

# CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXVIII  
Enero-Junio 2022  
Número 73

## SUMARIO

### ARTÍCULOS

**Pedro Riquelme Oliva**

*La Iglesia de Murcia, reducto de catolicidad en el Sexenio Democrático español (1868-1874).....* 1-32

**Gloria Silvana Elías**

*La persona humana: el aporte de Juan Duns Escoto.....* 33-51

**Álvaro Pereira Delgado**

*Aproximación bíblica a la experiencia del miedo.....* 53-75

**Jon Mentxakatorre Odriozola**

*Subcreator: antropología lingüística y physis entre Adán y Tolkien.....* 77-98

**Ludmila B. Maevskaya & Khaisam Muhammad Aga**

*Development of Ibn Taymiyyah's ideas in the works of Sayyid Qutb (1906-1966)....* 99-110

**Martín Carbajo Núñez**

*Education and Integral Ecology. The Role of Family, Spirituality and University....* 111-128

**João Manuel Duque**

*Catolicismo, Modernidade e Pós-Modernidade.....* 129-142

**Verónica Murillo Gallegos**

*Escotismo en Nueva España: ley natural y evangelización.....* 143-161

**Álvaro Roca Palop**

*La posibilidad de recuperar la inocencia de todo hombre.....* 163-186

**Claudio César Calabrese - Fernando Brambila - Eduardo de la Vega Segura - Anthony Torres Hernández**

*Energía y medio ambiente. Una mirada desde la Encíclica Laudato Si'.....* 187-204

**Jesús Sánchez-Camacho – José David Urchaga-Litago – Ninfa Watt**

*Reforma educativa en el tardofranquismo. Una mirada desde el periodismo religioso de la revista Vida Nueva.....* 205-221

### NOTAS Y COMENTARIOS

**Ángel J. Navarro Guareño – Anna de Montserrat Vallvè – Eloi Aran Sala - Francesc Xavier Marín Torné - Anna Eva Jarabo Fidalgo**

*Los lugares de culto como experiencia educativa (I): Fundamentación pedagógica. La Basílica de la Sagrada Familia de Barcelona, un ejemplo paradigmático.....* 223-238

### DOCUMENTA

**Francisco Gómez Ortín**

*Bio-bibliografía de Miguel Palao Rico.....* 239-243

**BIBLIOGRAFÍA.....** 245-284

**LIBROS RECIBIDOS.....** 285-286

# CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012  
<http://www.revistacarthaginensia.com>  
e-mail: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3  
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesial y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

## **Director / Editor**

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)  
Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

## **Secretario / Secretary**

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)  
Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

## **Staff técnico / Technical Staff**

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

## **Consejo Editorial / Editorial Board**

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antoniana, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie. Universität Innsbruck, Österreich), Rafael Luciani (Boston College. Boston, Massachusetts. USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

## **Comité Científico / Scientific Committee**

J. Andonegui (Facultad de Filosofía. Universidad del País Vasco. Bilbao. España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano. Petrópolis. Brasil), H. J. Klauck (Facultad de Teología. Universidad de Chicago. USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología. Universidad Católica de Portugal. Lisboa. Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia. Murcia. España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura. Pontificia Universidad Antonianum. Jerusalén. Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología. Universidad de San Buenaventura. Bogotá. Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano. Monterrey. México), M. P. Moore (Universidad del Salvador. Área San Miguel. Buenos Aires. Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía. Universidad Nacional a Distancia (UNED). Madrid. España).

## **Secretaría y Administración**

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2022 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

## **Antiguos directores**

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

## ESCOTISMO EN NUEVA ESPAÑA: *LEY NATURAL* Y EVANGELIZACIÓN

SCOTISM IN NEW SPAIN: *NATURAL LAW* AND EVANGELIZATION

VERÓNICA MURILLO GALLEGOS

Estudios Novohispanos  
Universidad Autónoma de Zacatecas  
veramurillo@uaz.edu.mx  
Orcid: 0000-0002-7561-3771

Recibido 20 de octubre de 2019 / Aprobado 17 de diciembre de 2019

*Resumen:* El concepto de *ley natural* fue uno de los más usados en las noticias y discusiones sobre los pueblos nativo-americanos y para argumentar en torno al dominio hispánico sobre ellos. Sin embargo, en el siglo XVI, podemos identificar dos significados de *ley natural*, una que proviene del tomismo y otra del escotismo. La mayoría de las investigaciones actuales se han centrado en el estudio de la *ley natural* en su vertiente tomista. El objetivo es exponer el pensamiento de Duns Escoto sobre la *ley natural* para analizar la manera en que los misioneros franciscanos aplican este concepto, pues con él explican algunos de los problemas que afrontaron en su labor con los indígenas. Encontramos así una perspectiva particular, y poco estudiada, desde la que se abordaron temas como la racionalidad indígena o la autoridad de los españoles sobre el Nuevo Mundo.

*Palabras clave:* Escotismo; Evangelización; *Ley natural*; Nueva España.

*Abstract:* *Natural law* was the most used concept to understand the native american society and to argue about hispanic control over indians. At the 16th century, however, we can identify two *natural law's* scholastic doctrines: thomism and scotism. More of the research have focused on *natural law* according to thomism. In this document, we explain Duns Scoto's thought on *natural law* to analyze how the franciscans missionaries used it in evangelizing and colonizing undertakin. This point out a very different perspective, about themes like indian rationality or hispanic authority, than the research on thomism in New Spain.

*Keywords:* *Natural law*; New Spain; Evangelization; Scotism.

## Introducción

El concepto de *ley natural* fue clave en las discusiones surgidas a partir del descubrimiento de América. Con él se analizaron asuntos como la racionalidad del indio, el derecho de conquista y dominio del Nuevo Mundo por los españoles y diversos asuntos relacionados con la evangelización de los indígenas. Conocer la ley natural era prueba de racionalidad y civilización; por eso, si se determinaba que los indígenas la desconocían, o que sus costumbres no concordaban con ella, se favorecía la opinión de que los europeos debían dominarlos para imponerles un mejor orden, uno que concordara con la ley natural<sup>1</sup>.

Sin embargo, la tradición escolástica de la época ofrece por lo menos dos maneras de entender la ley natural: la de Tomás de Aquino (cuestiones XC y XCIV, *prima secundae*, de la *Suma teológica*)<sup>2</sup> y la de Juan Duns Escoto (distinción XXXVII de los *Comentarios al tercer libro de las Sentencias*)<sup>3</sup>. Ambas vías se cultivaron en la península ibérica durante el siglo XVI: entre los seguidores del tomismo están los miembros de la Escuela de Salamanca, como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Domingo Báñez<sup>4</sup>; como seguidores de la corriente escotista tenemos a personajes como Alfonso de Castro, Miguel de Medina, Andrés Vega y Juan de Medina<sup>5</sup>. Conviene señalar que todos ellos son mencionados por quienes discutieron sobre la problemática americana y por quienes escribieron sus obras en la Nueva España; sin embargo, actualmente han predominado los estudios sobre la vía tomista de ley natural en referencia a la problemática del Nuevo Mundo<sup>6</sup>; mientras

<sup>1</sup> El actual trabajo forma parte del Proyecto de investigación UAZ-2019-37846 “Vertiente franciscana del pensamiento novohispano”.

<sup>2</sup> S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae* (Matriti: BAC, MCMLII), t. II, 610-614 y 633-640 respectivamente.

<sup>3</sup> Referimos aquí el tomo tercero de la edición Ioannis Duns Scoti, *Quaestiones Quatuor Voluminum scripti Oxoniensis super Sententias, & Quodlibeta*, (Romae: Fr. Angeli Rotilii, M.DCC.LIV), 349-356.

<sup>4</sup> Sobre el tema conviene destacar los libros editados por Juan Cruz Cruz, *Ley y dominio en Francisco de Vitoria* (Pamplona: EUNSA, 2008) y *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto* (Pamplona, EUNSA, 2007).

<sup>5</sup> De estos autores, sólo Alfonso de Castro cuenta con estudios actuales, por ejemplo: Manuel Lázaro Pulido, «Variaciones en torno al concepto de ley: Francisco de Vitoria y Alfonso de Castro», *Revista Empresa y Humanismo* XIX (2016): 93-112.

<sup>6</sup> Entre otros: Silvio Zavala, *La filosofía política en la conquista de América* (México: FCE, 1947); José María Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII* (México: Centro de Estudios Filosóficos, 1951); Lewis Hanke, *El prejuicio racial en*

que la concepción de ley escotista y su relación con los temas del descubrimiento de América ha sido soslayada<sup>7</sup>.

La propuesta de esta participación es analizar la presencia del concepto escotista de ley natural en los escritos de los misioneros franciscanos que laboraron en la Nueva España: Toribio de Motolinía (1482-1569), Andrés de Olmos (1485-1571), Bernardino de Sahagún (1499-1590), Juan Focher (+1572), Alonso de Molina (1513-1579), Gerónimo de Mendieta (1525-1604) y Juan Bautista (1555-1607)<sup>8</sup>. Comenzamos con la exposición del concepto de ley natural de Juan Duns Escoto; marcaremos algunos de sus contrastes con respecto al de Tomás de Aquino; en seguida ofrecemos algunos datos sobre los misioneros franciscanos que laboraron en Nueva España para destacar, por último, los problemas a los cuales aplican el concepto escotista de ley y sus consecuencias.

---

*el nuevo mundo, Aristóteles y los indios de Hispanoamérica* (México: Sep Setentas, 1974); Anthony Pagden, *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa* (Madrid: Alianza Editorial, 1988); Virginia Aspe Armella, «Del Viejo al Nuevo Mundo: el tránsito de la noción de Dominio y Derecho Natural de Francisco de Vitoria a Alonso de la Veracruz», *Revista Española de Filosofía Medieval* 17 (2010): 143–155 y «El concepto de ley natural como instrumento integrador en el imaginario novohispano», *Tópicos Revista de Filosofía* 34 (2008): 55–82. Mauricio Beuchot, *Filosofía social de los pensadores novohispanos: la búsqueda de la justicia social y el bien común en tiempos del virreinato* (México: Inst. Mexicano de Doctrina Social y Cristiana, 1990) e *Historia de la filosofía en el México colonial* (Barcelona: Herder, 1993).

<sup>7</sup> Si bien todos estos investigadores coinciden en señalar que al nuevo mundo llegaron seguidores de las tres vías escolásticas de la época –tomista, escotista y nominales–, sus trabajos se han centrado mayormente en el tomismo de la “Escuela de Salamanca”. Algunos, como Francisco Quijano Velasco, *Las repúblicas de la monarquía. Pensamiento constitucional y republicano en Nueva España, 1550-1610* (México: UNAM, 2017), 92 y ss., señalan los aportes de la vía nominalista a la tradición tomista de la época; otros, como Virginia Aspe Armella, *Aristóteles y Nueva España* (México: UASLP, 2018), 246-247, precisan que la vía nominalista y la escotista están presentes en autores como Alonso de la Veracruz con respecto a los temas americanos; por su parte, Jesús Antonio de la Torre Rangel, *Tradición iberoamericana de derechos humanos* (México: Porrúa–Escuela Libre de Derecho, 2014) destaca la existencia de dos tradiciones teóricas sobre los derechos humanos, la de la Ilustración y la del iusnaturalismo clásico, de esta última destaca sus orígenes bíblicos y su auge precisamente a partir del problema americano; sin embargo, ninguno de ellos atiende la vía escotista de manera detallada ni analiza la obra de los misioneros franciscanos.

<sup>8</sup> Sobre el escotismo y la evangelización en América, hay un trabajo muy general de José de Jesús López Monroy, «Juan Duns Escoto y el realismo de la evangelización franciscana», *Anuario Mexicano de Historia del Derecho* 18 (2006): 567-574.

## 1. La ley natural en el pensamiento escotista

En términos generales, la ley natural es una participación de la ley eterna: la ley eterna ordena y dirige, la natural opera directamente en el ser racional, porque es la parte de la ley eterna que conoce el hombre y por la cual guía sus acciones<sup>9</sup>. Tomás de Aquino entiende a la ley natural como el *orden racional* por el que se rige todo el universo, esto es, el orden y concierto con el que Dios creó el universo para su correcto funcionamiento; mientras que quienes continúan la tradición escotista entienden la ley natural en primer lugar como *una orden producida por la voluntad del Creador*, por lo que éste es tenido como Supremo Legislador<sup>10</sup>.

La vía tomista parte de la idea de que hay un orden superior en el universo, por el cual cada creatura fue hecha para hacer según su propia naturaleza. Así, el hombre es un ser racional cuya particularidad consiste en que, mediante la razón natural, conoce la ley natural que lo induce a obrar de cierta manera<sup>11</sup>. La ley natural consiste en tres principios generales: el primero dicta que “se debe hacer y perseguir el bien y evitar el mal”; de este se derivan inmediatamente los otros dos principios: el segundo que corresponde a la tendencia natural del hombre hacia la vida en sociedad, por el que busca la procreación y protección de los hijos, y el tercero que tiende hacia el conocimiento de la verdad, en particular el conocimiento de Dios y de la sociedad<sup>12</sup>. En esta vía, la universalidad de la ley natural consiste en que su conocimiento está al alcance de cualquier ser humano. Desde esta perspectiva, se dice que las leyes de los pueblos deben concordar con la ley natural, si han de ser justas, mientras que la ley divina es conocida solamente por quienes tienen noticia del evangelio y, por lo tanto, obliga únicamente a los cristianos.

---

<sup>9</sup> Cfr. Juan Cruz Cruz, *Fragilidad humana y ley natural. Cuestiones disputadas en el Siglo de Oro* (Pamplona: EUNSA, 2009), 47 y ss.

<sup>10</sup> Realicé una primera exposición contrastiva de ambos conceptos en «Fray Toribio de Benavente: restricción de la ley e imposición de la ley. Un importante acento escotista», *Tópicos, Revista de Filosofía* 45 (2013): 163–195. Cfr. Lo que dice de la tradición voluntarista y la no voluntarista Francisco Bertelloni, «La dispensabilidad de la ley antigua entre Tomás de Aquino y Francisco de Vitoria», en *Ley y dominio en Francisco de Vitoria*, ed. por Juan Cruz, 55–60. Sobre el concepto franciscano de la ley, cfr. José Antonio Merino y Francisco Martínez Fresneda, *Manual de filosofía franciscana* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004), 249 y ss.

<sup>11</sup> Aquinatis, *Summa*, I-II, quest, XC, a. 1.

<sup>12</sup> Aquinatis, *Summa*, I-II, quest. XCIV, 635.

La corriente escotista-nominalista, por su parte, fue formulada filosófica y teológicamente en el siglo XIV por Juan Duns Escoto y llevada a mayores consecuencias por Guillermo de Occam, aunque la versión de Escoto es la que siguen los franciscanos novohispanos, si bien en ocasiones a través de autores como Jean Charlier Gerson<sup>13</sup>, canciller de la Universidad de París en el siglo XV, y Juan de Medina, catedrático de Alcalá en el siglo XVI, entre otros. La formulación de Escoto tiene varios presupuestos básicos: que un ser infinito creó este mundo finito, que Dios hizo el universo por amor –libre y voluntariamente– así como es y que, aunque hubiera creado el mundo de otra manera, el mundo sería igualmente bueno. En este contexto, la ley natural es producto de la voluntad del Supremo Legislador; esto explica que Juan Duns hable explícitamente de este concepto bajo la cuestión única denominada “Si todos los preceptos del Decálogo son de ley natural”, pues Dios dio a conocer su mandato precisamente en el Decálogo.

Escoto ofrece una primera definición de la ley natural como *prima principia practica, nota ex terminis, vel conclusiones necesario sequentes ex eis: & haec dicuntur esse strictissime de lege naturae*<sup>14</sup>. Aquí establece que la objetividad y universalidad de la ley natural reside en su necesidad, la que es patente en los términos de su enunciación. Por eso, Dios puede decidir modificar lo creado o invertir sus leyes, pero no puede cambiar la ley natural, porque es necesaria, es decir, es válida siempre y en cualquier situación. Sin embargo, quien expresa su voluntad por medio de la ley es Dios: Él es el objeto del precepto necesario, su origen y su fin; por eso ni siquiera Dios puede dispensar en cuanto a la ley natural; hacerlo sería ir en contra de su propia voluntad. De ahí que la pregunta inicialmente planteada por Escoto (“Si todos los preceptos del Decálogo son de ley natural”) se resuelve definiendo cuáles mandamientos del Decálogo cumplen con estas características para, en consecuencia, determinar de cuáles de ellos puede Dios dispensar a alguien de su cumplimiento.

El Doctor Sutil distingue dos maneras de ley natural. Según la primera, en sentido estricto (*stricte loquendo*), solo son de ley natural los dos primeros preceptos de la primera tabla del Decálogo *quia illa immediate respiciunt Deum pro objecto... Non habebis Deos alienos, secundum; Non assumes nomen Dei tui in vanum, id est: Non facies Deo tuo irreverentiam... quia sequitur necessario, si est Deus, est amandus ut Deus... & per conse-*

<sup>13</sup> Cfr. Virginia Aspe, *Jean Charlier Gerson y su influencia en la Nueva España* (México: Porrúa, 2012).

<sup>14</sup> Scoti, *Quaestiones...*, 352.

*quens in istis non poterit Deus dispensare*, en otras palabras: si hay Dios, es necesario amarlo como tal. Sin embargo, coherente con sus planteamientos, Escoto hace un análisis más detallado de los términos en que se expresa el primer mandamiento, para concluir que dicho precepto *non est simpliciter de lege naturae, in quantum est affirmativum; sed in quantum est negativum prohibens oppositum: non odire enim est simpliciter de lege naturae*<sup>15</sup>, es decir, que es más claro que es precepto necesario en su formulación negativa: hay obligación de no odiar a Dios<sup>16</sup>.

A diferencia de lo anterior, los mandamientos de la segunda tabla son ley natural solo en sentido amplio (*large loquendo*), *quia rationes eorum, quae ibi praecipuntur, vel prohibentur, non sunt principia practica simpliciter necessaria, nec conclusiones simpliciter necessariae. Non enim in his, quae praecipuntur ibi, est bonitas necessaria ad bonitatem ultimi finis, ... quin, si bonum istud non esset praeceptum, posset finis ultimus amari, & attingi: & si illud malum non esset prohibitum, staret cum eo acquisitio finis ultimi*<sup>17</sup>. Según la tradición, los preceptos de que pende toda la ley (Mat 22) son “Ama a Dios” y, su consecuencia, “Ama a tú prójimo como a ti mismo”; de estos derivan, respectivamente, los preceptos de la primera y segunda tabla del Decálogo. Contra esto, Escoto señala que de la obligación de amar a Dios no se sigue que se deba amar al prójimo, pues ¿por qué, si Dios mismo, en su amor ordenado y perfecto, destinó unas cosas para unos y otras para otros, habíamos de querer todo para todos como queremos a Dios?<sup>18</sup>. Los preceptos de la segunda tabla son de ley natural porque son conformes con los de la primera tabla<sup>19</sup>. Con ellos Dios extendió los principios de ley natural estricta para favorecer al prójimo, pero en sí mismos no son necesarios. Así, las palabras del Apóstol (Rom 13) “quien ama al prójimo cumple la ley” deben ser entendidas, según Escoto, no como si “Ama a tu prójimo” se derivara de “Ama a Dios”, sino asumiendo que amar al prójimo es una ordenada por Dios: *non ut sequitur ex primo principio practico legis naturae; sed ut Legislator intendit debere illud servari*<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Scoti, *Quaestiones*, 354.

<sup>16</sup> Cfr. Francisco León Florido, «*Odiu Dei*: Las paradojas de la voluntad en Duns Escoto», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 25 (2008): 263-278.

<sup>17</sup> Scoti, *Quaestiones*, 352.

<sup>18</sup> Scoti, *Quaestiones*, 354.

<sup>19</sup> Scoti, *Quaestiones*, 353.

<sup>20</sup> Scoti, *Quaestiones*, 354.

La *ley natural estricta* remite a una relación lógica manifiesta en los términos en que se expresa, pues de una verdad *se sigue* o *deriva*, lógicamente, un precepto: “si hay Dios, debe ser amado como Dios”. La *ley natural en sentido amplio*, por su parte, *es conforme* con el principio necesario porque no lo contradice ni impide su cumplimiento, es precepto porque Dios lo ordenó explícitamente y por eso, en consecuencia, puede dispensar a algunos de su cumplimiento. Apuntemos que, siguiendo a Escoto, la *ley natural estricta* es objetiva por su formulación, pero, porque remite a un ser sobrenatural, es ley divina por su contenido; mientras que, en sentido amplio, la ley natural consiste en los deberes que tenemos hacia los demás, pero tiene carácter obligatorio únicamente porque es producto de la voluntad divina. Por eso el hombre no puede alcanzar por sus solas fuerzas (a diferencia de lo que propone la vía tomista) el conocimiento de la ley natural, sino que requiere de la revelación divina para conocer la voluntad divina (el Decálogo) y de la promulgación de la ley por quien la conoce (predicación, evangelización) para conocerla. Por eso Escoto afirma que conocer la ley es conocer la voluntad de Dios y seguir la ley es obedecer la voluntad del Legislador; pero es casi imposible que quien desconoce la ley la obedezca.

El primer principio de ley natural se muestra así muy diferente si nos situamos en la corriente tomista –inclinación de los seres al bien y aversión al mal–, que si lo planteamos en términos escotistas: obligación de amar a Dios. En este sentido, la cuestión de si los indígenas americanos seguían la ley natural puede asumir diversos planteamientos, y respuestas, según se interprete de acuerdo con una vía o con la otra.

## 2. Los misioneros en Nueva España y sus obras

Una de las razones por las que poco se ha dicho sobre la vía escotista en relación a los problemas originados con el descubrimiento de América es porque esta influencia es más clara entre los franciscanos. La cuestión es que se considera, por lo general, que en esa época los franciscanos no se preocupaban mucho de las cuestiones académicas<sup>21</sup>; de hecho, los

---

<sup>21</sup> Conocida es la postura del fundador, Francisco de Asís, sobre este tema. Recordemos además los movimientos que pretendían restaurar la observancia estricta a la regla de san Francisco en los siglos XV y XVI en la península ibérica, lo que supuso su retirada de las universidades. Sobre la formación escolar de los franciscanos, pese a lo anterior, va el trabajo de Manuel Lázaro Pulido, «Scholastica colonialis: el contexto curricular de los misioneros franciscanos extremeños», *Caurensia Revista de Ciencias Eclesiásticas* VI (2011): 147-167.

franciscanos que laboraron en el nuevo mundo durante el siglo XVI no escribieron tratados filosóficos o teológicos sino crónicas, historias y una importante variedad de escritos misionales que, por su misma naturaleza, prácticamente no han sido analizados desde una óptica filosófica. No obstante, conviene señalar que la importancia de los frailes menores en Nueva España es muy importante, porque fueron los primeros que llegaron a estas tierras, quienes mayores espacios ocuparon en esta colonia, fundaron conventos y se dedicaron arduamente a la educación de los indígenas, si bien su ingreso a la Universidad Real y Pontificia de México no se dio hasta la segunda mitad del siglo XVII.

Contamos con pocos datos sobre la formación escolar de los misioneros franciscanos antes de su arribo a Nueva España. La primera generación de franciscanos llegó en 1523, los llamados tres flamencos –Juan de Tecto, Pedro de Gante y Juan de Aora– y en 1524, el grupo de los *Doce*: Martín de Valencia, Francisco de Soto, Martín de la Coruña, Juan Suárez, Antonio de Ciudad Rodrigo, Toribio de Benavente Motolinía, García de Cisneros, Luis de Fuensalida, Juan de Ribas, Francisco Jiménez, Andrés de Córdoba y Juan de Palos. Fray Gerónimo de Mendieta en su *Historia eclesiástica indiana* (1591-1596) ofrece algunas biografías de estos franciscanos, pero sobre su formación académica sólo dice que García de Cisneros fue ilustre “por su virtud y letras”<sup>22</sup> y que Juan de Tecto leyó teología por catorce años en la Universidad de París antes de pasar al nuevo mundo<sup>23</sup>. Mendieta es más explícito cuando ofrece datos sobre la labor misional o al enumerar las obras que compusieron estos evangelizadores, como el caso de *Memoriales, libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella* (aprox. 1536-1541) de Motolinía, una de las obras que más datos ofrece sobre los inicios de la labor evangélica en estas tierras.

A este primer grupo de franciscanos siguió otra generación, que se distingue porque la mayoría de sus miembros tenían estudios superiores. Uno de los más ilustres es fray Bernardino de Sahagún, quien estudió en Salamanca, donde se hizo franciscano, antes de arribar a Nueva España (1529); en colaboración con los indígenas, Sahagún compuso (1563-1577) su obra *Historia general de las cosas de la Nueva España*, conocida como *Códice florentino*, en la que registra las creencias y costumbres de los indígenas nahuas, para ayudar a los misioneros a distinguir las cosas que

---

<sup>22</sup> Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana* (México: CONACULTA, 1997), lib. V, cap. XXIII, 326.

<sup>23</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica...*, lib. V, cap. XVII, 308.

debían extirpar, además de otros escritos misionales. Personaje importante es también fray Andrés de Olmos, de quien se sabe que estudió cánones y leyes antes de venir a Nueva España en 1528; este franciscano compuso la primera gramática en una lengua indígena (*Arte de la lengua mexicana*, 1547) y varios textos en náhuatl para ayudar a los evangelizadores en su labor con los indios (el *Tratado sobre los siete pecados* en 1551-1552 y el *Tratado de hechicerías y sortilegios* en 1553); se sabe además que tradujo la obra de fray Alonso de Castro y Antonino de Florencia<sup>24</sup> en Nueva España. En 1540 arribó a estas tierras fray Juan Focher, doctor en leyes y con estudios de teología en París; sus escritos circularon ampliamente de manera manuscrita en Nueva España, pues en ellos atendía los problemas más urgentes para la evangelización: la guerra a los indios, los modos de evangelizar, el matrimonio indígena y algunos problemas sobre la administración de los sacramentos, como la confesión. A esta generación pertenece también fray Gerónimo de Mendieta, autor de la *Historia eclesiástica* mencionada antes, donde encontramos numerosos datos sobre la labor misional y los evangelizadores de la época.

Todos estos fueron los formadores de una tercera generación de misioneros, algunos nacidos en Nueva España, que también laboraron durante el siglo XVI. Destaca entre estos fray Alonso de Molina, quien siendo niño enseñó a los franciscanos la lengua mexicana (también llamada lengua náhuatl) y siendo religioso compuso en ésta un catecismo (1546), un confesionario (1569), un amplio vocabulario (1571) y un arte (1571). Invaluable es también la obra de fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana* (publicada en 1615) y de fray Juan Bautista de Viseo, quizá el autor que más obras suyas pudo ver impresas, quien compuso un *Confesionario en lengua mexicana* (1599), sus *Advertencias para los confesores de los naturales* (1600), los discursos prehispánicos conocidos como *Huehuetlahtolli* (1600) –compilados originalmente por fray Andrés de Olmos, pero con modificaciones para usarlos en la evangelización– y un *Sermonario en lengua mexicana* (1606).

Pese a que la mayoría de las obras enumeradas en este apartado tuvieron por objetivo dejar memoria de la labor de los franciscanos o bien servir de apoyo a la evangelización de los indígenas, conviene apuntar que no pocas veces encontramos en ellas el uso de términos técnicos o incluso la argumentación detallada sobre algún problema específico, lo que nos permite conocer algo de la formación teológico-filosófica de estos misioneros y su particular forma de entender y realizar su labor con los indígenas.

---

<sup>24</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica*, lib. V, cap. XXXIII-XXXV, 356-364.

### 3. La vía escotista de *ley natural* en la problemática misional

Numerosos problemas debieron enfrentar los misioneros a lo largo del primer siglo de dominación española en América. Abordar esos problemas con el concepto de ley natural obliga a enfoques distintos según que se asuma una postura tomista, la cual conduce a un examen de las virtudes indígenas y su orden social en relación con los tres principios de ley que el Aquinate señala para el caso<sup>25</sup>, o una postura más cercana al escotismo, cuya noción de ley implica atender el tema del conocimiento de la voluntad divina y su autoridad. Así por ejemplo, cuando Sahagún afirma que los antiguos discursos nahuas contienen “razonamiento lleno de muy buena doctrina en lo moral”<sup>26</sup> o cuando Motolinía<sup>27</sup> se asombra porque los indígenas eran más virtuosos en su gentilidad que bajo la dirección de los cristianos, vemos una acepción de ley más cercana al tomismo; pero cuando Sahagún proclama que todo lo negativo de los indígenas se origina en su desconocimiento del evangelio<sup>28</sup> o cuando Olmos sentencia que solamente quien es bautizado como cristiano es capaz de “hacer lo bueno, lo recto, lo que se llama Justicia”<sup>29</sup>, hay mayor concordancia con la vía escotista. Ambas vías están presentes en los escritos franciscanos, pero conviene destacar el abordaje desde la vía escotista, no sólo porque ella es predominante entre los frailes menores, sino porque así se explica mejor que ellos no hayan atendido algunos de los problemas más escabrosos del momento, como el de la capacidad racional de indio. Indagar sobre la influencia escotista nos lleva, a la luz de lo anterior, a atender la mención explícita del concepto de ley natural en los textos novohispanos, especialmente cuando se le relaciona con el Decálogo y con la voluntad divina, temas ligados además con la enseñanza del evangelio y la obediencia.

A la pregunta de si los indígenas seguían la ley natural, los misioneros franciscanos responden afirmativamente. Lo extraño es que aseveren que

---

<sup>25</sup> Como antes apuntamos, los tres principios son: se debe hacer y perseguir el bien y evitar el mal, se debe buscar la comunicación con otros hombres (por el cual se conforman las familias y las sociedades) y se debe evitar la ignorancia; de los cuales el primero es el principal y del que derivan los otros dos inmediatamente.

<sup>26</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, (México: Porrúa, 2006), lib. VI, cap. XVII, 327.

<sup>27</sup> Toribio de Benavente Motolinía, *Memoriales, Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella* (México: UNAM-IIIH, 1971), 312.

<sup>28</sup> Sahagún, *Historia general...*, apéndice del lib. I, 50-63.

<sup>29</sup> Andrés de Olmos, *Tratado sobre los siete pecados mortales, 1551-1552*, (México: UNAM/ IIIH, 1996), 27.

los indígenas siguen los preceptos del Decálogo. Motolinía señala, a propósito de los castigos contra el homicidio, el hurto y el adulterio, que los indios “usaban el derecho natural, e no tenían depravado ni ofuscado el seso natural, que así en esto como en todo lo que es contra los diez mandamientos de Dios, se tenía ser malo y había leyes e prohibiciones y castigos”<sup>30</sup>. Notemos que este franciscano considera que los preceptos del Decálogo son de ley natural, al igual que Escoto, lo que obliga a preguntar en qué sentido Motolinía afirma que los indígenas seguían la ley natural.

Si pensamos en los mandamientos de la segunda tabla (no robar, no matar, etc.), la respuesta es sencilla, pues los mismos misioneros atestiguaron que los indígenas tenían un orden social y practicaban virtudes acordes con estos preceptos: Sahagún afirma que la educación prehispánica era mejor que la que los mismos religiosos usaban con los indígenas por su rigor<sup>31</sup>, mientras que Olmos y Bautista alaban el contenido de los discursos prehispánicos llamados *huehuehlahtolli* (palabra de los antiguos), por lo que incluso los usan, con algunas modificaciones, para evangelizar<sup>32</sup>. Por el contrario, en referencia a los dos primeros preceptos del Decálogo, la respuesta se torna difícil, pues en ellos se hace patente la inconmensurabilidad cultural entre cristianos e indígenas: éstos tenían una concepción de divinidad muy diferente a la cristiana y rendían culto a varias divinidades; no en vano, años después de iniciada la predicación cristiana hubo innumerables dudas sobre la sinceridad de la conversión de los indígenas, pues siempre hubo indicios de que continuaban con sus devociones prehispánicas.

Sobre la ley natural en sentido estricto, y siguiendo a Escoto, debemos recordar la precisión que hace el Doctor Sutil acerca del primer precepto del Decálogo: que es de ley natural *simplemente* en su forma negativa “No debes odiar a Dios”, pero es *dudoso* que lo sea en su forma positiva. Si aceptáramos que los indígenas rechazaban todo lo que era contra el Decálogo, como afirma Motolinía, tendríamos que pensar en la profunda devoción que éstos tenían por sus divinidades: no odiaban al dios cristiano, ni les parecía aborrecible el evangelio una vez que lo escuchaban, sino que lo desconocían. Este desconocimiento es el punto central en torno al cual se articula el pensamiento y la acción misional franciscanos en la Nueva España: la

---

<sup>30</sup> Motolinía, *Memoriales*, 321.

<sup>31</sup> Sahagún, *Historia general*, lib. X, cap. XXVII, 562.

<sup>32</sup> Juan Bautista, *Huehuehlahtolli* (México: M. Ocharte, 1600). Sigo la traducción y edición de Miguel León-Portilla y Librado Silva Galeana, *Testimonios de la antigua palabra*, (México: Secretaría de Educación Pública-FCE, 1991).

evangelización es concebida por los frailes menores como una actividad necesaria para encausar esa devoción religiosa indígena hacia el dios verdadero, por todos los medios y con importantes consecuencias.

La concepción de la ley como un imperativo, y en atención al primer precepto del Decálogo que es principio de ley natural estricta, lleva a considerar que reducir a los indígenas a la obediencia del evangelio está por encima de cualquier disposición o autoridad que prescribiera en sentido contrario a ese objetivo. Esto explica que tanto Juan Focher como Toribio Motolinía se pronuncien a favor de la coacción para convertir a los indígenas y del uso de la fuerza para prohibir que persistieran con sus “malas costumbres idolátricas”<sup>33</sup>, pues “más vale bueno por fuerza que malo de grado”<sup>34</sup>. Así se entienden también la destrucción de los ídolos prehispánicos por Motolinía y algunos otros misioneros en los primeros años<sup>35</sup> y la descalificación de lo prehispánico por Olmos, siempre haciendo énfasis en que los antepasados indígenas “no sabían lo que hacían, nunca pagaban su deuda, idolatraban” mientras que “para vosotros [los indígenas a quienes predicaba] salió la verdad, salió el sol como la señal de Nuestro Señor Jesucristo”<sup>36</sup>, con el claro objetivo de descalificar a las autoridades prehispánicas y mostrarles un nuevo camino de vida. Seguramente por esto Bautista se siente obligado a enseñar a los indígenas que “un solo Dios nos hizo, nos creó,... que es el único que debe ser tomado como tal. Sabed que no son dos [dioses], no son tres, tampoco muchos, como decían vuestros abuelos”<sup>37</sup>, mientras que Molina orienta a los confesores de indios para que pregunten durante la confesión: “Invocaste a algún demonio, u otro le invocó delante de ti, y no le estorbaste, ni le acusaste delante de la sancta madre iglesia”<sup>38</sup>. El uso de la coacción y de la fuerza se desplazaban por distintos flancos: por un lado, durante el ejercicio de la misión obligando a los indígenas a escuchar la predicación, a bautizarse y a portarse cristianamente; por otro, descalificando lo antiguo para implantar el mensaje evangélico, indagando sobre los vestigios de las antiguas devociones y fomentando la delación de los reincidentes o de los falsos conversos.

<sup>33</sup> Juan Focher, *Itinerario del misionero en América*, (Madrid: Librería General Victoriano Suárez, 1960), 77.

<sup>34</sup> Motolinía, *Memoriales*, 411. Esto se encuentra casi literalmente en Ioannis Duns Scoti, *Quaestiones quatuor*, t. IV, lib. IV, dist. IV, cuest. IX, 111.

<sup>35</sup> Ver las historias de los niños de Tlaxcala en Motolinía, *Memoriales*, 249-258.

<sup>36</sup> Olmos, *Tratado de los siete*, 159.

<sup>37</sup> León-Portilla y Silva, *Huehuehlahtolli*, 213.

<sup>38</sup> Edición facsimilar Alonso de Molina, *Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana (1569)*, (México: UNAM-IIB, 1972), fo. 20.

La relación de la ley natural con lo divino en la vía escotista explica además que la labor evangélica fuera entendida como la empresa de sacar de sus “errores” a los indígenas. En este sentido va el estudio de las costumbres y creencias prehispánicas, con lo cual se buscaba identificar lo que debía ser extirpado para mejor implantar el cristianismo entre los indios, empresa a la que Olmos y Sahagún dedicaron muchos esfuerzos<sup>39</sup>. También esto explica, como antes apuntamos, que los misioneros remitieran los errores de los indios a la ignorancia del evangelio y se empeñaran por descalificar a las autoridades indígenas. De hecho, aunque casi todos los misioneros reconocen virtudes en el modo de vida indígena, por lo general terminan afirmando que esas buenas costumbres no tenían mérito porque, señala Motolinía, “les faltaba la lumbrera de la fe y el conocimiento y caridad de Dios...”<sup>40</sup>. Justo por esto era necesario que los indígenas fueran educados dentro de la doctrina cristiana; usando, para mejores resultados, las lenguas indígenas.

Quizá sea en la obra de fray Andrés de Olmos, toda ella conservada de manera manuscrita en lengua náhuatl, donde mejor podamos observar la concordancia de las enseñanzas cristianas con la vía escotista. En su *Tratado de los siete pecados*, por ejemplo, advierte a los indígenas que todo cuanto existe —el sol, las estrellas, el viento, el fuego, la tierra— vive según la voluntad de Dios, pero “sólo el hombre no le obedece”, por lo que llama a sus oyentes a que obedezcan la voluntad divina, porque “es la voluntad de Dios que seáis como los santos, que no hagáis lo que Dios no ama”, porque quien lo hace “va contra la muy venerada ley de Dios y no sabe lo que hace”<sup>41</sup>. El origen de su discurso es bíblico, la parte de la oración que aquí explica es “Hágase tu voluntad”, pero el acento en el mandato divino, la ley y la obediencia es de inspiración escotista: lo que quiere dejar en claro a los indígenas es la ley natural estricta “ama a Dios”, conoce al verdadero Dios y ámalo.

Todo esto persiste todavía en los inicios del siglo XVII. Fray Juan Bautista de Viseo, quien publica sus obras entre 1599 y 1606, muestra apertura ante las cosas de indios porque, afirma, aunque fueron simples y bárbaros antes de la predicación cristiana, tenían “suficiente discreción, para *según su modo*

---

<sup>39</sup> La obra de Olmos sobre las antigüedades de los indígenas está perdida, pero la *Historia general* de Sahagún se conserva completa, aunque hasta ahora solamente hay ediciones del texto en castellano. Actualmente hay un equipo que está traduciendo la parte escrita en náhuatl, según consta por los avances de los números más recientes de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*.

<sup>40</sup> Motolinía, *Memoriales*, 343.

<sup>41</sup> Olmos, *Tratado de los siete*, 107.

*de vivir* obrar las cosas necesarias a su estado, sin desorden de la razón”, pero también sentencia que esto sucedió a pesar de que estaban “privados de la lumbre de fe y tener demás de la idolatría otros muchos vicios”<sup>742</sup>. Notemos que los misioneros valoran a los indígenas según la coincidencia de sus creencias y costumbres con las verdades y autoridades aceptadas por los misioneros (el evangelio, la ley como originada en la voluntad divina); pero como los indígenas no entendían el mundo en función del dios cristiano, los misioneros afirmaron que de esa ignorancia derivaban todos los errores que profesaban y que ellos, los misioneros, debían extirpar, como se nota en las palabras de Sahagún cuando atribuye a la ignorancia de la Sagrada Escritura que los indígenas hayan sido engañados por “diversos errores de los demonios”, porque a “tan gran locura y ceguedad vinieron los malventurados idólatras, que el nombre que a solo Dios pertenece le aplicaron a hombre y mujeres, y a los animales, ... Esta maldad y traición hicieron vuestros antepasados”<sup>743</sup>.

Así, mientras que desde la perspectiva tomista se polemizaba sobre la capacidad intelectual del indígena (recordemos que, según esta vía, la ley natural se adquiere mediante la razón natural)<sup>44</sup>, con criterios más apegados al escotismo encontramos que esta discusión se sitúa en la empresa evangelizadora o, más bien, primero en la concordancia de los saberes, usos y costumbres de los indios con los del cristianismo y, después, en la habilidad que mostraban los indígenas para adquirir y profesar la fe cristiana. Habilidad que depende, en buena medida, de la instrucción que los misioneros les dispensaban ya que, señala Bautista, “la rudeza que en ellos [los indígenas] vemos no es natural, sino falta de instrucción y comunicación de gente hábil y discreta...”<sup>745</sup>. La habilidad racional del indígena es, para los franciscanos, cosa de educación, no de naturaleza ni de raza. Y la educación debe ser provista por los evangelizadores de manera continua y consistente: son ellos los que deben identificar las cosas de indios que deben erradicar o cambiar, son ellos quienes están obligados a enseñar el evangelio, a cuidar que la conversión del indígena sea real y no simulada, quienes deben cuidar que los indios se porten cristianamente. Y esta convicción está tan

---

<sup>42</sup> Padre Fray Ioan Baptista, *Advertencias para los confesores de los Naturales*, (México: M. Ocharte, 1600), primera parte, fo. 58. Sigo la edición actual de Verónica Murillo Gallegos, *Fray Juan Bautista de Viseo y sus Advertencias para los confesores de los naturales*, (México: Porrúa, 2014), 89.

<sup>43</sup> Sahagún, *Historia general*, lib. I, Confutación, 59-60.

<sup>44</sup> Ver los capítulos 2 a 6 de Pagden, *La caída*, 35 y ss.

<sup>45</sup> Murillo, *Fray Juan Bautista*, 89.

arraigada que, pese al desánimo que en ocasiones tuvieron, frecuentemente los mismos franciscanos señalaban que los resultados deficientes se debían al poco empeño de los mismos misioneros, como reprocha Juan Focher a quienes se jactan de bautizar a muchos sin detenerse a instruirlos y cuidarlos cristianamente como requieren quienes “apenas tienen la leche de la fe en los labios”<sup>46</sup> o como Bautista cuando recuerda las palabras que un viejo indígena dijo a un fraile: que los indios serían buenos cristianos si pusieran los misioneros igual cuidado en adoctrinarlos que el que ponían los sacerdotes prehispánicos en hacerlos a lo antiguo<sup>47</sup>.

El problema es el conocimiento del fin último, Dios; asunto que ocupa bastante a los misioneros franciscanos y cuya solución era la evangelización misma. En este sentido el problema con los indígenas americanos, según los escritos de los frailes menores, no es una cuestión de capacidad racional sino de conocimiento de la doctrina cristiana. Algo fundamental si advertimos que la evangelización era un paso importante para asimilar a los indígenas: era la manera de civilizarlos, de conducirlos hacia un orden colonial español, pero también, de destruir el antiguo orden prehispánico.

## Conclusión

Por más que sea común señalar que entre los franciscanos había influencia escotista, conviene realizar un estudio detallado sobre esto para entender las directrices de la evangelización (que en Nueva España tuvo una participación predominante de la Orden de san Francisco) y sus contrastes con la postura que asumieron otros personajes de la época. Conocida es, por ejemplo, la oposición de Motolinía al reconocido como gran defensor de los indígenas, el dominico Bartolomé de las Casas, en su Carta al emperador de 1555<sup>48</sup>, pero poco se ha dicho sobre la vía escotista que explica la postura del franciscano en favor del uso de la fuerza para evangelizar y su aprobación a las autoridades españolas que favorecen la evangelización, como antes apuntamos.

Aunque tengamos pocos datos sobre la formación escolar de los misioneros, los escritos misionales franciscanos muestran, en medio de sermones, crónicas, pareceres, testimonios, confesionarios y catecismos, no sólo bastante de su formación intelectual, de cómo ésta fue aplicada, para compren-

---

<sup>46</sup> Juan Focher, *Itinerario*, 321.

<sup>47</sup> Murillo, *Fray Juan Bautista*, 27–28.

<sup>48</sup> Motolinía, *Memoriales*, 403 y ss.

der la situación inédita que estaban viviendo, sino sobre la manera en que se entendían a ellos mismos en esa situación y lo que buscaban inculcar entre los indígenas. Ahí se repiten los conceptos de *ley*, *ley natural*, *autoridad*, *dominio*, *voluntad*, *obediencia* y *justicia*, entre muchos otros, en medio de razonamientos que no son fortuitos: siempre amparados en textos bíblicos, con un tono, ciertamente, propio de la espiritualidad franciscana, pero también con un seguimiento de la vía escotista en temas específicos, como intentamos mostrar con este trabajo con respecto al de ley natural.

Los misioneros echaron mano de todo cuanto sabían para comprender al nuevo mundo y para hacer frente a los problemas que la labor misional les oponía. La espiritualidad franciscana, que se decanta por hacer el bien más que por solamente conocerlo, los llevó a ocuparse mayormente en escribir textos de apoyo para la evangelización. El que no escribieran tratados de teología o de filosofía o su tardío ingreso a la universidad, no deben explicarse como producto de una formación deficiente, sino como debido a la coherencia de la espiritualidad franciscana que se empeñó por seguir el primer precepto de ley natural explícito en la doctrina de Juan Duns Escoto: “amar a Dios”. Máxima que buscaron enseñar, por todos los medios, a los indígenas y a partir de la cual no sólo valoraban su propia labor misional sino a los indígenas que se convirtieron así en discípulos, en menores de edad necesitados de conocimiento y dirección: el nativo americano no tenía baja racionalidad por cuestiones raciales, sino debido a la falta de educación. Esto se observa tanto en las obras antes analizadas como en el *Parecer de fray Alfonso de Castro en favor de que se enseñen a los indios las Artes liberales y la Teología* de 1543<sup>49</sup>, escrito en Salamanca, cuya defensa de la educación de los indígenas se materializa en Nueva España con el sostenimiento de varios colegios para indios, el más célebre de los cuales, el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco (1536) incluso ofreció estudios superiores.

La influencia escotista–nominalista predomina cuando se trata propiamente de asuntos religiosos: evangelización, autoridad y, en suma, de lo que faltaba, según los frailes, a la moralidad indígena para elevarse al ámbito sobrenatural por medio de la guarda del primer mandamiento. Quizá por eso esta concepción de ley predomina en lo que se enseña a los indígenas:

---

<sup>49</sup> En Lino Gómez Canedo, *La educación de los marginados durante la época colonial. Escuelas y colegios para indios y mestizos en la Nueva España* (México: Porrúa, 1982), 315-334. Cfr. Verónica Murillo Gallegos, «El proyecto educativo franciscano en Nueva España (s. XVI): utopía, contrautopía y diversidad cultural», en *Tomás Moro y Vasco de Quiroga. Utopías en América*, ed. Por Virginia Aspe Armella (Pamplona: EUNSA, 2018), 155-172.

se pregona la ley que es mandato divino, se enseña que las cosas son mejores con Dios que sin él, se inculca la obediencia a la autoridad, pero se tiene cuidado en postular la superioridad de todas aquellas autoridades que suscriben las cosas de la fe cristiana, la de los propios sacerdotes en primer lugar. Más que enseñar a los indígenas para que quieran el bien y eviten el mal, como lo pregonan la vía tomista de ley natural, los franciscanos tratan de instruir a los indígenas en la ley natural estricta marcada por Duns Escoto: el conocimiento de un solo dios supremo que debe ser amado. Los franciscanos escribieron textos para evangelizar: no se trataba de pensar la fe sino de darla a conocer, de vivirla y hacerla vivir a los indígenas, de darles a conocer el mandato divino y enseñarlos a obedecerlo, incluso de mejorar lo bueno prehispánico al cristianizarlo como hicieron con los *huehuetlahtolli* prehispánicos para usarlos en la evangelización.

### Referencias bibliográficas

Aspe Armella, Virginia. *Aristóteles y Nueva España*. México: UASLP, 2018.

Aspe Armella, Virginia. *Jean Charlier Gerson y su influencia en Nueva España*. México: Porrúa, 2012.

Aspe Armella, Virginia. «Del Viejo al Nuevo Mundo: el tránsito de la noción de Dominio y Derecho Natural de Francisco de Vitoria a Alonso de la Veracruz», *Revista Española de Filosofía Medieval* 17 (2010): 143–155.

Aspe Armella, Virginia. «El concepto de ley natural como instrumento integrador en el imaginario novohispano», *Tópicos. Revista de Filosofía* 34 (2008): 55–82.

Aquinatis, S. Thomae. *Summa Theologiae*. Matriti: BAC, MCMLII. (tomo II).

Beuchot, Mauricio. *Filosofía social de los pensadores novohispanos: la búsqueda de la justicia social y el bien común en tiempos del virreinato*. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social y Cristiana, 1990.

Beuchot, Mauricio. *Historia de la filosofía en el México colonial*. Barcelona: Herder, 1993.

Cruz Cruz, Juan. *Fragilidad humana y ley natural. Cuestiones disputadas en el Siglo de Oro*. Pamplona: EUNSA, 2009.

Cruz Cruz, Juan ed. *Ley y dominio en Francisco de Vitoria*. Pamplona: EUNSA, 2008.

Cruz Cruz, Juan ed. *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto*. Pamplona, EUNSA, 2007.

De la Torre Rangel, Jesús Antonio. *Tradición iberoamericana de derechos humanos*. México: Porrúa–Escuela Libre de Derecho, 2014.

Focher, Juan. *Itinerario del misionero en América*. Madrid: Librería General Victoriano Suárez, 1960.

Gallegos Rocafull, José M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*. México: Centro de Estudios Filosóficos, 1951.

Gómez Canedo, Lino. *La educación de los marginados durante la época colonial. Escuelas y colegios para indios y mestizos en la Nueva España*. México: Porrúa, 1982.

Hanke, Lewis. *El prejuicio racial en el nuevo mundo, Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*. México: Sep Setentas, 1974.

López Monroy, José de Jesús. «Juan Duns Escoto y el realismo de la evangelización franciscana». *Anuario Mexicano de Historia del Derecho* 18 (2006): 567-574.

Lázaro Pulido, Manuel. «Variaciones en torno al concepto de ley: Francisco de Vitoria y Alfonso de Castro». *Revista Empresa y Humanismo* XIX, no. 1 (2016): 93-112.

Lázaro Pulido, Manuel. «Scholastica colonialis: el contexto curricular de los misioneros franciscanos extremeños». *Caurensia Revista de Ciencias Eclesiásticas* VI (2011): 147-167.

León-Portilla, Miguel y Librado Silva Galeana, eds. *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*. México: Secretaría de Educación Pública–Fondo de Cultura Económica, 1991.

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

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

Molina, Alonso de. *Confesionario mayor en la lengua mexicana y castellana*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1972.

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

Murillo Gallegos, Verónica. «El proyecto educativo franciscano en Nueva España (s. XVI): utopía, contrautopía y diversidad cultural». En *Tomás Moro y Vasco de Quiroga. Utopías en América*, editado por Virginia Aspe Armella, 155-172. Pamplona: EUNSA, 2018.

Murillo Gallegos, Verónica. *Fray Juan Bautista de Viseo y sus Advertencias para los confesores de los naturales*. México: Porrúa, 2014.

Murillo Gallegos, Verónica. «Fray Toribio de Benavente: restricción de la ley e imposición de la ley. Un importante acento escotista», *Tópicos, Revista de Filosofía* 45 (2013): 163–195. [http://topicos.up.edu.mx/topicos/wp-content/uploads/2013/12/TOP45\\_murillo\\_benavente.pdf](http://topicos.up.edu.mx/topicos/wp-content/uploads/2013/12/TOP45_murillo_benavente.pdf) (consultado el 02 de enero de 2014).

Olmos, Andrés de. *Tratado sobre los siete pecados mortales, 1551–1552*. México: UNAM–Instituto de Investigaciones Históricas, 1996.

Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Quijano Velasco, Francisco. *Las repúblicas de la monarquía. Pensamiento constitucionalista y republicano en Nueva España, 1550-1610*. México: UNAM, 2017.

Scoti, Ioannis Duns. *Quaestiones Quatuor Voluminum scripti Oxoniensis super Sententias, & Quodlibeta*. Romae: Angelii Rotilii, M.DCC.LIV.

Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa, 2006.

Zavala, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América*. México: FCE, 1947.

## RESEÑAS

**Accrocca, Felice**, *Francisco ayer y hoy. Vida y actualidad del santo de Asís* (EK) 270; **Amunarriz Urrutia, Antxon**, *Teología Franciscana en el medioevo* (MAEA) 250-251; **Andueza Soteras, José Manuel**, *Jesús y los esenios. Una excusa para pensar desde Jesús* (FMF) 252; **Baqués, Marian**, *En el camino. Siete miradas diversas desde la educación* (MAEA) 280; **Batiz, Jacinto**, *Cuestiones sobre la Eutanasia. Principios para cuidar la vida de quien sufre* (MAEA) 279; **Calduch-Benages, Nuria** (coord.), *San Pablo y las mujeres* (FMF) 245; **Colom, Martí**, *La tristeza del zelota* (MAEA) 281; **Elzo, Javier**, *¿Tiene futuro el cristianismo en España? De la era de la cristiandad a la era postsecular* (LOT) 271-272; **Fredriksen, Paula**, *Pablo el judío. Apóstol de los paganos* (JFCM) 246; **Fuster Camp, Ignasi**, *Persona y bien. Fundamentos antropológicos de la ética* (MASP) 269; **Gómez-Acebo, Isabel**, *Las discípulas de Jesús* (MAEA) 282; **Hernández Carracedo, José Manuel**, *La caracterización de Jesús en las notas del narrador del evangelio de Juan. Una guía de lectura para el relato* (FMF) 247-248; **Horno P.** (Coord.) González E., Ruiz C., Moñino C., *Poniendo alma al dolor* (MAEA) 273-274; **Inogés Sanz, M<sup>a</sup> Cristina**, *Susurros de angustia y amor* (MAEA) 283; **Iribarnegaray, Teresa**, *En el centro, Jesús. Lectura existencial del Evangelio de Mateo* (FMF) 249; **Kabasha, Gaétan**, *Una mano invisible. De seminarista en el exilio a sacerdote de Cristo* (MAEA) 284; **Martinelli, Paolo** (a cura di), *La Teología Spirituale oggi. Identità e missione* (FHD) 253; **Martínez Fresneda, Francisco**, *Francisco de Asís y la salvación* (FHD) 275-276; **Martínez García, J. M.**, *El movimiento ecuménico y el diálogo interreligioso* (FHD) 254; **Martínez Cano, Silvia**, *Teología feminista para principiantes* (MMGG) 255; **Martínez Gordo, Jesús**, *Entre el Tabor y el Calvario. Una espiritualidad "con carne"* (FEA) 256-258; **Pikaza Ibarrondo, Xabier**, *Felices vosotros: las bienaventuranzas* (BPA) 259-260; **Puig, Armand**, *El Sacramento de la Eucaristía. De la última cena de Jesús a la liturgia cristiana antigua* (LQG) 261-262; **Saranyana, Josep-Ignasi**, *Historia de la teología cristiana (750-2000)* (FMF) 263-265; **Schmemann, Alexander**, *¿Dónde está, muerte, tu victoria?* (FMF) 266; **Somavilla, Enrique OSA**, *XXIII Jornadas Agustonianas, El papel de la mujer en la Iglesia* (MMGG) 277-278; **Vázquez Jiménez, Rafael**, *La reforma de la Iglesia a la luz del movimiento ecuménico* (FHD) 267-268.



**INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM**  
**Servicio de Publicaciones**

