba más personas de las que el derecho natural prohíbe, que son padre y madre, e a las prohibiciones que su ley e profesión manda por costumbres aprobadas y estatutos entre ellos y aprobados y guardados; ende consta que guardaban la ley natural...*⁵⁹.

Es pertinente notar que cuando Motolinía dice “ley natural” a secas, generalmente se refiere al tema matrimonial, lo cual corresponde con el segundo principio de ley natural dado por santo Tomás: el ayuntamiento de hombre y mujer, la educación de la prole, etc. Aunque nos recuerda a Escoto cuando dice que “el evangelio declaró que el repudio es ilícito por *derecho natural*”. Por otra parte, fray Toribio refiere una gran variedad de códigos cuando dice “ley divina”: ley mosaica, del evangelio, Decálogo, ley divina positiva, derecho canónico y, en cierta medida, a las “leyes y estatutos humanos de ley cristiana”; en todos estos casos afirma que la ley divina sólo obliga a quienes les fue dada, la conocen y la aceptan (i. e., ella no aplica a quienes la ignoran). Sin embargo hay un puente entre ambas: cuando afirma a propósito del repudio que el evangelio lo declaró ser de derecho natural y cuando dice en la última cita referida que la

⁵⁹ MOTOLINÍA: *Memoriales*, pp. 326–327.

ley del evangelio debe ser obedecida no como “ley evangélica positiva” sino como *ley divina natural injunta*. Esta nueva categoría puede deberse a la confusión entre la ley divina y la ley natural escotista que antes anunciamos, por eso es “ley divina y natural”; cosa que podemos apoyar con los demás elementos que Motolinía trae a colación: no obedecer a “la ley divina y natural” es pecado porque iría contra el mandato de Dios, todos estamos obligados con Él (que manda por encima de los demás gobernantes), la *ley divina natural obliga* siempre (incluso en la época prehispánica) y hay obligación hacia los “preceptos positivos del evangelio” “si son *divinos naturales*” (preceptos positivos *divinos* que son *naturales*). Guardar ley divina positiva no como positiva sino como *ley divina natural injunta*, significa que debe ser observada como “ley divina y natural reunidas”: el evangelio (ley positiva divina) contiene el precepto “ama a Dios”, Dios es el contenido de esta ley (contenido sobrenatural), pero éste es un precepto necesario por sus términos (ley natural estricta). Motolinía no menciona explícitamente ningún precepto de esta *ley divina y natural*, solamente reitera su universalidad pero, de acuerdo con lo dicho, considero que esta categoría es la misma que Escoto tiene como ley natural estricta, por lo que no hay dispensa alguna en este asunto ni la ignorancia, si atendemos a lo dicho por fray Toribio, disculpa de su cumplimiento.

3.1. Evangelizar “no por la manera que el de Las Casas ordenó”.

La tolerancia de fray Toribio ante las cosas de indios se esfuma cuando se trata del Supremo Creador: la necesidad de esta *ley divina y natural* provoca que nuestro franciscano, como el beato escocés, defienda la imposición del evangelio incluso por la fuerza y justifique esta situación de cara al fin último y a la autoridad que proclama las leyes. Tal es el tono de la *Carta al emperador* escrita en 1555 por Motolinía.

El objetivo de la *Carta*, dice al comienzo, es “quitar parte de los escrúpulos que el de las Casas... pone a vuestra majestad”. Nuestro misionero recurre a su experiencia y conocimiento de estas tierras, así como a ciertos pasajes históricos, bíblicos y de la historia de los indígenas, para convencer al Emperador de que la evangelización no puede llevarse a cabo sino usando la fuerza, ejerciendo el dominio legítimo de los españoles en la Nueva España.

La carta relata que sucesivamente y mediante guerras diferentes grupos de indígenas fueron haciéndose del poderío del territorio

antes de que los mexicanos, quienes dominaban cuando llegaron los españoles, se hicieran del poder señalando que nadie pone en cuestión la legitimidad de esos señoríos. En esa lógica, los españoles no hicieron otra cosa. Justifica además la guerra de conquista argumentando que cuando los cristianos llegaron a esta tierra “Dios nuestro era muy ofendido, y los hombres padecían cruelísimas muertes” por lo que los españoles hubieron de “impedir y quitar estas y otras muchas abominaciones y pecados y ofensas que a Dios y al prójimo públicamente eran hechas”⁶⁰. En sus palabras se nota la indispesabilidad en el cumplimiento de los dos primeros mandamientos (ley natural estricta del escotismo), pero también la convicción de que la vida de los hombres es muy importante (ley natural en el tomismo). Esto se nota mejor cuando pide al Emperador, a propósito de los frailes dominicos muertos en la expedición a la Florida, que “se compadezca de aquellas ánimas [las de los indígenas], y se compadezca y se duela de las ofensas que ahí se hacen a Dios, e impida los sacrificios e idolatría”. Por eso afirma que la evangelización de los naturales debe realizarse pero “no por la manera que el de las Casas ordenó”⁶¹, pues en ello se irían muchas vidas y recursos sin la obtención de los frutos esperados. Es entonces cuando profiere, con cierto tono apocalíptico, la más clara resonancia de las palabras de Escoto: “conviene de oficio darse prisa en que se predique el santo Evangelio por todas estas tierras, y los que no quisieren oír de grado el santo Evangelio de Jesucristo, sea por fuerza; que aquí tiene lugar aquel proverbio «más vale bueno por fuerza que malo de grado»”⁶².

Motolinía, como Escoto y Focher, opina que se debe evitar *el mal* aunque sea por la fuerza. Para el de Benavente, como para el escocés, el máximo daño parece ser el de la idolatría, esto es: todo aquello que va en contra de la primera tabla del Decálogo. Es en este sentido que asume, justificando guerras y uso de fuerza, que el bien máximo es sobrenatural: lo mejor que puede ofrecerse a los indígenas es el conocimiento del evangelio. Con esto apoya la potestad del Emperador, pues asegura que los tributos que los indígenas pagan son justos pues “tributan a su majestad porque es su rey y señor, y porque les administra vuestra majestad doctrina y sacramentos”, esto es, porque “más les da vuestra

⁶⁰ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 404.

⁶¹ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 405.

⁶² MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 411.

majestad que de ellos recibe”⁶³. Asentada la evangelización como primer objetivo y justificando con ella –aunada a la defensa de la vida de los inocentes– el dominio español, fray Toribio completa su razonamiento señalando que lo más necesario para esta tierra es “darle asiento” para que no se pierda⁶⁴.

Una buena cantidad de los argumentos de la *Carta* consisten en afirmar que todo lo dicho por Las Casas en contra de los conquistadores, mercaderes y colonos de la Nueva España⁶⁵ se aplican directamente al Emperador: si todo fuera mal habido “buena estaba la conciencia de vuestra majestad, pues tiene y lleva vuestra majestad la mitad o más de todas las provincias y pueblos más principales de esta Nueva España, y los conquistadores y encomenderos no tienen más de lo que vuestra majestad les manda”⁶⁶. La autoridad legítima del monarca está implícita en estas palabras de nuestro franciscano: uno de los graves problemas de estas tierras es que su gobierno está lejos pero aún así aquí se hace –al menos en la mayoría de los casos– lo que ha ido ordenando el Emperador; en lo que se nota el supuesto de que la ley es ley porque así lo dispuso el legislador, en este caso, Carlos V; cuestión que apoya recordando además aquel pasaje bíblico en que “preguntando al Señor si se daría tributo al César o no, respondió que sí, y él [Las Casas] dice que son mal llevados!”⁶⁷.

⁶³ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 414.

⁶⁴ MOTOLINÍA: *Memoriales*, pp. 418–419.

⁶⁵ No quiero dejar de señalar que uno de los reiterados argumentos del franciscano contra el dominico consiste que afirmar que éste condena a todos por unos cuantos; en lo cual pueden entreverse algunos tintes nominalistas presentes en el pensamiento del franciscano.

⁶⁶ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 406.

⁶⁷ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 411. Sergio Botta: “Una negación teológico-política en la Nueva España: Reflexiones sobre la obra franciscana (siglo XVI)”, p. 46, habla de los modelos políticos que llegaron al siglo XVI, entre ellos el derivado de Mateo 22, 21. Posteriormente, p. 50, con respecto a los novohispanos señala que “la teología política franciscana sigue cultivando su sueño utópico de edificación de una *respublica christiana*.... La acción del soberano es positiva sólo en la medida en que cumple el bien de la Iglesia franciscana y, por supuesto, de toda la cristiandad”. Artículo consultado en febrero de 2013: http://www.academia.edu/1437697/Una_negacion_teologico-politica_en_la_Nueva_Espana_reflexiones_sobre_la obra_franciscana_siglo_XVI_

Motolinía pondera la concepción de la ley como mandato (proclama que se requiere por no ser evidentemente necesarias las disposiciones discutidas) cuando en diversas ocasiones se limita a enunciar los hechos y deja la decisión acerca de su legitimidad o corrección al monarca. Tal hace cuando solicita que el Emperador "mande ver y mirar a los letrados, así de vuestros Consejos como a los de las universidades" e incluso que mande consultar al sumo pontífice, sobre si se deben negar los sacramentos a los encomenderos como dispuso el de las Casas⁶⁸. Así también cuando intenta desmentir al dominico sobre el tema de la esclavitud, señalando que el hacer esclavos no es reprobable porque se realizó "con el hierro de vuestra majestad"⁶⁹. Incluso cuando recurre a la historia, a propósito del sueño de Nabucodonosor (Daniel, 2, 29), afirma que "Yo no me meto en determinar si fueron estas guerras más o menos lícitas que aquéllas, o cuál es más lícito tributo, éste o aquel, esto determínenlo los Consejos de vuestra majestad"⁷⁰. Sin embargo, nuestro fraile no se queda con la voluntad del gobernante, pues su convicción providencialista lo conduce a someterse a la voluntad divina: "Dios muda los tiempos y edades, y pasa los reinos de un señorío a otro; y esto por los pecados", por lo que solicita que "mande vuestra majestad poner toda la diligencia que sea posible para que este reino se cumpla y ensanche y se predique a los infieles"⁷¹.

Conclusiones.

Si bien pueden advertirse diversas influencias en el de Benavente, como vimos especialmente con el tomismo, consideramos que es la filosofía de Duns Escoto la que orienta mayormente su pensamiento y acciones, por lo menos en los temas expuestos. Su vocación misionera por sí sola no basta para explicar su dolor e intolerancia ante la idolatría o su temeridad al destruir ídolos, como tampoco podemos contentarnos

⁶⁸ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 405.

⁶⁹ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 411. Incluso señala que después de que el emperador retiró esa concesión, quienes continuaron con esclavos fue por "ignorancia invencible" Aunque la duda es si se refiere a que los esclavistas no sabían que el rey había ordenado después lo contrario o a que el mismo rey envió su sello para esclavos por ignorancia de las circunstancias en la Nueva España.

⁷⁰ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 412.

⁷¹ MOTOLINÍA: *Memoriales*, p. 412.

diciendo que en su defensa de la legitimidad del matrimonio prehispánico confunde la ley divina con la natural por deficiencia de formación filosófica ni podemos afirmar, simplemente, que la autoridad que reconoce al Emperador en su *Carta* de 1555 obedece algún interés personal, como quiera que esto último quiera entenderse. Si no ¿cómo interpretaríamos el encomio que hace de la vida de Cortés, ya fallecido en 1555? ¿Cómo explicaríamos la soltura cuando maneja el vocabulario técnico sobre la ley? ¿Cómo entenderíamos, en suma, la aparente contradicción entre su dedicación al cuidado de los indígenas y su defensa de los conquistadores?

La influencia tomista es notoria cuando Motolinía habla de *ley divina positiva*, *ley natural* y *ley positiva humana* y acepta que la ley natural obliga siempre y las otras no. Sin embargo, cuando Motolinía asume que el primer fin es el sobrenatural y que el mayor bien que se puede ofrecer a los indígenas es el conocimiento del evangelio, habla en concordancia con la propuesta escotista de que, estrictamente hablando, solamente los dos primeros preceptos del Decálogo son de ley natural. La influencia de Duns Escoto explica que fray Toribio otorgue tanto peso a la ley como mandato (de Dios y del Emperador) así como el que se perciba cierta confusión de la ley divina con la natural en su fórmula *ley divina natural injunta* o *ley divina y natural*, “confusión” que no puede deberse a un descuido si atendemos a su relevancia: todos estamos obligados a ella, incluso los indios en su gentilidad.

La delimitación de los ámbitos de las leyes que propone el tomismo influye para que Motolinía reconozca que la ley humana de cada pueblo obliga más que la divina en el caso específico del mundo prehispánico. Pero una vez proclamado el evangelio, se debe ceder la primacía la “ley divina natural”; de hecho notemos que para este misionero todas las leyes de los hombres, incluida la del monarca, son válidas solamente si no contradicen a la ley natural estricta de Escoto y en la medida en que sus preceptos no alejen de la consecución del fin máximo: la evangelización en Nueva España y el cumplimiento del primer precepto necesario “amar a Dios”.

Motolinía no justifica la rapiña de los conquistadores ni el maltrato a los indígenas, sino el uso de la fuerza para dar a conocer el evangelio y someter a todos a la ley de Cristo en un contexto donde se desconoce la ley divina y se tienen algunos usos contrarios a ella. Lo que no impide que se acepten, e incluso que se busque conservar, las leyes de los indígenas que son, como el mismo fray Toribio reconoce, honestas.

Con este escrito no pretendemos excluir otras influencias, como el agustinismo o bonaventurismo tan presentes en el pensamiento franciscano; solamente pretendemos explorar la influencia escotista en la obra de Motolinía y mostrar su intervención en la evangelización de los indígenas. Observemos cómo los hechos y la formación académica de los misioneros motivaron nuevas propuestas en un tema que, como señala Sergio Botta, se había estancado en la autorreferencialidad europea. Con la colonización de estas tierras, a las discusiones sobre los límites entre las leyes y la jerarquía de poderes se suma el de la diversidad cultural con mayor fuerza que antes; todo en un intento de imposición cultural, bien es cierto, pero también como un intento de comprender la particularidad del otro dejándole, no pocas veces, algún espacio dentro del nuevo orden colonial.

Motolinía concedió a los indios la legitimidad de sus leyes y se mostró tolerante ante varias cosas de indios, pero siempre opuso a esto un límite inamovible: la *ley natural y divina*. Actualmente se habla de que ante la diversidad debe haber tolerancia, incluso aceptación de lo diverso, pero no podemos negar que siempre hay también límites. ¿Cuál es, para nosotros, la ley que guía la aceptación y rechazo de lo diverso?

Bibliografía

- Aquinatis, Sancti Thomae: *Summa Theologiae*, Matriti: BAC, 1952.
- Aspe Armella, Virginia: "El concepto de ley natural como instrumento integrador en el imaginario novohispano", *Tópicos. Revista de Filosofía*, no. 34, Julio de 2008, pp. 55–82.
- Botta, Sergio: "Una negación teológico-política en la Nueva España: Reflexiones sobre la obra franciscana (siglo XVI)", consultado en febrero de 2013: http://www.academia.edu/1437697/Una_negacion_teologico-politica_en_la_Nueva_Espana_reflexiones_sobre_la obra_franciscana_siglo_XVI_
- Cruz Cruz, Juan: *Fragilidad humana y ley natural. Cuestiones disputadas en el Siglo de Oro*, Navarra: EUNSA, 2009.
- Escoto, Beato Juan Duns: *Filosofía y teología, Dios y el hombre*, trad. Bernardo Aperribay, Bernardo de Madariaga, Isidro de Guerra, Felix Alluntis, Madrid: BAC Selecciones, 2011.
- Escoto, Juan Duns: *Obras del Doctor Sutil*, Introducción de Miguel Oromi OFM, Trad. Bernardo Aperribay, Bernardo de Madariaga, Isidro de Guerra, Felix Alluntis, Madrid: BAC, 1960.

Ven. P. et Doct. Joan Duns Scoti, ordinis minorum: *Quaestiones quatuor Voluminum scripsi Oxoniensis super Sententias, & Quodlibeta.*, Romae: apud Fr. Antonio Barros, Typis Angeli Rotilii M.DCC.LIV

Duns Scoti, Joannis, *Opera Omnia*, Editio Nova, Juxta Editionem Waddingi XII tomos continentem a patribus Franciscanis de Observantia Accurate Recognita, Parisiis apud Ludovicum Vives, Bibliopolam Editorem, Via Vulgo Dicta Delambre, B, MDCCCXCIII. Republished in 1969 by Gregg Internationale Publishers Limited Westmead, Farnborough, Hants, England. [T. XVI: *Quaestiones in Quartum Librum Sententiarum*]

Focher, Fray Juan OFM: *Itinerario del misionero en América*, Trad. P. Antonio Eguiluz OFM, Madrid: 1960.

Las Casas, Bartolomé de: *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, trad. Atenógenes Santamaría, México: FCE, 2º ed., 1967.

Medina, Yail: "Ley natural y matrimonio en el Espejo de los cónyuges de Alonso de la Veracruz", en Ambrosio Velasco: *Fray Alonso de la Veracruz: universitario, humanista, científico y republicano*, México: UNAM, 2009, pp. 125–142.

Mendieta, Fray Gerónimo de: *Historia eclesiástica india*, México: CONACULTA, 1997.

Merino, José Antonio: *Juan Duns Escoto, Introducción a su pensamiento filosófico-teológico*, Madrid: BAC, 2007.

Merino, José Antonio y Martínez Fresneda, Francisco (coords.): *Manual de teología franciscana*, Madrid: BAC, 2003.

Motolinía, Fray Toribio de Benavente: *Historia de los indios de la Nueva España*, México: Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1941.

Motolinía, Fray Toribio de Benavente: *Memoriales, libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971.

Murillo Gallegos, Verónica: "Entre la ley y la razón natural. El pensamiento franciscano ante la diversidad cultural" en Asociación Filosófica de México A. C. y Universidad Autónoma del Estado de México, *Filosofía: razón y violencia. XVI Congreso Internacional de filosofía*, 24–28 de octubre, 2011, pp. 1636–1650. www.afm.org.mx.

Velasco Gómez, Ambrosio (coord.): *Fray Alonso de la Veracruz: Universitario, humanista, científico y republicano*, UNAM, 2009.

de la Veracruz, Fray Alonso: *Espejo de los cónyuges*, trad. Carolina Ponce, México: Los Libros de Homero, Col. Novohispanía, 2007.