

FRAY JUAN DE ZUMÁRRAGA Y LA SALVACIÓN DE LOS INDIOS NO BAUTIZADOS

CONSIDERACIONES ACERCA DE UN SERMÓN
PREDICADO EN MÉXICO (CA. 1530-1532)

LUIS MARTÍNEZ FERRER

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Zumárraga y la salvación de los indios infieles: acusación y respuesta*. III. *El contexto histórico-teológico de las afirmaciones de Zumárraga*: 1. *Ámbito mexicano*. 2. *Ámbito europeo*. IV. *Conclusiones. La importancia de un sermón. Agradecimiento a Delgadillo*.

I. INTRODUCCIÓN

Los primeros años de fray Juan de Zumárraga en México fueron extraordinariamente turbulentos. En particular, nos referimos al periodo que va de su entrada a la ciudad de México-Tenochtitlán, el 6 de diciembre de 1528, a su retorno a la Península, en julio o agosto de 1532¹. La primera Audiencia, presidida por Nuño Beltrán de Guzmán, se prodigaba en injusticias y desafueros, fundamentalmente contra los indígenas. Junto a Nuño de Guzmán operaban el factor Gonzalo de Salazar y los oidores Juan Ortiz de Matienzo y Diego Delgadillo. Los misioneros franciscanos y dominicos, clamaron contra tales abusos, pero fue el obispo electo Zumárraga,² quien protagonizó las denuncias contra los inicuos gobernantes de la primera Audiencia.

A modo de ejemplo, el 19 de octubre de 1529, Zumárraga y otros cuatro religiosos firmaban en Texcoco una gravísima acusación contra el oidor Delgadillo: había enviado a su hermano a violar una casa de recogimiento de mujeres indias de aquella población, levantada por los frailes, y raptar a dos hermosas doncellas:

¹ Sobre este breve pero intenso periodo de la vida del prelado, remitimos a los siguientes estudios: J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga. Primer obispo y arzobispo de México*, ed. de RAFAEL AGUAYO SPENCER y ANTONIO CASTRO LEAL, Editorial Porrúa, México 1947, vol. I, 27-111; F. CHAUVET, *Fray Juan de Zumárraga, O.F.M.*, Publicistas e impresores Beatriz de Silva, México 1948, 7-126; M. CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, ed. de JOSÉ GUTIÉRREZ CASILLAS, Porrúa, México 1992, vol. I, 238-270; F. GIL, *Primeras «Doctrinas» del Nuevo Mundo. Estudio histórico-teológico de las obras de fray Juan de Zumárraga († 1548)*, Pontificia Universitas Gregoriana, Buenos Aires 1993, 81-108.

² Fray Juan llegó a México presentado como obispo por Carlos V, pero aún no consagrado, debido a la guerra que en ese momento existía entre Carlos V y el Papa Clemente VII, que duró de 1526 a 1529. Sobre el particular, cfr. CHAUVET, *Fray Juan de Zumárraga*, 44-49.

por mandado del Oidor Delgadillo, viniendo a esta casa de mujeres encerradas, con indios de México, su hermano que es agora justicia mayor en Oaxaca, sacó dos de ellas por las paredes altas, haciendo subir por la cerca a los indios, las hizo sacar y llevar a México, la una la dicen que la llevó el mismo hermano a Oaxaca, y la otra que está en casa de Delgadillo.¹

En opinión de García Icazbalceta, este crimen fue «lo más ruidoso y más sensible para los indios, en medio de los indignos ultrajes que sufrían en su honor».² Siguiendo en esta línea, resulta muy reveladora la extensa carta de Zumárraga enviada a Carlos V el 27 de agosto de 1529, en donde, describiendo lo dramático de la situación, el Electo afirma que «todo va dando tumbos al abismo».³ Probablemente, gracias a esta carta de 1529, desde la Corte se dispuso un decidido cambio de rumbo:⁴ fue nombrada una segunda Audiencia, presidida por el obispo de Santo Domingo, Sebastián Ramírez de Fuenleal, que llevaría a cabo una fecunda labor de pacificación y reorganización de la Nueva España.⁵ Sin embargo, los miembros de la primera Audiencia no estuvieron ociosos respecto a los misioneros y el obispo electo. Al decir del cronista Mendieta, «levantaron en esta persecución al siervo de Dios [Zumárraga] y a aquellos santos religiosos de aquel tiempo muchos falsos testimonios de cosas feas y deshonestas, que aun a la imaginación de ellas no cabía en pechos tan llenos de Dios como los suyos. Escribieron contra estos santos varones al Emperador y a su Consejo de Indias, para los desacreditar, por si informasen contra ellos de lo que pasaba».⁶ De hecho algunas de estas acusaciones hicieron mella en el Consejo de Indias, como el penoso incidente frente a la cárcel pública de México en marzo de 1530: varios enviados de Matienzo y Delgadillo irrumpieron la noche del 4 de marzo en el convento de San Francisco de México, y sacaron por la fuerza a dos clérigos de menores que se habían amparado en el asilo eclesiástico, y los condujeron a la cárcel pública. Zumárraga organizó una procesión de protesta y en las puertas de la cárcel se produjeron escenas de gran tensión entre Zumárraga y Delgadillo, en donde se cruzaron ásperas palabras.⁷ La segunda Audiencia sentenció en veinticinco cargos a los miembros de la primera Audiencia, y transmitió a los jueces de la Corte peninsular el resto de los procesos. Sin embargo, las acusaciones

¹ Acusación presentada por Fray Juan de Zumárraga, Texcoco, 19 de octubre de 1529, en CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, I, 457.

² GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, I, 45.

³ JUAN DE ZUMÁRRAGA, *Carta de Zumárraga a Carlos V*, s. l. 27 de agosto de 1529, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, II, 245.

⁴ De ella me he ocupado en mi estudio *La primera visión de fray Juan de Zumárraga de los indígenas mexicanos (1528-1533)*, «Archivio Iberoamericano» 253/254 (2006) 241-268.

⁵ Para una visión de conjunto de la segunda audiencia, cfr. E. DE LA TORRE VILLAR, *Los reinos de la Nueva España y Guatemala en el siglo XVI*, en M. LUCENA SALMORAL (COORD.), *Historia General de España y América*, Madrid 1982, vol. VII, 469-472, con bibliografía en 499-500.

⁶ J. DE MENDIETA, *Historia Eclesiástica Indiana*, lib. V, Atlas, Madrid 1973, 167.

⁷ Sobre el particular, cfr. MENDIETA, *Historia Eclesiástica*, lib. V, 166-167; GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, I, 80-83; CHAUVET, *Fray Juan de Zumárraga*, 74-78.

contra el Electo le merecieron una reprimenda y la presencia de Zumárraga fue requerida en la Península, para dar explicaciones de su conducta y consagrarse obispo.¹

En mayo de 1532 fray Juan abandonaba la ciudad de México rumbo al puerto de Veracruz. En julio o agosto zarpó hacia la Península. Casi por las mismas fechas salía de Nueva España en otra embarcación su gran enemigo, el oidor Delgadillo. Sin embargo, las dos naves siguieron una derrota muy diferente: mientras que el obispo electo debió llegar a su destino a principios de 1533, el oidor Delgadillo no arribó a Sevilla hasta noviembre de 1533. Para esos momentos, Zumárraga ya había sido absuelto de todos los cargos y consagrado obispo (27 de abril), había recibido diversas cédulas para apremiar su regreso a México y se encontraba en plena organización de su viaje de vuelta.²

Pero Delgadillo no iba a dejar de tentar un nuevo aguijonazo. Nada más llegar a Sevilla compiló treinta y cuatro capítulos acusatorios contra Zumárraga, intentando por todos los medios destruir a su enemigo, y los envió a la Corte.³ Esos meses de retardo de la nave del oidor fueron esenciales para que en la Corte el buen nombre del obispo de México estuviera ya fuera de discusión. Por las informaciones que tenemos del proceso, sabemos que se interrogaron a diversos testigos presentados por Delgadillo de enero a mayo de 1534.⁴ Por su parte, Zumárraga redactó un largo memorial a Carlos V, firmado en Valladolid, en donde rebatía punto por punto los alegatos de Delgadillo. El documento no lleva fecha, pero puede hipotizarse que fue escrita entre febrero y marzo de 1534.⁵ Ya en mayo, los jueces del Consejo de Indias y del Consejo Real encargados de la causa, decidieron que

atento las cualidades que concurren en el acusador y acusado, debían mandar que la dicha causa no se prosiga ni proceda en ella más adelante, y mandaron que el dicho Licenciado Delgadillo tenga su posada por cárcel y que no salga de ella sin licencia de su Majestad, o de los dichos Señores [los jueces], so pena de diez mil castellanos de para la Cámara de su Majestad. Y por haber dado los dichos capítulos, le desterraban e desterraron de la Provincia de Nueva España, por doce años y más, cuanto fuera voluntad

¹ Fue la emperatriz la que ordenó su venida a la Península, por carta de 17 de febrero de 1531. Cfr. CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, I, 268.

² Sobre este periodo, cfr. Joaquín GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, I, 91-124; CHAUVET, *Fray Juan de Zumárraga*, 127-140.

³ Las acusaciones de Delgadillo se encuentran en AGI, Justicia, 1006, y se compone de tres secciones o ramos.

⁴ Por ejemplo, el testigo Diego Gaspar López, clérigo, declaró en Madrid el veintiséis de enero de 1534 (AGI, Justicia, 1006, n.º 1, Ramo 1, 3.ª pieza, fol. 3r). Francisco Verdugo, vecino de México, fue interrogado el 29 de abril de 1534 (*ibidem*, fol. 6v).

⁵ Lo citaré como *Memorial de Valladolid*. El original en AGI, Patronato, R. 59, ff. 930r-934v; transcrito en M. CUEVAS (ed.), *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, ed. de GENARO GARCÍA, Porrúa, México 1975, 17-46; GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, III, 9-49. A pesar de que Cuevas, y en eso le sigue la edición de 1947 de Icazbalceta, opinaba que el memorial era de finales de 1533, en la *Historia de la Iglesia en México*, I, 269, reconoce que debe ser de febrero/marzo de 1534, pues los capítulos de Delgadillo se le entregaron en enero de ese año.

de Su Majestad, el cual no quebrante la dicha pena. De este auto mandaron que se dé testimonio a la parte del dicho Obispo.¹

Una vez superada esta insidia, el neo-obispo de México partió para Nueva España, adonde llegó en octubre de ese año. Con todo, nosotros nos vamos a detener en un aspecto, muy interesante, de los cargos de Delgadillo y de la respuesta de Zumárraga, porque hace referencia a un aspecto relevante desde el punto de vista teológico: la salvación de los indios no bautizados.

II. ZUMÁRRAGA Y LA SALVACIÓN DE LOS INDIOS INFIELES: ACUSACIÓN Y RESPUESTA

A partir de ahora nos vamos a centrar exclusivamente en el capítulo de acusación de Diego Delgadillo a fray Juan de Zumárraga sobre el bautismo de indios infieles. Así lo presenta el obispo en su memorial a Carlos V: «Cuanto al 6º capítulo, en que dice que yo prediqué que los indios se salvaban sin bautismo de agua mejor que los cristianos bautizados».²

Como hemos señalado, Diego Delgadillo presentó diversos testigos para apoyar sus acusaciones. Por lo que respecta al asunto de la salvación de los indios sin bautizo, el oidor presentó al obispo de Tlaxcala, Julián Garcés, los dominicos fray Vicente de Santa María, fray Vicente de Las Casas, fray Domingo de Santa María, al canónigo de México Gaspar López y a diversos vecinos de la villa mexicana.³ No parece, a tenor de la documentación consultada, que todos ellos fueran llamados ante los jueces. Veamos ahora las declaraciones efectivas sobre nuestro asunto. Una primera anotación es que en el proceso la cuestión que nos ocupa viene tratada en el séptimo capítulo, y no en el sexto, como dice el *Memorial de Valladolid* de Zumárraga.

El primer testigo que nos interesa es el clérigo Diego de Gaspar López,⁴ residente en la Corte, que declaró en Madrid, el 26 de enero de 1534:

Fue preguntado por lo contenido en el séptimo capítulo que habla del bautismo y de la salvación de los indios. Dijo que lo que este testigo oyó en un sermón del dicho obispo de México es que dijo: “yo creo e para mí tengo por averiguado que muchos destos indios se han salvado sin bautismo” y que desto el pueblo recibió escándalo y que se

¹ La parte esencial del auto en CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, I, 269-270. Cita AGI con las antiguas firmas: 51-6-3/20, y *Col.* Cuevas, XVII, 135. El texto de Cuevas también en CHAUVET, *Fray Juan de Zumárraga*, 136-137.

² *Memorial de Valladolid*, f. 933v; CUEVAS, *Documentos inéditos*, 27-28; GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, III, 24.

³ Cfr. AGI, Justicia, 1006, n° 1, ramo 1 - 3ª pieza, f. 1v. A partir de ahora citaré *Testigos Delgadillo*. Agradezco sinceramente a María Belén García López, del Archivo General de Indias, su ayuda para la transcripción del texto. Obviamente, los eventuales errores son exclusivamente míos.

⁴ Fue canónigo de México desde 1532. Cfr. J. F. SCHWALLER, *The Church and Clergy in Sixteenth-Century Mexico*, University of New Mexico Press, Albuquerque 1987, 26; R. RODRÍGUEZ BALDERAS, *El Clero Secular en la Arquidiócesis de México-Tenochtitlan desde 1510 hasta 1548*, «Libro Anual del ISEE», 6/2 (México DF 2004) 29 y 65.

platicó mucho sobre esta materia con el obispo dicho y con otras personas y que dende a ciertos días viniendo el dicho obispo de Santiago del Tlatelolco, el licenciado Benavente¹ le movió la plática al dicho obispo [Zumárraga] que cómo se entendía aquello, y que este testigo oyó al dicho obispo que se entendía en ley de natura.²

El testimonio del canónigo es muy rico. Da razón de que, efectivamente, Zumárraga predicó sobre la cuestión, y ofrece sus recuerdos sobre las palabras exactas del entonces electo: «yo creo e para mí tengo por averiguado que muchos destes indios se han salvado sin bautismo». A continuación señala el revuelo que provocó la prédica. Finalmente, llega a darnos la fundamentación teológica que dio Zumárraga, en coloquio con un hombre cultivado (el licenciado Benavente): esto lo afirmaba «en ley de natura», según la ley natural.

El siguiente testigo es un laico, Francisco Verdugo, vecino de México. Fue interrogado el 29 de abril de 1534, pero su declaración no tiene ningún interés para nuestra cuestión³. Más interesante es la declaración del vecino y regidor de México, Antonio Serrano de Cardona⁴, interrogado el mismo día que Verdugo: «Preguntado por el séptimo capítulo de lo de los indios si se salvaban sin agua de bautismo dijo que lo ha oído decir como dicho tiene, a muchas personas, de cuyos nombres no se acuerda. Especialmente oyó decir al Padre Fray Vicente que era mal dicho lo que el dicho obispo había predicado acerca deste artículo». ⁵

Esta respuesta de Serrano de Cardona nos presenta ya el nombre de un adversario doctrinal de Zumárraga. De los dos testigos llamados “fray Vicente” es evidente que se trata del padre Vicente de Santa María, vicario general de los dominicos en México durante la primera estancia de Zumárraga en Nueva España. Descartamos que se refiera a fray Vicente de Las Casas, personaje mucho menos influyente.⁶

¹ En 1548, el licenciado Benavente aparece firmando una información jurídica como fiscal del rey. Cfr. GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, III, 300.

² *Testigos Delgadillo*, ff. 3v-4r.

³ Preguntado sobre la salvación de los infieles se limita a decir: «este testigo se halló presente a algunos sermones del dicho obispo, que le veía tocar mucho en lo que tocaba a los indios, e como este testigo no es letrado no se paraba a examinar ni encomendaba a la memoria lo que el dicho obispo predicaba»; *Testigos Delgadillo*, f. 7r.

⁴ Antiguo vecino de México. Regidor del cabildo. En una información tenida en México en mayo de 1532 aparece frecuentando al licenciado Delgadillo. Cfr. F. DEL PASO y TRONCOSO, *Epistolario de Nueva España*, Antigua Librería Robredo, México 1939-1940, vol. II, 132. En julio de 1532 la ciudad de México le había nombrado procurador en la Corte, para pleitear contra los religiosos, que según los pobladores, incomodaban a los españoles y predisponían contra ellos a los naturales. Cfr. PASO y TRONCOSO, *Epistolario*, III, 84-87; GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, I, 126. Parece que Cardona era persona de confianza de Delgadillo, pues en noviembre de 1533 da fe de que lo que afirma Delgadillo en una carta sobre su retraso en llegar a la Corte es verdadero. Cfr. PASO y TRONCOSO, *Epistolario*, III, 127.

⁵ *Testigos Delgadillo*, f. 8r.

⁶ Fray Vicente de Las Casas llegó a México en 1526, formando parte de la primera expedición dominica, comandada por fray Tomás Ortiz. En ese momento era aún novicio. Cfr. A. DE REMESAL, *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, lib. I, ed. de CARMELO SAENZ DE SANTA MARÍA, Atlas, Madrid 1964, 90b. Sabemos que firmó una carta a favor de la concesión a Melchor de la Cadena del deanato de la catedral de México. Cfr. PASO y TRONCOSO,

Merece la pena detenerse un poco en la figura de fray Vicente de Santa María, pues por desgracia no conocemos si testificó en el proceso, y por Verdugo sabemos que, según él, lo que había predicado Zumárraga sobre la salvación de los infieles «era mal dicho». Era natural de Tordehumos en Tierra de Campos (Castilla) e hijo del convento de San Esteban de Salamanca,¹ lo cual no habla mal de su formación teológica. Tras diversas peripecias llegó a Nueva España en la segunda expedición dominica, en octubre de 1528 (dos meses antes que Zumárraga). Sustituyó enseguida al hasta entonces superior, fray Domingo de Betanzos, y fue nombrado vicario general dominico, además de comisario de la Inquisición.² El cronista franciscano Mendieta lo describe como «insigne predicador».³

Durante los años 1529-1532 tanto fray Vicente como Zumárraga fueron testigos de hechos muy graves, sobre todo en lo referente a los desafueros de la primera Audiencia. Sin embargo, el dominico parece que se sitúa en el bando opuesto al obispo electo. Esto es fundamental para calibrar su absoluto desacuerdo con la posición de fray Juan sobre la salvación de los indios infieles. No podemos aquí estudiar extensamente la figura de fray Vicente, pero sí dar algunas pinceladas que se refieren a nuestro asunto. Ya en 1528 escribió una carta al dominico Juan García Loaysa, entonces obispo de Osma, en donde presentaba a Zumárraga como arrogante y turbulento, ambicioso de poder frente a las autoridades civiles.⁴ Además, en la información de Nuño de Guzmán contra Zumárraga, de fecha 29 de abril de 1529, aparece como testigo fray Vicente de Santa María.⁵

Otro aspecto interesante es la participación del vicario general dominico en los penosos sucesos de marzo de 1530 (violación del asilo eclesiástico, los improperios frente a la cárcel civil, entredicho, etc.). Por un lado fray Vicente acompañó a Zumárraga en la procesión de eclesiásticos hacia la cárcel pública.⁶ Sin embargo, posteriormente, el dominico había participado en una “junta” en casa del oidor Matienzo para ver cómo se podían levantar las excomuniones sin tener que acudir al Electo.⁷ No sólo eso: probablemente fue el propio fray Vicente el que levantó de las excomuniones a los oidores.⁸ Zumárraga, en una misiva a Hernán Cortés de 13 de diciembre de 1530, da por seguro que el padre Santa María absolvió a los oidores, aunque fue «infructuosamente».⁹

Epistolario, XIV, 17-18. La carta no lleva fecha, pero teniendo en cuenta que de la Cadena fue nombrado deán de Puebla en 1593. Cfr. SCHWALLER, *The Church*, 222. Lo cual quiere decir que en 1526 fray Vicente debía ser muy joven.

¹ CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, I, 217.

² Cfr. REMESAL, *Historia general*, lib. II, 121-122; CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, I, 217-218.

³ MENDIETA, *Historia Eclesiástica*, lib. IV, II, 11.

⁴ *Carta de Vicente de Santa María a Juan de Loaysa*, México 1528, en H. TERNAUX, *Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique*, Paris 1837-1841, XVI, 94. Citado en GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, I, 107.

⁵ Cfr. GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, I, 107.

⁶ Cfr. CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, I, 262.

⁷ Cfr. GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, I, 87-89.

⁸ Cfr. CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, I, 266.

⁹ La parte de la carta que nos interesa: «Vuestra Señoría escribió a Fray Vicente, Prior de Santo

Finalmente, nos parece muy elocuente una carta de la segunda audiencia a la emperatriz, en donde, refiriéndose a fray Vicente afirma: «El vicario de dicha orden va a esos reinos [peninsulares]: sospéchase que a negociar cosas del presidente y oidores pasados, y otras tales. Nos dicen que ha habido diferencias entre él y el prior de una parte, y de otra fray Domingo de Betanzos, persona muy calificada, que tiene gran reputación en esta tierra, y mucha conformidad con los franciscos. Echáronlo a Guatemala...».¹ En realidad, lo que impelía a viajar principalmente a fray Vicente era el nombramiento que se había hecho desde la Española de fray Francisco de San Miguel como nuevo prior del convento dominico de México, que provocó las iras del padre Santa María y que le llevó, perdido un primer recurso ante la Audiencia, a abandonar la Nueva España rumbo a la Península.²

Todo lo dicho sobre fray Vicente de Santa María ayuda a entender su posición contraria a Zumárraga en su doctrina sobre los indios no bautizados. Desde un punto de vista personal, el dominico se había presentado con frecuencia de la parte de los oidores de la primera audiencia y contra el entonces obispo electo.

El último testigo que vamos a considerar, el vecino de la ciudad de México Bartolomé de Zárate,³ aportó un testimonio bien interesante. Fue escuchado en Toledo, el 5 de mayo de 1534:

Fue preguntado por lo contenido en el séptimo capítulo, qua habla del sermón de México sobre si los indios se salvaban sin agua de bautismo. Dijo que este testigo se halló en

Domingo. Él ha recibido ya la carta y este domingo pasado en su sermón en presencia de Matienzo, ya pudo ser quererle dar la extremaunción, pero gentilmente dijo y con harta desenvoltura que presto se vería tiempo que los Señores Oidores que venían harían buenos a los que ahora estaban, ya puede ser que sea enmendando las cosas pasadas y poniendo castigo en ellas. Así mismo dijo que antes de ocho días que después, que los Señores Oidores hubiesen llegado, peor se diría de ellos que destotros y así dijo que lo pedían por testimonio. *Haec et alia quae protulit pro certo habeo, immo etiam illos absolvisse (infructuose)*» (CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, I, 461). [Mi traducción de la frase latina: "Estas y otras cosas que dijo las tengo por ciertas, sobre todo lo de que también los absolvió (infructuosamente)"].

¹ *Carta de los oidores Salmerón, Maldonado, Ceynos y Quiroga a la Emperatriz*, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, II, 293. Los editores fechan la carta el 30 de marzo de 1531, pero esto no es posible. La salida del padre Santa María para la Península no puede ser sino posterior a octubre de 1531, que es cuándo se produjo el enfrentamiento con el padre San Miguel. Por tanto quizá pueda ser fechada en marzo de 1532.

² Cfr. CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, I, 219. El nombramiento de fray Francisco de San Miguel fue en agosto de 1531, y éste llegó a México en agosto del mismo año. Por su parte, Remesal, nada amigo de empañar la imagen de sus hermanos en religión, describe la situación entre los dominicos de México tras la partida de fray Domingo Betanzos para Roma (marzo de 1531) bastante tensa, con luchas intestinas acerca de la aceptación o no de puestos de responsabilidad (cfr. REMESAL, *Historia general*, lib. II, 140).

³ Juez pesquisidor contra las idolatrías de los indios de Nueva España. Vecino y regidor de la ciudad de México, vecino de Antequera. Hermano del obispo de Oaxaca o Antequera, Juan López de Zárate. En 1537 la ciudad de Antequera le nombró su procurador en la Corte, pues ya era procurador de México. Un año después llegó a conseguir escudo de armas. Cfr. PASO y TRONCOSO, *Epistolario*, vol. III, 189-190, 202, 235-238. En 1544 redactó una relación sobre el gobierno de la Nueva España, pero no menciona a Fray Juan de Zumárraga. Cfr. PASO y TRONCOSO, *Epistolario*, IV, 130-148.

el dicho sermón que predicó el obispo en México, e oyó este testigo decir al dicho obispo predicando reprehendiendo a los cristianos que eran malos y pecadores, e loando a los indios, que eran humildes y buenos, dijo: “Mirad cuán buenos son que tengo para mí que muchos de ellos se han salvado sin agua de bautismo, o sin bautismo de agua”, no se acuerda bien cuál de estas dos cosas dijo.¹

Este testimonio nos presenta un nuevo matiz del famoso sermón de Zumárraga, pues se trata de un testigo directo. El contexto de la famosa y “polémica” afirmación de la salvación de los indios infieles es la prédica del Electo en la que fustigaba a los españoles de «malos y pecadores», mientras que los naturales eran lo contrario: «humildes y buenos». Pero lo característico del sermón fue que fray Juan dio un paso más, del punto de visto teológico; esas características – ser humildes y buenos –, que evidentemente poseían ya antes de llegar los españoles, les habían podido abrir las puertas del cielo, al menos a «muchos de ellos», sin las aguas del bautismo.

A falta de más testigos,² los tres que hemos analizado nos dan una primera visión sobre lo que realmente ocurrió: Zumárraga, en un sermón, probablemente encendido, dadas las circunstancias sociales y la recia personalidad del Electo, incriminaba a los españoles por sus maldades y pecados, a la vez que alababa la bondad y humildad de los naturales, en esas circunstancias muy probados por tantos desafueros de los pobladores españoles. Y en ese contexto, se atrevió a declarar, en forma de hipótesis personal, no como hecho indudable, que muchos indígenas se habían podido salvar aún sin haber recibido el bautismo. En esta afirmación se juntan dos elementos: a) que es posible salvarse sin el agua del bautismo; b) que muchos naturales, merced a sus virtudes naturales, por seguir la ley natural, pudieron salvarse sin recibir el bautismo de agua, esto es, sin el sacramento del bautismo. Sabemos que estas afirmaciones produjeron un cierto escándalo, según el canónigo Gaspar López, y hubo muchas discusiones al respecto. En conversación con el licenciado Benavente, Zumárraga aclaró que la salvación de los indios se debía a su acuerdo con la ley natural. Otros, como fray Vicente de Santa María, eran contrarios a estas tesis.

Escuchemos al propio Zumárraga responder a estas acusaciones, en el citado memorial al emperador. En orden al comentario del texto, iré presentando el párrafo en forma parcial:

Cuanto al 6° capítulo, en que dice que yo prediqué que los indios se salvaban sin bautismo de agua mejor que los cristianos bautizados, digo que yo nunca tal prediqué ni dije, ni es de creer, salvo que diría: “algunos indios que no tuvieron noticia de nuestra santa fe, ni del sonido de la predicación evangélica, si algunos según ley natural y dictamen

¹ *Testigos Delgadillo*, f. 9r.

² Como hemos comentado, no hemos encontrado las declaraciones de los otros testigos que Delgadillo presentó sobre la cuestión del bautismo de infieles: los dominicos Vicente de Santa María, Vicente de Las Casas, Domingo de Santa María, y el vecino Pedro de Heredia. Ignoramos si sus testimonios se encuentran en otro lugar de AGI, o si efectivamente no llegaron a prestar declaración.

de la razón virtuosamente vivieron, se pudieron salvar”, y todo lo que en este caso y propósito yo prediqué fue *sub fidei pietate*...¹

La primera afirmación de fray Juan se refiere a la formulación de la acusación: él nunca dijo que se salvaban mejor los indios sin bautismo que los españoles con él, pues eso sí sería un error dogmático: poner por encima la naturaleza a la gracia, y juzgar si unos hombres sin sacramentos (los indios) estaban mejor preparados para salvarse que otros con sacramentos (los españoles), lo cual no se puede conocer. Lo único que se puede decir es que para una misma persona es mejor recibir los sacramentos que no recibirlos.² En realidad, lo que resulta de los tres testigos mencionados, es algo mucho más sencillo, del tipo: “tengo para mí que muchos de ellos se han salvado sin agua de bautismo”, sin hacer comparaciones, a efectos de salvación, con los españoles.

El pensamiento que ofrece fray Juan como efectivamente predicado es muy matizado: algunos indios, no dice ni pocos ni muchos, tuvieron la posibilidad de salvarse sin haber conocido la Palabra del Evangelio, siempre y cuando vivieran virtuosamente conforme a la ley natural. La frase se conecta bien con el comentario de un testigo, que afirma que ya en México Zumárraga había dado explicaciones de su posición refiriéndose a la ley natural. En cualquier caso, la proposición del memorial al emperador es más “prudente” que la que le achacan algunos testigos: «yo creo e para mí tengo por averiguado que muchos destos indios se han salvado sin bautismo», donde ya no son «muchos», sino «algunos».

En este sentido, es elocuente una afirmación simétrica de fray Juan en su *Doctrina breve* de 1543/44, en donde, argumentando que todos los hombres buscan la vida, declara:

Y por cuanto muchos infieles buscaron y aun buscan la vida corporal y la espiritual muy errada y falsamente en sus opiniones y errores muy conocidos, y vinieron no a la vida mas a la muerte, es menester que tomemos por objeto la verdad, que es ese mismo Jesucristo nuestro Señor el cual así mismo dice “Yo soy verdad”.³

Aquí se trata de afirmar que «muchos infieles» buscaron la vida, pero se equivocaron, pues no hallaron la verdad, que en definitiva es Cristo. Pero no se alega que “todos” los infieles se equivocaron en esa búsqueda esencial, sino sólo «muchos», expresión buscadamente indeterminada.

La expresión latina *sub fidei pietate* es muy elocuente para aquilatar el nivel dogmático que Zumárraga pretendía dar a las afirmaciones del sermón⁴. Nos

¹ *Memorial de Valladolid*, f. 933v-934r; CUEVAS, *Documentos inéditos*, 27-28; GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, III, 24-25.

² Esta materia de antropología sobrenatural es extraordinariamente compleja. El Concilio de Trento la abordó principalmente en el Decreto de Justificación, Sesión VI (13 enero 1547), *Denzinger-Schönmetzer*, nn. 1520-1583. Las polémicas doctrinales continuaron con virulencia tras al Concilio.

³ FRAY JUAN DE ZUMÁRRAGA, *Doctrina breve muy provechosa*..., México 1543/44, cit. en GIL, *Primeras «Doctrinas»*, 444, nota 19. Hemos modernizado ligeramente el castellano.

⁴ Agradezco al prof. Antonio Duca (Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Roma), por su colaboración para dilucidar el sentido de la expresión *fidei pietate*.

puede servir la comparación con una expresión casi idéntica que usa un grandísimo teólogo franciscano, san Buenaventura de Bagnorea (1217ca-1274). En su magna obra *Commentaria in Quatuor Libros Sententiarum* emplea las expresiones *fidei pietati* y *pietati etiam fidei* en un contexto análogo a nuestro memorial de Zumárraga. San Buenaventura está presentando su opinión acerca de si la Santísima Virgen contrajo el pecado original.¹ Para el doctor franciscano la cuestión no está resuelta, y hay opiniones a favor y en contra. Naturalmente, él va a dar su opinión: María contrajo el pecado original, y luego fue santificada, y considera que ésta es «la forma de decir más común, y la más razonable y segura: *hic autem modus dicendi communior est, et rationabilior et securior*».² Pero no afirma que sea de fe creer lo que él afirma. Lo que más nos interesa es que, al argumentar su posición escribe: «*Securior etiam est, quia magis consonat “fidei pietati” et Sanctorum auctoritate [...] “Pietati” etiam “fidei” magis concordat... Es más seguro también, porque concuerda mejor con la “piedad” de la fe y con la autoridad de los santos [...] Concuerda además mejor con la piedad de la fe...*».³

Las analogías con el texto de Zumárraga son elocuentes: el empleo de la expresión *sub fidei pietate*, en ambos autores, indica que la sentencia que se propone no se considera definitiva, como si fuera dogma de fe o verdad católica incontestable. Se trata de una proposición a juicio del autor más probable que la contraria, y de acuerdo con la fe. No se quiere decir, tampoco, que la opinión contraria sea necesariamente equivocada. En efecto, como veremos, la posición de Zumárraga no era la mayoritaria, aunque ninguna doctrina oficial de la Iglesia la condenaba. De ahí que cuadren perfectamente con la expresión *sub fidei pietate* algunas formas de expresar de las versiones del sermón: «se pudieron salvar», «tengo para mí...», que indican una formulación hipotética.

Pero hay otro aspecto que podemos considerar sobre el sentido de la expresión *sub fidei pietate*, y es el de una fe sencilla, devota, pura, que nos parece que también está presente en el texto de Zumárraga. Para ilustrarlo vamos a escoger sólo dos textos, pero los ejemplos serían numerosos. El primero es un texto de san Agustín, en la obra *De Gestis Pelagii ad Aurelium Liber Unus*, 1. 3. Veamos la traducción castellana:

Poquísimos son, ciertamente, los expertos en la ley; sin embargo la piedad de la fe simple, la esperanza certísima en Dios y la caridad sincera habla en favor de la multitud de los miembros de Cristo, difusa por todas partes, desconocedora de la ley, tan profunda y múltiple, pero dotada con estos dones, y que confía en que, con la gracia de Dios, puede ser limpia de los pecados, por Cristo Nuestro Señor.⁴

¹ La cuestión fue debatida durante siglos, hasta que el papa Pío IX proclamó como dogma de fe que la Virgen María fue preservada del pecado original en atención a los méritos de Cristo: bula *Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Denzinger-Schönmetzer*, nn. 2800-2804.

² S. BONAVENTURA, *Opera theologia selecta*, tomus III: *Liber III Sententiarum*, Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1941, dist. 3, p. 1, art. 1, quaest. 2, conc., 61.

³ *Ibidem*, 61.

⁴ «[...] *Paucissimi quippe sunt legis periti; multitudinem autem membrorum Christi usquequaque diffusam et legis tam profundae ac multiplicis imperitam “simplicis fidei pietas” et spes firmissima in Deo et caritas*

Se puede apreciar que el sentido de la *simplicis fidei pietas*, la piedad de una fe simple, que se contrapone a la de los jurisperitos, que conocen la ley «profunda y múltiple», es la de una fe sencilla y pura, con una cierta carga afectiva.

Otro ejemplo es la bula de canonización de san Buenaventura, promulgada por Sixto IV, *Superna caelestis* (14 abril 1482), en donde afirma: «*Unde enim "fidei pietas" exigit ut, quod pro salute multorum geritur, communibus ubique gaudiis celebretur*»,¹ cuya traducción podría ser: "De ahí que la piedad de la fe exige que, lo que sirve para la salud de muchos, sea celebrado por todas partes con gozos públicos". En este caso, el sentido, además de esa fe devota y entrañable, parece conllevar también un sentido popular, que podría identificarse con lo que más adelante se ha venido a llamar *sensus fidei*,² el sentido de fe del pueblo de Dios.

Con estos textos pensamos que hemos encuadrado el sentido que puede darse a esta expresión de Zumárraga, *sub fidei pietate*, quizás no muy accesible a los no estudiosos de la historia de la teología. Se trata de una manifestación devota de lo que él propone como algo real (en este caso, la posibilidad de salvación de algunos indios no bautizados), pero que no asegura sea una afirmación de índole dogmática, sino simplemente una pía creencia, algo bueno y decoroso. Aunque esta pía creencia sea apoyada por algunas autoridades.

A continuación, el *Memorial de Valladolid* enumera algunas autoridades teológicas en las que fray Juan funda su postura. Veamos primero la lista, para después analizar las referencias:

y todo lo que en este caso e propósito yo prediqué, fue *sub fidei pietate*, conforme a la doctrina de San Agustín *in libro quaestionum ad presbiterum Deo gracia* y Scoto en las *additiones* de la cuestión primera del prólogo de las sentencias y Alexandre de Hales³ en la 3ª parte de la cuestión 69, y Gabriel en el canon en la lección 23, Gerson, y otros doctores, rezando sus opiniones sin aserción...⁴

sincera commendat, quae his donis praedita, gratia Dei se confidit a peccatis posse mundari per Iesum Christum Dominum nostrum (Rom 7, 25)»: SANT' AGOSTINO, *Gli Atti di Pelagio*, 1, 3, en *Opere di sant'Agostino*, Città Nuova, Roma 1981, XVII/2, 27.

¹ *Bullarium Romanum*, S. Franco, H. Fory et H. Dalmazzo editoribus, Turín 1860, vol. v, 284b.

² Cfr., por ejemplo, CONCILIO VATICANO II, Const. Dog. *Lumen Gentium*, 21 noviembre 1964, n. 35.

³ Tanto Muñoz, como Icazbalceta y sus editores y Cuevas, identifican este *Alexandre de Alex*, del original, como Alejandro de Alejandría (250-328), el santo patriarca de Alejandría que sostuvo una ejemplar defensa de la fe frente a Arrio. Cfr. la primera edición de GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, Antigua Librería de Andrade y Morales, México 1881, 66, donde se lee: «Alex. de Ales». Esto lo tomó Icazbalceta del Cosmógrafo Mayor de Indias Juan Bautista Muñoz (1745-1799), como explican los editores de la edición de 1947: *Don Fray Juan de Zumárraga*, I, 114, nota 2. Fue Mariano Cuevas el que publicó por primera vez el memorial completo, a partir del original de AGI, pero transcribió: «Alexandre de Alejandría» (cfr. *Documentos inéditos*, 28). Sin embargo, la lectura del original, que dice «Alexandre de alex», permite leer Alejandro de [H]ales, teniendo en cuenta que las referencias «en la 3ª parte de la cuestión 69» excluyen que se trate de un autor antiguo. Cfr. AGI, Patronato, R. 59, f. 933v.

⁴ *Memorial de Valladolid*, f. 933v; CUEVAS, *Documentos inéditos*, 28; GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, III, 24.

Como se aprecia, el neo obispo invoca cinco autores, lo que nos muestra claramente sus preferencias teológicas: 1) san Agustín, de autoridad indiscutida en toda la Iglesia;¹ 2) el hoy beato Juan Duns Scoto (1266ca-1308), uno de los grandes teólogos franciscanos de la baja Edad Media;² 3) el también franciscano Alejandro de Hales (1185ca-1245), maestro en la Sorbona;³ 4) el sacerdote secular Gabriel Biel (1410ca-1495), profesor de la Universidad de Tubinga;⁴ 5) Juan Gerson (1363-1429), Canciller de la Universidad de París.⁵ Detengámonos ahora en cada una de las citas.⁶

La primera corresponde a san Agustín: *in libro quaestionum ad presbiterum Deogracia*. Aquí fray Juan se refiere a la carta 102 de san Agustín al presbítero Deogracias, también titulada *Seis cuestiones resueltas contra los paganos*.⁷ Concretamente, Zumárraga se refiere a la cuestión segunda, donde San Agustín, rebatiendo la objeción de un tal Porfirio (parece que no es el famoso filósofo), se interroga sobre la salvación de los paganos, considerando porqué la religión cristiana ha aparecido tan tardíamente en la historia.⁸ Uno de los textos clave de la carta es el siguiente:

¹ En su *Regla cristiana breve* de 1547 las citas del santo de Hipona son abundantísimas. Cfr. índice onomástico de la edición crítica de Ildelfonso Adeva, Eunat, Pamplona 1994, 303. Véase también el prólogo de su *Suplemento de la Doctrina cristiana* de 1546, J. G. DURÁN (ed.), *Monumenta Catechetica Hispanoamericana, II: siglo XVI*, Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1990, 121-124.

² Citado por Zumárraga, por ejemplo, en su *Regla cristiana breve*, 273. Entre los volúmenes con el *ex libris* de fray Juan que conocemos, se encuentran dos obras de Scoto, *Super quarto sententiarum* y *Questiones quodlibetales* (cfr. GIL, *Primeras «Doctrinas»*, 652).

³ Véanse citas de Hales en la *Regla cristiana breve*, 305.

⁴ La biblioteca personal de Zumárraga poseía un ejemplar del *Collectiorum in quatuor libros sententiarum* (cfr. GIL, *Primeras «Doctrinas»*, 650).

⁵ Es un autor muy citado y conocido por Zumárraga. De hecho editó en México en 1544 una obra suya: *Tripartito del Christianissimo y consolatorio doctor Juan Gerson: a cualquiera muy provechosa... Por mandado y a costa del R. S. obispo de la mesma ciudad Fray Juan Zumárraga*, Juan Cromberger, México 1544. Este autor es una de las fuentes principales de la *Regla Cristiana Breve* de Zumárraga. Sobre esta cuestión, C.-J. ALEJOS-GRAU, *Estudios sobre las fuentes de la «Regla cristiana breve» de Fray Juan de Zumárraga (1547)*, en J.-I. SARANYANA (dir.), *Evangelización y teología en América, siglo XVI*, x Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (1989), EUNSA, Pamplona 1990, 890-898; IDEM, *Juan de Zumárraga y su «Regla Cristiana Breve»*, Universidad de Navarra, Pamplona 1991, 94-104. Las citas de Gerson son frecuentes tanto en la *Regla cristiana breve*, índice onomástico, 305, como en el *Suplemento*, 105. Entre los libros con *ex libris* de Zumárraga localizados, se encuentran dos obras de este autor: *Quae est de iis potissimuque fidem et ecclesie conditione moderantur*, y *Secunda pars Ioannis Gersonis de iis ferme rebus que ad mores conducent* (cfr. GIL, *Primeras «Doctrinas»*, 654).

⁶ Deseo agradecer a los profesores Stephen L. Brock, Alfonso Chacón, y Laurent Touze, de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz, lo mismo que al Dr. Vito Reale, su colaboración para localizar estas citas.

⁷ El texto de la carta en versión bilingüe español-latín se puede ver en SAN AGUSTÍN, *Carta 102: A Deogracias*, en *Obras completas de San Agustín*, ed. de L. Cilleruelo, VIII: *Cartas (1º) 1-123*, BAC, Madrid 1986³, 708-744.

⁸ Sobre la doctrina general de San Agustín en esta cuestión, cfr. el esclarecedor artículo de José A. GALINDO RODRIGO, *La salvación de los no cristianos según san Agustín*, «Escritos del Vedat» 32 (2002) 111-124.

Por lo tanto, desde el principio del género humano, cuantos en Él creyeron, cuantos de algún modo le entendieron y vivieron justa y piadosamente según sus preceptos, por Él se salvaron sin duda alguna, dondequiera y comoquiera que hayan vivido. Como nosotros creemos ahora en Él, que actualmente reside en el Padre y antaño vino en carne mortal, así creían en Él los antiguos mientras residía en el Padre y había de venir en carne. Según la variedad de los tiempos, se anuncia ahora ya consumado lo que entonces se anunciaba venidero, pero no por eso es distinta la fe o diferente la salvación. Una misma cosa es predicada o profetizada con distintos ritos y sacramentos, pero no por eso hemos de entender que se trata de cosas distintas o de salvaciones diferentes.¹

En este texto se percibe que para san Agustín hay una sola salvación, que viene de la fe en Cristo, sea que se le conozca explícitamente, sea de forma menos clara. Esa fe en Cristo velada en los no bautizados les ha llevado a una vida virtuosa: «de algún modo le entendieron y vivieron justa y piadosamente según sus preceptos». Ese «según sus preceptos», que son los preceptos de Cristo, podría relacionarse con ese «vivir según la ley natural y dictamen de la razón» del memorial del obispo de México. En definitiva, para los dos autores, esos paganos que vivieron según la ley natural alcanzaron la salvación, aunque es decisivo para san Agustín que siempre la salvación es un don de la gracia de Dios, que nunca negó a los paganos: «La salud de esta religión, por la que exclusiva, verdadera y verazmente se promete la auténtica salvación, no faltó a nadie que fuese digno de ella. Y si a alguno faltó, él no fue digno de recibirla».²

La segunda cita es del gran teólogo franciscano Juan Duns Scoto. El texto al que se refiere Zumárraga es a nuestro juicio el siguiente:

Pongamos que alguien no está bautizado. Siendo adulto, y sin tener a nadie que le enseñe [la doctrina evangélica] se comporta bien según su capacidad, de acuerdo con la recta razón natural, y evita aquellas cosas que la razón natural muestra que son malas. Aunque Dios a este hombre, según el común modo de hacer, le podría visitar, instruyéndole a través de un hombre o de un ángel – como visitó a Cornelio (cfr. Hech 10) – pongamos que no es instruido por nadie, él será salvado. Del mismo modo si después es instruido, sin embargo ya antes es justo, y por tanto digno de la vida eterna, porque por sus buenos deseos precedentes a la explicación de la fe merece la gracia por la cual es justo.³

¹ SAN AGUSTÍN, *Carta 102: A Deogracias*, 719. He aquí el original latino: «Itaque ab exordio generis humani quicumque in Eum crediderunt Eumque utcumque intellexerunt et secundum eius praecepta pie iusteque vixerunt, quando libet et ubi libet fuerint, per Eum procul dubio salvi facti sunt. Sicut enim nos in Eum credimus et apud Patrem manentem et qui in carne iam venerit, sic in Eum credebant antiqui et apud Patrem manentem et in carne venturum. Nec, quia pro temporum varietate nunc factum adnuntiatur, quod tunc futurum praenuntiabatur, ideo fides ipsa variata vel salus ipsa diversa est nec, quia una eademque res aliis atque aliis sacris et sacramentis vel prophetatur vel praedicatur, ideo alias et alias res vel alias et alias salutis oportet intellegi» (*ibidem*).

² *Ibidem*, 722. Original latino: «...ita salus religionis huius, per quam solam veram salutem veraciterque promittitur, nulli umquam defuit, qui dignus fuit, et, cui defuit, dignus non fuit». En el libro de las *Retractationes*, escrito al final de su vida tras las polémicas pelagianas, san Agustín hace una matización a esta parte de la carta: en cualquier caso, si alguno se salva, no es por sus méritos personales, sino por vocación divina. Cfr. *ibidem*, 708-709.

³ «Pone, aliquis est non baptizatus: cum sit adultus, non habeat aliquem docentem, habet bonos motus

Aquí la perspectiva teológica es, a nuestro juicio, en parte igual y en parte diversa a la posición de san Agustín. Ambos afirman claramente, y es el pensamiento que Zumárraga desea subrayar, que un no bautizado se puede salvar. Scotus se centra en la «recta razón natural = *rationali rectae naturali*», que lleva a obrar bien y evitar el mal. Pues ya sólo con eso, afirma el teólogo franciscano, una persona puede justificarse, y hacerse acreedora de la vida eterna. Pero no hay referencias a la gracia antes del bautismo, ni a la fe velada o implícita en Cristo. En este caso Scotus está muy cercano a la frase de su correligionario de Durango, para quien «según ley natural y dictamen de la razón» algunos indios infieles se pudieron salvar.

La tercera cita se refiere a Alejandro de Hales (1185ca-1245), y no Alejandro de Alejandría, como se ha explicado. Consideremos el texto siguiente:¹

Respondo a las objeciones 3 y 4 diciendo que en la ley natural, según el dictamen de la razón, estaba escrito el precepto sobre la fe en el Mediador, en cuanto que de alguna manera estaba implantada en la razón humana la fe de la redención, porque la razón humana podía llegar a la certeza de que la naturaleza humana estaba universalmente caída. Ahora bien, estaba implantado en la razón que hay que atribuir a la suma Bondad lo que es mejor y más digno, por eso se podía concluir con bastante facilidad que la suma Bondad no permitiría que la criatura humana racional, que estaba perdida universalmente, se perdiera absolutamente, según aquello del Salmo 89, 48: “¿Acaso creaste en vano a todos los hijos de los hombres?” Y por tanto la razón dictaba que se debía creer en una futura reparación. Por esta vía, pues, se muestra que en la ley natural estaba escrito de algún modo el precepto sobre la fe en la redención.²

El texto del de Hales es muy rico, y aporta elementos nuevos a los ya tratados. En la línea de la carta de san Agustín, se habla de una fe en el Mediador, implantada de alguna manera en la razón natural. Pero además avanza la conciencia de los hombres de su naturaleza caída, y los anhelos de un redentor futuro. Así

quales potest habere, conformes rationi rectae naturali, et cavet illa quae ratio naturalis ostendit sibi esse mala. Licet Deus de lege communi talem visitaret, docendo per hominem vel per angelum – sicut Cornelium visitavit – tamen pone quod non docetur ab aliquo, ille salvabitur. Similiter licet postea doceatur, tamen prius est iustus, et ita dignus vita aeterna, quia per bona velle praecedentia doctrinam meretur gratiam qua est iustus»: IOANNES DUNS SCOTO, Ordinatio, Liber primus, quaestio unica, quartum argumentum, additio Scoti, Opera omnia: editio minor, III/1, ed. de G. LAURIOLA, Arti Grafiche Alberobello, Alberobello (BA) 1998, 18.

¹ No hemos localizado un texto del de Hales con la acotación “la 3ª parte de la cuestión 69”, pero sí hemos hallado este párrafo, que se ocupa de la materia de la salvación de los infieles.

² «Ad tertium vero et quartum dicendum quod in lege naturali secundum dictamen rationis scriptum erat praeceptum de fide Mediatoris, in quantum indita erat quodam modo rationi humanae fides redemptionis, quia certum poterat esse rationi humanae naturam hominis esse lapsam generaliter. Inditum autem erat rationi quod semper melius et dignius est attribuendum summae Bonitati, et ideo satis ex propinquo colligere poterat quod summa Bonitas non permetteret rationalem creaturam humanam, quae generaliter perditam erat, ex toto perire, iuxta illud Psalmi: Numquid vane constituisti omnes filios hominum? Et ideo dictabat ratio quod credere deberet futuram hominis reparationem. Per hanc ergo viam ostenditur in lege naturali quodam modo scriptum praeceptum de fide redemptionis»: Summa Fratris Alexandri, liber tertius, pars tertia, inquisitio secunda, tractatus secundus, q. 1, caput 3, art. 1, ad obiecta 3-4, ed. PP. Collegii S. Bonaventurae, Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1948, Tomus IV, 1118.

que por ley natural se puede afirmar que los hombres podrían tener fe en un futuro redentor. Lo que no se encuentra en este texto son referencias a las buenas obras, que aparecen en el texto citado de Duns Scoto y en san Agustín. Aquí la ley natural viene a colación no por motivos éticos, sino intelectivos.

La cuarta cita, de Gabriel Biel, incluye ya una referencia a los indígenas americanos. Autor de un comentario del Canon de la Misa, en la lección 23, comentando las palabras «*Toto orbe terrarum*» aporta un texto sobre la salvación de los infieles, del que ofrezco la traducción:

Con estas cosas se puede resolver la pregunta de algunos: ¿Qué será y qué es de todos los que habitan en los confines de la tierra, o de las islas del mar que viven según el dictamen natural de la razón y a los que no ha llegado la fe de Cristo? ¿Se condenarán o se salvarán? [...] Se puede decir que como Dios no falla al hombre en lo necesario para la salvación, si hubiera alguien así que usara bien de las cosas naturales, e hiciera lo que estuviera en su mano para conocer el camino de la justicia y de la salvación, se le abriría la vía de la salvación, o bien por una iluminación inmediata e interna del Espíritu Santo, o bien por medio de algún instructor, aunque se encuentre entre los infieles.¹

Otro texto muy rico sobre la cuestión. Señalo sólo los nuevos elementos. La perspectiva antropológica parece más dirigida al hombre concreto, que lucha por comportarse por vivir la ley natural, que a la posibilidad genérica de salvación (en este sentido, se acerca a Scoto y se aleja de Hales). Se podrán salvar los que efectivamente se esfuercen por vivir de acuerdo con la razón. Es muy interesante que Biel indica dos vías por las que estos hombres encuentran la salvación: o bien por una iluminación de Dios (como también señalaba Scoto), o bien por la instrucción de algún maestro, aunque éste sea infiel. Es decir, que admite que entre los infieles pueda haber mentores ético-religiosos que les puedan ayudar a cumplir la ley natural para salvarse. No habla, como Scoto, de la posibilidad de salvación sin ningún instructor.

La quinta referencia de Zumárraga es, por desgracia, muy genérica, pues nombra a Juan Gerson, sin especificar ninguna obra en particular. Sea como fuere, hemos seleccionado algunos textos que, de alguna manera, se ocupan de nuestra cuestión. El más claro, que puede sin duda aplicarse a los no bautizados, es aquél en el que el canciller de París no admite la ignorancia invencible de los preceptos de derecho divino:² «No hay espacio para la ignorancia invencible en

¹ «*Ex quibus solvi potest quorundam questio: Quid erit et quid est de omnibus habitantibus in finibus terre, aut insulis maris viventibus secundum dictamen naturalis rationis ad quos fides Christi non pervenit, damnabuntur illi vel salvabuntur? [...] Verum potest dici quod cum Deus non deficit homini in necessariis ad salutem, si fuerit aliquis talis bene utens naturalibus, et faciens quod in se est, ad cognoscendam viam iusticie et salutis, aut per immediatam internanque Spiritus Sancti illuminationem, aut per alicuius instruentis adhibitionem, pandetur huiuscemodi via salutis, etiam si inter infideles constitutus fuerit*»: GABRIEL BIEL, *Canonis Misse expositio*, Lectio XXIII, F, ed. H. A. OBERMAN y W. J. COURTENAY, Steiner - Wiesbaden 1963, vol. I, 213-214.

² Así lo afirma S. HARENT, *Infidèles*, en A. VACANT, E. MANGENOT (dirs.), *Dictionnaire de Théologie Catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leurs preuves et leur histoire*, Letouzey et Ané, Paris 1923, vol. VII, col. 1.753. El autor no ofrece ningún texto de Gerson como ejemplo.

lo que es de Ley divina, porque Dios ayuda siempre al que hace lo que está de su parte, y está dispuesto a ilustrar la mente en lo que convenga a su salvación y esquivar el error». ¹

Sobre el concepto de Ley divina en Gerson, recogemos una definición, tomada también del *Liber de Vita spirituali animae*. No podemos entrar a fondo en esta cuestión, pero sí ofrecer un mínimo de claridad argumentativa. Para el canciller de París, «la ley divina preceptiva es un verdadero signo revelado a la criatura racional, que es notificativo de la recta razón de la divina voluntad que obliga a aquella criatura, o lo vincula a hacer algo o a no hacerlo, para hacerlo más digno en orden a conseguir la vida eterna y evitar la condenación eterna». ²

Es decir, que para Gerson, no existen hombres que estén absolutamente imposibilitados de conocer los preceptos de la Ley divina, necesarios para salvarse. No habla explícitamente de paganos o infieles, pero sí parece legítimo considerar que los indios no bautizados pueden contarse entre aquellos que, según este autor, han recibido de Dios un «signo revelado» que les indica lo que deben hacer o evitar para conseguir la salvación, siempre y cuando cada una ponga de su parte lo que pueda.

La enumeración de las “autoridades” que presenta Zumárraga termina con una frase un tanto enigmática: «rezando sus opiniones sin aserción». Si tenemos en cuenta algunos de los significados de estos tres vocablos ³ se podría parafrasear así la afirmación: «he mostrado sucintamente mi verdadera posición sobre la posibilidad de salvación de los indios. He ofrecido además algunas autoridades, que pueden servir para demostrar que mi pensamiento no es novedoso. Y en cualquier caso, esto es algo opinable, defendido por estas autoridades, aunque no es algo definitivo». Nos parece, además, que esta frase vuelve a subrayar el concepto que hemos visto de la locución *sub fidei pietate*. Fray Juan tiene una posición, no ligera sino fundada, pero no pretende que sea la definitiva, aunque autores de peso la defienden.

En conjunto, podemos afirmar que la argumentación de Zumárraga en el *Memorial de Valladolid*, aunque breve, es bastante sólida. Las autoridades que cita, además de san Agustín, son muy robustas. ⁴ Los textos de estas autoridades

¹ «...nullam in his quae Legis divinae sunt cadere ignorantiam invincibilem, quoniam facienti quod in se est Deus semper assistit, paratus illustrare mentem quantum oportebit ad salutem, et erroris evitacionem»: IOANNES GERSON, *Liber de vita spirituali animae*, Lectio quarta, corollarium tertium, en *Opera omnia*, Amberes 1707, ed. anastática de L. ELLIES DU PIN, Georg Olms Verlag, Hildesheim - Zürich - New York 1987, vol. III, col. 40.

² «Lex divina praeceptoraria, est signum verum revelatum creaturae rationali, quod est notificativum rectae rationis divinae volentis teneri illam creaturam, seu ligari ad aliquid agendum vel non agendum, pro dignificatione eius ad aeternam vitam consequendam, et damnationem evitandam»: IOANNES GERSON, *Liber de vita spirituali animae*, Lectio secunda, col. 17C.

³ Ofrecemos los tres significados que a nuestro juicio cuadran más con la frase de Zumárraga: *rezar*: “decir o decirse en un escrito una cosa”; *opinión*: “dictamen, juicio o parecer que se forma de una cosa cuestionable”; *aserción*: “acción y efecto de afirmar o dar por cierta alguna cosa”. Cfr REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua Española*, Madrid 1992.

⁴ Ninguno de los autores citados cae en el relativismo-irenista de un Nicolás de Cusa (1401-1463),

que hemos ofrecido coinciden con el pensamiento de Zumárraga: «algunos indios que no tuvieron noticia de nuestra santa fe, ni del sonido de la predicación evangélica, si algunos según ley natural y dictamen de la razón virtuosamente vivieron, se pudieron salvar», aunque introducen nuevos matices: la fe en un mediador, en un futuro redentor, la intervención de un mentor divino o angélico, etc. Sin embargo, sustancialmente, coinciden y fundamentan lo afirmado por el obispo de México. Este logra, en la frase antes citada, una síntesis perfecta de un argumento teológico de gran importancia y de no poca dificultad, como veremos.

Antes de pasar al contexto de este párrafo, es importante detenernos en sus últimas frases, de contenido no doctrinal:

rezando sus opiniones in aserción, y del sermón y palabras no hubo ni nació escándalo, e yo lo prediqué en presencia de vuestros oidores que ahora allá residen, que no se escandalizaron de lo que dije; y si el dicho licenciado [Delgadillo] no lo tomó bien, sería por no lo entender, que no debe ser muy estudioso en estas materias, o sería por no tener sana la voluntad con los predicadores, y acabando de oír el sermón decía, oyéndoselo muchos, que quisiera dar dos mil coces al bellaco del predicador; y si algún sermón oía, era más por tomarlos en palabras que por aprovecharse de su doctrina.¹

La primera aserción, según la cual del sermón «no hubo ni nació escándalo», contradice abiertamente las declaraciones del canónigo Diego de Gaspar López, testigo de la prédica, quien afirma «que desto el pueblo recibió escándalo y que se platicó mucho sobre esta materia». El segundo testigo, Francisco Verdugo, aunque no estuvo presente, declara que la cuestión era comentada por «muchas personas». Y, además, el prior dominico, Vicente de Santa María, sostenía que «era mal dicho» lo predicado por fray Juan. La referencia de Zumárraga a los nuevos oidores es interesante para situar cronológicamente el sermón. En diciembre de 1530 llegaron a México Salmerón y Ceynos, y en enero siguiente Maldonado y Quiroga.

Por lo que se refiere a si hubo o no efectivo escándalo en el sermón, esta vez no le concedemos la razón a fray Juan. Él afirma que los nuevos oidores «no se escandalizaron de lo que dije», lo cual habla mucho de su óptima preparación jurídica y teológica², pero no concluye la cuestión. A nuestro juicio, las afirmaciones de Zumárraga en el sermón, aún las más “suaves”, como la del tercer testigo que hemos citado: «Mirad cuán buenos son [los indios] que tengo para mí que muchos de ellos se han salvado sin agua de bautismo, o sin bautismo

Marsilio Ficino (1433-1499), Erasmo de Rotterdam (1466-1536), partidarios de minusvalorar las diferencias entre el cristianismo y las otras religiones. Cfr. P. DAMBORIENA, *La salvación en las religiones no cristianas*, Editorial Católica, Madrid 1973, 92-98.

¹ *Memorial de Valladolid*, ff. 933v-934r; CUEVAS, *Documentos inéditos*, 28; GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, III, 24-25.

² Los historiadores que hemos citado en la nota 1 destacan el gran nivel profesional y moral de los componentes de la segunda Audiencia.

de agua»,¹ no podían sino suscitar un no pequeño revuelo en el pueblo fiel que escuchaba. Como veremos en el siguiente epígrafe, varios misioneros contemporáneos de Zumárraga no compartían en absoluto este aperturismo hacia la salvación de los infieles. ¿Qué decir entonces de los fieles asistentes al sermón, sin una gran preparación teológica?

Además, si observamos las citadas frases de Zumárraga contra el oidor Delgadillo, comprendemos que el sermón se convierte en alegato dentro de una inquina personal entre ambos personajes. Es cierto que Delgadillo no acusa a Zumárraga para velar por la pureza de la fe, teniendo en cuenta el conjunto de sus alegatos. Ya sabemos que los enfrentamientos en México entre 1528 y 1532 fueron muy duros, y que llegaron a los insultos personales. De ahí se comprenden las tres acusaciones *ad hominem* que lanza fray Juan contra su oponente: a) no entendió el sermón porque no sabe teología; b) no tenía buena voluntad para entender el sermón, pues al acabar insultaba y amenazaba vulgarmente al Electo; c) iba al sermón no para aprender sino para tener materia para atacar a su enemigo.

Resulta evidente que no estamos ante una cuestión sólo teológica, ni sólo histórica, por ello resulta necesario considerar brevemente el contexto de nuestro sermón.

III. EL CONTEXTO HISTÓRICO-TEOLÓGICO DE LAS AFIRMACIONES DE ZUMÁRRAGA

Para aquilatar mejor el pensamiento de fray Juan respecto a la posibilidad de salvación de los infieles, no hay que recurrir sólo a su contexto histórico inmediato y sus fuentes teológicas explícitas. Es menester, a nuestro juicio, echar un somero vistazo a las posiciones teológicas del momento y al pensamiento de algunos personajes de la Nueva España en los años 1519-1530. Sobre todo en el aspecto teológico seremos más sintéticos, teniendo en cuenta la complejidad del argumento.²

1. *Ámbito mexicano*

El primer autor que vamos a considerar es Bernal Díaz del Castillo (1495ca-1584), llegado a México algunos años antes que Zumárraga. Sus impresiones y reflexiones nos acercan al pensamiento de un soldado, poco ducho en las sutilezas de la teología, pero fervoroso creyente. Al referirse a un largo parlamento religioso que Cortés, por intérpretes, hizo a Moctezuma en su palacio de Te-

¹ *Testigos Delgadillo*, f. 9r.

² Como pistas bibliográficas, cfr. DAMBORIENA, *La salvación*; R. GRIMALDI INTERIANO, *El cristianismo y las religiones: la doctrina del Vaticano II y sus precedentes históricos*, en *Excerpta e dissertationibus in sacra Theologia*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1997, 97-165; F. J. GÓMEZ DÍEZ, *El impacto de las religiones indígenas americanas en la teología misionera del siglo XVI*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000.

nochtitlán, le dice que el emperador [Carlos V], «doliéndose de la perdición de las ánimas, que son muchas las que sus ídolos aquellos llevan al infierno, donde arden en vivas llamas, nos envió para que esto que ha oído lo remedie». ¹ No es Bernal un especulativo, y no trata directamente de cuestiones teológicas en su *Historia*, pero con pequeñas pinceladas expresa claramente un modo de pensar. Al describir la primera epidemia de viruelas que hubo en Nueva España, durante la conquista, afirma que murieron muchos indios de este nuevo mal, y algunos conquistadores, como Pánfilo de Narváez. Y comenta: «negra la ventura de Narváez, y más prieta la muerte de tanta gente sin ser cristianos». ²

Ya casi al final de la *Historia*, cuando el cronista-soldado se detiene a narrar los frutos espirituales de la presencia hispánica, detalla: «se han bautizado desde que los conquistamos todas cuantas personas había, ³ así hombres como mujeres, y niños que después han nacido, que de antes iban perdidas sus ánimas a los infiernos». ⁴ El primer texto es el único que admite que algunos indios se pudieron salvar en tiempo de la gentilidad, aunque «muchas almas» fueron al infierno. Los otros dos textos van más decididamente en la línea de que los indios no bautizados, sólo por el hecho de no ser cristianos, fueron a parar a las moradas infernales. Esto implica un neto contraste con la posición de Zumárraga.

Poco después de la conquista llegó a México el franciscano Pedro de Gante (1479ca-1572), quien nos ha dejado un breve testimonio sobre su pensamiento en torno a la condenación eterna de los no bautizados. Ya entrado en años, en 1552 escribió una relación a Carlos V donde le insiste en que los indígenas «no fueron descubiertos sino para buscarles su salvación». ⁵ Sin embargo, los abusos de los españoles impiden que frecuenten la doctrina cristiana y provocan «que ellos se vayan al infierno». ⁶ Es sólo una referencia colateral, pero ilustrativa de la posición del egregio misionero.

Si nos detenemos en la figura de fray Toribio de Motolinía (1490ca-1565ca), que trabajó codo con codo con Zumárraga en México, observamos que su pensamiento es cercano al de Bernal Díaz y Gante. Al hablar de la religión prehispánica en su *Historia de los indios*, escribe: «Baste saber las crueldades que el demonio en esta tierra usaba, y el trabajo con que los hacía pasar la vida a los pobres indios, y al fin poder llevarlos a perpetuas penas». ⁷ Si se observa con atención, no hay aquí ningún reproche a los naturales. Sólo el demonio es culpable de su

¹ B. DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, ed. de C. SÁENZ DE SANTA MARÍA, Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo", C.S.I.C., Madrid 1982, cap. 90, 182.

² DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia*, cap. 124, 269.

³ Evidente exageración, a mi juicio.

⁴ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia*, cap. 209, 648.

⁵ *Carta de Pedro de Gante a Carlos V*, México 15 de febrero de 1552, en *Cartas de Indias*, Atlas (BAE 264), 93.

⁶ *Ibidem*.

⁷ T. MOTOLINÍA, *Historia de los Indios de la Nueva España*, ed. de G. BAUDOT, Clásicos Castalia, Madrid 1985, Trat. I, 173. La tremenda "sentencia de condenación" es más elocuente si se tiene en cuenta las veces que Motolinía alaba las virtudes de los indígenas. Cfr. T. MOTOLINÍA, *Memoriales*, ed. de F. DE LEJARZA, Atlas, Madrid 1970, 2ª parte, 134-138. Sobre la actitud de este franciscano ante la cultura indígena, cfr. la tesis doctoral de E. DEL CASTILLO LAFFITTE, *Evangelización y cultura nahua en fray Toribio de Motolinía (1490ca-1565ca)*, Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Roma 2005.

errónea e idolátrica religión. Pero los indios, sin ninguna culpa, van al infierno eterno, aunque quizá quepan otras interpretaciones del texto.

El último evangelizador más o menos contemporáneo de Zumárraga que vamos a considerar es Bernardino de Sahagún (1499-1590), el gran conocedor del mundo cultural y religioso azteca. Su postura respecto a la salvación de los indios no bautizados es muy explícita, a pesar de ser admirador de muchas virtudes de los naturales prehispánicos. Precisamente combinando ambos factores comenta: «Es, cierto, cosa de grande admiración que haya nuestro señor Dios tantos siglos ocultado una selva de tantas gentes idólatras, cuyos frutos ubérrimos sólo el demonio los ha cogido, y en el fuego infernal los tiene atesorados».¹

En una longitud de onda muy similar, exclama: «¡Oh, juicios divinos, profundísimos y rectísimos de nuestro señor Dios! ¡Qué es esto, señor Dios, que habéis permitido tantos tiempos que aquel enemigo del género humano tan a su gusto se enseñorease de esta triste y desamparada nación, sin que nadie le resistiese, donde con toda libertad derramó toda su ponzoña y todas sus tinieblas?».²

Es decir, que para Sahagún, a pesar de tener tantos aspectos positivos, los indígenas prehispánicos habían sido señoreados a placer por el demonio. Los frutos de todas sus obras, ubérrimas, los tenía atesorados en el infierno el enemigo del género humano. Por tanto, la evangelización viene a ser el fenómeno contrario: la Providencia, con la llegada de los españoles, ha querido que los naturales «sean alumbrados de las tinieblas de la idolatría en que han vivido, y sean introducidos en la Iglesia católica, e informados en la religión cristiana, y para que alcancen el reino de los cielos, muriendo en la fe de verdaderos cristianos».³ El drama interior del misionero es muy grande, pues considera la inmensa muchedumbre que no ha recibido el bautismo (según él, América constituye la «media parte del mundo»),⁴ y llora porque no han conocido la salvación, y han sido portados al infierno por el demonio.

Para terminar, comentamos un fragmento de un sermón escrito por Sahagún, que no deja ninguna duda sobre su posición general, no referida a los naturales, sino a cualquier hombre o mujer, que muere sin bautismo: «¡Escucha, oh cristiano! ¡Presta atención! Sabe que todas las gentes del mundo, los que no son cristianos, todas ellas, perecen; son arrojadas allá en el infierno; allá están aprisionadas. Tan sólo se salvan los cristianos buenos».⁵

Esta doctrina es absolutamente diversa de la de fray Juan de Zumárraga. Si nos referimos a los instrumentos de pastoral, es ilustrativo considerar la *Doctrina cristiana* de fray Pedro de Córdoba, publicada en 1544 a instancias de fray

¹ B. DE SAHAGÚN, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Prólogo general, ed. de A. M. MARÍA GARIBAY, Porrúa, México 1981, vol. 1, 30.

² SAHAGÚN, *Historia*, lib. I, Exclamaciones del autor, 95.

³ SAHAGÚN, *Historia*, lib. XII, Prólogo, IV, 18.

⁴ Cfr. *ibidem*.

⁵ B. DE SAHAGÚN, *Adiciones a la Postilla*, cap. 23, en *Adiciones, Apéndice a la Postilla y Ejercicio cotidiano*, ed. de A. J. O. ANDERSON, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F. 1993, 77.

Juan de Zumárraga.¹ En el prólogo de este catecismo encontramos una exhortación donde se describe dos lugares en el más allá: el cielo y el infierno. En el cielo están los buenos cristianos. Respecto al infierno, «allí van las almas de los que no creen, que no son cristianos, y de los malos cristianos que no guardan los mandamientos de Dios. [...] En aquel lugar tan malo y lleno de tantos tormentos están todos los que han muerto de vosotros y de todos vuestros antepasados: padres, madres, abuelos, parientes y cuantos han sido y son pasados de esta vida».²

Como se aprecia, no hay la más mínima duda de que exclusivamente los bautizados “buenos” pueden entrar en el cielo. Y este axioma se presenta al inicio del catecismo, como punto inicial de argumentación, para convencer a los indios de la importancia de bautizarse y comportarse como buenos cristianos.³ Resulta curiosa que esta Doctrina sea patrocinada por el obispo Zumárraga, que sabemos que unos años antes profesaba la doctrina contraria. Quizás en ese momento (1544) lo importante no era para el obispo considerar teológicamente si los infieles se habían salvado o no, sino espolear a los naturales a recibir los beneficios del bautismo.

2. *Ámbito europeo*

Una primera idea que hay que tener en cuenta es que Zumárraga, en su memorial a Carlos V, no pretendió hacer una enumeración exhaustiva de las autoridades que podían corroborar su postura. Él mismo afirma, al acabar el elenco de autoridades, que también existen «otros doctores» que se encuentran en la misma longitud de onda. Un ejemplo entre muchos, anterior a este momento, pero posterior a 1492: en 1513 el camaldulense Paolo Giustiniani escribía al papa León X un extenso memorial, en donde no faltan referencias a las tierras recién descubiertas en América. Argumentando la responsabilidad que debe tomar el pontífice en la organización de la evangelización, le amenaza nada menos que con la condenación eterna. En cambio, Giustiniani libra del infierno a los idólatras buenos que no tienen culpa de no haber recibido aún la predicación evangélica.⁴

¹ Esta doctrina tiene su origen en la predicación en las Antillas de fray Pedro de Córdoba (1482-1521) y sus compañeros dominicos. Más tarde los sermones fueron adecuados a la realidad azteca y fueron publicados en México en 1544. Hay otra edición, bastante modificada, de 1548. Para más información y bibliografía cfr. J.-I. SARANYANA, *La catequesis en el Caribe y Nueva España hasta la Junta Magna*, en IDEM (dir.), *Teología en América Latina, I: Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión, 1493-1715*, Iberoamericana - Vervuert Madrid - Frankfurt am Main 1999, 37-43.

² FRAY PEDRO DE CÓRDOBA, *Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios*, Prólogo, México 1544, ed. de DURÁN, *Monumenta, 1: siglo XVI*, Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1984, 228.

³ Sobre la importancia de esta argumentación remitimos a P. BORGES MORÁN, *Métodos misionales en la cristianización de América, siglo XVI*, CSIC, Madrid 1960, 328-332.

⁴ Cfr. P. GIUSTINIANI, *Libellus ad Leonem*, vol. II, 4, 5, citado y comentado en E. MASSA, *Una cristianità nell'alba del Rinascimento. Paolo Giustiniani e il "Libellus ad Leonem" (1513)*, Marietti 1820, Genova - Milano 2005, 374.

Entre los pensadores contemporáneos destaca el gran humanista español Juan Luis Vives (1492ca-1540). Ya en 1522 escribía en los comentarios al *De Civitate Dei* de san Agustín:

Aquellos gentiles que siguieron a la naturaleza por guía, la cual no está corrompida por malos juicios y opiniones, han podido ser agradables a Dios, como aquellos que guardaron la Ley Mosaica [...] Lo mismo ocurría en nuestro tiempo por aquellos que, habiendo nacido en lejanas tierras del otro lado del Océano, no han oído hablar de Jesucristo. Y no obstante han guardado los dos más grandes mandamientos, en que la Verdad afirma que están contenidos la Ley y los Profetas, a saber, el amor de Dios y del prójimo. [...] Es tanto y de tan grande importancia el haber querido ser bueno, aunque no haya nadie que te enseñe la virtud. Y a tal tipo de hombre, ¿qué le falta si no el agua [del bautismo]?¹

El humanista valenciano se muestra aquí, en parte, independiente de la tradición escolástica, pero plenamente ortodoxo. La guía de los gentiles es la propia naturaleza, como afirman tantos autores ya citados, empezando por el propio Zumárraga. No están corrompidos como en Europa, por tantas malos juicios y opiniones, parece decir Vives. Afirma que «han podido ser agradables a Dios», no que lo hayan sido de hecho. Respecto a los habitantes de América, Vives afirma que han guardado los dos más grandes mandamientos, el amor a Dios y el amor al prójimo, citando Mt 22,34-40.² En vez de considerar las dos verdades clásicas de fe explícita necesarias para la salvación, que Dios existe y que es remunerador (cfr. Heb 11,6), el humanista – a nuestro juicio en forma idealista – afirma que los naturales del Nuevo Mundo vivían perfectamente el doble precepto de la caridad.³ La última frase vuelve a situarse en sintonía con otros autores ya conocidos: si un hombre hace lo que está de su parte, Dios le puede conceder su gracia.

El último autor que vamos a considerar es el maestro dominico Francisco de Vitoria (1483ca-1546). El catedrático de Salamanca, contemporáneo de Zumárraga, se planteó la cuestión de la salvación de los infieles en el horizonte de la fe implícita o explícita necesaria para salvarse.⁴ La cuestión que debatían los teólogos académicos del momento era si se podía considerar a los paganos del momento como los infieles antes de Cristo, en el sentido de que sin culpa propia no habían conocido el Evangelio. Vitoria polemiza con algunos autores, y concede ignorancia invencible a los paganos indígenas antes de Cristo:

El error de estos autores⁵ proviene de creer que si admitimos que puede darse ignoran-

¹ *La cité de Dieu... illustrée des commentaires de J. Loys Vivés*, ed. de G. HERVERT, Paris 1579², lib. XVIII, cap. XLVII, 214-215, cit. por HARENT, *Infidèles*, col. 1749. Como anota Teófilo Urdanoz, estos comentarios de Vives «fueron ya expurgados en sus primeras ediciones por la Inquisición, y no han sido incluidos en la impresión de sus Obras Completas de Valencia de 1782. Su consulta se hace, pues, muy difícil»: *La necesidad de la fe explícita para salvarse según los teólogos de la Escuela de Salamanca*, «La Ciencia Tomista» 59/4 (1940) 403, nota 2.

² Es esta una idea muy humanista: ir a lo principal, y dejar de lado los aspectos secundarios.

³ Recordemos la *Utopía* de santo Tomás Moro, íntimo amigo de Juan Luis Vives.

⁴ Seguimos fundamentalmente a URDANOZ, *La necesidad*, 401-409.

⁵ Se refiere a ADRIANO VI, *Quaestiones in quartum Sententiarum*, q. 1, *De sacramento baptismi*, Roma 1522.

cia invencible respecto del bautismo o de la fe en Cristo, se sigue ineludiblemente que sin el bautismo o sin la fe en Cristo puede haber salvación. Mas lo cierto es que los bárbaros, a quienes no ha llegado aún la nueva de la fe o de la religión cristiana, se condenarán por otros pecados mortales o por la idolatría, pero no por el pecado de infidelidad, como Santo Tomás enseña en el lugar antes citado;¹ porque si hacen lo que es de su parte, viviendo bien según la ley natural, proveerá Dios y les ilustrará acerca del nombre de Cristo. No se sigue, sin embargo, que si viven rotamente se les impute como pecado la infidelidad o la ignorancia respecto del bautismo y la fe cristiana.²

El pensamiento de Vitoria es articulado. Detecta, en primer lugar, cuál es el problema de algunos autores: si se admite la posibilidad de salvación sin fe en Cristo, se podría uno salvar sin profesar la fe en el único Mediador, Cristo, problema cardinal en todo este debate teológico. Lo que responde Vitoria es que el no creer en Cristo no es para ellos pecado, lo cual viene a ser concederles la ignorancia invencible, no computable moralmente. Después aparece la frase clave: «porque si hacen lo que es de su parte, viviendo bien según la ley natural, proveerá Dios y les ilustrará acerca del nombre de Cristo = *quod si facerent quod in se est bene vivendo secundum legem naturae, ita est quod Dominus provideret et illuminaret illos circa nomen Christi*».³ Pero en esto, como hemos ya considerado, Vitoria no es original: recoge un pensamiento que ya hemos encontrado en otros autores: el esfuerzo por vivir la ley natural y la iluminación de Dios. A nuestro entender, los teólogos más cercanos a Vitoria son, a pesar de pertenecer a otra escuela teológica, Juan Duns Scoto, Juan Gerson⁴ y el nominalista Gabriel Biel.

IV. CONCLUSIONES. LA IMPORTANCIA DE UN SERMÓN. AGRADECIMIENTO A DELGADILLO

Para comenzar estas anotaciones finales, debemos expresar nuestro agradecimiento al oidor Diego Delgadillo. Si no hubiera presentado la acusación referente a la prédica sobre la salvación, no hubiera reaccionado Juan de Zumárraga y no conoceríamos este aspecto tan interesante de su pensamiento.

Parece claro que el sermón hay que situarlo cronológicamente entre diciembre de 1530 (fecha de llegada a Nueva España de los primeros oidores, algunos presentes en el sermón) y mayo de 1532 (momento en el que fray Juan deja su obispado en dirección a la Península). El clima era ciertamente de crispación, sea entre Zumárraga y los miembros de la primera Audiencia, sea entre los miembros de la segunda Audiencia y Zumárraga, y entre éstos y los de la pri-

¹ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, IIa IIae, q. 10, a. 1.

² FRANCISCO DE VITORIA, *Relección primera de los indios*, 9, en *Obras de Francisco de Vitoria*, ed. bilingüe de T. URDANOZ, BAC, Madrid 1960, 691. Hemos tenido presente también *Relectio de Indis* = *La questione degli indios*, texto crítico de L. Pereña; edizione italiana e traduzione di A. Lamacchia, Levante Bari 1996, donde nuestro texto es citado como cap. 2, n° 15, 61.

³ Luciano Pereña señala posibles adiciones o variantes en las palabras «secundum legem naturae» y «provideret et», pero no resulta claro lo que desea transmitir. Cfr. *Relectio de Indis*, cxx, 61.

⁴ De hecho Vitoria cita en el punto n° 8 de la Relección a Juan Gerson, en la misma obra y lección que hemos considerado más arriba: *De spirituali vita animae*, lect. 4^a.

mera Audiencia. Pero quizás el conflicto principal se concretaba en la relación personal entre Delgadillo y Zumárraga, sobre todo tras el cinco de marzo de 1530, en que, como consecuencia de la violación del asilo eclesiástico, el oidor y el obispo se cruzaron muy ásperas palabras.

Todo esto indica que no se trató, seguramente, de un sermón de tipo doctrinal, sino más bien de una denuncia profética. La cuestión que nos afecta – la salvación de los no bautizados – no debió de ser el núcleo del sermón. Es muy probable que el corazón de la prédica fueron los malos tratos que recibían los naturales. Como declaró el testigo en el proceso Bartolomé de Zárate, Zumárraga exhortaba «reprehendiendo a los cristianos, que eran malos y pecadores, e loando a los indios, que eran humildes y buenos».¹

A partir de algunas frases “escandalosas”, Delgadillo construyó el séptimo de un largo elenco de treinta y cuatro capítulos acusatorios contra fray Juan. Lo que afirmaba es que el entonces obispo electo decía que los indios antes de la predicación evangélica se salvaban mejor que los cristianos bautizados. Como decíamos, esta acusación fue providencial, pues así Zumárraga debió aclarar su pensamiento en el *Memorial de Valladolid* a Carlos V, escrito presumiblemente entre febrero y marzo de 1534. El memorial fue escrito en tono polémico, pero con mayor precisión doctrinal que cuando se predicó el sermón, pues se trataba de defenderse de una presunta herejía.

El contenido de la respuesta del obispo vasco ha sido considerado detalladamente, pero no está de más que volvamos a su núcleo doctrinal: «algunos indios que no tuvieron noticia de nuestra santa fe, ni del sonido de la predicación evangélica, si algunos según ley natural y dictamen de la razón virtuosamente vivieron, se pudieron salvar».

Se trata de un pensamiento realmente extraordinario, sea por su formulación, por sus fuentes doctrinales y por su contexto histórico, y sí debió provocar un cierto escándalo entre los presentes a la prédica, a excepción de algunas personas particularmente cultivadas. A mi juicio, el elemento fundamental de la capacidad de salvación en el obispo de México está en el binomio «ley natural-dictamen de la razón», dos elementos que son comunes a todos los hombres. Ya en la epístola a los Romanos, san Pablo afirma «En efecto, cuando los gentiles, que no tienen ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la ley, sin tener ley, para sí mismos son ley; como quienes muestran tener la realidad de esa ley escrita en su corazón, atestiguándolo su conciencia, y los juicios contrapuestos de condenación o alabanza...» (Rom 2,14-15). Por tanto todos los hombres pueden conocer a Dios por esa ley que tienen inscrita en los corazones. Zumárraga sigue esa línea de pensamiento: no acude a la religión prehispánica – con ella siempre será muy duro –² para señalar una posible vía de salvación. Se detiene

¹ *Testigos Delgadillo*, f. 9r.

² Véase por ejemplo la carta que escribió en 1531, con otros franciscanos: «*baptizata sunt plusquam ducenta quinquaginta millia hominum, quingenta deorum templa sunt destructa, et plusquam vicesies mille figurae daemonum quas adorabant, fractae et combustae*»: Zumárraga y otros franciscanos al Capítulo Fran-

en la naturaleza humana de los indios, en cuanto personas, que les permite discernir el bien y evitar el mal.

Por la formulación, se trata de una doctrina perfectamente en consonancia con la ortodoxia católica, donde se especifica que Dios interviene de alguna forma ayudando a esas personas que se esfuerzan por vivir la ley natural. Con todo, varias de las autoridades citadas por Zumárraga (san Agustín, Biel y Gerson) hacen referencia a esas asistencias sobrenaturales. Además, la redacción es prudente, como hemos señalado, sea porque afirma dos veces que se refiere a «algunos» indios, sea por el condicional «se pudieron salvar». La inclusión de la fórmula «*sub fidei pietate*» ya hemos considerado que subraya el carácter de «hipótesis piadosa» de lo que se propone, lo mismo que la frase «rezando sus opiniones sin aserción».

Por otra parte, fray Juan no da a entender en ningún momento que esa posibilidad de salvación fuera de los límites de visibles de la Iglesia aminore el impulso evangelizador. Precisamente en 1533, año del *Memorial de Valladolid*, Zumárraga publica una exhortación en latín a los frailes mendicantes, en la que dice:

tantas gentes y naciones, desconocidas antes a todos los geógrafos y ni siquiera imaginadas, ya descubiertas y conquistadas en nuestra Era, a nombre de los Reyes de España, y sujetas al dominio de los cristianos, mas no al servicio de Cristo (caso indigno y lamentable), siendo así que todas están prontas a recibir el yugo y llevar la leve carga del Señor, con gran deseo de conocer el camino del cielo, aprender los preceptos de nuestro Salvador Jesús y saber la doctrina evangélica, sin que les falte cosa, salvo maestros y directores, para nacer de nuevo y salir de la adoración del demonio y del culto de los ídolos.¹

El afán evangelizador está fuera de duda, y la obra de los misioneros es contemplada como un arrebatar las almas de la sujeción a los ídolos del demonio; lo cual no obsta para dejar la puerta de la salvación abierta a los que no puedan responder libremente a la explícita predicación cristiana.

Por lo que respecta a las autoridades explícitamente citadas por el obispo mexicano, hay que volver a señalar la prudencia de Zumárraga. De una parte, sus nombres inspiran respeto y confianza, aunque no sigan la línea tomista: san Agustín, Duns Escoto (hoy beato), Alejandro de Hales, Gabriel Biel y Juan

ciscano de Tolosa, México, 12 de junio de 1531, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, II, 300. Ofrecemos nuestra traducción: "Han sido bautizados más de doscientos cincuenta mil hombres; han sido destruidos quinientos templos de los dioses, y rotas y quemadas más de veinte mil figuras de demonios que adoraban".

¹ *Pastoral de Zumárraga a los mendicantes* (1533), en GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, III, 81-82. Texto latino original: «*tot gentes atque nationes ignotas hactenus geographicis omnibus et nec cogitatione comprehensas, Hispanorum Regum auspiciis, memoria nostra et iuventas et expugnatas, ac in christianorum ditionem redactas, nec tamen Christo servientes (quod maxime indignum est ac miserandum), cum illi omnes parati sint ad suave Christi jugum subeundum et leve onus ferendum, cupiantque maxime recitari ad coelum viam doceri et Iesu Salvatoris nostri praeceptis institui, ac evangelica doctrina informari, nihilque illis desit ut renascantur, atque a diaboli latría et idolorum cultu eripiantur, nisi praeceptores et duces*». Hemos consultado también un ejemplar impreso de la exhortación, que se conserva en la Biblioteca Colombina de Sevilla, Signatura 8-2-32(24).

Gerson. Como ya dijimos, hay un doble hilo conductor en estos autores: de una parte, todos admiten la posibilidad de salvación de los no bautizados, con diversas razones; pero esto no implica en ninguno de ellos amortiguar la necesidad de la fe en Cristo para salvarse, como ocurre en otros pensadores del momento (Marsilio Ficino, Nicolás de Cusa, por ejemplo).

Probablemente lo más sorprendente de este sermón de Zumárraga y de su explicación en el *Memorial de Valladolid*, es que su línea de pensamiento no tiene precedentes en México, y es bastante singular en ámbito europeo. Personajes de la talla de Motolinía o de Sahagún, no dudan en afirmar que todos los indios no bautizados van al infierno, y lo mismo fray Pedro de Córdoba y los dominicos de la Española o México. No es por tanto, en mi opinión, creíble que esta prédica no fuera “escandalosa”; debió de generar muchos comentarios, como señalan los testigos de la acusación de Delgadillo. Lo que afirmaba el obispo electo era prácticamente inaudito en Nueva España.

No ocurría lo mismo en Europa, donde ya Gabriel Biel a fines del siglo xv se había referido a la salvación de los infieles de las tierras recién descubiertas, y donde ya hemos visto que existía la posición de Lorenzo Giustiniani o de Luis Vives. Pero, por desgracia, estos planteamientos de gran interés religioso no tuvieron gran continuidad; fueron anegados por la tremenda controversia protestante, que imponía nuevas prioridades.

Queda en pie, a pesar de todo, el testimonio del obispo humanista Juan de Zumárraga, hombre de acción y de pluma, celoso evangelizador, que no cerró las puertas de la salvación a los naturales que se esforzaran por vivir de acuerdo con la ley natural y la recta razón.

ABSTRACT

En 1533, el oidor de México Diego Delgadillo, acérrimo enemigo del obispo Juan de Zumárraga, dirigió a la Corte de Carlos V una serie de cargos contra el prelado. En uno de ellos le acusaba de que en un sermón había predicado sobre la salvación de los indios no bautizados. En su descargo, Zumárraga aquilató su posición: algunos indios se pudieron salvar antes de la predicación evangélica si vivieron de acuerdo a la ley natural. Además se amparó en algunos teólogos que iban en esa línea. La posición de Zumárraga no tenía paralelos en México y era bastante singular en ámbito europeo.

In 1533 the oidor of Mexico Diego Delgadillo, a staunch opponent of Bishop Juan de Zumárraga, raised a series of charges against the Prelate before the Court of Charles V. In one of those charges, he alleged that Bishop Zumárraga preached about the salvation of unbaptized indios. In order to defend himself, Bishop Zumárraga clarified his position stating that some indios might have been saved even before the preaching of the Gospel, provided they lived in accordance with the natural law. He availed of the vision that some theologians maintained along these lines. Bishop Zumárraga's position is unique for Mexico and is quite singular, as well, for the Europe of his times.