

***IUS COMMUNICATIONIS* Y DEFENSA PROPIA.
FUNDAMENTOS DE LA RESPUESTA DE DOMINGO DE SOTO
AL PROBLEMA AMERICANO¹**

***IUS COMMUNICATIONIS* AND SELF-DEFENSE.
FOUNDATIONS OF DOMINGO DE SOTO'S RESPONSE
TO THE AMERICAN PROBLEM**

David Jiménez Castaño

Universidad de Salamanca

Resumen

En este artículo presentamos brevemente la solución ofrecida por Domingo de Soto al problema americano organizándola a partir de dos ejes fundamentales: el *ius communicationis* o derecho de los cristianos a difundir la palabra de Dios en todo el mundo y el derecho a la defensa propia de los españoles contra los que impidieran esta predicación. Al final de nuestra exposición se podrá comprobar que Soto defiende exclusivamente la evangelización pacífica de los indios y que reserva el uso de la guerra justa a aquellos casos en los que los gobernantes insulares ataquen a los castellanos o impidan a sus súbditos escuchar a los predicadores.

Palabras clave

Domingo de Soto; Escuela de Salamanca; Historia de la filosofía moderna; Teoría de la guerra justa

Abstract

In this article, we present the solution offered by Domingo de Soto to the American problem, organizing it around two fundamental axes: the *ius communicationis*, or the right of Christians to spread

¹ Este artículo ha sido elaborado en el marco de dos proyectos de investigación: “El *Parecer* de Melchor Cano acerca de la guerra entre Felipe II y Paulo IV (FS/9-2024)”, financiado por la Fundación Solórzano y la Universidad de Salamanca, y “La proyección política del concepto de guerra justa en la Escuela de Salamanca: de Vitoria a Báñez (PID2024-159428NB-C22)”, concedido por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

the word of God throughout the world, and the right of the Spaniards to self-defense against those who would impede this preaching. At the end of our exposition, it will be clear that Soto exclusively defends the peaceful evangelization of the Indians and reserves the use of just war for those cases in which American rulers attack the Castilians or prevent their subjects from listening to the preachers.

Keywords

Domingo de Soto; School of Salamanca; History of Early Modern Philosophy; Just War Theory

1. Introduction

La conquista de América por parte de los españoles, como toda conquista, no puede ser idealizada. Sería un error hacerlo, sobre todo si tenemos en cuenta que, prácticamente desde sus inicios, algunos protagonistas intentaron llamar la atención sobre las injusticias que allí se estaban cometiendo. El primer ejemplo es el famoso Sermón de Adviento, pronunciado por fray Antonio de Montesinos el 21 de diciembre de 1511, en el que se denunciaba el trato inhumano que los encomenderos daban a los indios de la isla de La Española. Tampoco faltaron voces que legitimaban la colonización con la excusa de cristianizar a unos pueblos culturalmente inferiores. Las distintas opiniones vertidas a favor de uno u otro partido a lo largo fundamentalmente del siglo XVI es lo que constituye el problema americano o la querella de la conquista.² Sus parámetros son también de sobra conocidos: por un lado, se trataba de saber si los indios eran legítimos dueños de sus tierras o si, por el contrario, se debían subordinar al poder universal del emperador o del papa; mientras que, por el otro, y suponiendo que los cristianos tenían derecho a predicar el Evangelio en todo el orbe, había que determinar si esto se podía hacer mediante el uso de las armas.

En medio de este debate surge con fuerza la voz de Francisco de Vitoria, aunque no estará solo. Otros teólogos se harán eco de sus ideas y, bajo su influjo, acabarán conformando lo que conocemos como la Escuela de Salamanca. De entre todos ellos, podemos destacar a Domingo de Soto, quien ayudó a difundir las ideas de Vitoria y de la Escuela mediante la publicación de varios tratados. Es ahí donde encontramos expuesta una doctrina americana que, siendo deudora de la de su maestro, se diferencia de ella en no pocos aspectos.³ Lo que vamos a hacer aquí es presentarla brevemente a

² Mauricio Beuchot, *La querella de la conquista. Una polémica del siglo XVI* (México: Siglo XXI, 1992), 129-138. En la conclusión del trabajo de Beuchot puede encontrarse un magnífico resumen de este tema y de las posturas adoptadas por los distintos protagonistas.

³ Las obras en las que Domingo de Soto hace referencia al problema americano son las siguientes: Domingo de Soto, *In Epistolam diui Pauli ad romanos commentarii* (Salamanca: Andreas de Portonariis, 1551), 340-345; Domingo de Soto, *In quartum librum Sententiarum comentaria tomus primus-secundus* (Medina del Campo: excudebat Franciscus à Canto et expensas Benedicti Boyerij,

partir de dos ejes: el *ius communicationis* o derecho de los cristianos a difundir el Evangelio en todo el mundo y el derecho a la defensa propia de los españoles contra aquellos que les impidan la predicación.

Para ello, dividiremos el texto en varias partes. En la primera ofreceremos un breve estado de la cuestión con el objetivo de clasificar algunos de los trabajos que sobre Soto y el problema americano se han publicado. El segundo apartado se dedicará a mostrar que, para nuestro autor, los indios poseen legítimo dominio sobre sus cosas y sobre sus reinos. Esto es así porque son seres racionales y están hechos a imagen y semejanza de Dios, cosa que les confiere los mismos derechos que tienen los españoles. En la tercera parte, trataremos de la única prerrogativa que pueden esgrimir los castellanos para justificar su presencia en América: la libre comunicación del Evangelio. Ahora bien, para Soto la conversión de los indios debe hacerse imitando a Cristo y a los apóstoles, es decir, a través de la caridad y no del engaño y del miedo. El uso de la violencia solo está legitimado para defenderse de los que impiden el ejercicio del *ius communicationis*, por lo que en el cuarto y último apartado nos centraremos en la teoría de la guerra justa de Soto para ver los límites del derecho a la defensa propia.

2. Breve estado de la cuestión

La aportación de Domingo de Soto al problema americano no es para nada equiparable a la realizada por Francisco de Vitoria. A nuestro modo de ver, este hecho ha tenido una doble repercusión en los trabajos publicados sobre el dominico segoviano y la conquista del Nuevo Mundo: que en comparación con los de Vitoria estos sean más bien escasos y que, además, una parte considerable de estos se limiten a presentar la postura del alumno como una mera reiteración de la del maestro.⁴ Con esta afirmación no queremos ni desacreditar este tipo de enfoques ni negar la importancia del pensamiento de Vitoria, pero sí es cierto que reducir la obra de Soto a una simple copia de la de este limita la verdadera comprensión de sus aportaciones.

En una línea similar, encontramos los trabajos que relacionan a Domingo de Soto con Bartolomé de las Casas.⁵ Dicha comparación es del todo pertinente si tenemos en

1581), 265-277; Domingo de Soto, *Relección "De dominio"*, editado y traducido por J. Brufau Prats (Granada: Universidad de Granada, 1964); Domingo de Soto, *De iustitia et iure libri decem*, editado y traducido por V. Diego Carro, 5 vols. (Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1967); Domingo de Soto, "Fragmento *An liceat*", en *Relecciones y opúsculos*, edición y traducción de J. Brufau Prats et al., 5 vols. (Salamanca: San Esteban, 1995-2005), 237-255.

⁴ Ramón Hernández, "The internationalization of Francisco de Vitoria and Domingo de Soto", *Fordham International Law Journal* 15/4 (1991): 1031-1059; Domingo Ramos-Lisson, "El respeto a la libertad personal de los indios en los iniciadores de la Escuela de Salamanca, Vitoria y Soto", en *Ética y teología ante la crisis contemporánea: I Simposio internacional de teología de la Universidad de Navarra*, editado por VV.AA. (Pamplona: Universidad de Navarra, 1980), 215-222.

⁵ Jaime Brufau Prats, *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo* (Salamanca: San Esteban, 2024), 153-176; Ramón Hernández, "Americanismo lascasiano de Domingo de Soto", en

cuenta la participación de Soto en las Juntas de Valladolid y el resumen que realizó acerca de un debate que se desarrolló de forma desordenada y caótica. Los estudios mencionados se centran, por lo general, en explicar la intervención de nuestro autor en las Juntas y en confrontar su sumario con los textos de Sepúlveda y Las Casas.

Un tercer tipo de investigaciones serían las que analizan, no ya la influencia de otros autores sobre el pensamiento americanista de Soto, sino, por el contrario, la proyección de este en el posterior desarrollo de la tarea de evangelización.⁶ Lo más interesante de estas es que suelen incluir breves sinopsis de la solución dada por nuestro autor a la querella de la conquista que pueden ser de mucha utilidad a la hora de iniciarse en el estudio de este asunto.

Un cuarto tipo de trabajos lo constituirían aquellos que se centran exclusivamente en la exposición del problema americano en la obra de Soto.⁷ Como es de suponer, estos son los más interesantes para nosotros por dos motivos: porque recorren e interpretan aquellas fuentes en las que el dominico toca la cuestión de la evangelización del Nuevo Mundo y porque, en algunos casos, nos encontramos con transcripciones y traducciones de textos de los que todavía no disponemos de edición crítica. De entre todos ellos, consideramos que es de justicia subrayar la relevancia de varios. El primero es el libro *Domingo de Soto y su doctrina jurídica* de Venancio D. Carro. Aquí encontramos una primera exposición de las tesis americanas de Soto en la que, además, se manifiesta la originalidad de sus aportaciones en comparación con los del resto de los autores de la Escuela. La segunda obra digna de mención es *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, de Beltrán de Heredia. Continuador en cierto modo del trabajo de Carro,

Proyección y presencia de Segovia en América, editado por M. Cuesta Domingo (Segovia: Ayuntamiento de Segovia, 1992), 469-480.

⁶ Carlos Baciero, “Domingo de Soto y los primeros jesuitas del Perú”, en *Proyección y presencia de Segovia en América*, editado por M. Cuesta Domingo (Segovia: Ayuntamiento de Segovia, 1992), 483-598; Domingo Ramos-Lisson, “En torno al influjo de las ideas de Domingo de Soto en la evangelización de América. El primer *Catecismo* de Santa Fe de Bogotá”, en *Evangelización y teología en América: X Simposio internacional de teología la Universidad de Navarra*, 2 vols., editado por VV.AA. (Pamplona: Universidad de Navarra, 1980), II, 1013-1020.

⁷ Vicente Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1961), 237-274; Beuchot, *La querella de la conquista*, 41-50; Jaime Brufau Prats, *El pensamiento político de Domingo de Soto y su concepción del poder* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1960), 188-222; Brufau Prats, *La Escuela de Salamanca*, 219-244; Venancio Diego Carro, *Domingo de Soto y su doctrina jurídica* (Salamanca: Biblioteca de Teólogos Españoles, 1944), 301-394; Paulino Castañeda Delgado, “La ética colonial en Domingo de Soto”, en *Domingo de Soto en su mundo*, coordinado por M. Cuesta Domingo (Segovia: Colegio Universitario Domingo de Soto, 2008), 73-89; Miguel Ángel González Iglesias, “Domingo de Soto: su pensamiento político. Las dificultades planteadas con la conquista de América”, en *Culturalismo jurídico: São Paulo 450 anos: Seminário Brasil Espanha*, coordinado por C. Lembo (São Paulo: Manole, 2004), 191-220; Luciano Pereña, “Domingo de Soto y los derechos humanos en América”, en *Proyección y presencia de Segovia en América*, editado por M. Cuesta Domingo (Segovia: Ayuntamiento de Segovia, 1992), 459-466.

Heredia corrige algunas de sus tesis y amplía considerablemente la profundidad de su investigación. En tercer lugar, tendríamos los textos de Jaime Brufau Prats. Siguiendo la senda de Carro y Heredia, Brufau fue probablemente el último gran estudioso de la filosofía de Domingo de Soto y a él le debemos la edición completa de sus selecciones y opúsculos. Por último, estaría el capítulo de libro titulado “La ética colonial en Domingo de Soto” y escrito por Paulino Castañeda Delgado en 2004. Lo mencionamos fundamentalmente porque en poco más de quince páginas se explican de forma magistral las ideas de Soto sobre la conquista y porque, según creemos, la suya es la última investigación publicada acerca de este tema.

Ya para terminar, estarían aquellos estudios que, no versando directamente sobre el tema americano en Soto, contienen alguna aportación relevante para su estudio.⁸ Aquí incluimos, por ejemplo, trabajos centrados en los conceptos de dominio o de guerra justa, ya que ambos son esenciales para comprender el pensamiento internacionalista de nuestro autor.

3. La racionalidad y el legítimo dominio de los indios como punto de partida

La primera vez que Soto trata el problema americano lo hace a partir del concepto de dominio (*dominium*). Dicha aproximación no es azarosa, ya que en el caso de la conquista había que averiguar si los indios eran legítimos dueños de sus bienes y principados y, lo fueran o no, si los españoles estaban de alguna manera autorizados para arrebatarlos.⁹ Lo que vamos a hacer en este apartado es analizar el asunto a través de varias cuestiones: qué sea el dominio, quién es su sujeto y por qué, cuántos tipos de dominio existen y cuál es su origen y, finalmente, qué consecuencias tiene todo ello a la hora de entender la presencia castellana en el Nuevo Mundo.

Comenzando pues por la definición, Soto nos dice que el dominio “es el poder o la facultad próxima para apropiarse de las cosas, poniéndolas a su disposición y uso lícito según las leyes establecidas conforme a la razón”.¹⁰ Tal idea encaja perfectamente con el método utilizado por la Escuela a la hora de analizar cuestiones prácticas: para los

⁸ Óscar Cruz Barney, “Notas sobre el concepto de rapiña según Domingo de Soto”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho* 7 (1995): 51-72; María del Pilar Cuesta Domingo, “La obra literaria de Domingo de Soto: *Qui scit Sotum scit totum*”, en *Domingo de Soto en su mundo*, coordinado por M. Cuesta Domingo (Segovia: Colegio Universitario Domingo de Soto, 2008), 239-289; Rigoberto Gerardo Ortiz Treviño, “Domingo de Soto en el debate indiano. La defensa del *dominio infidelium*”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho* 19 (2007): 291-323; Jörg Alejandro Tellkamp, “Esclavitud, dominio y libertad humana en Domingo de Soto”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 11 (2004): 129-137; María Idoia Zorroza Huarte, “Fundamentos morales del contrato y de la propiedad en Domingo de Soto”, en *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto*, editado por J. Cruz Cruz (Pamplona: EUNSA, 2007), 199-222.

⁹ Además de en algunas de las que acabamos de mencionar, se puede encontrar una magnífica exposición del tema del dominio en Soto en: Brufau, *La Escuela de Salamanca*, 119-151.

¹⁰ Soto, *De iustitia et iure*, 279.

teólogos salmantinos, será lícito todo aquello a lo que nos autorice la ley, bien sea esta divina, natural o humana. Según las dos primeras, Dios permite al ser humano hacer uso de la naturaleza para mantenerse en la existencia, cosa que lo convierte en señor de la creación.¹¹ Eso es lo que consta en los primeros capítulos del Génesis y en el salmo octavo del Libro de los Salmos, pero esa es también la forma de actuar que tienen grabada en el corazón todas las criaturas para garantizar la autoconservación de su especie. Ahora bien, esto no quiere decir que para Soto las plantas y las bestias tengan dominio sobre lo que consumen para vivir. Según nuestro autor, “dominar es propio solamente de los que gozan de entendimiento y de libre albedrío; y por tanto a ellos solos también les conviene el dominio de las cosas”.¹² Ese es el motivo por el que los niños y los amentes no tienen dominio sobre sus bienes o acciones, sino que requieren de la tutela de personas que hayan llegado a la mayoría de edad como sus progenitores o sus tutores legales. Nuestro autor todavía lanza otra afirmación importante para el tema que nos ocupa:

Dijo efectivamente, Dios, según el Génesis, I: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, y domine sobre los peces del mar, y sobre las aves del aire y sobre las bestias, etc. Es decir: Hagámosle semejante a nosotros en esto, en que domine a todas las demás criaturas, que carecen de nuestra imagen. Pues bien, hacer al hombre a imagen y semejanza de Dios, es hacerlo libre por su inteligencia y voluntad, porque tal es la imagen de Dios [...] Por tanto, como estas dos facultades, inteligencia y voluntad, fueron comunicadas al hombre, debido a ello fue también creado a imagen y semejanza de Dios, por donde le cupo asimismo en suerte el derecho de dominar sobre los demás animales, que carecen de razón.¹³

Las implicaciones de todo lo que llevamos dicho para el problema americano están bastante claras: todo el que llega a uso de razón, es decir, todo el que está capacitado por la naturaleza para dirigir racional y libremente sus acciones, está también legitimado por Dios para apropiarse de los bienes que necesite para garantizar su supervivencia. Aquí debe incluirse a los insulares, ya que Soto no pone nunca en cuestión que sean tan racionales como los occidentales y, por lo tanto, que estén hechos también a imagen y semejanza de Dios.¹⁴ Esta idea de nuestro autor coincide con la defendida por Vitoria en su relección *Sobre el que llega al uso de razón* de 1535 y anticipa lo que aprobaría Paulo III en la bula *Sublimis Deus* de 1537: que los indios tienen derecho a la libertad y a la propiedad y que no pueden ser desposeídos de ello para que acepten la fe.¹⁵

¹¹ Soto, *De iustitia et iure*, 283-285.

¹² Soto, *De iustitia et iure*, 284.

¹³ Soto, *De iustitia et iure*, 284.

¹⁴ Soto, *In quartum*, 265-266.

¹⁵ Ortiz Treviño, “Notas sobre el concepto de rapiña”, 312-315. El autor del texto relaciona la relección sobre el dominio de Soto con la promulgación de la bula de Paulo III. A nuestro modo

En segundo lugar, Soto distingue dos tipos de dominio: el dominio de propiedad y el dominio de jurisdicción. El primero es el que se ejerce sobre las cosas y el que nos autoriza, tal y como acabamos de decir, a utilizarlas a conveniencia para mantenernos en la existencia. Su origen reside en el derecho natural y es perfeccionado por el derecho de gentes.¹⁶ Ahora bien, este tipo de dominio también se puede ejercer sobre otros seres humanos, de tal manera que podemos hablar de esclavos legales y de prisioneros de guerra que, para garantizar su vida, ceden el dominio que tienen sobre sí mismos a su nuevo señor.¹⁷ En este caso, y a diferencia de lo que sucederá con el dominio de jurisdicción, el amo puede usar de sus siervos y esclavos en su propio beneficio sin considerar el de aquellos. Pero esta justificación de la esclavitud y del sometimiento por la fuerza de los otros tiene a su vez condiciones, ya que, en el caso de los primeros, tiene que darse libremente y sin engaños y, en el de los segundos, el conflicto que los convirtió en reos debe tener una causa justa. Teniendo esto en cuenta, no se puede afirmar que los españoles tengan dominio de propiedad sobre los indios porque no se les han entregado voluntariamente como esclavos y porque tampoco parece que haya existido ningún motivo para hacerles guerra justa.

El otro tipo de dominio, el de jurisdicción, tiene su origen en la sociabilidad natural del hombre. Siguiendo a Aristóteles, Soto cree que los seres humanos son animales sociales por naturaleza y que, después de la expulsión del paraíso, sintieron la necesidad de agruparse para conservar mejor su libertad, su vida y su propiedad privada.¹⁸ Es así como nace la república o comunidad política. Sin embargo, para un mejor gobierno de esta, se decidió adoptar después como propia la voluntad de un único gobernante que pasó a convertirse en príncipe. Es él quien tiene el poder para dar normas comunes de convivencia y para castigar por la fuerza cualquier tipo de transgresión contra la república. En esto consiste el dominio de jurisdicción, que también tiene su origen en el derecho natural, pero que se diferencia del de propiedad en que el príncipe ejerce su poder sobre la sociedad en beneficio de esta y no en beneficio propio.¹⁹ Todas las sociedades y todos los poderes políticos, cristianos o paganos, comparten el mismo fundamento y, por lo tanto, están legitimados por derecho natural. En consecuencia,

de ver, y aunque exista cierta coincidencia de contenido, creemos que la afirmación es un tanto excesiva.

¹⁶ Soto, *De dominio*, 115-125.

¹⁷ Soto, *De iustitia et iure*, 288-299. Me atengo a estas páginas para exponer este tema, si bien tengo también en cuenta la siguiente fuente: Ramos-Lissón, “El respeto a la libertad”, 219-220.

¹⁸ Soto, *De iustitia et iure*, 301-303. Además de estas páginas, en las que me baso para tratar todo lo relacionado con el origen del dominio de jurisdicción, se puede consultar la siguiente referencia: David Jiménez Castaño, “Origen y legitimación del poder político en el *De iustitia et iure* de Domingo de Soto: una lectura contractual”, en *La Universidad de Salamanca en la historia del pensamiento*, editado por J. Fuertes et al. (Salamanca: Sindéresis, 2020), 231-254.

¹⁹ Soto, *De iustitia et iure*, 389-390. Soto está de acuerdo en que cualquier gobernante que toma a sus súbditos por siervos o esclavos se convierte en tirano y, muy condicionalmente, puede ser resistido.

resulta imposible usurpar la jurisdicción de los reyes americanos sin cometer injuria contra la ley de la naturaleza y contra Dios.²⁰

Pasando ya a las consecuencias que tiene todo lo anterior para la cuestión americana, nuestro autor se pregunta si podría ser que por pecado de idolatría o por los crímenes contra natura que cometen los insulares fueran ser castigados por los castellanos y desposeídos justamente de sus dominios.²¹ Soto aduce varios motivos para desechar esto. En primer lugar, que tales tesis son heréticas y que, de ser ciertas, sería igualmente motivo de desposesión entre los cristianos, ya que estos también pecan y perderían su dominio hasta que fueran absueltos de sus faltas. Pero el principal argumento de nuestro autor para deslegitimar este título es el de que la fe no anula la naturaleza, sino que la perfecciona. Siguiendo a santo Tomás, Soto considera que, si los indios son dueños de sus cosas y de sus gobiernos por naturaleza, la gracia no puede ser el fundamento que justifique la pérdida de sus libertades y derechos. El yugo de Cristo es suave y ligero, pero acciones como estas convertirían nuestra religión en odiosa para los insulares y serían un lastre para su conversión. Por último, tampoco podrían ser castigados por los crímenes contra la naturaleza que cometen, ya que para ello están precisamente sus príncipes o, en última instancia, el propio Dios. En este sentido, ningún gobernante tiene jurisdicción sobre los súbditos ajenos y actuar de forma contraria sería actuar como un usurpador.

Esto nos lleva inevitablemente a plantear la posibilidad de que existan poderes universales que estén por encima de todos los gobiernos particulares, como sería el caso del imperio y del papado, y que pudiesen desposeer a los indios en favor de los europeos.²² Acerca del primer caso, Soto dice que “el Emperador no es señor del orbe, ni tiene jurisdicción tan universal que se extienda a todo el orbe [...] Si el Emperador fuese de esta manera señor del orbe, esto pertenecería al derecho de naturaleza, o al divino, o al humano. Ninguno de estos es. Por consiguiente”.²³ Como se ha señalado antes, por derecho natural todos los hombres nacen libres y libremente pueden elegir a los gobernantes de sus repúblicas. Para tener el emperador este tipo de jurisdicción debería constar que todos los pueblos de la tierra se la hubieran otorgado, pero, no existiendo registro de tal suceso, los indios no pueden considerarse tampoco súbditos suyos. Además, aunque lo fueran, este no podría desposeerlos arbitrariamente de sus bienes sin convertirse en tirano, como sucede con los turcos.

Pero el caso más importante es el del papa, ya que generalmente se justificaba el dominio de América mediante las distintas bulas pontificias otorgadas a los españoles.

²⁰ Soto, *In quartum*, 272.

²¹ Soto, *An liceat*, 237-255. Si bien esta idea está presente en todas las obras en las que nuestro autor trata tal asunto, es aquí donde más detalladamente la expone. Nos atenemos a dicha elección en lo que sigue.

²² Soto, *De dominio*, 135-165; Soto, *De iustitia et iure*, 300-307. En adelante, sigo estos pasajes y me apoyo también en: Castañeda, “La ética colonial”, 74-75.

²³ Soto, *De dominio*, 141.

Sin embargo, Soto es igual de tajante en este caso: “ni el mismo Cristo fue rey por algún título temporal, ni tuvo dominio temporal no solo sobre el orbe sino ni siquiera de alguna aldea; sino que solamente tuvo potestad sobre las cosas temporales en orden al fin espiritual, o sea, en orden a la redención”.²⁴ Según nuestro autor, el papa solo habría recibido de Dios jurisdicción espiritual sobre su propio rebaño, es decir, sobre los cristianos; mientras que, en el ámbito temporal, solo tendría dominio sobre sus territorios y, excepcionalmente, sobre los de los príncipes cristianos cuando la salvaguarda de la fe así lo requiriese. En consecuencia, no habiendo conocido los reyes americanos la fe, el papa carece de autoridad para deponerlos o para entregar sus territorios a los españoles.

¿Qué sucede entonces con las bulas papales? ¿Actuó el papa abusivamente cuando se las otorgo a los españoles? La respuesta de Soto nos llevará directamente al siguiente apartado de nuestro artículo y consiste en circunscribir la donación del pontífice a la exclusividad de la evangelización del Nuevo Mundo.²⁵ Desconociendo los indios la fe cristiana y siendo una obligación humana el preocuparse por el bien de nuestros semejantes, la Iglesia tiene el deber de convertir a los paganos a través de la predicación. Como esta es una empresa costosa y los españoles ya han invertido mucho esfuerzo en sus viajes a América, Alejandro VI les habría concedido el privilegio de organizar la cristianización de los nuevos territorios y de velar por su justo desarrollo. Por lo tanto, de lo que se trata a continuación es de explicar en qué se basa y cómo se deben ejercer el *ius communicationis* y el derecho a la evangelización.

4. Justificación de la presencia española en América: amistad, caridad e *ius communicationis*

Llegados a este punto, y por utilizar términos propios de la Escuela, parece que los españoles carecen de títulos legítimos que avalen sus conquistas. ¿Qué derecho tienen entonces a permanecer allí? Un famoso fragmento de la relección *De Dominio* de Soto resume a la perfección su postura y nos sirve para introducir las ideas que vamos a desarrollar en las dos secciones que nos quedan.

Por tanto, ¿con qué derecho retenemos el Imperio ultramarino que ahora se descubre? En verdad, yo no lo sé. En el Evangelio tenemos: *Id, predicad el Evangelio a toda criatura* (Mc 16); donde nos es dado el derecho de predicar en todo lugar de la tierra y, consiguientemente, nos es dado el derecho a defendernos de cuales quiera que os impidiesen la predicación. Por lo cual, si no estuviésemos seguros, podemos defendernos de ellos a sus expensas; pero tomar más allá de esto sus bienes o someterlos a nuestro imperio, no veo por dónde nos venga tal derecho. Mayormente cuando el Señor, enviando a los discípulos a predicar, no los envió como leones, sino como ovejas en medio de los

²⁴ Soto, *De dominio*, 161.

²⁵ Soto, *In quartum*, 272. Sobre la interpretación que hace Soto acerca de las bulas papales puede consultarse: Brufau, *El pensamiento político*, 205-218.

lobos, no solamente sin armas, sino sin bastón, sin bolsa, sin pan, sin dinero y añadió: *En cuanto a aquellos que no os recibieren, saliendo de aquella ciudad, incluso el polvo de vuestros pies sacudíos en testimonio contra ellos* (Lc 9 y Mt 10). No dijo que en contra de su voluntad les predicásemos, sino que, saliendo, dejásemos la vindicación a Dios. No digo estas cosas para condenar todo aquello que se hace en estos insulares, porque los juicios de Dios son insondables, y quizá quiera Dios convertir así tantas gentes por una vía desconocida para nosotros.²⁶

El punto de partida está claro y coincide con lo que hemos visto hasta ahora: Soto no encuentra ningún derecho, entre los esgrimidos habitualmente para ello, que acredite el dominio de propiedad y de jurisdicción que los españoles han adquirido por la fuerza sobre los insulares. Ahora bien, esto no quiere decir que no puedan viajar a América y permanecer allí bajo ningún concepto. Repitiendo la idea con la que acabamos el apartado anterior, nuestro teólogo afirma que existe un derecho que legitima a los cristianos para predicar el Evangelio en toda la tierra. Lo que vamos a hacer a continuación es explicar de dónde surge tal derecho y cómo debe ser ejercido para marcar, de esta manera, los límites de toda actuación justa de los castellanos en los territorios de ultramar.

Comenzando por lo primero, se podría decir que el *ius communicationis* y el derecho de evangelización son una y la misma cosa.²⁷ La diferencia residiría en el tipo de derecho que utilicemos para respaldarlos: si hablamos de la mera ley natural, entonces estaremos tratando del derecho de comunicación; mientras que, si enfocamos el asunto desde el derecho divino, deberíamos utilizar el concepto de derecho de evangelización. Siendo aún más precisos, habría que añadir que, si la fe perfecciona la naturaleza, el *ius praedicandi* tiene simultáneamente fundamento natural y divino. Expliquemos esto de forma más detallada.

Como vimos, los seres humanos son criaturas esencialmente sociales. Gracias a la palabra y a la razón, es decir, por derecho natural, pueden organizarse en repúblicas y darse reyes con el objetivo de garantizar de forma eficiente la conservación de su vida, su libertad y su propiedad privada. Esta división del género humano en distintas comunidades políticas se hace simplemente por comodidad, ya que, como sostenía Aristóteles, una ciudad demasiado grande o demasiado pequeña no sería autosuficiente y su gobierno sería complicado. Sin embargo, la amistad natural que lleva a los seres humanos a juntarse con sus semejantes y a socorrerse los unos a los otros en caso de necesidad no desaparece con la creación de los Estados y las fronteras. La humanidad sigue siendo una y, en caso de necesidad, tenemos la obligación de socorrernos los unos a los otros bien aceptando a los extranjeros en nuestras tierras bien viajando nosotros a las suyas para surtirles de aquello de lo que carecen.

²⁶ Soto, *De dominio*, 163-165.

²⁷ Soto, *In quartum*, 266-267. Sobre el importante papel que juega el *ius praedicandi* en las doctrinas de Soto y de la Escuela en general se puede consultar: Brufau, *La Escuela de Salamanca*, 60-65.

Es en este punto donde un texto aparentemente tan alejado de la querella de la conquista como la *Deliberación en la causa de los pobres* puede ser traído a colación y donde la amistad natural, traspasada por la fe, se convierte en caridad cristiana.²⁸ Analizando la imposición de la ley de pobres promulgada por el cardenal Tavera en 1540, la cual impedía que los pobres mendigaran fuera de su lugar de residencia, Soto señala que esto contraviene el derecho natural y divino por varios motivos.²⁹ Primero, porque las Escrituras señalan que para ejercer correctamente la caridad y la misericordia no debemos atender al lugar de procedencia de los pobres, sino a sus necesidades. Esto se ve completado, en segundo lugar, por la ley natural, ya que, si una nación no tiene recursos suficientes para socorrer a sus menesterosos, puede pedir ayuda al resto y aquellas tendrían la obligación de prestarles auxilio. Y, por último, por el precepto de hospitalidad, que es de derecho natural y divino, toda persona y toda sociedad debe acoger a los seres humanos que viajen a sus territorios. Soto remata esta tesis de la siguiente manera: “de derecho natural y de gentes, cada uno tiene libertad de andar por donde quisiere, con tal que no sea enemigo ni haga mal”.³⁰ Así pues, la libertad de movimiento y el derecho de comunicación deben mantenerse siempre que el huésped no viole ninguna ley de la ciudad. Pero, como el derecho humano debe perfeccionar el natural, no sería de justicia que existieran leyes para limitar el *ius communicationis*.

Hasta este momento hemos hablado del deber de socorrer al extranjero y de acogerlo en nuestra tierra siempre que venga en son de paz. Ahora bien, ¿tenemos nosotros alguna obligación de viajar a otros lugares y exponer nuestra vida y nuestros bienes cuando consideremos que el prójimo padece alguna necesidad? La respuesta a esta pregunta nos lleva de vuelta al dominio de propiedad sobre los seres humanos.³¹ A juicio de Soto, uno no tiene dominio sobre la propia vida para quitársela a capricho o arriesgarla temerariamente. Eso no quita para que, por ley natural y divina, no la demos por los demás. Así, “por derecho natural todos los hombres somos miembros de un mismo cuerpo; por tanto, así como un miembro del mismo cuerpo se expone por otro, a fin de defenderse mutuamente, así es lícito que se haga entre los hombres”.³² Esta es la amistad, dice nuestro autor, de la que hablaban los filósofos y la que transfigurada por la fe se convierte, por derecho divino, en la virtud de la caridad: “el prójimo, en cuanto a lo espiritual merece ser más amado que el cuerpo propio, de manera que si nuestra vida fuera simplemente necesaria para su salud espiritual tenemos obligación

²⁸ Para una mejor comprensión de la participación de Soto en la consulta sobre la ley de pobres de Zamora y la posterior publicación de la *Deliberación* se puede consultar la magnífica obra de Garrán: José María Garrán Martínez, *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004).

²⁹ Soto, *Deliberación*, 60-66. Me atengo a estas páginas para hablar del derecho de comunicación y de la obligación de hospedar a los extranjeros.

³⁰ Soto, *Deliberación*, 60.

³¹ Soto, *De iustitia et iure*, 393-399. En lo sucesivo me atengo a estas páginas para exponer el tema que nos ocupa.

³² Soto, *De iustitia et iure*, 398.

de emplearla en ello; en lo cual se pone de manifiesto cuándo el orden de la caridad nos obliga por necesidad de precepto”.³³ He aquí la justificación del *ius praedicandi* de los cristianos: ¿qué hay más necesario para la salud espiritual del prójimo que el conocimiento de la fe verdadera y la salvación de su alma? Los predicadores deben, siguiendo el ejemplo de Cristo y de los apóstoles, poner incluso en riesgo su vida para llevar la buena nueva a aquellos que la desconocen.

Sin embargo, el mismo ejemplo que ampara el derecho de evangelización es también el que, pasando a la segunda cuestión de este apartado, lo limita.³⁴ Se dice en el extenso fragmento que hemos citado más arriba que el Señor envió a sus discípulos como ovejas entre lobos, lo cual quiere decir que los envió a predicar pacíficamente y con el ejemplo de la humildad, la pobreza y la mansedumbre. La fe, como reza el lema extraído por Soto de la Carta a los Gálatas para su escudo de armas, opera a través de la caridad y de ninguna otra forma puede florecer en el alma de los paganos.³⁵

Nada hay entonces más alejado de esto que la fuerza, la ira o la avaricia que hasta ese momento se habían empleado en América para convertir a los indios.³⁶ Y nada hay tampoco menos conveniente. Primero, porque como enseñó Tomás de Aquino, la fe es un don sobrenatural que únicamente puede surgir en nuestra alma por gracia divina.³⁷ En la mano de los predicadores está el emplear medios naturales para ablandar la razón y el espíritu de los indios, pero nada más. De ahí la necesidad de aparecer ante ellos como aparecían los apóstoles entre los gentiles: siendo prueba viviente del mensaje de Cristo para que ellos, como seres racionales hechos a imagen y semejanza de Dios, abracen libremente nuestra religión. En segundo lugar, la imposición forzosa del bautismo puede llegar a ser contraproducente si no hay aceptación sincera, ya que se cometería sacrilegio y se empeoraría el pecado de idolatría.³⁸ Tampoco ayuda aquí la imposición de este por ley civil que hacían algunos gobernantes porque esta solo obliga externamente y no tienen potestad sobre la conciencia de los súbditos. Por último, Soto desaconseja el uso en la predicación de cualquier medio que diera lugar al escándalo o que convirtiera en odiosa la religión cristiana para los insulares.³⁹ Si esto sucediera, los indios podrían asociar erróneamente el mensaje del Evangelio con las injurias que cometen los españoles y negarse a recibir el bautismo. Esto último, como veremos

³³ Soto, *De iustitia et iure*, 399.

³⁴ Soto, *In quartum*, 268.

³⁵ Soto, *In quartum*, 267. Acerca el blasón de Soto se puede consultar el estudio de Heredia, si bien creemos que su interpretación podría ser matizada en algunos aspectos: Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto*, 172-173.

³⁶ Soto, *In quartum*, 269.

³⁷ Soto, *In quartum*, 266-267. Para ampliar información sobre este argumento tan interesante se puede consultar: Ramos-Lissón, “El respeto a la libertad”, 220-221.

³⁸ Soto, *In quartum*, 265-266.

³⁹ Soto, *An liceat*, 255.

dentro de un momento, limita incluso el derecho a la predicación y a la defensa propia que ampararía a los españoles.

Nos quedaría por saber qué se puede hacer si los insulares se opusieran al *ius communicationis* por la fuerza o si no quisieran convertirse al cristianismo. Para ello tendremos que exponer la teoría de la guerra justa de Soto y el caso especial de la defensa propia, que es lo que haremos en el último apartado.

5. La defensa propia de los españoles como limitación de la guerra justa

Podríamos situar la doctrina sotiana acerca de la guerra a medio camino entre el humanismo pacifista de Erasmo y el humanismo jurídico-teológico de Vitoria.⁴⁰ A su modo de ver, ninguna guerra deja tras de sí rastro alguno de virtud, piedad o religión cristiana porque llevan aparejadas una serie de calamidades que las hace prácticamente inútiles a la hora de enmendar injusticias: devastaciones, saqueos, matanzas de inocentes, profanaciones, etc.⁴¹ Sin embargo, en algunas ocasiones los conflictos bélicos son la única forma de atajar un mal extremo. La primera de estas excepciones sería por motivo de fe y de religión, que es lo que sucede cuando se lucha contra los “herejes luteranos” o contra los “infieles musulmanes”. Ahora bien, en este segundo caso el uso de la fuerza solo sería lícito para recuperar territorios originariamente cristianos como Jerusalén o para defenderse de sus agresiones como sucede en el Mediterráneo. En el resto de los casos, como vimos más arriba, los gobernantes islámicos son tan dueños de sus principados como los nuestros y no podríamos atacarlos sin causarles injuria. La segunda situación en la que podríamos hacer uso excepcional y legítimo de la fuerza sería para hacer prevalecer nuestros derechos cuando estos son violados por otros individuos.

¿Podemos aplicar alguna de estas salvedades a las guerras contra los indios? Por lo que dijimos más arriba, el caso de los americanos es totalmente distinto al de los infieles, ya que ellos nunca han conocido las Escrituras ni la verdadera religión y su idolatría no nos sirve para desposeerlos de sus bienes ni de sus repúblicas. Tampoco podemos decir que las tierras que ocupan hayan estado nunca bajo jurisdicción cristiana porque acaban de ser descubiertas y ni el emperador ni el papa tienen derecho alguno sobre ellas. Así las cosas, solo nos quedaría el derecho a protegernos cuando se nos ataque injustamente. Pero para ello hay dos condiciones que deben cumplirse previamente si queremos hablar de legítima defensa: que el derecho que se nos viola sea un derecho existente y que no hayamos injuriado antes a nuestro adversario, ya que eso nos convertiría a nosotros en los agresores. Veamos si esto se da en el caso de los españoles.

⁴⁰ Cruz, “Notas sobre el concepto de rapiña”, 63-69. En estas páginas se puede encontrar una síntesis breve, pero muy completa, de la teoría de la guerra justa de nuestro autor.

⁴¹ Soto, *De iustitia et iure*, 430-431. Me centro en estas páginas para resumir la teoría de la guerra justa de Soto.

Si volvemos sobre lo que dijimos en la sección anterior, el derecho a la comunicación es doble porque los extranjeros tienen derecho a educar al resto de la humanidad en el bien y porque la sociedad receptora tiene el derecho de oír lo que los otros tienen que decirle.⁴² Esto genera, a su vez, una doble obligación en los gobernantes de las repúblicas: la de permitir a los extranjeros estar en sus territorios siempre que no violen ninguna ley justa y la de no coartar la libertad de sus súbditos para informarse. Dice Soto que siempre que un príncipe, sea o no cristiano, interfiera en el *ius communicationis* encarcelando a los extranjeros, expulsándolos, haciéndoles la guerra o impidiendo que sus ciudadanos escuchen sus opiniones, puede pagarse la violencia con la violencia. A esto es a lo que se refería nuestro autor en el texto que citamos al inicio del apartado anterior cuando decía que “si no estuviésemos seguros, podemos defendernos de ellos a sus expensas”. Ahora bien, esto último también debe ser matizado porque Soto distingue el dominio del simple uso diciendo que usuario es el que tiene el derecho a usar de la cosa, mientras que señor es el que la posee en propiedad. Esa defensa a expensas de los indios implicaría que podríamos utilizar sus bienes y recursos para repeler sus ataques, pero no justificaría nunca, como se vio, la pérdida de su dominio. Por ejemplo, en legítima defensa podríamos usar la madera de sus bosques para construir armas u ocupar temporalmente una parte de su territorio con fortificaciones. Pero una vez neutralizada la amenaza, el derecho natural a usar de las propiedades ajenas que tiene cualquier ser humano en caso de necesidad cesa y hay que regresar a la situación inicial.⁴³

Sin embargo, Vitoria y la mayoría de los teólogos de la Escuela de Salamanca incluyen dentro de la guerra defensiva la vindicación del mal sufrido, es decir, una suerte de reparación por daños de guerra que nos permitiría, aquí sí, apoderarnos de los bienes de los agresores.⁴⁴ Es cierto que esto debe hacerse de forma proporcionada y con el objetivo de dejar al agredido en la situación previa al ataque, pero está avalado por el derecho natural y, por lo tanto, es legítimo.

¿Acepta Soto las tesis de su maestro? Sí, pero con matizaciones muy importantes. Aunque nuestro autor defiende la vindicación como algo justo en la sociedad civil o en las guerras convencionales en las que un Estado es agredido por otro, a la hora de tratar el problema americano insiste constantemente en que la venganza no está en la mano de los extranjeros.⁴⁵ Así, en su comentario a la Carta de san Pablo a los Romanos señala el ejemplo de Cristo poniendo la otra mejilla y reprendiendo simplemente al agresor por hacer el mal.⁴⁶ Vuelve entonces a aparecer aquí la idea de predicar a través de la

⁴² Soto, *In quartum*, 266-267. En lo que sigue, me atengo a este texto para analizar las tesis de nuestro autor. Para profundizar en este tema puede consultarse también: Castañeda, “La ética colonial”, 81-89.

⁴³ Soto, *De dominio*, 95.

⁴⁴ Carro, *Domingo de Soto*, 389-393.

⁴⁵ Soto, *An liceat*, 245-246. Para ampliar este asunto puede consultarse: González, “Domingo de Soto”, 204-206.

⁴⁶ Soto, *In Epistolam*, 342.

mansedumbre y la caridad en tanto que esta es la mejor forma de vencer a los tiranos. Además, Soto añade como argumento que la primera venida del Señor fue para el perdón y la remisión de los pecados, por lo que la Iglesia debe operar de la misma manera cuando evangeliza a los indios, es decir, disculpando sus ofensas y mostrándose comprensiva con sus errores.⁴⁷ Es en la segunda venida, la de la ira y el juicio de Dios, cuando Cristo ejercerá su derecho a castigar a los idólatras y a los infieles, pero esta capacidad no ha sido dada ni a los príncipes católicos ni al papa. De ahí que en el texto que citábamos al inicio del apartado anterior se nos dijese que dejáramos la vindicación a Dios.

Nos falta por analizar un último asunto que es de vital importancia para el problema americano: ¿qué se puede hacer si, aun predicándoles pacíficamente, los indios no nos quisieran escuchar o no aceptarían la fe cristiana? ¿Podemos usar entonces la fuerza para obligarles como último recurso? En *In quartum Sententiarum*, Soto hace alusión a las teorías de Duns Scoto y Ginés de Sepúlveda que justificaban el uso de la violencia y el bautismo forzoso como un mal menor: aunque esto estuviera en contra de algunos pasajes de las Escrituras, las generaciones futuras acabarían convirtiéndose con el transcurso de los años en verdaderos cristianos y se conseguiría así el objetivo deseado.⁴⁸ El dominico segoviano pone este argumento en cuestión de muchas maneras. Por ejemplo, apelando a la historia, Soto nos recuerda que gran parte de los judíos y sarracenos que viven en España no se han convertido pese a estar bajo dominio cristiano o que, en América, muchos indios acabaron cayendo en la apostasía después de someterse a este tipo de bautismos forzosos.⁴⁹ Otro argumento es el que se recoge en el capítulo doce de la Carta de san Pablo a los Romanos y que nos obliga, sin excepción alguna, ya con amigos o enemigos, cristianos, judíos o paganos, a no devolver mal por mal.⁵⁰ De esta manera, si es censurable la permanencia en la idolatría, también atentan contra la ley natural y divina los daños que causan las guerras o la desposesión de los indios. Para acabar, podríamos traer como último ejemplo el argumento de santo Tomás sobre la imposibilidad de convertir a los paganos sin la gracia divina: aunque los predicadores puedan usar medios naturales para ablandar el alma de los indios, solo Dios es capaz de hacer aparecer la fe en sus corazones. En este sentido, el uso de la violencia en la evangelización sería un mal que ni siquiera podría generar el bien que promete.

Los escrúpulos de Soto a la hora de mezclar religión y guerra en el asunto indiano son tales que llega a ofrecernos en la relección *An liceat* el maravilloso alegato pacifista que citamos a continuación:

⁴⁷ Soto, *In quartum*, 268-269.

⁴⁸ Soto, *In quartum*, 270.

⁴⁹ Soto, *In quartum*, 270 y 273, respectivamente. Sobre la crítica de Soto a las teorías de Scoto y Sepúlveda puede verse también: Brufau, *El pensamiento político*, 200-205.

⁵⁰ Soto, *In Epistolam*, 340-341.

Esto es digno de profunda meditación para que, según la enseñanza de Cristo, al castigar los pecados tengamos cuidado de que, al erradicar la cizaña, no arranquemos a la vez el trigo. De ahí que, si para una tal protección perpetrarnos mil, más aún cien centenares de miles de funestísimas muertes, no solo no saldamos las exigencias de la caridad, sino que también nos hacemos odiosos e infectos a ellos y, por ende, ineptos para inducirles a aceptar nuestra fe. Conviene ciertamente que resplandezca en nosotros con toda suavidad y benignidad. Y, por consiguiente, tales guerras las llevamos a cabo contra las leyes divinas. Estamos lejos de atenernos a los cometidos de la fe.⁵¹

Desechado entonces el uso de la fuerza, lo único que nos quedaría sería la persuasión, la perseverancia y el ejemplo de Cristo. Si esto no funcionara, tenemos que seguir lo que nos dice el pasaje de san Mateo del que, como vimos, se hace eco el propio Soto: “Si no os reciben o no escuchan vuestras palabras, saliendo de aquella casa o de aquella ciudad, sacudid el polvo de vuestros pies. En verdad os digo que más tolerable suerte tendrán la tierra de Sodoma y Gomorra en el día del juicio que aquella ciudad”.⁵²

6. Conclusión

Después de todo este recorrido hemos podido comprobar que, efectivamente, el *ius communicationis* y la defensa propia son dos conceptos adecuados para exponer la solución al problema americano que elaboró Domingo de Soto. Partiendo de la racionalidad de los indios y de su teoría sobre el dominio, nuestro autor negó que los españoles tuvieran título alguno para arrebatarles sus territorios. Sin embargo, esto no impedía que, a los ojos de Soto, los europeos pudieran recorrer el Nuevo Mundo. Amparados por la amistad natural que se profesa todo el género humano y por su obligación de predicar el Evangelio en todo el orbe, los cristianos tenían derecho a intentar convertir pacíficamente a los indios en sus propios reinos. Es más, en caso de que sus gobernantes impidieran por la fuerza este derecho de evangelización, los castellanos estaban legitimados para hacerles guerra defensiva, si bien esto último nunca podía tomarse como excusa para apropiarse de los principados de los insulares. El rechazo de Soto a la guerra llega hasta el punto de desaconsejar la continuación de la evangelización de América si los indios se negaran repetidamente a recibir la fe o si el empleo de la fuerza por parte de los españoles pudiera causar escándalo y odio hacia el cristianismo.

Dicho esto, la reducida extensión de este artículo nos ha forzado a dejar sin tratar asuntos importantes que podrían ser retomados en futuras investigaciones. Uno sería el desarrollo en profundidad de la teoría de la guerra justa de Soto, ya que aquí nos hemos centrado solo en su aplicación al caso americano. Como dijimos, nuestro autor distingue entre el tipo de violencia que se puede emplear contra otros cristianos o

⁵¹ Soto, *An liceat*, 255.

⁵² Mt 10, 14-15.

contra los infieles de la que se puede usar contra unos insulares que no han conocido la verdadera religión y nos acogen en sus territorios. Otra posible investigación podría basarse en comparar la solución a la querella de la conquista elaborada por Soto con las de Vitoria y Las Casas. Por lo general, los estudiosos que han abordado este tema tienden a señalar la alineación de nuestro autor con su maestro y sus divergencias respecto al obispo de Chiapas, pero tras una revisión del asunto nosotros nos inclinamos más bien por lo contrario. A nuestro modo de ver, la participación de Soto en las Juntas de Valladolid marca un antes y un después en sus escritos en tanto que las tesis y las fuentes utilizadas allí coinciden prácticamente con las de Las Casas. Sin embargo, esto es algo que deberá dejarse para otra ocasión.

David Jiménez Castaño
djimenez@usal.es

Date of submission: 30/08/2025

Date of acceptance: 26/09/2025

