

LA AMERICA DE AVENDAÑO: LA AMPLIACIÓN Y FIN DEL IMPERIO

Estas reflexiones surgieron con el trabajo preparatorio a la edición del *The-saurus Indicus*¹, principal obra de Diego de Avendaño. Un segoviano nacido en 1596, y que en 1612 ingresa en Lima a la Compañía de Jesús. Una obra —según reza su subtítulo— escrita como guía de conciencias para los gobernantes de Indias. Nuestras reflexiones se insertan en un campo que prescinde tanto de las virtudes que pudo tener la colonización española de América por sobre otras colonizaciones, como de los vicios que arrastra toda colonización. Resulta obvio pensar que, al momento de emitir sus respectivos documentos relativos a Indias, la motivación de quienes representaban tanto a la Corona española como a la Sede Romana, hubiera de ser fundamentalmente expansionista, y estar movida por intereses políticos, económicos, religiosos o de otro tipo. Sin negarlos ni afirmarlos, queremos hacer abstracción ahora de ese particular. Por otro lado, resulta obvio que el agente principal del proceso de la colonización fue el factor europeo español, ante el cual al factor autóctono no le quedaba sino oponerse o aceptarlo.

Se ha dicho que los fines pretendidos en la conquista de América fueron dos: la conquista del territorio y la evangelización de los indígenas. Dos fines que el Papa, Señor de las Dos Espadas, encomendó a Castilla. El primero, en cuanto Señor de la Espada temporal; el segundo, basado en la Espada espiritual, en el poder espiritual indiscutido del Papa. Sin embargo, nos parece que, más bien, no se trata de dos fines, sino de uno sólo con dos vertientes; una sola espada con doble filo: como representante de Dios en el mundo, el Papa encomienda a Castilla los territorios *para que* evangelice a sus habitantes. Por supuesto —y aparte del aliciente material que podía representar la conquista

1 Amberes, 1668; trad. cast.: A. Muñoz García, *Diego de Avendaño: Thesaurus Indicus* (vol. I, Tít. I-III), Pamplona 2001; vol. segundo de próxima edición. Las referencias al texto de Avendaño se darán con el Título y número correspondientes.

para el rey castellano, a fin de que aceptara favorecer la evangelización—, no se podía —o, al menos, no se podía tan fácilmente— evangelizar a los habitantes, si no se conquistaba su territorio; pero no había «justificación» para la conquista, si no era para evangelizar.

Avendaño parte en el Título I de dos premisas que juzga «irrefragables»: la primera, que «a toda humana criatura es necesario para su salvación el someterse al Romano Pontífice», en alusión a una autoridad temporal de los Papas, y que toma nada menos que como dogma de fe. La segunda, la facultad de la Iglesia de propagar su fe². Tales premisas implican, como primera conclusión, que la donación pontificia de las tierras de América a los Reyes Católicos los constituía en reyes de las Indias en las dos concepciones de reinado de la época: al modo romano, por la que el rey lo es de un territorio; y al modo godo, por la que es señor no de tierras, sino de vasallos, de personas («rex francorum»; o, todavía hoy: «príncipe de los belgas»); vasallos a los que había que bautizar para incorporarlos al Imperio. Por eso su posición parte de defender que el Papa puede transferir autoridad sobre «ciudades, campamentos, lugares y villas descubiertas y por descubrir»³; esto es, autoridad temporal, sobre territorios. Y de que el Papa tiene poder de conferir a los reyes el «ius debellandi gentes», el derecho de reducir «pueblos», esto es personas.

El celo por defender los derechos de los indígenas hizo que muchos de los misioneros insistieran en una u otra de estas autorizaciones, a conveniencia de lo que pretendían defender en el momento. Si se trataba, por ejemplo, de atacar la esclavitud de los indios, argumentarían con la letra de las bulas que hablaban de donación de tierras, sin transferir dominio sobre personas; y si tuvieran que hablar en contra de la encomienda, traducción para la época de la gleba medieval, la insistencia era en que la conquista debía pretender la evangelización de las personas, relegando a segundo lugar el dominio territorial. Sin embargo, pensamos que este punto necesita de una revisión. Que las dos finalidades de la conquista tradicionalmente presentadas —conquista territorial y evangelización— no fueron sino una, en dos facetas. Que en ocasiones los frailes las presentaran como dos finalidades distintas no era en la práctica sino una «táctica» humanitaria, un artificio con fines meramente dialécticos. José de Acosta, por ejemplo, al momento de discutir la legitimidad de imponer tributos a los indios, se planteaba que «importa mucho distinguir si son los hombres los que quedan sometidos *en razón del suelo* o si, al contrario, es el suelo el sometido *por razón de los hombres*»⁴. Avendaño, hombre más de Cátedra y de gobierno

2 Tit. I, nn. 1 ss.

3 *Ibidem*, n. 2.

4 J. Acosta, *De procuranda Indiorum salute*, III, c. 4, n. 7, ed. L. Pereña y otros, Madrid 1984, p. 435.

que de acción misionera como Acosta, lo hace de modo menos práctico y más teórico; por medio de axiomas o premisas que reflejan cada una un aspecto de la única finalidad en la conquista.

En los *Comentarios reales*⁵, Garcilaso había presentado a los incas sí como gentiles, pero con una organización social que excluía absolutamente de ellos el calificativo de bárbaros. Según eso, no se justificaba la guerra contra ellos. Premeditadamente o no, Avendaño retoma la distinción, situándose en la esquina contraria de Garcilaso. Estaría, en principio, de acuerdo con él: los Pontífices no pueden conceder a los reyes la facultad de conquistar a los infieles en cuanto infieles, porque ello no es motivo suficiente para la conquista: «la opinión que en general sostiene que el paganismo es título suficiente para la conquista, no es tan aceptada, [pues] no parece verosímil que el Pontífice hubiera hecho dicha donación sólo por este título».

Pero, perteneciendo a un *Sacro Imperio*, no puede descartar tan fácilmente este motivo; sólo que lo considera insuficiente. Para reforzarlo, recurre a otro que, ahora sí, considera decisivo. Pretendiendo desenmascarar la supuesta falacia de Garcilaso, argumenta que si los indios son infieles, ello es debido precisamente a su barbarie: «esto lo tuvieron presente muy juiciosamente los Pontífices para la futura conversión de los indios, ya que éstos eran totalmente bárbaros»; tenían obnubilada su racionalidad, vivían como fieras, y eran, por tanto, incapaces de establecer una vida similar a la «civitas» del Imperio; por lo que había justificación para la conquista; aunque no sea sino para que no obstaculizaran la fe⁶. Porque «¿cómo podrán regir a otros quienes no pueden regirse a sí mismos, y cómo confiar lo sobrenatural inherente a su cargo a quienes no se les puede encomendar lo natural?»⁷. Decir que la infidelidad de los indios no es sino consecuencia de su barbarie es sostener que la primera está implicada en la segunda; que, en la práctica, es tanto como decir que son una misma cosa. El remedio para ambos aspectos fue también uno sólo: conquistar, para eliminar la barbarie; cosa que llevaba implícita la evangelización. Aunque ésta fuera lo primordial para el Pontífice al hacer la donación a los reyes.

No nos detendremos ahora en considerar la posibilidad de que, en su fuero interno, el rey estuviera sólo interesado en la conquista y el Papa sólo en la evangelización; o si esto era principalmente —de modo que al primero le movieran también intereses religiosos y al segundo también los temporales— o bien sólo aparentemente, de puertas afuera. Estamos sólo interesados en señalar la evolución de las ideas, que no siempre corre pareja con lo que pensaron las

5 Lisboa 1609; ed. de A. Miró Quesada, Caracas 1985.

6 Tit. I, nn. 12 s.; cf. nn. 98, 100, 23.

7 *Id.*, Tit. I, n. 16.

individualidades que, pretendiéndolo o no, cooperaron a ella. El hecho es que ambas motivaciones se unieron en una sola actividad: la colonización. Veamos algunos ejemplos con los que Avendaño corroboraría que la finalidad de la conquista fue una sola.

1) Él señala las continuas querellas entre los representantes de los poderes civil y religioso por precedencias entre ellos, tanto en ceremonias civiles como religiosas⁸. Requisitos graves, como las cualidades que exige Avendaño de los jueces de Indias⁹: tratándose de jueces a lo Sacro y Romano Imperio, espada con doble filo, habrán de conjugar las cualidades exigidas por el cargo civil y por el evangelio, por el Estado y por la Religión; cualidades, por tanto, meramente humanas —por ejemplo, la sabiduría y probidad necesarias para desempeñar adecuadamente su cargo— y también cualidades morales, cuya vinculación con la justicia que han de impartir esos jueces no siempre queda muy clara —castidad, humildad, modestia— y que suponen la pertenencia a una determinada religión. Cualidades éstas requeridas en Indias, más que en «otras regiones de menos riesgo»¹⁰. Y así estaba previsto por la Corona¹¹.

2) Retomando la frase en que López de Gómara dedicaba su *Historia de las Indias* al emperador, Avendaño considera que, desde la fundación de la Iglesia, América es el acontecimiento de la Historia; pero deduce de ahí una consecuencia que hace que en su propia frase vayan implícitas las dos finalidades de que hablamos: «Nada ha sucedido más notable que el descubrimiento del Nuevo Mundo y su consiguiente conversión a la fe»¹².

3) No deja de ser sintomático que, según observa Ots Capdequí, «las llamadas *Leyes de Indias* en buena parte fueron dictadas, más que por juristas y hombres de gobierno, por moralistas y teólogos»¹³. En tal sentido, la misión de los funcionarios regios estaba encuadrada, obviamente, en los varios aspectos de la administración prevista para las colonias. Pero junto a tales aspectos de la administración «civil», Avendaño ve en todos esos funcionarios otras obligaciones igualmente inherentes a su cargo. A lo largo de los Títulos del *Thesaurus*

8 Cf., p. ej., Tit. IV, n. 109.

9 *Id.*, cap. 1.

10 *Id.*, n. 2.

11 «Busquen siempre para ministros de justicia tales personas, y de tanta virtud y ciencia, y experiencia...»: Ordenanza de 1571: D. Encinas, *Cedulario Indiano*, Madrid 1596 (ed. facs., Madrid 1945), vol. I, p. 11 (en adelante cit. como Encinas).

12 Tit. I, n. 18; «... la mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo creó, es el descubrimiento de las Indias»: F. López de Gómara, *Historia de las Indias y conquista de México*, México 1978 (ed. facs. de la ed. de 1552), p. 21; ed. de J. Gurría Lacroix, Caracas 1991, p. 7.

13 J. Ots Capdequí, *El Estado español en las Indias*, México 1993, p. 13.

le vemos hacer apreciaciones sobre diferentes cargos. De los Oidores, por ejemplo, afirma que, como representantes de la justicia del rey, les corresponde el confirmar y difundir la fe, asunto éste «el más importante de todos». O de los fiscales: «Los fiscales de Audiencias de Indias están sujetos con obligación gravísima a promover todo lo que tiene que ver con la propagación de la fe»¹⁴.

4) En esta inteligencia del gobierno y la colonia, adquiere pleno sentido la frase con la que Avendaño y tantos otros expresaban lo que ya estaba considerado en la normativa de la Corona: «en Indias no puede haber ningún mérito mayor que los de los conquistadores». O que no pocos oidores estuvieran convencidos de que las injurias contra ellos eran algo más que injurias: «Escuché a un fiscal real, quien sostenía que estas deshonras tenían el carácter de un sacrilegio»¹⁵.

5) El Dr. Alejandro Cañeque, de la New York University, ha expuesto una visión de la Corte española de la época, a la que podríamos apelar para nuestra concepción de la colonia con una única finalidad. Presenta la Corte española y las virreinales, concebidas como auténticas cortes celestiales. Por ejemplo, el arcángel San Miguel, Prefecto de los Cielos, a quien invariablemente se representaba en aderezo de centurión romano, y a quien los demás ángeles veneran casi como a Dios, era figuración del virrey. Al igual que a José en Egipto, se le tributaba la misma reverencia que al faraón, aunque no lo fuera. Como el arcángel elegía los ángeles custodios personales, así el virrey los candidatos a cargos. Por su parte, la realeza era imagen de la Eucaristía. Al rey se le llamaba «el Rey Nuestro Señor»¹⁶.

Esto nos trae a la memoria la frase de Avendaño de que «la república cristiana debiera ser habitáculo de los ángeles»; su consideración del viaje a Indias como una peregrinación equiparable a las tradicionales a Roma, Jerusalén o Compostela¹⁷; o su veneración hacia los reyes, que le lleva a comparar su providencia con la de Dios: «la voluntad de los príncipes es más pronta a perdonar que a condenar; como Dios, que procede naturalmente a perdonar, mientras que para el castigo lo hace en cierto modo obligado»¹⁸; llegando a veces

14 Tit. IV, nn. 2, 169.

15 ID., nn. 154, 101.

16 A. Cañeque, «De arcángeles y virreyes, o de cómo se concebía el poder en tiempos del barroco», ponencia en las *V Jornadas de estudio sobre pensamiento, cultura y sociedad colonial*, Lima, 10-13 de noviembre 2001. Posteriormente, el Dr. Cañeque tuvo la amabilidad de enviarnos su separata «Cultura vicerregia y Estado colonial. Una aproximación crítica al estudio de la Historia política de la Nueva España», en *Historia Mexicana*, n. 51 (2001) 5-57, donde en las pp. 17 y ss. hace referencia al tema.

17 Tit. IV, nn. 151, 156.

18 *Id.*, n. 189.

a los límites —rayanos casi en la heterodoxia— de aplicar a sus reinos los límites que el salmista aplicaba al Reino del Mesías¹⁹; o de que, cuando cabría esperar que la contraposición de «Príncipe de este mundo» fuera con Cristo, resultara ser con los reyes: así, al hablar de los fiscales que no se ocupan de la extensión de la fe, sostiene que «demuestran ser más bien fiscales del Príncipe de este mundo, al que el Príncipe de la paz lanzó fuera, que de los catolicísimos príncipes de las Españas y de las Indias»²⁰.

6) Las disposiciones dictadas por la Corona respecto a que en las colonias los ministros evangélicos no podían ser extranjeros, parecerían establecer que la principal finalidad de la conquista fuera la política, y la religiosa sería otra distinta, supeditada a la primera. Es muy posible que, en las intenciones específicas de la Corona ello fuese así. Como también es muy posible que, en las miras específicas de Roma, privara la finalidad de la conversión, siendo la concesión territorial consecuencia o requisito inevitable, pero secundario. Pero ya dijimos que haríamos abstracción de ideas o intereses específicos, para descubrir el proceso general de las ideas. La exclusión de estos extranjeros más que con intenciones políticas, parece haber surgido por motivaciones religiosas. «Éste fue el fin y el comienzo del propósito», escribía en su primer viaje Colón, que debió conocer bien los sentimientos y motivaciones de la reina Isabel: «Y digo que Vuestras Altezas no deben consentir que aquí trate ni haga pie ningún extranjero, salvo católicos cristianos, pues éste fue el fin y el comienzo del propósito, que fuese por acrecentamiento y gloria de la religión cristiana, ni venir a estas partes ninguno que no sea buen cristiano»²¹.

En esa misma línea se mueve Avendaño, cuando plantea la posibilidad de que eclesiásticos no españoles misionen en las colonias; por más que en su argumentación no dejan de influir los intereses particulares de la orden religiosa a la que pertenecía, en orden a conseguir licencia de la Corona para que jesuitas pudieran misionar en las colonias. Desde 1519 estaba prohibido que misioneros no españoles pasaran a las colonias americanas; y así estaba ordenado en la *Recopilación*²². Mientras el resto de las Órdenes misioneras contaban con religiosos españoles suficientes para poder enviar un buen número a América, no así la Compañía. Ésta, más difundida por Europa, contaba con menor número de miembros en España y con suficientes fuera de ella. De ahí que el contingente de extranjeros jesuitas en América, fuera siempre considerablemente

19 «Dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos terrarum»: *Sal* 71, 8: Tit. IV, n. 1.

20 Tit. IV, n. 169.

21 Cf. B. de Las Casas, *Historia de las Indias*, Libro. I, cap. 48, ed. de A. Saint-Lu, Caracas 1986, vol. I, p. 249.

22 *Recopilación de Leyes de Indias*, Ley 11, Tit. 26, Lib. 4.

mayor que el de otras Órdenes. De ahí, asimismo, la constante insistencia jesuítica ante el rey para poder enviar a las colonias religiosos no españoles.

En Avendaño subsiste en el fondo, a pesar de todo, el mismo parecer de Colón. Para ejercer el ministerio evangelizador, nuestro autor no tiene reparo en aceptar, además de los oriundos de otros reinos sometidos a la Corona de Castilla, a los provenientes de los dominios temporales del Papa. Era previsible que en todos ellos coincidieran los intereses de expansión religiosa (y política) pretendidos en la conquista. También acepta a los alemanes que, en su opinión, no son indiferentes al nombre español. Una apreciación que puede tener su origen en la circunstancia concreta de un soberano común, Carlos I de España y V de Alemania. Pero dirige especiales inyectivas xenofóbicas precisamente hacia aquellos países que, además de oponerse a la donación territorial hecha por el Papa, la mayoría de sus habitantes estaban «corrompidos con los venenos de herejías»; y, por si acaso, los enumera: calvinistas, luteranos, zwinglianos, anabaptistas y —«los peores de todos»— los puritanos ²³.

La excepción pudiera ser Francia, un país al que considera en cierto modo enemigo natural de España y no exento de herejías. A pesar de todo, Avendaño se muestra indulgente y se empeña en alegar razones políticas y religiosas. Políticas en base a la ayuda que franceses como el condestable de Borbón o el *príncipe de Condé* prestaron a los ejércitos españoles. Pero sobre todo religiosas, como la labor evangélica que llevaron a cabo en La Florida, en donde los franceses —jesuitas en buen número— «llevaron a cabo maravillas con increíble paciencia» y se mostraron «aptísimos para los ministerios espirituales, famosos por su talento, cultura y experiencia» ²⁴. Por más que pueda ir movido por los intereses de la Compañía de Jesús; por más que, como hombre de Iglesia, estuviera interesado más en la conquista evangélica que en la política; y por más que, como argumento «ad hominem» para convencer a la Corona, le hubiera bastado alegar la afinidad política de algunos países con España: Avendaño se siente en la necesidad de argumentar en base a las naciones en que coincidían los dos factores, el político y el religioso, que debían impulsar la única finalidad de conquista y colonización.

7) Un último ejemplo pudiera resultar más ilustrativo. Avendaño acepta la legitimidad de hacer la guerra a los indios rebeldes. Y cuando discute la legitimidad de hacerlo a los que reniegan del bautismo, sostiene que la Iglesia podría «despojar a los príncipes infieles de toda su potestad sobre los fieles, si temiera periculum subversionis... aunque los infieles se conviertan a la fe, si son de tal índole que en ellos se pudiera prever también verosimilmente un periculum sub-

23 Tit. I, nn. 25, 45, 83.

24 Cf. Tit. I, nn. 33, 46.

versionis»²⁵. El texto, sencillo en sí, nos ocasionó su dificultad de traducción. «Subversio» es el producto de la acción del arado, esto es, «revolver o voltear algo desde abajo»: «subversión». Perfectamente aplicable a los indios sometidos que se rebelaban, aplicado —tal como lo pide el texto— a los previamente convertidos a la fe exigía más bien traducirlo por «apostasía» o «deserción» del evangelio. Hasta que caímos en cuenta de que, en realidad, daba lo mismo. Debido a la única finalidad en dos vertientes, daba igual ser rebelde o apóstata, rebelarse contra la cruz o contra la espada, que iban juntas; rebelarse contra una de ellas era rebelarse contra las dos. Rebelarse contra el rey era rechazar el evangelio que él le llevaba; apostatar de la fe era alzarse contra quien estaba encargado de ofrecérsela. Si la justificación de la conquista fue la evangelización, resultaba normal que los indios, para mostrar su rebelión, recurrieran a la apostasía; o viceversa.

Otros aspectos de la vida colonial podrían corroborar esta única finalidad de la conquista y la colonia. El haberse adoptado tan pronto el régimen de Patronato —que Avendaño en ningún momento pone en tela de juicio— sería ya suficiente. En virtud del Patronato por ejemplo, el nombramiento de nuevos obispos y la creación de Universidades se hacía conjuntamente por la Cancillería Real y la Pontificia. Incluso que en toda la ordenación del gobierno se tuviera en cuenta el Derecho Antiguo; es decir, tanto el *Corpus Iuris Civilis* como el *Corpus Iuris Canonici*. No deja de ser sintomático que el mayor número de monumentos construidos por los conquistadores, y los más preciosos, haya sido el de edificios religiosos. Su construcción —dice Avendaño— ocupa el primer lugar entre los bienes públicos. Traduzcamos: su construcción, encargada de buscar el bien público. Si los indios «son de tal índole que se impresionan mucho con las apariencias externas» la vista de esas construcciones les hablarían de la grandeza de un Dios a quien servir y de la del Señor del Imperio²⁶. El resto de las manifestaciones artísticas, la pintura por ejemplo, estuvo marcado por una casi total ausencia de elementos como la naturaleza y el paisaje, para centrarse en escenas religiosas o retratos de los distintos estratos de gobierno.

Una sola espada de doble filo. No otra nos parece la situación, al menos en los primeros momentos. Sólo después llegarán a preguntarse si los indios son o no bárbaros, esto es irracionales, sujetos o no de bautismo. «Entre los cronistas de la primera hora americana, *bárbaro* sólo aparece en las relaciones de algunos escritores de origen italiano —escribe Francisco Castilla— ... proba-

25 «luxta haec ergo poterit etiam Ecclesia ob periculum subversionis, quod timeat, infideles principes omni erga fideles potestate spoliare... etiamsi infideles ad fidem convertantur, si talis indolis sint ut de illis possit etiam periculum subversionis verosimiliter pertimeri»: *Id.*, Tit. I, n. 15 y s.

26 Cf. Tit. I, n. 149.

blemente por influjo del humanismo». Aduce como ejemplos a Pedro Mártir de Anglería, Guillermo de Coma y el propio Ginés de Sepúlveda, que escribió su *Exhortación* en Italia y la publicó en Bolonia. En su admiración por los clásicos, los humanistas habían retomado la idea de Aristóteles de que los bárbaros «carecen de juicio... y viven sólo con los sentidos», lo que les llevaba a conductas bestiales: «comen carne cruda, o carne humana, o se entregan los niños los unos a los otros para sus banquetes»²⁷. Según el Dr. Castilla, «en las crónicas españolas, la palabra *bárbaro* comienza a aparecer a partir de 1530»²⁸. A su lista podríamos añadir a Miguel Cuneo, quien especificaría las «conductas bestiales» en que se manifestaba ese «vivir sólo con los sentidos», que retomaría la literatura posterior. Según él —en 1493—, no puede extrañar la desmedida actividad sexual de los indios antillanos, cuyas mujeres no eran sino desenfrenadas prostitutas. Una actividad que les hubiera llevado a la sobrepoblación, de la que se salvaron —señala con progresista criterio científico por el equilibrio demográfico de las especies— por la acción del canibalismo, también general. Por añadidura, de la práctica de los canibales, que castraban a su futuro alimento (¿para engordarlo?), aprendieron la aparentemente frecuente práctica de la sodomía²⁹. Como consecuencia de su inclinación a conductas sexuales desordenadas se señalaba asimismo la poligamia, uno de los mayores obstáculos que encontraban los misioneros. Es significativo —siglo y medio más tarde— el testimonio del jesuita Pedro Mercado: «esta conversión no ha tenido pequeña dificultad por la poligamia o multiplicidad de mujeres, porque (...) como la ley de Dios se opone a la de la carne y estas gentes se han connaturalizado en ésta, es como arrancarles los corazones el querer quitarles las mujeres»³⁰.

No habría de extrañar demasiado a los conquistadores estas conductas sexuales en gentes que andaban habitualmente desnudas. Junto a ello, la superstición, embriaguez, práctica de sacrificios humanos e idolatría, eran elementos que justificaron la consideración de los indios como bárbaros. Consideración no ausente en Avendaño, que opinaba que estaban «habitados en la gentilidad a delitos vergonzosos»³¹. Sin embargo, es necesario reparar bien en el testimonio recién citado de Mercado; significativo, por cuanto quizá sin querer estaba señalando la verdadera causa de aquellas conductas: la ley de la carne, afirma, se había «connaturalizado» en aquellas gentes. Seguramente los misioneros y con-

27 Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1149a, 9 ss., y 1148b, 22 s.

28 Cf. F. Castilla, *El pensamiento de Francisco de Vitoria*, Barcelona 1992, pp. 239 s.

29 «Relación de Miguel de Cuneo», en *Cartas de particulares a Colón y relaciones coetáneas*, ed. Juan Gil y Consuelo Varela, Madrid 1984, pp. 242, 250 s.

30 P. Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, Bogotá 1957, L. 8, cap. 9.

31 Tit. I, n. 16.

quistadores estaban juzgando con categorías culturales bien distintas a las de los indígenas, desconocidas y ausentes por completo en su cultura. Más que vergonzosas, en verdad estas conductas resultaban para los indios naturales; más que inmorales, amorales. Quizá hasta rituales y virtuosas, como ciertas prácticas calificadas de canibalismo, practicadas hoy día todavía en algunas culturas, como modo, por ejemplo, de adquirir las virtudes y cualidades del difunto. Por otro lado, la sodomía no era en modo alguno práctica exclusiva de un lado de los mares³². Ni qué decir de la borrachera; más bien, si atendemos a Jerónimo de Mendieta, la costumbre habría sido importación europea³³. Y, sobre el carácter cultural de la desnudez entre los indígenas, es suficientemente claro el testimonio presencial de Gumilla³⁴.

32 Por ejemplo, pueden verse, con respecto a España, P. Herrera Puga, *Sociedad y delincuencia en el Siglo de Oro*, Madrid 1974, pp. 246-249; W. Monter, *La otra Inquisición*, Barcelona 1992, pp. 209-211, 325-350.

33 «Después que se conquistó esta Nueva España, luego por todas partes comenzaron todos los indios a darse al vino y a emborracharse así hombres como mujeres, así principales como plebeyos, que parece que el demonio, doliéndose de perder a esta gente mediante la predicación del Evangelio, procuró de meterlos de rota batida en este vicio, para que por él dejasen de ser verdaderos cristianos. Y esto introdujo fácilmente con la gran mudanza que hubo de apoderarse los españoles de esta tierra, quedando los señores naturales y jueces antiguos acobardados sin la autoridad que antes tenían de ejecutar sus oficios. Y con esto se tomó la general licencia para que todos pudiesen beber hasta caer, y irse cada uno tras su sensualidad, lo que no era en tiempo de la gentilidad. Antes estos naturales condenaban por muy mala la beodez, y la vituperaban como entre nuestros españoles, y la castigaban con mucho rigor. El uso que antes tenían del vino era con licencia de los señores o de los jueces, y éstos no la daban sino a los viejos y viejas de cincuenta años arriba o poco menos, diciendo que de aquella edad la sangre se iba resfriando, y que el vino era remedio para calentar y dormir. Y éstos bebían dos o tres tazuelas pequeñas, o cuando mucho hasta cuatro, y con ello no se embeodaban, porque es vino el suyo que para emborrachar han de beber mucha cantidad. Mas lo de Castilla poco les basta, y a todos ellos, hombres y mujeres, les sabe bien. En las bodas y en las fiestas y otros regocijos podían beber largo. Los médicos muchas veces daban sus medicinas en una taza de vino. A las paridas era cosa común darles en los primeros días de su parto a beber un poco de vino, no por vicio, sino por la necesidad. La gente plebeya y trabajadora cuando acarreaba madera del monte, o cuando traían grandes piedras, entonces bebían unos más y otros menos para esforzarse y animarse en el trabajo. Entre los indios había muchos que así tenían aborrecido el vino, que ni enfermos ni sanos lo querían gustar. Los señores y principales, y la gente de guerra, por pundo-nor tenían no beber vino; mas su bebida era el cacao... La pena que daban a los borrachos, y aun a los que comenzaban a sentir el calor de vino, cantando o dando voces, era que los trasladaban afrentosamente en la plaza, y luego les iban a derribar la casa»: J. Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, L. I, cap. 30, México 1993, pp. 138-139.

34 «La primera noticia que las naciones retiradas tienen de que los hombres se visten es cuando un misionero entra la primera vez en sus tierras, acompañado de algunos indios ya cristianos, y vestidos al uso que requieren aquellos excesivos calores. Entonces, si el misionero no ha enviado antes mensajeros, toda la chusma de hijos y mujeres, atónitos de ver gente vestida, huyen

El hecho es que convencidos de ello o no —no lo pondremos en tela de juicio—, ni la Corona ni la Santa Sede consideraron bárbaros en un primer momento a los indios. No lo hizo la Corona que, de hacerlo, pondría en peligro la jugosa donación que se le hacía desde Roma. Tampoco lo hizo el Pontífice; muy al contrario, no tendría sentido enviar a bautizar a seres que no fueran racionales y humanos. Al contrario, decimos; si se tiene presente que el régimen alimenticio era uno de los elementos a tomar en cuenta al momento de determinar el grado de civilización de los pueblos, resulta que la Bula de Alejandro VI estaría negando la barbarie de los indios. Leemos en ella que en Indias «habitan muchas gentes que viven en paz, y andan, según se afirma, desnudos nec carnibus vescentes». Texto que desde entonces hasta hoy se ha traducido como que «andan desnudos y no se alimentan de carne»; pero que pudiera tener aún mucha mayor fuerza. Independientemente de que el Papa estaría desmintiendo a quienes pregonaban que los indios eran caníbales, y respetando y aceptando esta traducción, notemos que «vescor», además del sentido directo de «alimentarse», tiene también en latín el sentido traslaticio de «disfrutar»³⁵. En tal sentido, la Bula —que dice hablar según las informaciones que aportaron los conquistadores— estaría refiriéndose a los habitantes de Indias como quienes andan desnudos «sin disfrutar de» —es decir, sin que precisamente ello les induzca a— «los apetitos de la carne»; esto es, sin que por andar desnudos se sientan atraídos a la concupiscencia³⁶. ¿No sería esto aceptar que la desnudez, presentada por Gumilla como cultural en los pueblos de América, no tiene por qué ser signo de pecado y de barbarie, al modo como la entendían los conquistadores? ¿No resultaría extraño afirmar que los habitantes andinos no comieran sino

a los bosques, dando gritos y alaridos (refiero lo que he visto muchas veces), hasta que después los van trayendo, y poco a poco van perdiendo el miedo. No les causa rubor su desnudez total, porque o no ha llegado a su noticia que están desnudos o porque están desnudos de todo rubor y empacho. Uno y otro verifican con aquel desembarazo con que pasan, entran, salen y traban conversaciones, sin el menor indicio de vergüenza. Y pasa más adelante el desahogo: porque muchos misioneros, antes de estar prácticos en el ministerio, han llevado y repartido algún lienzo, especialmente a las mujeres, para alguna decencia; pero en vano, porque lo arrojan al río, o lo esconden, por no taparse; y reconvenidas para que se cubran, responden: «*Durrabá ajaducá*». «No nos tapamos, porque nos da vergüenza y rubor, *durrabá ajaducha*»; pero mudada la significación de las voces; porque al vestirse sienten rubor y se corren, y están sosegadas y contentas con su acostumbrada desnudez. ¡Hasta aquí puede llegar la fuerza de la costumbre!». J. Gumilla, *El Orinoco ilustrado y defendido*, P. I, cap. VII, Caracas 1993, p. 115.

35 Por más que frases como «vesci vitalibus auris»: Lucrecio, 5, 857, y «si vescitur aura aetheria»: Virgilio, Eneida, I, 546 pudieran entenderse en ambos sentidos, propio y traslaticio, véase cómo comenta a Virgilio Mauro Servio Honorato: «nam ecce comedo illam rem dicimus, nec tamen vescor illam rem». El uso de Cicerón, Finibus, V, 20, 57, es claramente traslaticio: «Paratissimis vesci voluptatibus».

36 Recuérdese que, para san Pablo, la carne representa la condición pecadora del hombre.

pescado? Y ¿no resultaría contradictorio pretender que los indígenas fueran unos caníbales vegetarianos?

En resumen: la afirmación tantas veces repetida de que se consideró bárbaro al indígena americano, parece no tener sustento. Al menos en el primer momento de la Conquista. Si se le consideró así posteriormente, bien pudo ser por interés de justificar la permanencia en las colonias, a fin de incorporarlos al Imperio. Sería la continuación, por parte de Castilla, de la Cruzada de varios siglos que recién terminaba cuando Colón iniciaba su periplo. Misma excusa utilizada en las frecuentes incursiones contra el Turco. Misma idea, esgrimida ya en Grecia y Roma, de considerar bárbaro al enemigo para ampliar el Imperio a su costa hasta la desaparición de la barbarie, con el argumento de beneficiarle con la civilización.

A partir de ahí, éste parece ser el denominador común de los pueblos americanos, sobre todo la de aquellos que oponían más resistencia a la conquista. Si Plinio había llamado «atlantes» a los pueblos de Libia que degeneraron de todas las costumbres humanas, no era de extrañar que estos habitantes del Atlántico, «Mare Tenebrosus», hubieran caído en tales excesos. Si Atlas mereció ser castigado por su padre Zeus a sostener en sus hombros al mundo, no estaba de más que los bárbaros que moraban en un mar que llevaba su nombre sostuvieran el Imperio. Habitantes de un Mar Caribe, crueles e inhumanos, caníbales, borrachos y sodomitas: bárbaros.

Para sustentar esa calificación de bárbaros, se recurre a distintas costumbres detectadas o supuestas en los indígenas: la idolatría, su alimentación y su sexualidad; resultando así un ser inferior, a quien era meritorio salvar. Olvidándose que ya la primitiva Iglesia, religión extranjera y no romanizada, había sido acusada por los romanos de infanticidios y canibalismo rituales. Y si los delitos sexuales de los indígenas eran tan horribles, muy malparadas habrían de quedar algunas Cédulas de su Católica Majestad; como aquella en la que, en los calores del agosto de Granada, y para atemperar las «necesidades» de sus devotos vasallos, ordenaba: «yo vos mando que auiendo necesidad de la dicha casa de mugeres publicas en essa ciudad, señaleys al dicho Iuan Sanchez Sarmiento lugar y sitio conueniente para que la pueda hazer, que yo por la presente, auiendo la dicha necesidad, le doy licencia y facultad para ello»³⁷.

Pero de un modo peculiar. El conquistador ciertamente había llegado a América a imponer su cultura, aunque ello supusiera destruir la autóctona; los templos cristianos construidos sobre los precolombinos y con sus mismos materiales, son testigos paradigmáticos de la intención del conquistador. Independen-

37 Cédula de 21-8-1526 al Concejo, Justicia y Regidores de Santo Domingo: Encinas, II, p. 23.

dientemente de que lo hiciera movido sólo con sentido de prepotencia o por sentimiento de aportar algo que consideraba mejor, es indudable que en su intento trabajó arduamente. El Imperio se gloriaba otrora del Mediterráneo, de tener en medio de sus tierras todo el mar (lo otro no pertenecía al Imperio, era el dominio ignoto de sólo el dios Océano, el mayor de los Titanes). Ese Imperio había arrebatado ahora las aguas a los dioses para convertir el océano en mar; en un mar «Medihispáneo», comprendido entre España y la Nueva España. Se había ampliado el Imperio. El Imperio no sólo salvaba su integridad como Imperio y como Sacro, sino que, más bien, quedaba ampliado. Pero habrá que decir aún más: que, paradójicamente, la colonia que ampliaba al Imperio, iba a ocasionar a la larga una transformación en éste, tan fuerte como para que el Imperio desapareciera, dando paso a una nueva concepción de la sociedad humana.

No cabe duda de que el encuentro de los bárbaros del Norte y del Imperio Romano supuso una notable renovación de éste, debida a las ideas y acción de aquéllos. Pero, al final, los primeros terminaron absorbidos por el segundo; y terminaron ellos mismos siendo parte del Sacro Romano Imperio y pensando como Imperio. El encuentro de ese Sacro Romano Imperio con América, supuso también llegar a una situación en la que el Imperio ya era otro. Tan otro como para producir los gérmenes capaces de hacer desaparecer sus límites y de modo que todo —Imperio y periferia— resultara una sola cosa.

Américo Vespucio comenzó a hablar de América como del Nuevo Mundo³⁸. No se podrá achacar al florentino el craso error de considerar que se hubiera descubierto un nuevo «orbe», una nueva esfera terráquea. Su error, en todo caso, hubiese sido el darle a la expresión un sentido exclusivamente físico o geográfico. Porque América sí supuso el origen de un nuevo mundo, de que el orbe comenzara a ser nuevo, distinto. No tanto, pues, que se descubría otro orbe; sino que se comenzaba a descubrir que el orbe era otro. El Imperio, más que ampliarse, comenzaba a ser otro.

El conquistador, decíamos, había llegado a América a imponer su cultura. Muchos pensarán que lo hizo de tal modo que anuló la cultura precolombina. Pero esta visión, por más que pudo haber sido la intención del conquistador, pudiera resultar un tanto superficial. Es innegable que se impuso militarmente; pero nos parece también que no logró anular la cultura que se encontró al lle-

38 «... quasque Novum Mundum appellare licet». Es en la primera carta, dirigida a Lorenzo di Pier Francesco de Medici, aparecida entre 1503-1504, titulada precisamente «Mundus Novus», y que responde al tercer viaje de Vespucio, iniciado en 1501. Pero no entramos aquí en la discusión de fechas ni autenticidad de ésta y las demás cartas. Pueden verse al respecto A. Vespucio, *El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viaje y descubrimientos*, ed. R. Levillier, Buenos Aires 1951; F. Esteve Barba, *Historiografía Indiana*, Madrid 1992, pp. 43-48.

gar; que no logró la hispanización de América; porque en ese mismo momento se iniciaba también —pretendiérase o no— la americanización de España, la transformación del civilizado, ancestral e incommovible Imperio. Y éste, tan ampliado como para que en él el rey llegara a pensar que no se ponía el sol, entraba desde el comienzo en su fase de ocaso. En verdad, toda la época colonial supuso un progresivo resquebrajamiento de bases profundas del Imperio, para dar lugar a un mundo nuevo. La Colonia, queriéndolo o no sus autores, estaba iniciando una nueva época de la humanidad. Época entre dos guerras contra el Imperio, la Colonia es un período de fusión. Colonia americana, donde se da, como en ninguna otra, el fenómeno del mestizaje. Por encima del fácil mestizaje biológico, para la Historia de las Ideas interesa el mestizaje cultural, cuyo producto no es tanto la mezcla de culturas, sino el nacimiento del Nuevo Mundo, de una nueva sociedad mundial. Se verificaba la expresión de López de Gómara; o, en versión más moderna y aunque en otro sentido, la de Todorov: el encuentro de España y América resultaba «el encuentro más asombroso de nuestra historia»³⁹. Época que termina con otra guerra, cuando el Imperio —ya sin sentido para la Historia— se desmorona. Por lo mismo, también desaparece la Colonia. Habían cumplido su cometido para la Historia, en orden a concebir un mundo nuevo.

Es desde la colonia desde donde Alonso Briceño enseña escotismo al mundo. Con ocasión de la colonia, la Escuela de Salamanca reformula la Escolástica y formula los principios del Derecho internacional. Teorías que América devuelve vertidas a la práctica, en obras políticas como la de Avendaño, o las enseñanzas sobre mercadeo que, haciendo honor a su apellido, imprime en Europa Tomás de Mercado; o, más tarde, Andrés Bello sobre la lengua castellana.

Es en la colonia donde el gobierno central se ve en la necesidad de respetar costumbres nativas anteriores, incorporándolas al Derecho indiano. Paralelamente, se afianza la tesis de que «los otros pueblos» no son bárbaros por el hecho de estar fuera del Imperio; y que, por consiguiente, son capaces de mantener su propio régimen de gobierno. Germinaba ya la idea de la autodeterminación de los pueblos⁴⁰. Planteándose la necesidad de bautizar a los naturales, se adopta como política de gobierno el reconocimiento de la racionalidad —germen de los Derechos Humanos— de la periferia del Imperio. Con ello, es la época colonial el primer momento en que se cuestiona seriamente la licitud de la esclavitud, que se negará absolutamente para los indios.

39 T. Todorov, *La conquista de América. El problema del otro*, México 1989, p. 14; cf. F. López de Gomara, *Historia de las Indias y conquista de México*, México 1978 (ed. facs. de la ed. de 1552), p. 21; ed. de J. Gurría Lacroix, Caracas 1991, p. 7.

40 Al respecto, cf. R. Levene, *Introducción a la historia del Derecho indiano*, Buenos Aires 1924.

El trabajo, presentado en la Biblia como un castigo, griegos y romanos lo relegaron exclusivamente a los bárbaros esclavos; y la Edad Media lo vio como deshonroso para la nobleza. La discusión sobre el poder o no obligar a los indios a determinados trabajos⁴¹ es asimismo el planteamiento del trabajo como un derecho libre, que supone la opción personal a poder trabajar y a no querer trabajar. Y es precisamente el indiano Avendaño el que, repetidamente, insiste en que «al trabajo se le debe una remuneración proporcionada»⁴². Y el que, a propósito de los escribanos, exige ya para ellos el llamado salario familiar: «Ciertamente, como tales hombres no están obligados a vivir en celibato y suelen estar casados y con familia, al fijar la tasa de sus derechos ha de tenerse alguna consideración a su estado, para que puedan vivir con holgura y no busquen conseguir lo necesario para la vida mediante fraudes y torpes ventas»⁴³. Es asimismo en Indias donde se comienza a considerar legítimo el derecho del trabajador a percibir su salario en caso de enfermedad. Así lo subraya nuestro autor al hablar del sueldo de los Oidores; pero, precisamente, de los Oidores de Indias; alegando como razón que, en tal caso, el que no esté dispuesto a trabajar «no puede imputarse a culpa suya»⁴⁴. Los centros de estudio, incluso universitarios, terminan por abrirse a todos, sin distinción de origen. A pesar de que en las primeras ocasiones hubiera su resistencia, muy pronto el indio Juan Espinosa Medrano era catedrático de Artes en Cuzco⁴⁵. También la libertad de cultos parece asomar ya en esta época. Avendaño refiere el caso del esclavo negro que se negaba a recibir el bautismo alegando que «podía salvarse en cualquiera que fuera su religión»⁴⁶.

Edgar Montiel ha puesto brillantemente de manifiesto la deuda que el mundo entero de hoy tiene con América, por haber sido en ella en donde se ensayaron la mayoría de los hoy considerados logros de nuestra sociedad, donde se ensayaron los cimientos del Derecho internacional, de los Derechos del Hombre, de la libertad y de la democracia⁴⁷. En una palabra: caía la tesis de que el nacido en la periferia del Imperio no era sino «rusticus», «silvaticus» salvaje, esto es, «silvestre», un ser no de ciudad, sino de los bosques —entre sombras—, un ser de las selvas —sin cultivar—; de que, más que hombres, eran monstruos;

41 Tit. I, caps. XII-XIV.

42 Tit. IV, n. 222; y cf. nota anterior.

43 *Id.*, n. 204.

44 *Id.*, n. 127; cf. J. Solórzano Pereyra, *De Indiarum Iure, De iusta indiarum occidentali-
lium inquisitione, acquisitione et retentione*, Madrid 1628-1639, L. IV, c. 4, n. 33.

45 Cf. J. Espinosa Medrano, *Apologético*, ed. de A. Tamayo Vargas, Caracas 1982, pp. XXIX-XXXI.

46 Tit. IV, n. 2.

47 E. Montiel, *El humanismo americano*, Asunción 2000.

caníbales y sodomitas, sin sociedad constituida. Caían las concepciones de Imperio y de «polis» que durante siglos habían dominado en el llamado mundo occidental; y surgía el derecho para aquellas gentes nacidas fuera del Imperio o pertenecientes a otras razas o religiones.

La colonia resulta así un período imprescindible para la investigación de todo historiador —no sólo del que estudia la historia de América— por cuanto supone el nacimiento en América de una concepción del hombre y de la sociedad inédito hasta entonces. Tras siglos de un mundo compuesto por grupos humanos ilusoriamente considerados monolíticos, distintos y perfectos y, por tanto, con la autoconvicción en cada uno de ser el único legítimo, tiene lugar en esa época un proceso de mestizaje, cuyos aspectos ideológicos y culturales no fueron los menos decisivos. Nacía, no sólo para el hombre americano sino para toda la humanidad, un nuevo concepto de hombre y de sociedad.

Es la respuesta de América a la doctrina política de la Escuela de Salamanca. Una respuesta no ya sólo teórica, que se insertaba en la Historia de las Ideas, sino práctica también, hecha vida.

ÁNGEL MUÑOZ GARCÍA