

# Republicanism indiano y crítica a la epistemocracia colonial<sup>1</sup>

Indian republicanism and critique of colonial epistemocracy

**Ambrosio Velasco Gómez<sup>2</sup>**

<https://www.filosoficas.unam.mx/sitio/ambrosio-velasco>

## Resumen

Este trabajo se enfoca a analizar algunas ideas filosóficas que fundamentan los que podemos llamar *republicanismo indiano*. Con esta expresión me refiero al pensamiento político que sustenta la crítica a la conquista de América y la defensa del derecho de autodeterminación de las naciones del “Nuevo Mundo” frente a los argumentos que justifican la guerra de conquista y el proyecto imperial de España. Los defensores del proyecto imperial como Ginés de Sepúlveda argumentan que, a causa de su barbarie, los pueblos originarios de América son incapaces de gobernarse a sí mismos y por ello deben ser sometidos por naciones y personas racionales y más prudentes como los españoles. Esta tesis que denomino *epistemocrática* se convertirá posteriormente en una teoría hegemónica del pensamiento político de la Modernidad para justificar los estados autoritarios. Los críticos de la conquista y el imperio español en América como Bartolomé de las Casas y Alonso de la Veracruz no aceptan que el derecho republicano de los pueblos al gobierno propio dependa de que sean plenamente racionales, pero, no obstante, reconocen la importancia de esta premisa y por ello discuten. Para refutar el argumento no cuestionan el principio epistemocrático en sí mismo, sino que confrontan la opinión de que los pueblos del Nuevo Mundo son bárbaros y racionalmente inferiores a los europeos, pues tienen

---

<sup>1</sup> Este trabajo se desarrolló como parte del proyecto PAPIIT UNAM IN402022.

<sup>2</sup> Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.  
Contacto: [ambrosio@unam.mx](mailto:ambrosio@unam.mx)

buenas leyes y gobernantes que a su modo procuran justicia. Por ello, a su modo, los naturales del Nuevo Mundo son tan racionales como los españoles y tienen plena capacidad para gobernarse a sí mismos. Esta afirmación pone de manifiesto que el republicanismo indiano crítico de la conquista y el imperio se distingue por sustentarse en un pluralismo político, social, jurídico y epistémico incluyente de la diversidad que se opone a un universalismo unívoco que sustenta el argumento epistemocrático imperial.

**Palabras clave:** republicanismo, conquista, imperio, epistemocracia, pluralismo

**Abstract**

This work focuses on analyzing some philosophical grounds of what we can call Indian republicanism. By this expression I mean the political thought that support the criticism of the conquest of America and the defense of the right of self-determination of the nations of the "New World" against the arguments that justify the war of conquest and the imperial project of Spain. Defenders of the imperial project such as Ginés de Sepúlveda argue that, because of their barbarism, the original peoples of America are incapable of governing themselves and therefore must be subjugated by rational and more prudent nations and people like the Spaniards. This thesis that I call *epistemocratic* will later become a hegemonic theory of the political thought of Modernity to justify authoritarian states. Critics of the conquest and the Spanish empire in America such as Bartolomé de las Casas and Alonso de la Veracruz do not accept that the republican right of peoples to self-government depends on them being fully rational, but, nevertheless, they recognize the importance of this thesis. To refute the argument they do not question the epistemocratic principle itself, but confront the view that the peoples of the "New World" are barbaric and rationally inferior to Europeans, for they have good laws and rulers who in their own way seek justice. Therefore, in their own way, the natives of the "New World" are as rational as the Spaniards and have full capacity to govern themselves. This statement shows that Indian republicanism critical of conquest and empire is distinguished by a political, social, juridical and epistemic pluralism that opposes a univocal universalism that sustains the imperial epistemocratic argument.

**Keywords:** republicanism, conquest, colonialism, epistemocracy, pluralism

## Introducción: El olvido del republicanismo iberoamericano

El actual resurgimiento del republicanismo, promovido principalmente por historiadores de la Escuela de Cambridge, ha enfatizado la importancia del humanismo cívico italiano y el pensamiento maquiaveliano como una tradición política con un gran potencial crítico ante las tradiciones liberales modernas. Sin embargo, este resurgimiento ha menospreciado la importancia del pensamiento republicano iberoamericano. Se trata en términos de Boaventura de Sousa Santos (2009) de una “ausencia” o invisibilización injustificada del “pensamiento del sur”. Quentin Skinner, por ejemplo, si bien critica el olvido de la escolástica, persistente en el mundo ibérico, subraya la preminencia del humanismo florentino en el origen y desarrollo del republicanismo moderno:

Aunque la contribución de las ideas jurídicas y políticas escolásticas al resurgimiento del republicanismo a comienzos del siglo XVI fue de mayor significación de lo que a veces se cree (...). La principal influencia de la evolución del republicanismo durante este periodo posterior indudablemente fue ejercida por los escritos de los llamados humanistas cívicos de Florencia de comienzos del *quattrocento*: Salutati, Bruni, Poggio y sus diversos seguidores (Skinner, 1985, p. 177).

Resulta sorprendente que incluso en libros de historia intelectual dedicados al republicanismo en Hispanoamérica, se desprecien aún más las contribuciones del humanismo hispanoamericano renacentista: “Cuando el pensamiento político florentino prosperaba en Italia, la Escuela de Salamanca se encontraba por el contrario volcada en la neoescolástica y el pensamiento especulativo” (Aguilar Rivera, 2002, p. 63). Este

menosprecio pasa por alto que existió un humanismo republicano en el Renacimiento iberoamericano diferente, pero de igual importancia que el italiano (Orden et al., 2013). Una diferencia principal entre estos republicanismos es que el iberoamericano es una teoría del origen y ejercicio popular y comunitario del dominio político y no una concepción de una forma de gobierno opuesta a la monarquía, como es el caso del republicanismo florentino y norteamericano. Además, el republicanismo iberoamericano se enfocó en la crítica a la conquista y el dominio imperial del mundo indiano.



Ilustración 1 - La Cátedra de Alonso de la Veracruz. Anónimo. Antiguo Colegio de San Ildefonso. Maravillas y curiosidades. Mundos inéditos de la Universidad. México: San Ildefonso, 2002.

Dentro del humanismo renacentista español se destacan precisamente catedráticos de la Universidad de Salamanca, quienes desde la primera mitad del siglo XV defendieron las ideas y las instituciones republicanas frente a la creciente concentración del poder en el proceso de unificación de España como estado-nación y como imperio. Estos humanistas sostenían, siguiendo a Santo Tomás y a nominalistas republicanos como Ockham y Marsilio de Padua, que todo poder político legítimo proviene de la comunidad sobre la cual se ejerce y debe siempre encaminarse a lograr el bien de toda la comunidad.

En una primera etapa de este humanismo republicano salamantino del siglo XV destacan Alfonso de Madrigal “El Tostado”, Fernando de Roa, Alonso de Castrillo, Pablo de León y otros catedráticos que inspiraron la Revolución comunera de 1520 contra el emperador Carlos V. Pero lo más importante de esta tradición son las reelecciones de Francisco de Vitoria (*De Indis*, 1539; *De Iusto bello*, 1540) y Domingo de Soto (*De Dominio*, 1536) en torno a la injusticia de la conquista y el proyecto imperial de Carlos V sobre América. Las obras de estos teólogos salmantinos fueron desarrolladas y puestas en acción por los más grandes críticos de la conquista: Bartolomé de las Casas y sobre todo por Alonso de la Veracruz, discípulo de Vitoria y Soto. Este último, es a mi juicio el crítico más riguroso de la guerra de conquista y el dominio español sobre los indios. Su larga experiencia entre los naturales de México y Michoacán, aunada a su filosofía nominalista le permitió desarrollar un republicanismo que hoy en día podríamos denominar multiculturalista. Este humanismo republicano se confrontó con los juristas defensores del imperio español (Palacios Rubio, Vasco de Quiroga, Ginés de Sepúlveda).

Así pues, al mismo tiempo que se desarrollaba en Italia el republicanismo florentino, en España y, poco después en Nueva España, también se desarrolló una tradición republicana, que

antecede por mucho al republicanismo inglés, norteamericano o francés. Como han argumentado Joaquín Xirau (1942), José Gaos (1990), Pablo González Casanova (1948), Luis Villoro (1981 [1953]), David Brading (1991) y una creciente historiografía, esta tradición republicana constituyó la principal fuerza intelectual de la independencia en México. Por ello resulta injustificado que en el resurgimiento actual del republicanismo se excluya a la tradición republicana iberoamericana.

Con el propósito general de contribuir al reconocimiento del republicanismo iberoamericano como componente principal del resurgimiento contemporáneo del republicanismo, en este trabajo me enfocaré en lo que podemos denominar *republicanismo indiano*. Con esta expresión me refiero a la defensa que hacen los críticos de la conquista del derecho de autodeterminación de los pueblos y naciones indígenas del “Nuevo Orbe” frente al proyecto imperial. En especial me enfocaré en una cuestión central en las controversias sobre la justificación de la guerra y el imperio: si los naturales del Nuevo Orbe tienen o no capacidad racional para gobernarse a sí mismos.

Los defensores del proyecto imperial argumentan que, a causa de su barbarie, los pueblos originarios de América son incapaces de gobernarse a sí mismos; por ello deben ser sometidos por naciones y personas racionales y más prudentes como los españoles, quienes incluso podrán usar la fuerza. Esta tesis que denomino *epistemocrática* se convertirá posteriormente en una teoría hegemónica del pensamiento político de la Modernidad para justificar los estados autoritarios.

Los críticos al imperialismo sostendrán, por el contrario, que los naturales del Nuevo Mundo tenían buenas instituciones, leyes con gobiernos justos, respaldados por sus pueblos, que procuraban el bien común, lo cual era evidencia que tenían capacidad racional

para ejercer el derecho al gobierno propio. En consecuencia, no se justificaba el sometimiento a los españoles. En el siguiente inciso se hará una breve exposición del humanismo indiano y después nos centraremos en las controversias sobre el argumento *epistemocrático*.

## El republicanismo indiano

Una de las principales tesis republicanas que comparten los autores salmantinos la expresa Alonso de la Veracruz en los siguientes términos:

Es necesario pues que si alguien tiene dominio justo, éste sea por voluntad de la comunidad misma, la cual transfiere el dominio a otros, tal y como sucede en el principado aristocrático o en democrático, o uno solo, como sucede en el principado monárquico. (Veracruz, 2004, p. 118).

Independientemente de la forma de gobierno que adopte una república, quien “gobierna debe dirigir todas sus obras al bien común” (Veracruz, 2004, p. 119). En caso contrario la transferencia del dominio puede ser revocada por la propia comunidad, incluso si se tratara del emperador, pues “el emperador no tiene otro dominio sino el que se le ha dado por la propia república, de tal suerte que si gobernara tiránicamente, podría la república deponerlo y privarlo de su reino” (Veracruz, 2004, p. 121). Si el tirano no atendiera la revocación, la comunidad de la cual obtiene el poder tendría derecho a deponerlo por la fuerza.

Desde estos principios republicanos, Vitoria, Soto, De la Veracruz y Las Casas argumentan que la conquista de las Indias occidentales es una guerra injusta y el emperador no tiene legítimo

dominio, pues las repúblicas y pueblos del Nuevo Mundo jamás consintieron en transferirle dominio al emperador. Además su dominio de facto no promueve el bien común de los pueblos indios, sino solo el beneficio de los españoles. A este pensamiento republicano en defensa de los derechos la libertad y el autogobierno de los pueblos indígenas lo denominó republicanismo indianista. Nos centraremos ahora en Alonso de la Veracruz y Bartolomé de las Casas, quienes fueron testigos de la violencia bárbara sobre los amerindios en los inicios de la dominación española.

Alonso de la Veracruz realiza la crítica más radical y filosóficamente fundamentada a la guerra de conquista y al proyecto imperial de España en América. Su radicalidad estriba en que rechaza la justicia de la guerra de conquista, la legitimidad del dominio español, incluyendo la validez de la donación papal, y aboga por el derecho al gobierno propio de los naturales de América, que son plenamente racionales a su modo. Nació en Caspueñas, España en 1507. Su nombre original era Alonso Gutiérrez. Estudió artes y teología en la Universidad de Salamanca con Francisco de Vitoria y Domingo de Soto. Vino a México como maestro de los agustinos en 1536 y al llegar a Veracruz adoptó su nuevo nombre. Fue fundador de la Universidad de México en la cátedra de Teología en 1553 y su curso inaugural fue sobre la legitimidad de la conquista y el dominio español sobre los indios que originó la *Relectio De Dominio infidelium et iusto bello*, escrita y dictada en 1554. Fray Alonso de la Veracruz integra en su filosofía el republicanismo salmantino, el iusnaturalismo, la nueva escolástica, la teología positiva y el nominalismo. Debido a su carácter crítico esta obra fue censurada y no se publicó. El manuscrito estuvo perdido hasta 1936 y se publicó por primera vez en 1968 con una traducción al inglés por el especialista en Alonso de la Veracruz, E. J. Burrus.



La reelección *Del Dominio de los infieles y la guerra justa* está compuesta por 11 dudas y cuestiones que constituyen capítulos que exponen argumentos a favor y en contra de la legitimidad de la guerra de conquista y del dominio español, siguiendo una lógica dialéctica de controversia que desarrolló en su *Dialéctica Resolutiva* de 1554. Las dos últimas cuestiones sintetizan las refutaciones de los argumentos de la legitimidad de la guerra de conquista por ser falacias basadas en principios o títulos erróneos como la infidelidad de los indios, la pertenencia *de jure* del Nuevo Mundo al imperio romano, los agravios de los indios a los españoles, la oposición de los indios a la predicación del evangelio, la renuncia de los indios a abrazar la fe, la barbarie y amencia de los indios que llegaba al extremo de sacrificar inocentes comérselos.

Bartolomé de las Casas también desarrolló una teoría política republicana en defensa de los derechos de los indios de América, particularmente de México. En su obra póstuma, *El poder de los reyes y el derecho de los súbditos*, desarrolla sus principales ideas republicanas. A partir de una concepción igualitaria de los hombres en cuanto a su libertad y racionalidad, rechaza la tesis del origen divino del poder político: si la libertad y no el dominio político es lo que proviene de Dios, todo dominio sobre gentes y sobre las cosas es resultado de la voluntad y acuerdos de los pueblos: “El poder de la soberanía procede inmediatamente del pueblo. Y es el pueblo el que hizo a los reyes, soberanos y a todos los gobernantes siempre que tuvieron comienzo justo” (Las Casas, 1974, p. 73). Por ello, el único dominio legítimo sobre los indios del Nuevo Mundo es el que proviene de ellos mismos y si estos pueblos no lo se lo han otorgado al rey de España, este no puede tener dominio legítimo sobre los indios; si toma el Rey el poder o tierras de los naturales por la fuerza, se trata de una usurpación y un despojo de los legítimos señores y propietarios. Las Casas, no solo defiende la tesis del origen popular

del dominio político, sino también sostiene la necesidad de que el gobierno consulte al pueblo en asuntos de gran importancia para garantizar el bien común:

Además, en asuntos que han de beneficiar o perjudicar a todos, es preciso actuar de acuerdo con el consentimiento general. Por esta razón, en toda clase de negocios públicos se ha de pedir el consentimiento de todos los hombres libres. Habría que citar, por tanto, a todo el pueblo para recabar su consentimiento. (Las Casas, 1974, p. 73).

En suma, el republicanismo indiano es una teoría laica del dominio político dirigido a defender el derecho de gobierno propio de los pueblos y naciones originarias del Nuevo Orbe, cuya tesis principal señala que todo dominio justo debe tener su origen en el consentimiento libre de la comunidad y su ejercicio debe procurar efectivamente el bien común. Para lo cual es necesario consultar a la comunidad misma, quien mantiene en todo momento el derecho de revocación del mandato e incluso puede deponer por la fuerza al gobierno si fuese tiránico.

El republicanismo indiano si bien tiene su origen en la Escuela de Salamanca sus expresiones más radicales y notables se desarrollaron desde América, como un pensamiento crítico a la guerra de conquista y al proyecto imperial, persistiendo como una tradición política anticolonial hasta los procesos de independencia y aun posteriormente.

## Epistemocracia vs. pluralismo y equidad epistémica en el debate sobre la conquista

Una cuestión central en las controversias sobre la conquista es la relativa a la supuesta barbarie de los amerindios y la racionalidad superior de los españoles. La exposición más clara de este argumento es la que elaboró Ginés de Sepúlveda en su libro *Sobre las causas justas de la guerra* de 1547 y después defendió en las Controversias de Valladolid en 1550. El argumento principal que ahí se plantea es que los habitantes del Nuevo Mundo son racionalmente inferiores a los europeos. Son los españoles quienes sí tienen pleno uso de la razón y, por ello, conocen el orden universal de todas las cosas. Orden manifiesto en la ley natural junto a los principios y derechos que de ella se emanan. Gracias a este conocimiento, los españoles han sido capaces de establecer leyes humanas adecuadas para un orden social justo. Por el contrario, los naturales del Nuevo Mundo carecen de este conocimiento por su inferioridad racional, lo cual se muestra en las perversas costumbres y en los gobiernos tiránicos que cometen crímenes y pecados contra la ley y el orden natural. Por ello, son pueblos bárbaros. Con este juicio de facto y de acuerdo a la tesis de Aristóteles de que los más prudentes deben gobernar sobre los menos racionales, se concluye que es de justicia que los españoles sometan a la obediencia a los indios, incluso por medio de la guerra si se resisten a obedecer.

Cuatro son las causas en que fundas la justicia de la guerra hecha por los españoles a los bárbaros. La primera es que siendo por naturaleza siervos, los hombres bárbaros, incultos e inhumanos se niegan a admitir la dominación de los que son más prudentes, poderosos y perfectos que ellos; dominación que les traería grandísimas utilidades, sino además cosa justa por derecho natural

que la materia obedezca a la forma, el cuerpo al alma, el apetito a la razón, los brutos al hombre, la mujer al marido, los hijos al padre, lo imperfecto a lo perfecto, lo peor a lo mejor, para bien universal de todas las cosas. Este es el orden natural que la ley divina y eterna manda observar siempre (...). La segunda causa es el desterrar las torpezas nefandas y el portentoso crimen de devorar carne humana, crímenes que ofenden a la naturaleza (...). [La tercera] salvar de graves injurias a muchos inocentes mortales a quienes estos bárbaros inmolaban todos los años. La ley divina y el derecho natural obligan a todos los hombres a castigar y repeler, si pueden las injurias hechas a otros hombres. En cuarto lugar (...) que la religión cristiana debe ser propagada por medio de la predicación evangélica siempre que se presente ocasión para ello (Sepúlveda, 1996, pp. 153-154).

Obsérvese que en este pasaje que corresponde las conclusiones del libro de Ginés de Sepúlveda, la causa o razón principal que justifica la guerra y el dominio español sobre los indios de América es precisamente la superioridad racional de los españoles manifiesta en el conocimiento de un orden universal del cual derivan los derechos de gobernar y los criterios para determinar lo que es justo y correcto y separarlo de aquello que no lo es. A esta justificación del dominio político basado en una supuesta racionalidad superior y en un conocimiento verdadero, la denomino *epistemocracia*. Las otras causas o razones se derivan de la tesis *epistemocrática* y, en último lugar, de manera circunstancial, aparece la justificación de las bulas alejandrinas de 1493 referentes a la cristianización de los infieles.

La tesis *epistemocrática* se sitúa por arriba de cualquier otra justificación del dominio político como podría ser la voluntad de la comunidad misma. Solamente los pueblos y personas racionales tienen derecho a gobernar, pues de otro modo serían gobiernos

tiránicos que provocarían grandes injusticias entre sus mismos pueblos. Así pues, una condición de todo gobierno y sociedad justas es que el dominio político lo ejerzan las personas más prudentes y racionales. Esta tesis de supuesta raigambre aristotélica se convirtió en un principio fundamental de la filosofía política moderna a partir de Hobbes quien “promovió simultáneamente la reconstitución del pensamiento teórico y la reconstitución de la sociedad sobre bases de modos científicos de pensar. Lo que conecta a ambos es un hilo de despotismo” (Wolin, 1990, p, 18). En términos más generales, la idea de una razón universal excluyente de la diversidad cultural y el pluralismo ha sido una premisa fundamental de la filosofía moderna. Tal y como señala Luis Villoro (1998):

En el marco conceptual de la modernidad occidental no había lugar para un pluralismo real. La razón es una idéntica en todos, es universal. No hay diferentes perspectivas sobre la realidad con pretensiones de validez. Sólo hay una vía hacia lo bueno y lo verdadero. Y el hombre occidental está seguro de haber recorrido ese camino. Su visión de la realidad coincide con el saber. (p. 180).

Los críticos de la conquista y el imperio español en América no aceptan que el derecho de los pueblos al gobierno propio dependa de que sean plenamente racionales, pero reconocen la importancia de esta premisa y por ello discuten. Para refutar el argumento no cuestionan el principio *epistemocrático*, sino que confrontan la premisa de que los pueblos del Nuevo Mundo son bárbaros y racionalmente inferiores a los europeos, pues tienen buenas leyes y gobernantes que a su modo procuran justicia. Al respecto Alonso de la Veracruz, con base en la valoración de los logros institucionales de los reinos autóctonos sostiene lo siguiente:

Los habitantes del nuevo mundo no sólo no son niños amentes, sino que a su manera sobresalen del promedio y por lo menos algunos de ellos, igualmente a su modo, por extremo sobresalientes. Lo cual es evidente, toda vez que desde antes de la llegada de los españoles, y aún ahora lo vemos con nuestros ojos, tienen magistrados, un gobierno apropiado y los ordenamientos más convenientes, y antes tenían gobierno y régimen no sólo monárquico, sino aristocrático, como también sus leyes, y castigaban a los malhechores, como también premiaban magníficamente a quienes habían merecido bien de la república. No eran por tanto, tan niños o amentes como para ser incapaces de dominio político (Veracruz, 2004, p. 359).

Bartolomé de las Casas sostiene la misma idea respecto a la racionalidad de los indios y sus instituciones, pues reconoce en los pueblos del Nuevo

Tener prudencia y sabiduría para establecer leyes y constituir jueces y mandar ejecutar justicia, y no cualquiera, sino buena y recta justicia (...) a la clara queda probado haber usado mejor el discurso de la razón y tener más desembarazado, más desenvuelto y más claro el entendimiento que todos ellos [los antiguos griegos y romanos] (Las Casas, 1993, p. 127).

El tema central del debate es precisamente la apreciación de los gobiernos, ordenamientos y leyes de los pueblos del Nuevo Orbe: para los defensores de la conquista y el imperio, como Ginés de Sepúlveda, se trata de gobiernos tiránicos y leyes injustas que causan constantes ofensas y violaciones a los derechos de los habitantes; en contraste, para sus críticos, si bien son instituciones y leyes diferentes a las de los reinos de España, son tan justas y buenas para las comunidades indianas, a su modo, como lo pueden ser las españolas a su propio modo; y, por lo tanto, los pueblos de uno y otro lado del

mundo son igualmente racionales y dignos de gobierno propio. Esta afirmación pone de manifiesto un pluralismo político, social, jurídico y epistémico incluyente de la diversidad que se opone a un universalismo unívoco que no la admite y trata de imponer un orden social homogéneo y una cultura única bajo un imperio mundial “para bien universal de todas las cosas. Este es el orden natural que la ley divina y eterna manda observar siempre (...)” (Sepúlveda, 1996, p. 153)

La búsqueda de este orden natural universal será la preocupación fundamental de la ciencia moderna a partir del siglo XVII, orden regido ya no directamente por la ley divina sino por las leyes naturales que descubre la nueva ciencia, pero con el mismo propósito de establecer un único conocimiento racional y verdadero del mundo, fuera de toda discusión, como señala con agudeza Stephen Toulmin (1992). Luis Villoro (1988, p. 180) enfatiza que esta idea de razón universal oculta una idea de dominación también universal, lo cual constituye a mi juicio la expresión más ambiciosa de la *epistocracia*, cuyo antecedente originario está precisamente en la posición imperialista sobre la conquista de América.

Si el universalismo pro imperial se fundamenta en una supuesta ley divina y eterna que subsume a todas las demás leyes naturales y humanas en un rígido sistema que no admite variaciones, cabe preguntarse en qué se fundamenta el pluralismo de los críticos al proyecto imperial de España. Para responder a esta pregunta me centraré ahora en el pensamiento filosófico de Alonso de la Veracruz.

Alonso de la Veracruz fue el representante más destacado de la Escuela de Salamanca en América. La obra filosófica de Alonso de la Veracruz abarca teología, filosofía del lenguaje, lógica, epistemología, teoría de la argumentación, física, filosofía de la cultura, filosofía del derecho y filosofía política. Además de la reelección de su cátedra inaugural *De Dominio infidelium et iusto bello*,

durante su magisterio en la Universidad de México publicó sus principales obras filosóficas, empezando por sus tratados de lógica *Recognitio Sumularum y Dialectica resolutio*, que fueron los dos primeros textos de filosofía publicados en el continente americano en 1554 y tuvieron después varias reediciones en México y en España; *De Decimis* escrita y dictada en su curso de 1555; *Speculum coniugorum*, de 1556 y *Physica Speculatio*, de 1557. Por sus críticas a la conquista, al poder imperial y al eclesiástico, fray Alonso fue consignado por el obispo Montufar ante la inquisición en 1558 y tuvo que dejar su cátedra universitaria para seguir su proceso en España. Regresó a México en 1572 y fundó el colegio y la biblioteca de San Pablo en un barrio indígena de la ciudad de México donde murió en 1584.

La relección *De dominio infidelium et iusto bello* está integrada en una red o sistema filosófico cuya principal motivación es la crítica a la guerra de conquista y a la dominación española sobre los indios americanos y la defensa de su racionalidad, de sus derechos, dignidad y libertad. En todo su sistema se sostiene un amplio pluralismo sustentado en dos principales fundamentos filosóficos: por un lado, el nominalismo que niega la existencia de los universales en la realidad y solo los admite como ficciones heurísticas del pensamiento para comprender hipotéticamente la diversidad de los particulares que son los únicos objetos y entes que existen realmente. Por otro lado, se sostiene un iusnaturalismo pluricultural que reconoce la importancia de “segundos principios” de la ley natural que cambian en diferentes naciones y pueblos. Estos segundos principios son indispensables para interpretar y aplicar los primeros principios inmutables de la Ley natural a sociedades particulares. Veamos brevemente cada uno de estos fundamentos.

En su obra *Dialéctica resolutio* Alonso de la Veracruz se pregunta precisamente si los conceptos universales tienen referente



en la realidad (*de re*), como según él sostenía Platón, o solo tienen una existencia ficticia en el pensamiento (*de dicto*), como planteaba el nominalismo de Guillermo de Ockham. En términos del propio Alonso de la Veracruz, el principio fundamental del nominalismo podría enunciarse así: “(...) toda cosa es singular y ninguna cosa existe en muchos, cuando menos la que es creada, es universal” y, por ello, “el universal es nulo (...)”. (Veracruz, 2010, p. 37).

Al inclinarse por la tesis nominalista de que todo lo que existe es singular tiene que aceptar también que la aplicación de los universales (que solo existen en la mente) tiene que someterse a discusión y prueba con la experiencia en cada caso concreto frente a otras interpretaciones, otros conceptos y otros juicios relevantes en el contexto específico. Por lo tanto, cuando pretendemos usar en situaciones diversas un concepto como justicia u “ordenamientos convenientes” abstraído de una realidad particular como la española, es incorrecto y falaz aplicar el concepto de manera determinante y rígida como si fuera una verdad incuestionable de validez universal.

Respecto al iusnaturalismo pluricultural, como ya se apuntó antes, Alonso de la Veracruz distingue entre primeros y segundos principios de la ley natural: los primeros, si bien son universales, también son demasiado generales, abstractos y ambiguos para poder aplicarlos directamente a realidades concretas. Para ello se requieren segundos principios que no son universales y fijos, sino variables de acuerdo con las distintas culturas y naciones y por ello estas pueden diferir entre sí y no obstante ser acordes a la ley natural. Estos segundos principios gozan de una especie de autonomía y ninguna nación o cultura puede racionalmente imponerlos sobre otra nación. La conjunción entre primeros universales y segundos principios contextuales permite fineza y flexibilidad para apreciar con objetividad la justicia de diversos ordenamientos y leyes en diferentes reinos y repúblicas que existen en el mundo:

La ley natural en relación con aquellas cosas que son de segundos principios, los cuales se deducen como conclusiones de los primeros principios, es variable y no es la misma en todas las naciones. Se prueba en primer lugar por la experiencia, pues vemos que en algunas naciones algo que se considera como bien naturalmente conocido por la luz natural de los primeros principios, en otras naciones aquello no se considera como bien (Veracruz, 2008, p. 105).

El nominalismo avala un pluralismo conceptual, ontológico y epistemológico, mientras que el iusnaturalismo multicultural sustenta un pluralismo jurídico, ético y político, que le permite a Alonso de la Veracruz reconocer en las culturas, formas de vida e instituciones políticas de los naturales de América una racionalidad propia y distinta a las culturas e instituciones españoles que, a su modo, también pueden ser racionales y justas. Ciertamente se trata de un relativismo contextual, histórico y social, pero fundamentado en un amplio pluralismo y un principio de equidad epistémica en el sentido de que el modo o manera de ser racional en el ámbito teórico y práctico de un pueblo no puede considerarse *a priori* superior al de otro pueblo. Por lo tanto, es una conclusión falsa y falaz sostener como lo hacen los imperialistas que los naturales de América son bárbaros por tener costumbres, ordenamientos y leyes distintas a los españoles.

Con esta conclusión se refuta el argumento *epistemocrático* de que los amerindios deben aceptar el dominio de los españoles porque son racionalmente superiores y se elimina la objeción para aplicar el principio republicano de que “es necesario pues que si alguien tiene dominio justo, éste sea por voluntad de la comunidad misma” (Veracruz, 2004, p. 118). En consecuencia,

(...) se sigue que aquellos señores que habían sido elegidos por sus pueblos no pudieron ser despojados de sus dominios verdaderos por los españoles aun cuando permanecieran en la infidelidad, y, mucho menos, después de su conversión a Cristo. Y así los españoles tampoco pudieron tener dominio verdadero, ni aún por concesión del emperador, porque ni el emperador mismo podía quitar el dominio a sus verdaderos señores y darlo a otros (Veracruz, 2004, p. 195).

De una manera más matizada, Bartolomé llega a una conclusión semejante, pues si bien reconocía la validez de la donación de las bulas de Alejandro VI, limitaba el legítimo dominio de los reyes de España a la predicación pacífica del Evangelios y al perfeccionamiento de las instituciones indianas, pero no al uso de la fuerza, despojo y usurpación:

Los Reyes de Castilla están obligados de derecho divino a poner tal gobernación y regimiento en aquellas gentes naturales de las Indias, conservadas sus justas leyes y buenas costumbres que tenían algunas, y quitadas las malas, que no eran muchas, y suplidos los defectos que tuvieren en su policía, todo lo cual se quita y suple con la predicación y recepción de la fe (...). Porque este es el fin o la causa final, porque a los reyes de Castilla y León, no teniendo antes nada en ellas, le fueron por la Iglesia concedidas (Las Casas, 1997, pp. 489- 490).

En suma, Alonso de la Veracruz y Bartolomé de las Casas no juzgan a los indios americanos como bárbaros desde un modelo externo supuestamente universal de racionalidad y justicia, sino que buscan comprender y valorar desde la perspectiva propia de los indios sus formas de vida, religión, leyes, arte, cultura, etc. Desde esta visión endógena aprecian la racionalidad de los pueblos indianos y la justicia de sus instituciones, que no por ser diferentes a las europeas

son inferiores. En consecuencia, reconocen a los pueblos y naciones americanas iguales derechos que a los europeos, incluyendo desde luego el derecho de autodeterminación o gobierno propio, por lo que no se justifica la conquista ni el imperio español.

## Conclusiones

Al analizar los argumentos críticos a la conquista y al proyecto imperial de España sobre América se ha mostrado la presencia de un pensamiento republicano propiamente iberoamericano cuya tesis central es que todo dominio justo proviene de la voluntad libre de la comunidad y debe siempre procurar el bien común. Con base en este principio se condena la guerra y dominación española y se defiende el derecho de los pueblos indígenas a su libre autodeterminación.

Una característica distintiva de esta tradición republicana es su pluralismo amplio y radical, que cuestiona de raíz el argumento *epistemocrático* de los defensores de la conquista que asumen la superioridad racional de los europeos sobre los naturales del Nuevo Mundo a quienes consideran bárbaros y por ello incapaces de ejercer el derecho de gobernarse a sí mismos.

En contra de la tesis *epistemocrática*, los críticos del imperio sostienen una concepción pluralista de la racionalidad, el derecho y la justicia que les permite reconocer y valorar la diversidad cultural que representa el mundo indiano y afirmar que a su manera los indios americanos son tan racionales como lo pueden ser los españoles a su propio modo.

El reconocimiento de la plena racionalidad de los pueblos y naciones originarias de América al mismo tiempo que refuta el argumento *epistemocrático* de los imperialistas, ofrece un principio de diversidad y equidad epistémica que sostiene que todas las

diversas culturas tienen sus propias formas de ser racionales y no hay ninguna entre esas formas que *a priori* pueda imponerse como superior a las otras y por lo tanto todas las culturas son en principio dignas de reconocimiento y aprecio.

Este principio de diversidad y equidad epistémicas lejos de implicar un relativismo nihilista o, peor aún, fundamentalista, abren una concepción más amplia de la racionalidad basada en el diálogo intercultural. Gracias a la diversidad de las formas y criterios de racionalidad es posible desarrollar un diálogo plural e incluyente que enriquezca las diversas culturas y sus formas de ser racionales e incluso abre la posibilidad de amplias convergencias y consensos incluyentes.

Esta concepción dialógica, plural, incluyente y dinámica de la racionalidad se opone radicalmente a la concepción universalista, univocista y demostrativa de la racionalidad que se ha impuesto como hegemónica en la Modernidad y que constituye la premisa fundamental de todo argumento *epistemocrático*. Desde la conquista hasta nuestros días esta concepción hegemónica de la racionalidad se ha utilizado para justificar el dominio autoritario de un estado, nación, o minoría social sobre diversidades de pueblos y comunidades a quienes se les considera racionalmente inferiores. Frente a esta concepción intrínsecamente autoritaria de la racionalidad, la diversidad y equidad epistémicas promueven una idea dialógica de la racionalidad intrínsecamente anti-autoritaria. Pues defiende las autonomías epistémicas de las diversas comunidades y pueblos frente a concepciones universalistas y excluyentes de la racionalidad y, al mismo tiempo, promueve el diálogo plural bajo condiciones de equidad. Incluso podría concebirse, como lo hace Villoro, "(...) el advenimiento de una cultura planetaria, basada en la comunicación entre diferentes culturas, pero

no aceptar una universalidad que oculta una nueva forma de dominación” (Villoro, 1995, p. 139).

Equidad aquí no significa simple igualdad o equivalencia numérica, sino, como señala John Dewey, positiva e incluyente consideración de la diversidad de concepciones y opiniones. Esto es la equidad se opone radicalmente a la exclusión de las diferencias, lo cual a juicio de Villoro es el rasgo distintivo de toda injusticia: “La justicia podría expresarse mediante un enunciado negativo: la no exclusión de la pluralidad de culturas (...)” (Villoro, 1998, p. 113), incluyendo desde luego la injusticia cognoscitiva que de acuerdo a Boaventura de Sousa Santos subyace a toda injusticia social.

La concepción pluralista y dialógica de la racionalidad basada en la idea de equidad epistémica no sólo desarticula las concepciones epistemocráticas del poder político, sino también amplía y fortalece las concepciones republicanas de la política, pues además de introducir el diálogo plural, los consensos y disenso en la misma idea de racionalidad, defiende la autonomía de las diversas comunidades a conformar sus concepciones sustantivas de racionalidad en los diversos ámbitos de la vida social y con ello fundamenta de manera más amplia el principio republicano de autodeterminación de los pueblos.

## Referencias bibliográficas

Aguilar Rivera, José A. (2002). Dos conceptos de república. En J. A. Aguilar y R. Rojas (Coords.), *El republicanismo en Hispanoamérica* (pp. 57-85). México: Fondo de Cultura Económica.

Alonso de la Veracruz (s/f). *Dialectica resolutio. Libro de los analíticos segundos*. (Traducción de Miguel Ángel Romero). México: Universidad Nacional Autónoma de México. (En prensa).

Brading, David (1991). *El Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492–1867*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Casas, Bartolomé de las (1974). El poder de los reyes y el derecho de los súbditos. En *Derechos civiles y políticos* (pp. 49-140). Madrid: Editora Nacional.
- Casas, Bartolomé de las (1993). Apologética historia. En *Los indios de México y Nueva España* (pp. 3-225). (Antología preparada por E. O'Gorman). México: Porrúa.
- Casas, Bartolomé de las (1997). Tratado cuarto. Treinta proposiciones muy jurídicas. En *Tratados* (pp. 461-500). (Tomo I). México: Fondo de Cultura Económica.
- Gaos, José (1990). El pensamiento hispano-americano. Notas para una interpretación histórico-filosófica. En *Obras completas. Tomo VI: Pensamiento de lengua española. Pensamiento español* (pp. 15-48). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- González Casanova, Pablo (1948). *Misonéismo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*. México: El Colegio de México.
- Orden, Rafael; Velasco Gómez, Ambrosio y Villacañas, José Luis (2019). *Humanismo republicano iberoamericano. Un debate*. Madrid: Biblioteca Nueva / Universidad Complutense de Madrid.
- Santos, Boaventura de Sousa (2009). *Epistemología del sur*. México: CLACSO / Siglo XXI.
- Sepúlveda, Ginés de (1996). *Tratado sobre las justas causas de la guerra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Skinner, Quentin (1985). *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I. El Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Toulmin, Stephen (1992). *Cosmopolis: The hidden agenda of modernity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Veracruz, Alonso de la (2004). *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*. México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Veracruz, Alonso de la (2008). *Espejo de los cónyuges*. (Antología, traducción y notas de C. Ponce). México: Universidad Panamericana.
- Villoro, Luis (1981). *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*. Universidad Nacional Autónoma de México. (Original publicado en 1953).
- Villoro, Luis (1995). Filosofía para un fin de época. En N. Rabotnikof; A. Velasco Gómez, y C. Yturbe (Comps.), *La tenacidad de la política. Conceptos de la filosofía política: persistencia y reformulación a la vuelta del milenio* (pp. 13-27). México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Villoro, Luis (1998). *Estado plural, pluralidad de culturas*. México: Paidós / Universidad Nacional Autónoma de México.
- Wolin, Sheldon. (1990). Hobbes and the culture of despotism. En M. G. Dietz (Ed.), *Thomas Hobbes and Political theory* (pp. 9-36). Kansas: University Press of Kansas.
- Xirau, Joaquín (1942). Humanismo español. En *Cuadernos americanos*, 1(1), Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional Autónoma de México, (pp. 132-155).

**Ambrosio Velasco Gómez**

Doctor en Historia y Filosofía de la Teoría Política por la Universidad de Minnesota; Maestro en Filosofía de la Ciencia por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa y Maestro en Ciencia Política por la Universidad de Minnesota.

Miembro del Sistema Nacional de Investigadores e investigador titular C en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Centra sus estudios en los proyectos sobre “Epistemología”, “Filosofía de la Ciencia” y “Filosofía política”. Entre sus publicaciones podemos mencionar: *La tenacidad de la política* (1995); *Racionalidad y cambio científico* (1997) y *Tradiciones naturalistas y hermenéuticas en la filosofía de las ciencias sociales* (1998), además de diversos artículos en revistas especializadas como “Rehabilitación filosófica del concepto de tradición”, en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, y “Maquiavelo y la tradición republicana del Renacimiento”, en *Iztapalapa*.