

La utopía cristiano-social en el Nuevo Mundo

La utopía cristiano-social edificada por los españoles en la América hispana es la expresión más alta del humanismo cristiano, que a su vez es el momento más original alcanzado por el humanismo, si por él entendemos, como habría que entender, una actitud vital por encima de abstracciones teóricas e intelectuales.

En este estudio he intentado presentar un cuadro sistemático de los dos momentos en los que se manifiesta, en las crónicas del descubrimiento y de la conquista, este fenómeno que yo defino la utopía cristiano-social en el Nuevo Mundo. Estos dos momentos se colocan en el tiempo, en una sucesión cronológica. En el primer momento hay que distinguir el aspecto receptivo en Cristóbal Colón y el de la elaboración de categorías ideales y conceptuales en Pedro Mártir de Anglería. A este cronista debemos la elaboración del concepto del «buen salvaje» y la primera manifestación polémica contra la actitud de algunos humanistas que se negaban a reconocer la importancia del descubrimiento. En Pedro Mártir, por primera vez, la «querelle» entre antiguos y modernos se resuelve en favor de los modernos.

En el segundo momento se elabora la que he definido la «utopía empírica» en tres experimentos sucesivos: los del Padre Bartolomé de las Casas, de Vasco de Quiroga, Obispo de Michoacán, y de los Padres Jesuitas con sus Reducciones en el Paraguay.

I. EL ENCUENTRO CON LA UTOPIA: EL «BUEN SALVAJE» EN LAS CRÓNICAS PRIMITIVAS

Entre los relatos de los historiadores primitivos de las Indias occidentales que han narrado el descubrimiento y la conquista de América

hallamos muchas descripciones de ciudades ideales. Estas fueron influidas, por una parte, por el humanismo cristiano que floreció en Europa en el siglo XVI, y, por la otra, por el renacimiento de la cultura clásica. Pedro Mártir de Anglería, el primer cronista oficial de las Indias occidentales, es el que asimiló las influencias humanistas en sus crónicas *De Orbe Novo*. A su vez, en él se inspiraron muchos otros cronistas. Algunos de ellos ya se perfilan como autores utópicos; José Antonio Maravall ha afirmado de De las Casas que «fue un utópico del género de un Tomás Moro»¹.

El aspecto utópico de algunas de las leyendas del Nuevo Mundo no pasó desapercibido para algunos críticos de la literatura y de la cultura hispánica²; mas es necesario subrayar el momento histórico en que se originan esas leyendas. Estos textos florecieron en el momento en que brotó el renovado interés por la cultura clásica y en que se afirmó el deseo de la vuelta a los valores del cristianismo primitivo, en otras palabras, durante el Renacimiento. Esta tradición y fusión del renovado interés por los clásicos, junto con la aspiración a un cristianismo más puro, más primitivo y auténtico, se afirmó también en España, como se estaba afirmando en otros países de Europa. Los navíos que trajeron a los misioneros y a los soldados a América también trajeron esta nueva sensibilidad. J. A. Maravall ha insistido suficientemente sobre la carga utópica del siglo XVI³.

Hoy por hoy la utopía se identifica con frecuencia con una filosofía determinista, podríamos decir materialista, una fuerza revolucionaria cuya finalidad explícita o implícita es la de destruir antes de construir. Pero los estudios utópicos que han tenido en cuenta el material de las crónicas españolas del descubrimiento y de la conquista llegan a la conclusión de que la utopía española tiene una carga espiritual⁴. En verdad, la utopía española, por la magnitud de las fuer-

¹ En «Utopía y primitivismo en el pensamiento de Las Casas», *Revista de Occidente: Fray Bartolomé de Las Casas*, dirigido por J. A. Maravall (Madrid, núm. 141, 1974), p. 312. Maravall sigue la interpretación de Edmundo O'Gorman y cita a varios cronistas del siglo XVI como «inventores» de América, como precursores de su utopía (p. 313).

² Ver ERIC WOLF, *Sons of the Shaking Earth* (Chicago, University of Chicago Press, 1959); OTIS GREEN, *Spain and the Western Tradition* (Madison, University of Wisconsin Press, 1963-66, 4 volúmenes); IRVING A. LEONARD, *Books of the Brave* (New York, Guardian Press, 1964); GERMÁN ARCINIEGAS, *El continente de siete colores* (Buenos Aires, Sudamericana, 1965); para una discusión sobre este punto ver mi estudio «La búsqueda de la Ciudad Encantada de los Césares y la utopía», *Oelschläger Festschrift*, Estudios de Hispanófila, 36 (Valencia, Artes Gráficas Soler, 1976), pp. 127-142.

³ «Utopía y primitivismo...», citado, p. 312.

⁴ Entre los estudios que han contribuido más a destacar el utopismo más o menos latente de los cronistas del descubrimiento y conquista de América citaré a los siguientes: CARLOS MANUEL COX, *Utopía y realidad en el Inca Garcilaso*

zas históricas que intervinieron en su elaboración secular, necesita de una previa discusión metodológica en la que se pueda aclarar lo que se ha hecho previamente y entender por qué la utopía española responde a reglas diferentes. Por empezar esta utopía tiene un aspecto totalmente inédito y paradójal que es su empirismo, es decir, la raíz empírica de su elaboración.

En su diálogo *Crito*, Platón nos relata el mito de la Atlántida. El filósofo cree que los antiguos atenienses que conquistaron a la Atlántida sean superiores a los contemporáneos suyos. Para él, el remedio a la decadencia que amenaza a Atenas es el modelo de nueve mil años antes. Este punto de vista es muy distinto del de los que elaboraron la utopía de España. Cristóbal Colón, Pedro Mártir, Bartolomé de las Casas, Vasco de Quiroga, concibieron a los indios como hombres que vivían en la Edad de Oro, en un paraíso terrenal y que habrían de ser corrompidos por los europeos. Mientras la utopía de Platón, como la de Moro y de la mayoría de los utopistas europeos, se basa en una tradición literaria, la utopía española toma su punto de partida de una experiencia vital. De allí su carácter empírico y paradójal, si se considera a la tradición puramente teórica del género. Este carácter puede haber influido en la escasez de las elaboraciones teóricas de la utopía española. La realidad inimaginable del Nuevo Mundo, con sus maravillas humanas, naturales y animales, condicionó la elaboración de formas utópicas en España. Al mismo tiempo, al percibir la utopía como ideal de reforma inspirado en la realidad del Nuevo Mundo, los españoles tuvieron un punto de referencia que otros pueblos, más ricos en utopías teóricas, desconocieron. La utopía española está condicionada por esa primera experiencia.

Los textos de los primeros cronistas ya nos revelan la idea central de esta actitud: el encuentro de los europeos corruptos y decadentes

(Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1965); MARCEL BATAILLON, «Las Casas, ¿un profeta?», en *Revista de Occidente: Fray Bartolomé de Las Casas*, dirigido por José Antonio Maravall (Madrid, núm. 141, 1974), pp. 279-291; JOHN L. PHELAN, «El imperio cristiano de Las Casas», en la misma obra, pp. 293-310; JOSÉ ANTONIO MARAVALL, «Utopía y primitivismo en el pensamiento de Las Casas», en la misma obra, pp. 311-388; ANDRÉ SAINT-LU, «Significación de la denuncia lascasiana», en la misma obra, pp. 389-402; J. IGNACIO TELLECHEA, «Las Casas y Carranza: fe y utopía», en la misma obra, pp. 403-427; JOHN L. PHELAN, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World* (Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1970); LEWIS HANKE, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America* (Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1949); SILVIO ZAVALA, «The American Utopia of the Sixteenth Century», *The Huntington Library Quarterly*, núm. 4, August 1947, pp. 337-347; SILVIO ZAVALA, *La utopía de Tomás Moro en la Nueva España. Recuerdo de Vasco de Quiroga* (México, Editorial Porrúa, 1965); entre estos estudios, particularmente significativo, para el punto de vista espiritual, es «El imperio cristiano de Las Casas», de JOHN L. PHELAN.

con los habitantes inocentes y puros del Nuevo Mundo. Esta actitud ya de por sí constituye una interpretación de la historia y se observa en varios cronistas del siglo XVI: Colón, Pedro Mártir, Las Casas, Vasco de Quiroga. De hecho, el examen de las obras de estos autores nos mostraría el momento en que la teoría del buen salvaje tuvo su primera expresión espontánea.

Una característica de los indios, notada insistentemente por Colón, es su generosidad: «En fin, todo tomaban y daban de aquello que tenían de buena voluntad»⁵; «mas todo lo que tienen lo dan por cualquier cosa que les den»⁶; «y nos daban lo que les pedía (...) y daban de lo que tenían por cualquier cosa que les diesen»⁷; «todo lo que aquella gente tenía el Almirante diz que daba por muy vil precio»⁸; «y no se diga que porque lo que daban valía poco por eso lo daban liberalmente —dice el Almirante— porque lo mismo hacían y tan liberalmente los que daban pedazos de oro como los que daban la calabaza de agua; y fácil cosa es de cognocer —dice el Almirante— cuando se da una cosa con muy deseoso corazón de dar»⁹; «pero el Almirante, mirando al franco corazón de los indios, que por seis contezuelas de vidrio darían y daban un pedazo de oro, por eso mandaba que ninguna cosa se recibiese de ellos que no se le diese algo en pago»¹⁰.

Otra característica de los indios es la mansedumbre, su inocencia y su natural propensión a abrazar la fe cristiana: «Ellos no traen armas ni las conocen, porque les amostré espadas y las tomaban por el filo y se cortaban con ignorancia»¹¹; «ellos deben ser buenos servidores y de buen ingenio, que veo que muy presto dicen todo lo que les decía, y creo que ligeramente se harían cristianos...»¹²; «y esta gente es fasto mansa...»¹³; «dice más el Almirante: esta gente es muy mansa y muy temerosa, desnuda como dicho tengo, sin armas y sin ley»¹⁴. Como veremos, esta última acotación del Almirante: «sin ley», no implica necesariamente una connotación negativa, mas al contrario, adquiere, y más claramente en Pedro Mártir de Anglería, una connotación positiva, que se refiere al estado natural de los indios, sin necesidad de leyes, ni de jueces. La actitud inocente de los indios se percibe bien

⁵ CRISTÓBAL COLÓN, *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento*, edición y prólogo de Ignacio B. Anzoátegui (Madrid, Colección Austral, Espasa-Calpe, 1971), p. 30.

⁶ *Ibidem*, p. 32.

⁷ *Ibidem*, p. 39.

⁸ *Ibidem*, p. 56.

⁹ *Ibidem*, p. 99.

¹⁰ *Ibidem*, p. 103.

¹¹ *Ibidem*, p. 30.

¹² *Ibidem*, p. 31.

¹³ *Ibidem*, p. 32.

¹⁴ *Ibidem*, p. 54.

en su reacción frente a los españoles: «... los cuales indios a los españoles los tocaban y les besaban las manos y los pies, maravillándose y creyendo que venían del cielo, y así se lo daban a entender. Dábanles de comer de lo que tenían (...). Después salieron los hombres y entraron las mujeres, sentáronse de la misma manera en derredor de ellos, besándoles las manos y los pies, atentándolos si eran de carne y de hueso como ellos»¹⁵; «son gente —dice el Almirante— muy sin mal ni de guerra (...) que luego todos se tornarían cristianos»¹⁶; «... porque yo vi e cognozco —dice el Almirante— que esta gente no tiene secta ninguna ni son idólatras, salvo muy mansos y sin saber que sea mal ni matar a otros ni prender, y sin armas...»¹⁷; «esta gente no tiene varas ni azagayas ni otras ningunas armas, ni los otros de toda esta isla, y tengo que es grandísima: son así desnudos como su madre los parió, así mujeres como hombres...»¹⁸. El pasaje siguiente es de notar porque en él Las Casas ha transcrito las palabras textuales del Almirante. Este pasaje nos revela que el descubridor del Nuevo Mundo vio estas tierras e interpretó el estado natural de sus habitantes como el estado ideal, que los tendría que llevar forzosamente a abrazar el cristianismo, porque los indios «aman a sus prójimos como a sí mismos»; el amor cristiano aparece aquí con toda la fuerza del lenguaje exacto utilizado por el descubridor para registrar sus impresiones, al observar cómo los indios lamentan el naufragio de su barco, la Santa María: «El [el cacique] con todo el pueblo lloraban tanto —dice el Almirante—, son gente de amor y sin codicia y convenientes para toda cosa, que certifico a Vuestras Altezas que en el mundo creo que no hay mejor gente ni mejor tierra: ellos aman a sus prójimos como a sí mismos, y tienen una habla la más dulce del mundo y mansa, y siempre con risa. Ellos andan desnudos, hombres y mujeres, como sus madres los parieron. Mas, crean Vuestras Altezas que entre sí tienen costumbres muy buenas, y el rey muy maravilloso estado, de una cierta manera tan continente que es placer de verlo todo, y la memoria que tienen, y todo quieren ver, y preguntan qué es y para qué»¹⁹.

Uno de los primeros cronistas del descubrimiento y conquista fue Pedro Mártir de Anglería, nombrado primer cronista oficial de las Indias por el monarca español. Fue también el único cronista humanista que conoció y trató en varias ocasiones a Colón. Pedro Mártir sigue la misma línea de Colón y amplía aún más su relato de la índole de los indios y de su manera de vivir. Con Pedro Mártir la tradición del «buen salvaje» adquiere un impulso más y, acaso, mayor por la

¹⁵ *Ibidem*, p. 55.

¹⁶ *Ibidem*, p. 56.

¹⁷ *Ibidem*, p. 58.

¹⁸ *Ibidem*, p. 99.

¹⁹ *Ibidem*, p. 157.

difusión que tuvieron sus obras y cartas, escritas en latín, la lengua internacional de aquel tiempo, y dirigidas a personalidades prominentes de la época: Papa León X y Papa Clemente VII; Francisco Sforza, Duque de Milán, y Alejandro Sforza, Cardenal y Vicecanciller. En fecha 13 de noviembre de 1493, al poco tiempo del descubrimiento, Pedro Mártir refiere el carácter ideal, podríamos decir utópico, de la empresa de Colón: «Creyóse, y Colón, ya nombrado Almirante, fue desde un principio de igual opinión, que de las islas recién descritas había de provenir el mayor número de esos bienes y ventajas tras de los cuales se afanan con todas sus fuerzas los mortales»²⁰. Ya desde la *Primera Década*, el motivo de la Edad de Oro se afirma claramente. Al comparar a los indios con los itálicos hallados en el Lacio por Eneas, Pedro Mártir concluye: «Creo yo, empero, que estos isleños de la Española son más felices que aquéllos, con tal de que se les instruya en la verdadera religión, porque viven desnudos, sin pesas, sin medidas y, sobre todo, sin el mortífero dinero en una verdadera Edad de Oro, sin jueces calumniosos y sin libros, satisfechos con los bienes de la naturaleza, y sin preocupaciones por el porvenir»²¹. Lo importante de este pasaje es que el estado feliz de los indios se concibe como opuesto al infeliz de los europeos, puesto que las cosas que a ellos les faltan, y que los harían infelices de tenerlas, son precisamente los objetos típicos de la civilización europea: pesas, medidas, el «mortífero dinero», «jueces calumniosos», libros y la preocupación por el incierto porvenir. Es éste uno de los motivos fundamentales de las *Décadas*. Esta obra tiene la cualidad insuperable del primer trabajo histórico sobre el descubrimiento y conquista de América hecho por un humanista que trató de discernir lo factual de lo legendario. Este esfuerzo visible muestra que desde un primer momento lo legendario y lo histórico se mezclaron en el relato del descubrimiento y de la conquista. No siempre Pedro Mártir logra superar la leyenda y él también sucumbe a veces al encanto de lo maravilloso y fabuloso que los mismos conquistadores divulgaban. Estas referencias contribuyeron a divulgar la utopía de América, pues por la fecha y la difusión del trabajo y las cartas de Pedro Mártir, leídos en toda Europa por el Papa y por los monarcas europeos, sus comentarios e interpretaciones tuvieron amplia difusión y crédito.

Una de las características que Pedro Mártir pone de relieve es que los nativos no conocen la propiedad privada: «Es cosa averiguada que aquellos indígenas poseen en común la tierra, como la luz del sol y

²⁰ PEDRO MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Décadas del Nuevo Mundo*, Estudio y Apéndice por el Dr. Edmundo O'Gorman; traducción del latín del Dr. Agustín Millares Carlo (México, José Porrúa e Hijos, 1964), 2 volúmenes; I, p. 121. La numeración de páginas en los dos tomos es seguida.

²¹ *Décadas*, p. 121.

como el agua, y que desconocen las palabras 'tuyo' y 'mío', semillero de todos los males (...). Viven en plena Edad de Oro, y no rodean sus propiedades con fosos, muros ni setos. Habitan en huertos abiertos, sin leyes, sin libros y sin jueces, y observan lo justo por instinto natural»²². En el libro III de la *Primera Década*, al describir el estado feliz de los indios, Pedro Mártir especifica el carácter comunitario de la propiedad, asimilando las ideas de *La República*, de Platón, y anticipando las de Tomás Moro, el autor de la *Utopía*. La tierra en común, la ausencia de propiedad privada es uno de los principios clásicos de toda utopía, desde *La República*, de Platón, hasta la *Utopía*, de Moro, y de la *Sinapia*. La identificación del origen de todos los males con las palabras «tuyo» y «mío» es un antecedente directo de la *Utopía*, de Moro, que utiliza la misma expresión, y de la *Sinapia*, inspirada en la obra de Moro. Otro aspecto importante de este pasaje de Pedro Mártir es el papel que juega la naturaleza al ordenar la vida social. Pedro Mártir dice que los indios saben lo que es justo «por instinto natural»; es decir, sin querer llevar esta afirmación a las conclusiones a las que llegará Rousseau en el *Contrato social*, Pedro Mártir ya establece aquí que si el hombre sigue su propia naturaleza no puede ser malo. Por otra parte, se reafirma aquí el carácter negativo de las leyes, los libros y los jueces, es decir, de todo lo que constituye y distingue a la sociedad civilizada de la bárbara.

En el libro III de la *Segunda Década*, al referir cómo se hallaron unos españoles al cabo de vivir durante dieciocho meses entre los indígenas, Pedro Mártir dice que estaban muy satisfechos, «pues habían vivido sin las disputas del 'mío' y 'tuyo', del 'dame' y 'no te doy', que son las dos cosas que arrastran, fuerzan y obligan a los hombres a que, viviendo, no vivan en realidad»²³. Es decir, que también aquellos que están acostumbrados al «mío» y al «tuyo» serían más felices si experimentaran por un tiempo cómo se vive en el estado natural, sin propiedad privada. De manera que en Pedro Mártir no hay solamente la admiración por el estado natural, como lo hemos visto en Colón, sino una etapa ulterior: el estado natural puede modificar los hábitos de los europeos y, por ello, el estado feliz es posible aún. Esta concepción de la bondad de un sistema es la condición mental para la elaboración de una utopía. Por ello, los cronistas primitivos de Indias deberían ocupar siempre el primer capítulo de cualquier historia del pensamiento utópico moderno.

Los que han hablado de los caníbales de Montaigne pueden sin duda incluir a Pedro Mártir entre sus fuentes. El libro II de la *Primera Década* está fechado el 29 de abril de 1494 y, sin duda, puede consi-

²² *Ibidem*, pp. 141-142.

²³ *Ibidem*, p. 231.

derarse como el primer documento del pensamiento utópico renacentista. Además hay otro motivo original de Pedro Mártir, y es su velada ironía que por momentos estalla en franca polémica anti-humanista, cuando el cronista denuesta la incredulidad, suficiencia y envidia de algunos humanistas, sobre todo de los que forman el círculo papal. De nuevo vuelve, a principios de la *Séptima Década*, en el libro I, a referirse a la organización social de los indios americanos antes de la conquista como una Edad de Oro: «Edad de Oro era aquella, sin noción de lo tuyo y lo mío, simiente de discordias»²⁴.

Ya a fines del libro III de la *Primera Década*, Pedro Mártir identifica, dieciséis años antes de la *Utopía*, de Moro, la abolición de lo «mío» y lo «tuyo» con el estado feliz de la edad dorada: «Es cosa averiguada que aquellos indígenas poseen en común la tierra, como la luz del sol y como el agua, y que desconocen las palabras 'tuyo' y 'mío', semillero de todos los males. Hasta tal punto se contentan con poco, que en la comarca que habitan antes sobran campos que falta nada a nadie. Viven en plena Edad de Oro, y no rodean sus propiedades con fosos, muros ni setos. Habitan en huertos abiertos, sin leyes, ni libros y sin jueces, y observan lo justo por instinto natural. Consideran malo y criminal al que se complace en ofender a otro»²⁵. Hay aquí todo un himno al poder instintivo de la naturaleza, al estado natural que los filósofos del iluminismo referirán a Montaigne, más que había que acreditar también a este cronista milanés de la corte de los Reyes Católicos.

En el libro IV de la *Quinta Década*, Pedro Mártir se refiere al uso que los aztecas hacían del cacao como de moneda para adquirir cosas y exclama que esa moneda es «feliz» porque no puede guardarse como el oro y porque se utiliza para preparar una bebida refrescante, contrariamente al oro, que por su posibilidad de ser guardado despierta la codicia: «Oh, feliz moneda, que proporcionas al linaje humano tan deliciosa y útil poción y mantienes a sus poseedores libres de la infernal peste de la avaricia, ya que no se te puede enterrar ni conservar mucho tiempo»²⁶. En el libro I de la *Séptima Década*, Pedro Mártir hace una referencia muy explícita al hambre cruel del oro de los españoles. Por el contrario, la vida de los indígenas en el Nuevo Mundo, antes del arribo de los europeos, responde al ideal de la Edad de Oro: «Edad de Oro era aquella, sin noción de lo tuyo y lo mío, simiente de discordias»²⁷. Esta expresión, que podría parecer dictada por una actitud de humanista que ha leído a Hesíodo o Platón, es, en realidad, el espíritu crítico que anima la pluma de Pedro Mártir, empeñado en

²⁴ *Ibidem*, p. 592.

²⁵ *Ibidem*, pp. 141-142.

²⁶ *Ibidem*, p. 477.

²⁷ *Ibidem*, p. 592.

proveer para los importantes personajes, a los que dedica sus *Décadas*, una lectura verdadera que sea al mismo tiempo entretenida y de elevación moral. El motivo de la crítica de costumbres en la sociedad contemporánea se filtra a través de la alabanza de la simplicidad del hombre desnudo del Nuevo Mundo, anticipando en esto las famosas páginas que sobre el mismo tema escribiera Montaigne en su capítulo sobre «Los caníbales» en los *Essais*. En efecto, en el libro IV de la misma *Década*, Pedro Mártir dice que los indios comercian por permutas «como no andan embarazados por el mortífero dinero», y viven de acuerdo a las leyes de la naturaleza, careciendo de todo lo superfluo.

En realidad, los indígenas que nos presenta Pedro Mártir son los antecedentes directos de los de Montaigne y, luego, de Voltaire: «Son asimismo aficionados a los juegos, sobre todo el de la pelota, a echar los dados sobre la mesa y a disparar saetas en el blanco. Las luces con que de noche se alumbran son teas y aceite de varias frutas, por más que cultivan el olivo. Gustan de banquetes por su turno. Son longevos y de robusta complexión hasta en la vejez. Ahuyentan fácilmente las fiebres con jugos de hierbas que curan con igual facilidad las heridas, como no sean mortales. Poseen y conocen muchas clases de hierbas salutíferas; cuando alguno se siente molesto por exceso de bilis, le basta beber el jugo de una hierba vulgar, llamada «guahi», o masticarla, con lo que expulsando la bilis en breve se restablece; no usan ningún otro género de medicinas ni quieren más médicos que viejas experimentadas o sacerdotes conocedores de las secretas propiedades de las plantas. Carecen también de nuestros refinamientos. Ignorantes de los perfumes arábigos, de sahumerios y aromas peregrinos, viven contentos con los productos naturales de su patria y disfrutan en la ancianidad de mayor salud y vigor. Son poco aficionados a satisfacer su gula con varios manjares y diferencia de viandas; con poco se quedan satisfechos»²⁸.

En este ambiente idílico el hombre desnudo vive una existencia feliz y hasta ha logrado vencer la más temible de todas las enfermedades: los achaques de la vejez. Este tema se podría identificar con el que ha pasado en la tradición de las crónicas como el tema de la «Fuente de la juventud». El primero que refiere este mito en conexión con la conquista de América es precisamente Pedro Mártir, seguido en esto por casi todos los cronistas de la conquista. En el libro VII de la *Séptima Década*, Pedro Mártir recuerda su alusión a una fuente: «En mis primeras *Décadas*, que impresas andan por el mundo, se hizo mención de una fuente, cuya oculta fuerza dicen ser tanta, que bebién-

²⁸ *Ibidem*, p. 502.

dola o bañándose en ella se rejuvenecen los ancianos»²⁹. Tres hombres de cierta autoridad que han estado en las Indias le han referido a Pedro Mártir los detalles relativos a esta fuente, situada cerca de la Florida; son ellos el bachiller Alvaro de Castro, el jurisconsulto y oidor Ayllón y el licenciado Figueroa: «Los tres están de acuerdo en haber oído hablar del poder restaurador de la fuente, y dado en parte crédito a sus informadores, asegurando empero que ni lo experimentaron, porque los de la Florida son gentes indómitas, acérrimos defensores de su derecho y no toleran huéspedes, sobre todo los que traen la intención de privarles de su libertad y ocupar su patrio suelo»³⁰. Luego Pedro Mártir refiere el caso de un indígena ya anciano quien, «al modo de los nuestros, por recobrar la salud, suelen trasladarse desde Roma a Nápoles a los baños de Puzol», se encaminó hacia la fuente y llegado allí se detuvo durante muchos días, «observando las prescripciones establecidas por los bañeros»; se lavó y bebió el agua durante todo el tiempo y que, vuelto a su casa, se halló rejuvenecido a tal punto que «se casó otra vez y tuvo hijos», y que muchos testigos juraban haber visto a los hijos y a ese hombre antes «ya casi decrepito, rejuvenecido luego y con fuerzas y vigor corporal»³¹. Después de referir este episodio, Pedro Mártir concede que es un caso no sólo excepcional, sino contrario «al parecer de los filósofos y, en especial, de los médicos»³². Después de una discusión sobre principios generales de medicina, según los cuales «de la privación no es posible el retorno a lo que se ha tenido»³³, Pedro Mártir refiere el caso de las culebras que renuevan su piel y de otros animales para preguntarse: «Si todo esto es verdad, si la naturaleza, artífice admirable, se deleita con mostrarse munificente y poderosa respecto de seres mudos, como son los ingratos animales, incapaces de comprender su grandeza. ¿Qué será maravilla que en los más excelentes engendre y produzca algo semejante en su seno tan diversamente fecundo?»³⁴. De hecho, afirma Pedro Mártir, las aguas que corren en el seno de la tierra producen efectos variados de acuerdo a su color, sabor, cualidad y peso, y es sabido que con raíces y hojas de ciertas plantas se curan muchas enfermedades, y concluye que la acción rejuvenecedora de la fuente podría explicarse con el poder misterioso de la naturaleza que nosotros desconocemos: «No me maravillaría, por tanto, si las aguas de la tan decantada fuente poseyeran alguna fuerza desconocida para moderar ese mal humor, restaurando sus virtudes acuosa y aérea.» Esta

²⁹ *Ibidem*, p. 623.

³⁰ *Ibidem*, p. 624.

³¹ *Ibidem*, p. 624.

³² *Ibidem*, p. 625.

³³ *Ibidem*, p. 625.

³⁴ *Ibidem*, p. 625.

actitud científica, de confianza en la naturaleza, hace de Pedro Mártir un precursor de las posiciones que adoptarán los filósofos del renacimiento como Campanella y Bacon. Esta actitud es, por otra parte, resultado de los estudios científicos de Pedro Mártir y de su hábito de observar el fenómeno de la naturaleza en sí mismo. Actitud muy diferente de la de ciertos humanistas incrédulos de todo, y en particular de lo que Pedro Mártir refería del descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo.

La polémica de Pedro Mártir contra la incredulidad de los humanistas comienza al promediar la obra y se mantiene hasta el final de la misma, adquiriendo por momentos acentos muy vivos. Esta polémica, en la que Pedro Mártir ataca la hipocresía de los humanistas y su estrechez mental, revela la originalidad del pensamiento de Pedro Mártir y su acercamiento a posiciones afines al erasmismo y su crítica reformista contra los errores y los vicios del humanismo. En verdad la crítica contra el purismo lingüístico de los humanistas adquiere el mismo sentido y sirve el mismo propósito perseguido por Erasmo con su crítica al ciceronismo de los humanistas. Pedro Mártir articula su polémica contra los humanistas sobre tres motivos fundamentales, relacionados entre sí: lo que podríamos definir el «purismo» de los latinistas italianos, que rechazan todo término nuevo o que designe un fenómeno desconocido hasta ese momento, o no comprendido en el léxico tradicional. Es éste un motivo muy frecuente en Erasmo, por lo cual podría suponerse que Pedro Mártir sintió en España el influjo del erasmismo. El segundo motivo de la polémica de Pedro Mártir contra los humanistas es su acusación que éstos no quieren aceptar las nuevas palabras que revelan las nuevas verdades del Nuevo Mundo por envidia. El tercero y último motivo, el más tratado, es la incredulidad de los humanistas, contra la que Pedro Mártir reacciona demostrando que su incredulidad raya en la ignorancia y presunción de saberlo todo sin haber tenido la experiencia de las cosas. Esta polémica de Pedro Mártir contra los humanistas es quizá una de las mejores pruebas de la limitación «mediterránea» del humanismo italiano, vuelto totalmente al pasado y últimamente al oriente y, por tanto, incapacitado para percibir la importancia de los nuevos descubrimientos geográficos realizados por los portugueses y los españoles en los siglos xv y xvi. El humanismo italiano no veía de buen ojo el descubrimiento porque temía que esto redundara en la pérdida de la supremacía mediterránea, como en efecto acaeció.

En el libro VII de la *Segunda Década*, Pedro Mártir se refiere por primera vez a la tradición humanista italiana, muy apegada a las palabras tradicionales y hostil a toda novedad en el campo lingüístico:

³⁵ *Ibidem*, p. 626.

«Si los hombres latinísimos que habitan el Adriático o la Liguria, al llegar algún día a sus manos nuestros escritos, como sabemos que ha ocurrido con la *Primera Década*, dada a las prensas sin nuestra anuencia, achacaren a ignorancia o descuido éstas y otras expresiones, no creo que deba atormentarme en exceso. Quiero que sepan que soy lombardo y no latino, que nací en Milán, lejos del Lacio, y que he vivido a mucha distancia de allí, como que resido en España»³⁶. Y, además, les advierte que él ha tenido que emplear términos vulgares españoles, como bergantines, carabelas, almirante y adelantado: «No se me oculta que los helenizantes gritan que al encargado del penúltimo oficio se le ha de llamar 'architalaso', o 'pontarco', que los latinistas lo nombran 'navarco', y así en otros casos semejantes. A mí me basta con saber que Tu Santidad queda satisfecho con esta mi sencilla relación acerca de tamaños acontecimientos»³⁷.

En el libro VII de la *Quinta Década*, Pedro Mártir renueva esta acusación afirmando: «Si se le preguntara a uno de esos que sólo viven atentos a atesorar en su espíritu cuanto les dé aspecto latino, aunque la lengua sabia carezca del vocablo apropiado y éste pueda buscarse fácilmente en otra, sobre si es lícito decir anapelo, torcerá el gesto y murmurará resoplando y frunciendo el ceño que el nombre verdadero de tal planta es 'estrangulador de lobo'. Digo, pues, con perdón de los sabihondos, que las islas Malucas abundan en naranjos, limas, limones, toronjas, cidras, dicrones, granadas, manzanas y hortalizas»³⁸. A fines del libro VII de la *Séptima Década*, Pedro Mártir repite los mismos conceptos: «Me valgo de palabras vulgares cuando no las tiene la antigua lengua latina, séame lícito, dicho con perdón de los que me niegan su venia, revestir de nueva cobertura a lo que de nuevo sale a luz, pues quiero que se me entienda»³⁹.

El tema de la envidia de los humanistas aparece por primera vez en el libro IX de la *Cuarta Década*, cuando, después de mencionar varias nuevas plantas traídas por Colón de la Española, Pedro Mártir advierte: «Sé que con su revelación moveré las espuelas de los envidiosos, y si alguna vez toman en sus manos mis escritos, echarán a chacota el que haya escrito a Tu Beatitud, héroe ocupado en los negocios más arduos, y sobre cuyos hombros reposa el peso de todo el orbe cristiano, cosas tan insignificantes. Pero yo quisiera que los tales me dijeran si Plinio y otros hombres insignes por su ciencia se propusieron, al dirigir escritos como el presente o parecidos a los potentados, aprovechar sólo a los príncipes con quienes trataban. Mezclaban ellos lo brillante con lo oscuro, lo grande con lo pequeño, lo importante con

³⁶ *Ibidem*, p. 264.

³⁷ *Ibidem*, p. 264.

³⁸ *Ibidem*, p. 513.

³⁹ *Ibidem*, p. 628.

lo menudo, a fin de que la posteridad, con ocasión de lo principal, disfrutase del conocimiento de todo, y les fuese dado a los que vivían atentos a las cosas particulares y sentían inclinación por las novedades llegar al conocimiento especial de regiones y comarcas, productos de las tierras, costumbres de los pueblos y naturaleza de las cosas. Ríanse en buen hora de nuestro empeño, que nosotros les daremos en rostro no con su ignorancia y desidia, sino con su perniciosa malicia, compadeciéndonos de sus corazones torturados y encomendándolos a las culebras, manjar de envidiosos»⁴⁰.

En el libro II de la *Séptima Década*, Pedro Mártir insiste en justificar la incredulidad de los humanistas con su envidia hacia todo lo que ellos ignoran: «La envidia es un azote ingénito en los mortales, que jamás cesa de escarbar y los empuja a buscar abrojos en el ajeno campo, por limpio que se encuentre; esa peste se apodera sobre todo de los necios o de quienes, siendo inteligentes, han visto transcurrir sus vidas ociosas y sin cultivo de las letras, como inútiles cargas de la sociedad»⁴¹.

El tema más frecuente en la polémica de Pedro Mártir contra los humanistas es la incredulidad de los mismos, que se explica en distintas maneras y bajo formas distintas. Es muy significativo que este aspecto de la polémica aparezca al promediar las Décadas, y precisamente al comienzo del libro I de la *Quinta Década*, desde la narración de la conquista de México por Cortés. Después de narrar la hazaña de Cortés y la conquista del imperio azteca con unos 500 infantes y 14 jinetes, Pedro Mártir atribuye la incredulidad por algunos hechos narrados en las crónicas atribuyéndola a mezquindad: «En este punto es preciso que hablemos un poco de cierta clase de gentes de espíritu tan mezquino, que consideran como fabuloso cuanto ellos mismos se reconocen incapaces de llevar a cabo. De seguro que los tales torcerán el gesto cuando sepan que un número tan exiguo de soldados destrozó a tantos miles de enemigos»⁴². En el libro II de la misma década, Pedro Mártir se refiere nuevamente a la incredulidad con respecto a la hazaña de Cortés y sus hombres: «También aquí se admirarán los espíritus estrechos, siempre dispuestos a graduar de fabuloso lo que nunca han oído en parte alguna o reputan por superior a sus fuerzas»⁴³. Las riquezas de Moctezuma también suscitan la incredulidad de los «espíritus estrechos», como Pedro Mártir los llama por segunda vez en el mismo libro⁴⁴. A principios del libro III de la misma década, al describir a la ciudad de Tenustitán (Technoçtitlán, México),

⁴⁰ *Ibidem*, p. 370.

⁴¹ *Ibidem*, p. 596.

⁴² *Ibidem*, p. 441.

⁴³ *Ibidem*, p. 452.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 457.

edificada sobre la laguna, Pedro Mártir se interrumpe para dirigirse directamente al Papa, admitiendo que sea difícil creer a ciertas cosas extraordinarias, como la arquitectura de aquella fabulosa ciudad: «Esto, Padre Santo, a mi juicio y al de los que creen que una cosa no puede ocurrir si no la han leído en otra parte, es una maravilla de la naturaleza»⁴⁵. En el mismo libro, al llegar a la descripción de la planta del cacao y del uso que a la pepita destinaban los mexicanos como moneda y bebida a la vez, Pedro Mártir advierte: «Las personas de mezquino ingenio tendrán por fantasía el que de un árbol se coja moneda»⁴⁶. Pedro Mártir mismo parece a veces perplejo ante las noticias que recibe de primera mano de los conquistadores, y hasta del mismo Cortés: «Escribe Cortés que el referido palacio, en tan breve tiempo edificado, valdría, si se pudiera vender, más de 20 mil castellanos de oro, y que en España no hay ninguno comparable. Como me lo cuentan, así lo refiero»⁴⁷. Algo parecido ocurre cuando Pedro Mártir se refiere a otros objetos del tesoro de Moctezuma: «De objetos de algodón, como tapetes, trajes y adornos de camas refieren cosas increíbles, pero que por fuerza han de ser ciertas, cuando un hombre como Cortés se atreve a escribirlas al Emperador y a los miembros de nuestro Consejo de Indias»⁴⁸. Pedro Mártir hace cuatro referencias a la incredulidad de los humanistas en el libro III de la *Quinta Década*, reuniendo en ese punto el número más alto de referencias de este tipo en la obra. En el libro IV de la misma década, después de referirse nuevamente al árbol del cacao y a su uso por los mexicanos, Pedro Mártir concluye: «Pero basta ya de la moneda, que si los espíritus vulgares y estrechos no quisieran creerlo, pido que no se les obligue»⁴⁹. En el libro IX de la misma década, Pedro Mártir refiere los cuentos de las «sirenas», pero aclara que son «peces de tamaño de delfines dotados de cantos armoniosos y adormecedores, como cuentan de las sirenas»⁵⁰. Seguidamente advierte que esta referencia producirá admiración: «Ya estoy viendo a los hombres de ánimo estrecho admirarse y decir que esto es imposible»⁵¹. Para explicar el fenómeno, Pedro Mártir se refiere al hecho de que también el Mar Eritreo recibe su nombre del color que aparece en sus aguas, producido por el reflejo de la arena y rocas que producen ese color, y agrega que no tiene nada de extraordinario hallar peces con voz nunca oída antes: «¿No croa acaso la rana debajo del agua? ¿Qué de extraño

⁴⁵ *Ibidem*, p. 464.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 470.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 471.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 473.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 478.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 530.

⁵¹ *Ibidem*, p. 530.

tiene, pues, encontrar otros peces con voz, antes nunca oídos? Crea cada cual lo que guste: yo pienso que la naturaleza es omnipotente»⁵². En el libro I de la *Séptima Década*, Pedro Mártir cuenta que una india usando unas hierbas restituyó el brazo de un indio casi cercenado completamente por la espada de un español. Contra la incredulidad de los humanistas, reafirma su fe en el poder de la naturaleza: «Los que en todo ven objeciones murmuren como quieran; nosotros estamos dispuestos a creer que la naturaleza es capaz de ésta y otras mayores maravillas»⁵³. En el libro VIII de la misma década, Pedro Mártir revela claramente que el blanco de sus flechazos irónicos son los cortesanos de la corte papal: «Los inclinados a la maledicencia riéronse de mí en Roma a cuenta de éstas y otras parecidas cosas en tiempos del Papa León, hasta que Juan Rufo de Forlí, arzobispo de Cosenza, conocedor de mis escritos, al regresar allá después de haber ejercido durante catorce años el cargo de embajador en nombre del Pontífice Julio y más tarde del anteriormente nombrado, les tapó la boca a muchos con el testimonio favorable a mi buena fama»⁵⁴.

La incredulidad, la estrechez mental y espiritual, la envidia de los que se saben incapacitados para realizar las hazañas descritas en el *De Orbe Novo*, las maledicencias, son todas razones que Pedro Mártir aporta para tratar de convencer a sus lectores de la verdad de sus escritos, en los que por primera vez un humanista y cronista con temple de historiador nos transmitió los motivos que en gran parte fueron a constituir ese conjunto de motivos que llamamos «el encuentro con la utopía», de la que el motivo del buen salvaje es central. Pedro Mártir sabía que su relato presentaba situaciones y acontecimientos increíbles y necesitaba advertir al lector contra la incredulidad, pues aquellos hechos habían sucedido y él se encargaba de difundirlos. No es aquí el lugar para juzgar a Pedro Mártir como historiador, pues la validez de su obra ya ha sido establecida por otros. Lo que importa subrayar aquí es que ciertos elementos de las crónicas de Pedro Mártir pasaron a la elaboración utópica del renacimiento: el motivo del desprecio del dinero, de lo «mío» y lo «tuyo» reaparece en Moro, Campanella y *Sinapia*. Lo mismo dígase del motivo del «buen salvaje», que será difundido sobre todo por obra de Montaigne. El de la isla ideal es otro motivo clásico de la utopía española, que hallará cultivadores entre los autores clásicos, máxime Cervantes con su ínsula Barataria. El motivo de la fuente de la juventud, además de anticipar a Bacón y a Campanella, enriquece los motivos de las crónicas de la conquista. Además de éstos, los otros

⁵² *Ibidem*, p. 531.

⁵³ *Ibidem*, p. 589.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 630.

motivos divulgados por Pedro Mártir en su *De Orbe Novo* son el de las Amazonas, el de los monstruos y gigantes y, como hemos visto, el de las sirenas. Es necesario hacer una referencia a estos motivos, pues, aunque no constituyan material utópico, pertenecen a la etapa de la elaboración mítica de la conquista.

Pedro Mártir se refiere en varias ocasiones a las Amazonas, que se convierten en el motivo mencionado con más frecuencia en el *De Orbe Novo*, entre los motivos de carácter mitológico de la conquista. La primera referencia ocurre en el libro II de la *Primera Década*: «Los indígenas que Colón había llevado a España después del primer viaje y los que habían escapado del cautiverio entre los caníbales, afirmaron que sus habitantes las llamaban Malasinea (sic) y que solamente estaba habitada por mujeres. Algunos rumores acerca de esta isla habían llegado a oídos de los nuestros con anterioridad. Créese que en determinadas épocas del año trasládase a ella los caníbales como es fama que en los tiempos antiguos los tracios pasaban a ver a las Amazonas de Lesbos, y que de igual manera ellas envían los hijos varones a sus padres, cuando ya han pasado la edad de la lactancia, y retienen en su poder a las hembras. Cuéntase que estas mujeres tienen grandes minas subterráneas, en las que se refugian cuando alguien se llega a ellas fuera del tiempo convenido; y si por fuerza o por acechanza se las persigue o intenta alcanzarlas, defiéndense con flechas que, al parecer, disparan con extraordinaria puntería. Esto me han contado y así te lo transmito»⁵⁵. Como se puede observar, Pedro Mártir parece querer advertir que él se limita a referir lo que ha sabido de los mismos descubridores. Deja que el lector juzgue de por sí. Por otra parte, al referirse a unos indios cautivos que habían sido muy feroces y habían arrojado sus flechas envenenadas contra los españoles, hombres guiados por una mujer, Pedro Mártir asegura que parecían muy feroces al verlos en cautiverio en Medina del Campo, donde él mismo había ido a observarlos⁵⁶. En el libro IX de la misma década, Pedro Mártir, al comenzar su narración de las creencias religiosas de los indígenas de las islas recién descubiertas, las define «niñerías»⁵⁷. Seguidamente hace tres referencias a la isla Matinino, ya mencionada por Colón en su «Diario del Primer Viaje»⁵⁸, explicando, con una tradición indígena, el origen de las Amazonas⁵⁹. En el libro IX de la *Tercera Década*, Pedro Mártir refiere una conversación tenida con Colón, en la que éste le comunicó que entre las nuevas tierras había

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 116-117.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 118.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 192.

⁵⁸ *Los cuatro viajes del Almirante*, citado, pp. 122, 127.

⁵⁹ *Décadas*, p. 192.

islas habitadas «sólo por mujeres»⁶⁰. Esta conversación le sirve a Pedro Mártir de motivo para tratar de explicar el origen de la creencia entre los españoles de la existencia de las amazonas. En ciertas islas las mujeres, quedando solas cuando los hombres se marchan para pescar o cazar, «defienden virilmente su derecho contra extrañas agresiones. Sospecho que de estas circunstancias se originó la creencia de que existen en este océano islas habitadas sólo por hembras, según me lo persuadió el propio almirante Colón y dijimos en la *Primera Década*»⁶¹. Es decir, Pedro Mártir no solamente no cree en las amazonas, sino que trata de explicar la creencia a la que creyó inclusive Colón, además de muchos otros cronistas de Indias. De hecho, muchos de los cronistas posteriores a Pedro Mártir se refirieron a las amazonas sin espíritu crítico, aduciendo haber visto a estos seres y asimilando esta leyenda al mito clásico⁶². En cambio, en Pedro Mártir hay un intento

⁶⁰ *Ibidem*, p. 374.

⁶¹ *Ibidem*, p. 374.

⁶² Hernán Cortés, en la «Cuarta» de sus *Cartas de relación de la conquista de Méjico*, fechada en 1524, refiere la relación de uno de sus capitanes que fue al «Mar del Sur» para explorar esas costas recién descubiertas: «... y asimismo me trujo relación de los señores de la provincia de Ciguatán, que se afirman mucho haber una isla toda poblada de mujeres, sin varón ninguno, y que en ciertos tiempos van de la tierra firme hombres, con los cuales han aceso, y las que quedan preñadas, si paren mujeres las guardan, y si hombres los echan de su compañía; y que esta isla está diez jornadas desta provincia, y que muchos dellos han ido allá y la han visto» (Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1945, p. 254). Ulrico Schmidel, en su *Viaje al Río de la Plata* incluido en el VI volumen de la *Colección Pedro de Angelis*, prólogo y notas de Andrés M. Carretero (Buenos Aires, Plus Ultra, 1969, 8 volúmenes), escrito después de su vuelta a Alemania, ocurrida en 1554, refiere el mismo mito dos veces. La primera, en el cap. XXXVI, se refiere a lo que un jefe indio le dijo al capitán de los españoles acerca de los despojos en oro y plata obtenidos en «la guerra con las Amazonas» (tomo VI, p. 306) y a la decisión del capitán de ir en busca de la tierra de las Amazonas, distante dos meses y medio por tierra, dice: «Mucho nos alegramos al oír Amazonas, y demás la opulencia que refirió; y al punto preguntó el capitán al rey si por tierra o mar podíamos ir a ellas y cuánto distaban. Respondióle que sólo podía irse por tierra, y se llegaría en dos meses a su provincia; con lo cual determinamos buscarlas» (tomo IV, p. 306). La segunda referencia de Schmidel incluye los relatos anteriores de Colón y Cortés: «Estas Amazonas sólo tienen un pecho o teta: sus maridos van a verlas tres o cuatro veces al año; si paren varón, se lo envían a su padre; si es hembra, la guardan, y le queman el pecho derecho para que pueda usar bien el arco y armas en las guerras con sus enemigos, porque son mujeres belicosas» (*ibidem*, VI, p. 307). En un párrafo anterior Schmidel se ha referido a las Amazonas y, más adelante, indica que habitan en una isla. Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, en el último libro, el L, de su *Historia general y natural de las Indias*, relata el descubrimiento del Amazonas por Orellana con las referencias más completas sobre las mujeres guerreras que se pueden hallar en las crónicas de Indias. En los cuatro relatos (el de Cortés, los de Schmidel y el de Oviedo) hay un punto en común: la referencia a las costumbres sociales; periódicamente las mujeres se unen con hombres y, luego que paren, si es niña la tienen consigo y, si es varón, lo alejan de sí.

de explicación histórica. En el libro IV de la *Cuarta Década*, Pedro Mártir hace una clara distinción entre las sacerdotisas adictas al culto del Sol y el mito de las amazonas. Mientras declara que las primeras son simple y puramente sacerdotisas, las segundas no tienen fundamento real. Al referirse a las segundas declara rotundamente: «Téngolo por fábula»⁶³. A fines de la *Quinta Década*, Pedro Mártir reafirma su incredulidad con respecto a las amazonas: «Ribera nos contó haber oído no sé qué acerca de una región habitada sólo por mujeres, en los montes situados hacia el norte; pero nada de cierto»⁶⁴. En otro pasaje del libro VII de la *Séptima Década*, Pedro Mártir aclara que nada menos que Alfonso Argüelles, Secretario del Emperador Carlos V, para los asuntos de Castilla, le había asegurado de la veracidad de la existencia de las amazonas, pero se limita a referir lo que le han contado, sin declararse en favor de la existencia de las criaturas fabulosas: «Mis informantes no me han sacado de dudas respecto a si la isla Matinino está exclusivamente habitada por amazonas. Cuando traté esta cuestión no afirmé el hecho, sino me limité a consignar un rumor dudoso. Sin embargo, Alfonso Argüelles, Secretario del Emperador para los asuntos de Castilla, y recaudador aquí de las rentas de la ilustrísima Margarita, tía del César, afirma, después de haber recorrido aquellas tierras, que el hecho es histórico y no fabuloso. Refiero lo que me han contado»⁶⁵. Con tales informantes, que quizá veían sólo lo que querían ver, es de admirarse de la mesura y del sentido crítico de Pedro Mártir en la evaluación de los datos consignados. A fines del libro IX de la misma década, el autor consigna su referencia final al mito, aún no persuadido del todo, pero sin duda impresionado por la coincidencia de noticias que parecen confirmar la existencia de las amazonas: «Añaden también estos informantes que es verdad lo que se cuenta de la isla habitada solamente por mujeres, que a flechazos defienden con bravura sus costas, así como que en determinadas épocas del año pasan allá los caníbales para fecundarlas, sin que ellas, una vez encintas, toleren el trato de varón rechazando a los hijos varones y quedándose con las hembras. De esto traté en las primeras Décadas, consignándolo a manera de semifábula»⁶⁶.

En una ocasión, en el libro VII de la *Octava Década*, el autor sucumbe a la atracción de lo fabuloso y a la asimilación de un mito clásico, los monstruos que los españoles dicen haber visto en el océano y que él cree identificar con los tritones: «A quienes la fabulosa anti-güedad decoró con el nombre de trompeteros de Neptuno»⁶⁷. Y en

⁶³ *Décadas*, p. 408.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 546.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 631.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 642.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 695.

otra ocasión se refiere a otro mito, asimilándolo a otro mito clásico, el de los gigantes y al hueso que ha tenido ocasión de ver, en el libro IX de la *Quinta Década*: «Quiero terminar este capítulo con un relato giganteo, que cual firme y formidable Atlas venga a respaldar mis afirmaciones. Diego de Ordaz, de quien arriba hice mención, reconoció muchos lugares apartados de aquellas tierras, y sometió a muchos de sus régulos, sobre todo al que señoreaba la región del cacao, en la cual aprendió de qué modo se siembra y cría el árbol de la moneda, según lo expliqué en su lugar. En la bóveda de un templo encontró un pedazo del hueso femoral de un gigante, raído y semidestruido por la antigüedad. El licenciado Ayllón, jurisconsulto y uno de los oidores de la Española, trajo dicho hueso a la ciudad de Victoria poco después de la partida hacia Roma de Tu Beatitud. Yo lo tuve en casa durante algunos días; su largura, desde el nudo del anca a la rodilla, era de cinco palmos, y su ancho en proporción. Los que más adelante fueron enviados por Cortés a las montañas del sur, volvieron asegurando que habían encontrado una región habitada por gigantes y en prueba de su aserto dicese que trajeron muchas costillas de muertos»⁶⁸.

Un motivo que hallamos en el *De Orbe Novo* es el motivo de la superioridad de la ciencia y técnica moderna sobre la antigua. Es una anticipación de la «querelle des anciens et moderns» del siglo XVII y del mismo motivo sobre el que en particular insistirán los utopistas, en particular Moro, Campanella y Bacon. En el libro VII de la *Quinta Década*, el autor se refiere al viaje de Magallanes y a la primera vuelta al mundo realizada por una de sus naves llamada Victoria, al mando de Sebastián Elcano. Esta hazaña le hace meditar sobre las hazañas míticas de Teseo y Jasón, de los Argonautas y de Hércules, de las que nada se sabe y de las que se puede dudar en vista de la exigua distancia que en la leyenda de estos antiguos héroes se supone que debieron recorrer: «¿Qué no hubiese inventado la Grecia sobre novedad tan increíble de haberla llevado a cabo uno de los suyos? Venga la nave argonáutica, de cuya llegada al cielo se nos habla supersticiosamente, sin que los que tal hacen se ruboricen ni se ríen, a contarnos sus hazañas. Mas ¿en qué consistió ésta sino en arribar desde Argos a Oetes y Medea con sus héroes Hércules, Teseo y Jasón? ¿Acaso sabemos lo que hizo? Las gentes ignoran aún en qué consistió el famoso vellocino de oro, pero, en cambio, los niños han aprendido de cualquier maestrillo que la distancia existente entre Grecia y el Ponto es inferior a la uña de un gigante»⁶⁹.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 535.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 516.

Yo creo que no se pueda dudar que entre 1492, fecha del relato del primer viaje de Colón, y 1525, fecha de la última *Década* de Pedro Mártir, las crónicas del descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo establecieron ya el motivo del buen salvaje como el hombre ideal, el habitante de un estado ideal natural, esto es, utópico. Estos textos afirman que la naturaleza mansa del buen salvaje le predispone a abrazar el cristianismo. Esta afirmación fundamental es la misma que está a la base de uno de los principios fundamentales del humanismo cristiano, la vuelta al cristianismo primitivo de L. Valla y, luego, de Erasmo y de los grandes utopistas del Renacimiento: Tomás Moro, Tomás Campanella, Francisco Bacon.

II. LA UTOPIA EMPÍRICA

a) *La teocracia reformista de Las Casas*

La obra de Las Casas es quizá la mejor demostración del carácter cristiano-social de la utopía española. John L. Phelan ha caracterizado la concepción de la monarquía de Las Casas como opuesta a la que concibió Sepúlveda. En el dominico el acento está en el pueblo, mientras que en Sepúlveda la concepción monárquica se identifica con el Estado español: «En el mundo español del siglo XVI es donde puede observarse la compleja y sutil transición entre la idea del Imperio y la idea de un imperio. Sepúlveda y Las Casas son dos figuras claves en este cambio. El primero es el precursor de la modernidad; el segundo, el campeón del universalismo medieval. Sepúlveda abogaba por la *humanitas* y la *Hispanitas*; Las Casas, por el *populus Christianus*»⁷⁰. Las Casas combate por un ideal de igualdad inspirado en su evangelismo radical. Su obra en favor de los indios es el mejor testimonio de lo que Hanke muy atinadamente definió «la lucha por la justicia en la conquista de América»⁷¹. En Colón hemos visto al visionario descubridor del Paraíso Terrenal; en Pedro Mártir, al cronista que percibe la importancia histórica del descubrimiento del Nuevo Mundo y el significado político-social del mismo, como de la nueva estructura social observada en las poblaciones nativas de las nuevas tierras. Con Pedro Mártir ya está forjada la imagen del buen salvaje. En Las Casas se verifica un paso ulterior. El buen salvaje, víctima de la codicia europea, sucumbe rápidamente, y su extinción demuestra la ineptitud de los europeos para colonizar al Nuevo Mundo según la ley cristiana. Para Las Casas queda un solo remedio: el de anular los errores come-

⁷⁰ «El imperio cristiano de Las Casas», citado, p. 297.

⁷¹ LEWIS HANKE, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, citado.

tidos bloqueando todo ulterior intento de proseguir la colonización con otros métodos que los que enseña la doctrina cristiana, evangélica y apostólica. Esto es, confiar la evangelización del Nuevo Mundo a misioneros que habrán de convertir a los indios pacíficamente y permitir sólo aquellos españoles que puedan contribuir al establecimiento de estas nuevas colonias, regidas por los misioneros y protegidas por la corona española, que deberá favorecer con todos los medios a su alcance la conversión pacífica de los indios. Un principio asentado por Las Casas es que no se puede obligar por la fuerza a los indios a convertirse al cristianismo. Otro principio del dominico es que hay que devolver las tierras a sus propietarios, los indios, y que éstos son naturalmente libres y señores de sus territorios y los españoles no tienen ningún derecho de expropiarles las tierras, no habiendo los indios cometido nunca hostilidad alguna contra los españoles. André Saint-Lu ha subrayado la convicción que se desprende de los escritos de Las Casas de que «se impone más y más la idea de restitución a los indios, o sea, a sus verdaderos 'poseedores y propietarios', de todos los bienes 'robados' o 'usurpados'»⁷². Para ello, concluye Las Casas, habrá que abolir el injusto régimen de las encomiendas. Maravall ha mostrado cómo el eje del pensamiento lascasiano gira en torno a la libertad de los indios que «les es inexorablemente necesaria y debida»⁷³.

Las Casas afirmó estas ideas en todas sus obras, algunas muy voluminosas, como la *Historia de las Indias* o la *Apologética historia*; otras breves, como la *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, y en sus numerosos memoriales y cartas a los monarcas españoles. Algunos de sus memoriales han sido definidos «utópicos». Refiriéndose al memorial de 1518, Maravall dice: «Quizá ningún documento tenga el interés 'utópico' del plan de emigración de labradores de 1518»⁷⁴.

En todos los escritos de Las Casas una idea resalta meridiana, y ésta es su convicción de la superioridad del «hombre desnudo» del Nuevo Mundo sobre el europeo. Es éste un punto fundamental para entender el carácter utópico de los escritos lascasianos, que por esta vertiente se halla muy cerca al iniciador del género: Tomás Moro. También Moro, al describir por boca de Rafael Hythlodæus las costumbres de Utopía, deja claramente sentado que los habitantes de esta isla feliz, aun sin ser cristianos, practican las virtudes cristianas, mientras que los europeos aparecen alejados de las mismas. En verdad este motivo de la idealización de los indios fue tratado por todos los historiadores españoles de la conquista y no hay otra controversia como

⁷² «Significación de la denuncia lascasiana», citado, p. 393.

⁷³ «Utopía y primitivismo en Las Casas», citado, p. 358.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 391.

ésta en la que los españoles se enfrascaron durante buena parte del siglo xvi⁷⁵. A medida que la conquista procedía se originaron dos interpretaciones opuestas de la justicia y de cómo lograr su prevalencia. Un grupo admitía que la conversión de los indios fuera importante, mas creía que fuera secundario y sus miembros se dedicaron a justificar ante la conciencia real el esclavizamiento completo de los indios como medio para desarrollar los recursos y el potencial económico del Nuevo Mundo para beneficio de la corona y la gloria de los españoles y España. El otro grupo ponía su énfasis principal en la conversión y en el bienestar de los indios, dejando en segundo lugar el desarrollo material del continente. Ambos grupos exigieron poder político como la fuerza indispensable requerida para hacer prevalecer su concepción, los eclesiásticos tan enérgicamente como los conquistadores.

El texto más utópico de Las Casas es su famoso *Memorial de remedios para las Indias*, fechado en 1516, en el que Las Casas presenta un plan completo para la fundación de un estado ideal en América. El texto, como bien vio Hanke, tiene todas las características de una utopía⁷⁶. Considerando que Las Casas lo compuso en 1516, hay que observar su contemporaneidad con la *Utopía*, de Moro. El carácter de reforma radical de los textos utópicos los hizo inaceptables a la clase que detenía el poder en Europa a principios del siglo xvi: los militares, el clero y la alta burguesía de los banqueros y grandes comerciantes. Al examinar este texto lascasiano observamos las mismas características de reforma radical propuesta por otros autores de utopías. Estas reformas eran radicales y, por ende, impracticables para los políticos de la época porque suponían un desinterés por los bienes temporales que ni los mismos miembros del clero observaban. El *Memorial* de 1516 sugiere catorce «remedios», cada uno de ellos se explica luego en detalle, con disposiciones de carácter religioso, moral, jurídico, económico y social. La finalidad es la de crear en las islas de Cuba, Española (Santo Domingo), San Juan (Puerto Rico) y Jamaica las condiciones ideales para no solamente remediar a la destrucción provocada por los españoles en esas tierras y en esas poblaciones nativas, sino también para hacer de esas islas «la mejor y más rica tierra del mundo; todo esto viviendo los indios», pues de la forma en que los españoles han practicado la colonización, el número de los indios se ha reducido y se está extinguiendo rápidamente. Las Casas estaba demasiado adelantado a su época para lograr que sus remedios se pusieran en práctica. Solamente hoy, con los adelantos sociales modernos, podemos comprender en todo su alcance el pensamiento

⁷⁵ L. HANKE, *The Spanish Struggle...*, citado, p. 10.

⁷⁶ L. HANKE, *ibidem*, p. 58.

lascasiano, con su combinación de caridad cristiana y de sentido moral de la justicia social.

De entre los catorce remedios del *Memorial* de 1516, el primero, el cuarto y undécimo advocan por una inmediata suspensión de todos los repartimientos y encomiendas en toda la isla de la Española y de un pregón que así lo difunda por todas las islas con miras a asegurar que nadie, ni el monarca español, mantenga más esclavos indios. El segundo remedio se refiere al régimen económico-social y es quizá el más importante, pues fue una medida que el mismo gobierno español tuvo que aceptar, pero siglos más tarde. Las Casas quiere que la corona «mande hacer una comunidad en cada villa y ciudad de los españoles, en que ningún vecino tenga indios conocidos ni señalados». Este remedio, en conclusión, prescribe la abolición del sistema de las encomiendas y de los repartimientos. El tercer remedio prescribe una colonización hecha de enteras familias de labradores españoles y no aventureros codiciosos del oro. Además, estos labradores deberán ser tratados en un plano de igualdad con los indios. En este consejo, Las Casas usa un neologismo muy expresivo. Dice que españoles e indios deberán vivir «hermanablemente», de manera que de esta convivencia pacífica broten las uniones matrimoniales entre los jóvenes españoles e indios, es decir, Las Casas miraba a una política de integración entre españoles e indios, la única que hubiese permitido una población pacífica. La finalidad de esta política es la de garantizar plena libertad a los indios. El quinto remedio y el sexto establecen un cargo único para las islas que habrá de ejercer un hombre piadoso y que actúe como protector de los indios. Los indios no deben jamás usarse como recompensa, ni a los que gobiernan. Las Casas recomienda que los oficiales que están encargados de administrar a los indios no tengan ningún otro cargo. Esto es necesario para que no haya ninguna interferencia en el ejercicio de sus deberes. El séptimo remedio recomienda la exclusión de las nuevas colonias de todos los conquistadores y gobernantes anteriores porque ellos son los responsables de todos los males presentes. El octavo remedio prescribe que los oficiales que en España tienen cargos relacionados con las Indias no puedan desempeñar ningún otro cargo, para evitar conflictos de intereses. Los remedios noveno y décimo recomiendan una reforma total de la legislación de las Indias. El duodécimo remedio advierte que hay que enviar mejores sacerdotes a las Indias para que den el buen ejemplo a los indios y no el mal ejemplo, como han hecho hasta ahora. El décimotercero recomienda la prohibición de llevar indios de una isla a otra, salvo casos extremos y necesarios, y esto bajo condiciones que se especifican más adelante. El décimocuarto remedio recomienda imprimir y difundir en las Indias obras tales como las del doctor Palacios Rubios, para que todos se enteren de que los indios «son hombres libres».

En las ampliaciones e indicaciones técnicas que especifican la aplicación de estos remedios, Las Casas se detiene en detalles como las horas de trabajo y las de recreo de los indios, los alimentos, los oficiales y profesionales españoles destinados a velar por la salud de los indios y su bienestar: médicos, enfermeros, pescadores, carniceros, pastores y carpinteros. Las horas destinadas al trabajo y al descanso reflejan bien las ideas utópicas de Las Casas y se asemejan a un pasaje análogo de la *Utopía*, de Moro, seguido en esto por el anónimo autor de la *Sinapia*. Las Casas recomienda que los indios no trabajen más que seis meses por año, y los que trabajan en las minas deben alternar dos meses de labor con dos de descanso. Además del domingo siempre habrá otro día de descanso en la semana y durante el horario laboral se destinarán cuatro horas a los pastos, de diez a dos de la tarde.

Del *Memorial* se desprende que Las Casas quería asegurarse que los indios fuesen tratados como hombres libres y con derechos iguales a los españoles. A. Maravall insiste en la coherencia con que Las Casas defendió «el postulado esencial de la libertad natural de los indios»⁷⁷. Es frecuente leer en el texto lascasiano como razón última de esta visión de una justicia social equitativa el hecho de que son los indios los que trabajan y, por lo tanto, tienen derecho a un trato equitativo: «Todo esto no debe parecer costoso ni grave, porque en fin todo sale dellos y ellos lo trabajan y suyo es»⁷⁸. Otro principio establecido por Las Casas es que la comunidad debe hacerse cargo de los niños, de su alimentación y educación, hasta que cumplan quince años y que hay que procurar casarlos a los veinte las mujeres y a los veinticinco los varones. La salud de los indios es de primaria importancia, y Las Casas recomienda que ningún indio menor de veinticinco ni mayor de cuarenta y cinco años deberá trabajar en las minas. Recomienda asimismo que el hospital tenga doscientas camas, con el personal necesario para que preste su ayuda sanitaria según la necesidad la requiera. También sugiere Las Casas que en ciertas actividades los españoles podrán ser coadyuvados por los indios. Así en el hospital los indios e indias podrán funcionar como enfermeros y cocineros; cada pastor y pescador español podrá tener ayudantes indios que le ayuden a procurar el alimento para la comunidad. Las Casas hasta calculó el costo total de la administración de estas nuevas comunidades. Calculando, según Las Casas, la extracción del oro de la isla de Cuba en cien mil castellanos por año, substrayendo el quinto para la corona, o sea, veinte mil castellanos, y tres mil para el fundidor, quedan setenta y siete mil castellanos, que, repartidos entre las cuatro comunidades de Cuba, «cábenles

⁷⁷ «Utopía y primitivismo en Las Casas», citado, p. 360.

⁷⁸ Ver BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Obras escogidas*. Edición de don Juan Pérez de Tudela Bueso, BAE, 1958, 5 tomos; tomo V, p. 19.

a diez y nueve mil e doscientos e cincuenta castellanos. Sacados seis mil e seiscientos sesenta castellanos del dicho gasto, sobran doce mil e quinientos e noventa castellanos, que, repartidos entre dos mil indios, caben a seis castellanos y dos tomines y casi cuatro gramos»⁷⁹. Así que Las Casas concebía un repartimiento de la riqueza muy democrático y, para aquellos tiempos, utópico, pero no para los gobiernos actuales más adelantados. La convicción de Las Casas era que las Indias se habían descubierto y conquistado, no para subyugar a los indios, sino para que éstos fuesen redimidos, como declara en el párrafo final: «... porque no los redimió ni descubrió él para que los echasen al infierno»⁸⁰. Comentando esta actitud de Las Casas, Hanke afirma que los españoles llevaron a cabo «one of the greatest attempts the world has seen to make Christian precepts prevail in the relations between peoples»⁸¹. Este memorial ha sido definido «utopian» por el mismo Hanke, quien aclara que, a pesar de las analogías con otros textos utópicos, Las Casas concibió su texto exclusivamente inspirado por los principios de su orden y los consejos de sus hermanos Dominicanos⁸².

En otro *Memorial de remedios para las Indias*, fechado en 1518, y en una *Petición al Gran Canciller acerca de la capitulación de Tierra Firme*, fechada en 1519, Las Casas pide tierras de la Tierra Firme para fundar nuevas colonias⁸³. Estos memoriales llevarían luego al primer intento de una colonización planificada en el Nuevo Mundo⁸⁴. Las Casas hizo un prolijo relato de este intento de establecer una colonia en Tierra Firme en su *Historia de las Indias*⁸⁵. Al comentar este intento de utopía práctica por Las Casas, Hanke lo pone en relación a las colonias que casi un siglo más tarde los Jesuitas fundaron en el Paraguay: «Some years later, in the seventeenth and eighteenth centuries, the Jesuits proved conclusively that an Indian community could be established and maintained in their famous Paraguay 'Reductions', the spirit and methods of which had been anticipated in the memorial sent to the crown in 1518 by Las Casas»⁸⁶.

La conclusión de Las Casas es que en América debe establecerse el imperio de los misioneros⁸⁷. Esta tesis halló una ilustre confirmación

⁷⁹ *Ibidem*, p. 25.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 27.

⁸¹ L. HANKE, *The Spanish Struggle for Justice...*, citado, p. 1.

⁸² *Ibidem*, p. 56.

⁸³ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Obras escogidas*, citado, tomo V, pp. 31-43.

⁸⁴ L. HANKE, *The Spanish Struggle for Justice...*, citado, pp. 60-63.

⁸⁵ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Obras escogidas*, citado, tomo II, libro III.

⁸⁶ L. HANKE, *The Spanish Struggle for Justice...*, citado, p. 70.

⁸⁷ Ver el «Estudio Preliminar» de JUAN PÉREZ DE TUDELA BUESO, en *Apologética Historia, Obras escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas*, citado, tomo III, p. XXV.

en el juicio dado sobre las misiones jesuíticas por Ludovico Antonio Muratori en su *Il cristianesimo felice del Paraguay, dei Padri della Compagnia di Gesù descritto da Lodovico Antonio Muratori*, que apareció en Venecia en 1743. En esta obra, Muratori, con una explícita referencia a Las Casas, recoge muchas de las ideas del padre dominico para defender su tesis que las misiones jesuíticas del Paraguay fueron la única manera para salvar a los indios de esas regiones de la codicia de los gobernadores y aventureros españoles y de los piratas portugueses del Brasil⁸⁸. Las Casas cree ver en los indios los hombres libres del pecado original⁸⁹.

En España, Sepúlveda fue el intérprete de los que no sólo negaban igualdad de tratamiento a los indios, sino que pretendían justificar su esclavitud con Aristóteles. La polémica Las Casas-Sepúlveda se centró en el pensamiento contrario (el de Las Casas) o favorable (el de Sepúlveda) a la tesis aristotélica sobre la naturaleza del hombre. Según Aristóteles, ciertos hombres eran esclavos por naturaleza⁹⁰. Los jueces reunidos en Valladolid en 1550 y 1551 para decidir el pleito entre Las Casas y Sepúlveda nunca se decidieron ni en favor de uno ni en favor de otro, o, al menos, sus decisiones, si las tomaron, nunca nos llegaron. El aspecto positivo de esta polémica ha sido justamente subrayado por Lewis Hanke: «Because Sepúlveda's ideas failed to triumph, Spain through the mouth of Las Casas made a substantial contribution toward the development of one of the most important hypotheses ever set forth — the idea that the Indians discovered in Spain's onward rush through the lands of the New World were not beasts, not slaves by nature, not childlike creatures with a limited or static understanding, but men capable of becoming Christians, who had every right to enjoy their property, political liberty, and human dignity, who should be incorporated into the Spanish and Christian civilization rather than enslaved or destroyed»⁹¹. Los reyes de España trataron de afianzar su dominio imperial en América, o sea, de afianzar la conquista y conseguir los frutos de esta conquista, a menudo por medio de las guerras. Pero como jefes de la Iglesia en América, ellos estaban dedicados a la gran empresa de ganar a los indios por la fe, y esto debía hacerse en paz. La persecución de este doble fin hizo inevitable al mismo tiempo

⁸⁸ *Il cristianesimo felice nelle missioni dei Padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai descritto da Lodovico Antonio Muratori* apareció en Venecia en 1743. La edición que yo he manejado es la de Giorgio Falco y Fiorenzo Forti: *Opere di Ludovico Antonio Muratori* (Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1964), tomo I, pp. 967-1013.

⁸⁹ *Historia de las Indias*, en *Obras escogidas*, citado, tomo II, p. 107.

⁹⁰ Lewis Hanke ha estudiado muy exhaustivamente esta polémica en su *The Spanish Struggle for Justice...*, citado, p. 114; ver también SILVIO ZAVALA, *Filosofía de la conquista* (México, Fondo de Cultura Económica, 1972), pp. 39-71.

⁹¹ L. HANKE, *The Spanish Struggle for Justice...*, citado, pp. 131-132.

una política real llena de incertidumbre y un poderoso conflicto de ideas y hombres. La tragedia de los indios fue que para conseguir cualquiera de los susodichos fines España tuvo que derrocar los valores establecidos de los indígenas y destruir sus culturas⁹². El conflicto de ideas que acompañó el descubrimiento de América y el establecimiento del gobierno español en América es parte integral de la conquista y le da un carácter peculiar: «No European nation however, with the possible exception of Portugal, took her Christian duty toward native people so seriously as did Spain», afirma Hanke⁹³. Hanke en sus conclusiones, y muy objetivamente, dice: «The specific methods used to apply the theories worked out by the sixteenth-century Spaniards are now as outmoded as the blowguns with which the Indians shot poisoned arrows at the conquistadores, but the ideals which some Spaniards sought to put into practice as they opened up the New World will never lose their shining brightness as long as men believe that other peoples have a right to live, that just methods may be found for the conduct of relations between peoples, and that essentially all the peoples of the world are men»⁹⁴.

Ni Quiroga ni Las Casas fueron los iniciadores de esta actitud a legislar la totalidad de una comunidad. De hecho, las *Leyes de Burgos*, promulgadas el 27 de diciembre de 1512, fueron el primer código de la legislación de Indias. Hanke comenta este primer texto jurídico de las Indias de la siguiente manera: «These laws furnish the most complete statement we have of the crown's conception at that time of the ideal relationship between the Indians and their Spanish masters, and covered an extensive range of subjects, from the diet of the Indians to the Holy Sacraments»⁹⁵. Este utopismo eclesiástico se observa en las misiones de los padres jesuitas. En el tratado de Matías de Paz, fraile dominico y profesor de teología en la Universidad de Salamanca, titulado «De Dominio Regum Hispaniae super Indos», escrito a requerimiento del rey Fernando I en 1512, el autor afirma que el Papa, como Vicario de Cristo sobre la tierra, tenía directa jurisdicción temporal sobre todo el orbe. Pero esta concepción no era general y, cincuenta años antes, el cardenal Torquemada, también un dominico, había negado este aserto⁹⁶.

Otro ejemplo de la necesidad de justificar e interpretar la conquista de América es el de Martín Fernández de Enciso, expedicionario al séquito de Pedro Arias de Avila (Pedrarias), cuya flota había sido bloqueada en Sevilla por orden del rey hasta tanto que una comisión

⁹² L. HANKE, *The Spanish Struggle for Justice...*, citado, pp. 173-175.

⁹³ *Ibidem*, p. 175.

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 178-179.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 24.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 28.

de teólogos reunidos en Valladolid hallara las instrucciones necesarias para la expedición, las que se conocen con el nombre de «requerimiento». Enciso habló frente a la comisión real y comparó la conquista de las Indias con la Tierra Prometida de la Biblia. En su opinión, Dios había entregado las Indias a España como la Tierra Prometida a los judíos, y así como Moisés la había conquistado para los judíos porque Dios se lo había prometido, así los españoles debían proceder en América⁹⁷. El «Requerimiento» era una especie de manifiesto que había que anunciar a los indios por medio de intérpretes antes que las hostilidades pudiesen iniciarse legalmente. La primera vez que se leyó el «Requerimiento» en América fue el 14 de junio de 1514. Pedrarias ordenó al escribano Gonzalo Fernández de Oviedo que acompañara a un cuerpo expedicionario de 300 hombres para que se leyese el requerimiento. Pero después de ir por unas leguas sin ver a ningún indio, la expedición entró en un pueblo desierto donde Oviedo, en presencia de todos, declaró al capitán que ninguno de estos indios entendía la teología del documento y que era necesario primero coger algunos indios y ponerlos en una jaula para que el obispo les explicara la teología del documento. Todos se rieron de buenas ganas⁹⁸.

La teoría política en España en el siglo XVI, como consecuencia del descubrimiento de América, se enriqueció de una gran multitud de tratados y estudios y planes para la corona y sus consejeros: «The discovery of the American Continent called for the new principles of administrative science, and territorial right (...). Hence it is that we find so many works in Spain and Portugal treating of colonial matters embracing everything connected with the military and civil administration of the newly created governments of the west, and of all those general principles of policy which the parent states thought it expedient to lay down relative to their colonial territories»⁹⁹.

Sobre el experimento de la colonia de la Vera Paz de Las Casas hay que observar su carácter utópico, que sirvió de antecedente a la elaboración del mito de los Césares. La visión que guió a Las Casas fue la de una nueva sociedad democrática en la que los campesinos españoles, trasplantados con sus herramientas y semillas, sus animales y familias, su capacidad innata, su habilidad para cultivar la tierra, su firmeza en las creencias cristianas, podrían radicarse en América. Ellos cultivarían el suelo de Tierra Firme y vivirían uno al lado del otro, el español y el indio, de tal forma que la fe, habilidad e industria de los campesinos españoles serían asimilados casi sin esfuerzo por los nativos y una

⁹⁷ *Ibidem*, pp. 31-32.

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 33-34.

⁹⁹ ROBERT BLAKEY, *History of Political Literature*, 2 vols., London, 1855, II, pp. 365-370; citado por HANKE, *The Spanish Struggle for Justice...*, citado, p. 40.

comunidad cristiana se formaría; esto es lo que se lee en el «Memorial de remedios»¹⁰⁰.

En *Del único modo de atraer a todas las gentes a la religión verdadera*, escrito en latín y publicado en 1941 por Agustín Millares Carlo y Atenógenes Santamaría, Las Casas explica el método pacífico que hay que emplear para divulgar la fe, oponiéndose una vez más a la que él considera la conquista violenta de los españoles de América. Estas ideas Las Casas quiso poner en práctica en su experimento de la Vera Paz en Guatemala, entre 1537 y 1550¹⁰¹. El relato de Las Casas y de su experimento es una prueba clara del ideal del humanismo cristiano en el Nuevo Mundo.

El humanismo cristiano de Erasmo significa esencialmente una vuelta al cristianismo primitivo. Este fue el comienzo de la Iglesia, con un pequeño número de iniciados, los apóstoles, enfrentados y rodeados por un mundo pagano que ellos esperaron, y lograron, convertir. Estas son las condiciones que Las Casas y Quiroga creyeron hallar en el Nuevo Mundo. Por ello es natural que las enseñanzas de Erasmo hallaran un campo ideal de experimentación de las nuevas doctrinas en el Nuevo Mundo. Esta es la motivación filosófica de la obra de Bartolomé de Las Casas. De hecho, su experimento reformista en Vera Paz lo prueba. Sus referencias asiduas y puntuales a los comienzos de la Iglesia, a los Padres de la Iglesia, su organización de las nuevas comunidades cristianas, el martirio de los misioneros en Vera Paz, son todos hechos que adquieren significación y proyección histórica hacia el pasado de los primeros mártires de la fe cristiana. En el Renacimiento, la concepción de la ciudad ideal se basa en la convicción de la decadencia total, moral y religiosa, de los europeos. Para que ocurra la renovación del espíritu cristiano predicada por Erasmo se escribe la *Utopía*, de Moro. En este momento el erasmismo y el protestantismo luterano se mueven a lo largo de las mismas condiciones históricas: la decadencia papal y del clero. Mas, en último análisis, apuntarán a dos fines distintos: la renovación interior de la iglesia de Roma en Erasmo y el rechazo, más o menos violento, de la iglesia romana en Lutero. La concepción de la ciudad ideal acusa esta doble perspectiva implícita en la delineación de las dos tendencias religiosas que históricamente habrían de desvirtuarse en una lucha por el poder temporal: reforma y contrarreforma. Para Moro y los erasmistas, la ciudad ideal se concibe para formar al hombre ideal. Para Lutero y los protestantes, la ciudad ideal deberá acoger al hombre nuevo que, según ellos, ya existe: el reformado. Ahora bien, en Las Casas indudablemente la concepción de la ciudad ideal se inspira originariamente en la doc-

¹⁰⁰ L. HANKE, *The Spanish Struggle for Justice...*, citado, pp. 54-55.

¹⁰¹ *Ibidem*, pp. 72-82.

trina católica. Mas en él y, como veremos, en Quiroga, y en otros cronistas del descubrimiento, hay una convicción de que el hombre nuevo, el indio, ya existe. Por lo tanto, sus esfuerzos deberán, fatalmente, coincidir con los de los protestantes. De hecho, el resultado de su acción en favor de los indios adquiere significado bajo esta perspectiva reformadora. Su polémica contra Sepúlveda y el aristotelismo implicaba por parte de Las Casas un acercamiento a tesis reformistas. Su ataque contra Sepúlveda se traducía en un ataque implícito contra la doctrina aristotélica sobre la esclavitud natural de algunos hombres. Aristóteles es el filósofo contra el que ya se han desencadenado las polémicas de la nueva filosofía renacentista que durarán hasta el triunfo de la ciencia moderna, ya entrado el siglo XVII en los países del Norte de Europa o el siglo XVIII en los países católicos. La acción de Las Casas tuvo éxito sólo en los primeros tiempos del reinado de Carlos V, un monarca imbuido de erasmismo¹⁰². Mas cuando el mismo Carlos V tuvo que decidirse, por razones políticas, en favor de la tesis católica y contra los protestantes, la ciudad ideal de Las Casas naufragó en los meandros de la burocracia cortesana. Como ya dijo Hanke, su proyecto lo realizarán los padres jesuitas en el Paraguay.

b) *La teocracia electiva de Vasco de Quiroga*

La verdad descubierta por Quiroga es que las leyes y costumbres experimentadas y adoptadas en Europa mal se adaptan al Nuevo Mundo. El párrafo en que Quiroga afirma esta verdad fundamental puede considerarse el fundamento teórico de su experimento utópico: «... porque no en vano, sino con mucha causa y razón éste de acá se llama Nuevo-Mundo (y eslo Nuevo-Mundo no porque se halló de nuevo, sino porque es en gentes y cuasi en todo como fue aquel de la edad primera y de oro, que ya por nuestra malicia y gran codicia de nuestra nación ha venido a ser de hierro y peor, y por tanto no se pueden bien conformar nuestras cosas con las suyas ni adatarseles nuestra manera de leyes ni de gobernación, como adelante más largo se dirá, si de nuevo no se les ordena que conforme con la de este Mundo-Nuevo y de sus naturales, y esto hace que en éstos sea fácil lo que en nosotros sería imposible...)»¹⁰³. Por estas razones, Quiroga decide construir dos

¹⁰² MARCEL BATAILLON, «Prólogo» a la edición de Dámaso Alonso: ERASMO, *El Enquiridion o Manual del Caballero Cristiano*, edición de Dámaso Alonso, prólogo de Marcel Bataillon (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971), pp. 15-16.

¹⁰³ «Información en Derecho del licenciado Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias», en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas*

colonias, los «Hospitales-Pueblos de Santa Fe», basados en los principios de la *Utopía*, de Moro. Quiroga justifica, en su *Información en Derecho*, desde el punto de vista jurídico de la bula de Alejandro VI y desde la experiencia del pasado reciente de las penalidades sufridas por los indios, la constitución y fundación de poblaciones con un arreglo muy especial, porque está convencido que «sin este recogimiento de ciudades grandes que estén ordenadas y cumplidas de todo lo necesario, en buena y católica policía y conforme a la manera de esto, ninguna buena conversión general, ni aun casi particular, ni perpetuidad, ni conservación, ni buen tratamiento, ni ejecución de las ordenanzas ni de justicia, en esta tierra ni entre estos naturales se puede esperar ni haber...»¹⁰⁴. El buen salvaje está en peligro de extinción, como ya hemos visto que Las Casas no se ha cansado de advertir en sus obras. Para evitar este desastre, Quiroga concibe la fundación de ciudades y de una constitución, una «policía» que permita el gobierno entre los indios, una «buena y católica policía» que permita la «conversión» y la obediencia a las ordenanzas de la «justicia». Para salvar al indio, Quiroga concibe la sociedad con todas sus características jurídicas y administrativas, precisamente esas características que habían hecho decir a Pedro Mártir que el indio era feliz porque no las tenía. Esta es la diferencia fundamental entre un escritor como Guevara, por un lado, y Las Casas, por el otro. Guevara aún concibe al indio como el buen salvaje y su erasmismo, como ha mostrado A. Castro¹⁰⁵; le lleva a expresar la loa por la vida sencilla, por la interioridad, contra la vida cortesana y la religiosidad exterior: es el estado de ánimo que le dicta *Menosprecio de Corte y Alabanza de Aldea*, tratado moral, en el que es evidente en algunos pasajes la crítica a la codicia de los españoles en las Indias, como en este pasaje: «¿Cómo loaremos a nuestro siglo de no ser codicioso ni avaro, pues el oro y la plata, no sólo no lo echan en las aguas, más aún van por ello a las Indias?»¹⁰⁶. Y a las pocas líneas de leer este párrafo se lee este otro en que Guevara declara la superioridad del mundo antiguo sobre el moderno, motivo predominante de este libro: «En aquellos tiempos pasados y en aquellos siglos dorados, en caso de ser uno malo, ni lo osovava ser, ni mucho menos parescer; mas ¡ay dolor! que es venido ya el mundo a tanta disolución y corrupción, que los perdonaríamos el ser malos si

de América y Oceanía, sacadas de los Archivos del Reino y muy especialmente del de Indias, por D. Luis Torres de Mendoza (Madrid, Imprenta de J. M. Pérez, 1868), tomo X, pp. 363-364.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 368.

¹⁰⁵ A. CASTRO, *Hacia Cervantes* (Madrid, Taurus, 1967), p. 105.

¹⁰⁶ FRAY ANTONIO DE GUEVARA, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, Edición, prólogo y notas de Matías Martínez Burgos (Madrid, Espasa-Calpe, S. A., Clásicos Castellanos), 1975, pp. 158-159.

no fuessen desvengonçados»¹⁰⁷. Es decir, Guevara está más cerca del humanismo literario en su concepción de la edad áurea que de Quiroga y de Las Casas, hombres de acción, que quieren salvar al buen salvaje de la crueldad de los europeos y evitar su extinción a manos de los mismos. Por esto Quiroga y Las Casas son los que inician la utopía empírica de España.

La *Información* de Quiroga constituye una nueva etapa en la elaboración de la utopía española porque en ella se declara explícitamente la necesidad de edificar la ciudad ideal en América, y se justifica este deseo declarando que esta ciudad es la condición para que los indios se salven física y moralmente. Quiroga cree que la edificación le toca al rey porque a él así se lo ha encomendado la bula papal: «... como por la divina clemencia y suma providencia y concesión apostólica su Magestad lo es de aqueste Nuevo Mundo, y lo debe y puede muy bien hacer y le sobran las fuerzas para ello, no para destruirlos, como nosotros lo entendemos, sino para edificarlos como su Magestad y el Sumo Pontifice lo entienden, como parece por la bula e instrucciones de ella, y como también lo dice Juan Gerson, doctor cristianísimo, *De potestate ecclesiastica et origine juris*»¹⁰⁸. La ciudad cumplirá también la misión de asegurar la conversión de los indios al cristianismo. Así la ciudad se convierte en la misma iglesia, que reunirá bajo una misma potestad a los cuerpos y a las almas: «Así que faltándoles esto del juntarse en buena policía y compañía, yo no sé qué conversión podrá ser la suya, ni que les pueda bastar para sustentarse y sustentar a tantos, dándonos de cada día como nos dan su sangre y su vida y sus sudores y sus trabajos, y vendiendo como venden para ellos padres e hijos y parientes, como tantas veces tengo dicho; los cuales así comprados y vendidos entre ellos, se llevan después a vender a españoles por los tiangués de Guatemala y otras partes donde se ha permitido el hierro de rescate que dicen...»¹⁰⁹. En éstos y otros pasajes, Quiroga ciertamente no idealiza a los indios. Si idealización había en Colón y en parte aún, pero mucho menos, en Pedro Mártir, en Quiroga ya no la hay, o, si la hay, es de distinta naturaleza. Quiroga siente el deber de hacer algo para los indios, a los que él ni exalta ni condena, sino que trata de comprender y aceptar por lo que son: «diferentes» de los españoles y europeos y que necesitan ser gobernados por otras leyes que las que gobiernan a los últimos. De manera que sería incorrecto insistir en afirmar que Quiroga creyó que los indios vivían en la Edad de Oro y hacer de él un ingenuo soñador. Sin duda hay expresiones de admiración en Quiroga por la natural generosidad

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 159.

¹⁰⁸ *Información en Derecho*, citado, p. 365.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 370.

y simpleza de los indios, mas en él ya no percibimos el asombro de Colón ni de Pedro Mártir. El se ha propuesto remediar a los males de los indios basándose en la experiencia. Es esa experiencia la que algunos historiadores y críticos no han ponderado lo bastante como para percibir en ella la clave de la etapa de la utopía empírica española. Quiroga sabe bien lo que quiere, su obra es la del misionero y del civilizador y legislador.

En la *Información*, Quiroga no solamente cita pasajes de Moro, sino también de Guillermo Budé, quien, en una carta a Tomás Lupset, incluida en la primera edición de la *Utopía*, de Moro, en 1516, definió a la Utopía como el estado cristiano perfecto, agregando que ella pertenecía al Nuevo Mundo: «Ahora bien, la isla de Utopía, que yo me he enterado que llaman también Udepotía, dicen que, por una excepcional suerte (si debemos creer a la historia), ha adoptado las costumbres y la verdadera sabiduría del cristianismo para la vida pública así como para la privada, y que ha mantenido esta sabiduría incorrupta hasta hoy. Ha hecho así manteniéndose firme sobre tres principios divinos: 1) la igualdad de todas las cosas, buenas y malas, entre los ciudadanos o, si tú prefieres, su participación cívica en ellas, en todos los aspectos; 2) el amor resuelto y tenaz por la paz y la tranquilidad, y 3) el desprecio del oro y de la plata. Estos son los tres vencedores, si puedo decirlo, de todos los engaños, las imposturas, los fraudes, las violaciones y los actos fraudulentos»¹¹⁰. Más adelante Budé continúa: «Personalmente, sin embargo, yo he hecho averiguaciones y discernido por cierto que Utopía se halla fuera de los límites del mundo conocido. Indudablemente es una de las Islas Afortunadas, quizá cerca de los Campos Elíseos, porque el mismo Moro atestigua que Hythlodeo aún no ha establecido su ubicación dando su exacta longitud y latitud. Se divide en varias ciudades, mas ellas todas se reúnen armoniosamente en un solo estado llamado Hagnópolis. Este se contenta con sus propias instituciones y posesiones, bendito en su inocencia y llevando un tipo de vida santa que está debajo del nivel del cielo, mas por encima de la miseria de este mundo conocido. En medio de un sinnúmero de ambiciones mortales, tan vacías y engañosas como ellas son dolorosas y arrebatadas, la miseria se arroja cabeza abajo alocada y febril»¹¹¹. En Quiroga se repite el motivo inspirador de la obra de Erasmo y de Moro, el de la vivificación de los ideales de Cristo¹¹².

¹¹⁰ THOMAS MORE, *Utopia*, in *The Complete Works*, IV, ed. Edward Surtz and J. H. Hexter (New Haven, Yale University Press, 1974), p. 11. Mi traducción al español.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 13. Mi traducción al español.

¹¹² Otis Green pone en relación la obra de Quiroga con el erasmismo; ver *Spain and the Western Tradition*, citado, tomo III, p. 62.

Y no hay duda que Quiroga piensa que el indio sea superior al europeo por su naturaleza inocente y su bondad innata: «... de manera que éstos se hagan grandes fieles cristianos, y por ventura se reforme en su humildad y obediencia y paciencia grande, increíble, lo que ya en nuestra soberbia mal se podría reformar...»¹¹³. Obsérvese el uso de la palabra *reformatar*, a la que Quiroga da, un poco más adelante, el sentido erasmiano de una renovación cristiana. Mas Quiroga cree que esa reforma puede ocurrir sólo con la contribución de los indios: «... como al tiempo doy por testigo en lo porvenir, y a las islas e Tierra Firme en lo pasado; y así se perdería por ventura por mal recaudo la mejor y más dócil y más templada gente y más aparejada para reformar en ella la Iglesia de Dios...»¹¹⁴. Es claro que este planteo de Quiroga, como el de Las Casas, implicaba problemas doctrinarios y políticos de enorme gravedad para la corona española. De hecho, después del Concilio de Trento, y aun antes con la prohibición de las obras de Erasmo en España, el viento de la contrarreforma ha empezado a soplar. Las ideas utópicas de Quiroga y de Las Casas, como las de los jesuitas de las *Reducciones* paraguayas, representaban una adaptación católica de ideas que tenían toda la apariencia de protestantes. Carlos V y los Hasburgos habían decidido por el lado católico y papal porque veían en él su conveniencia política. Cuando el Nuevo Mundo se convirtió en el terreno ideal para la formulación de teorías heterodoxas, la corona española no tuvo más remedio que adoptar una actitud hostil contra los iluminados predicadores y misioneros. Y ello no en base a sus doctrinas, sino en base a que éstas tendían a crear una conciencia política autónoma de la de España, esto es, a fomentar un sentimiento de independencia con respecto al poder absolutista y centralizado de la monarquía hasbúrgica. Por ello, el último acto de este drama paradójico es la expulsión de los padres jesuitas y la destrucción de sus *Reducciones*, que se habían convertido en un estado dentro del estado. El pensamiento central de Quiroga es que la Divina Providencia ha permitido el descubrimiento de América para la renovación del mundo cristiano, que se halla en plena decadencia. La convicción de esa decadencia en Quiroga es indudable, y se basa en gran medida en las mismas razones que esgrimía Erasmo: Europa representa la edad de hierro, con sus vicios y sus guerras bestiales. A la crítica de Erasmo, Quiroga agrega su concepción del Nuevo Mundo. Mientras Erasmo predica el cristianismo interior y exhorta a seguir la lección paulina¹¹⁵ y a alejarse de los vicios en que la cristiandad se está hundiendo, Quiroga concibe la salvación con la fundación de una

¹¹³ *Información en Derecho*, citado, p. 463.

¹¹⁴ *Ibidem*, pp. 463-463.

¹¹⁵ BATAILLON, «Prólogo», *Enquiridion*, citado, p. 9.

nueva iglesia en el Nuevo Mundo y convirtiendo al cristianismo a los indios, es decir, a hombres que aún no conocen la soberbia, malicia y codicia de los europeos: «... pues por la providencia divina hay tanto y tan buen metal de gente en esta tierra, y tan blanda la cera, y tan rasa la tabla, y tan nueva la vasija en que nada hasta ahora se ha impreso, dibujado ni infundido, sino que me parece que está la materia tan dispuesta y bien condicionada, y de aquella simplicidad y manera en esta gente natural, como dicen que estaba y era aquello de la edad dorada, que tanto alaban los escritores de aquel siglo dorado antiguo, y ahora lloran los de esta edad de hierro nuestra, por haberse perdido en ella la santa y buena simplicidad que entonces reinaba, y cobrado la malicia que ahora reina (...), no sin gran milagro y misterio para mí, Dios la ha amasado y dispuesto, y ha datado *in fine jam senescentis ecclesiae* para lo que él sólo sabe, y imprimir en ella un muy buen estado de república, y buena política mixta que sea católico y utilísimo a todos...»¹¹⁶. En un pasaje de la *Información*, el mismo Quiroga declara su inspiración en la *Utopía*, de Moro; mas también en este caso, como en el caso de la doctrina erasmiana, el autor cree que América es el terreno ideal para experimentar ese estado ideal: «... la causa e intención del autor, no de menospreciar, que ordenó y compuso el muy buen estado y manera de república de que se sacó la de mi parecer, en ponerla, contarla y afirmarla por cosa vista y hecha y experimentada, y porque si esto una vez no se experimentase, parece que no se podría creer; pero quien lo tiene experimentado, ninguna duda pone en ello: esto hacen y pueden muy bien hacer las diferencias y climas y calidades y constelaciones, influencias de las tierras y sitios y complexiones de los naturales de ellas, y ser éste como es la verdad con gran causa y razón y como por divina inspiración llamado Nuevo Mundo, como en la verdad en todo y por todo lo es, y por tal debe ser tenido para ser bien entendido, gobernado y ordenado, no a la manera y forma del nuestro...»¹¹⁷. Los cristianos del Nuevo Mundo, a los ojos de Quiroga, son como los apóstoles en el mundo pagano. Esta interpretación de Quiroga se basa en San Pablo, la misma fuente de Erasmo: «... y no es de maravillar que esto acontezca ahora así en esta gentilidad de nuestros tiempos y en estas partes, pues lo mismo acontecía en tiempo de la primitiva iglesia con la gentilidad de aquellos tiempos entre los apóstoles, que no puede ser nadie más santo que ellos, escepto San Pablo, a quien Dios hizo vaso de elección para que llevase su nombre entre ellos, sin embargo que estaba de Dios ordenado que en aquella gentilidad así abominada, menospreciada e aborrecida casi de todos, se había de plantar la verdadera fe de su

¹¹⁶ *Información en Derecho*, citado, pp. 466-467.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 468.

iglesia católica y apostólica, como lo dice el Santo Athanasio sobre la epístola de San Pablo (...). *Veritatem dico non mentior, doctor gentium suis dictis facit hic fidem cum enim ceteri apostoli essent ea in re segniores partim quia gentes detestarentur et aborrecent, partim quia nec eas essent ad se admisuri; ipse, inquit, sum ut gentes instruerem destinatus; si itaque Dei filius pro gentibus hisce perpesus est mortem et earumdem ipse sum doctor nichil ipse negligas velim pro his deprecari*»¹¹⁸.

El proyecto y la obra de Quiroga no podían encontrar ninguna simpatía en la corte española, pues la economía de América y las arcas reales con que se financiaban las guerras de religión y de poder en Europa dependían de los esclavos de las minas americanas. Es acaso esta oposición, que Quiroga conocía demasiado bien, la que le hace exclamar: «¡O cuán gran culpa nuestra será si supiere a la pega de nuestras malas y mal cristianas costumbres, y no a las buenas que entre ellos [los indios] tan fácil se podrían introducir e injerir, como en plantas nuevas y tiernas, no embargante que en nosotros estas semejantes cosas y costumbres por nuestra gran soberbia y desenfrenada codicia y desmedida ambición parezcan ser imposibles...»¹¹⁹. El método seguido en esta ocasión por Quiroga es el mismo seguido por Erasmo. De hecho, Erasmo leía a Platón para aplicar sus principios como si fueran parte integral de su filosofía cristiana. Esto es lo que ha hecho decir a Bataillon, que en el *Enquiridion* «se cumple con esplendor único el deseo de Erasmo de que vuelvan los teólogos a aquella 'manera de decir figurativa', que le parecía tesoro común de la Biblia y de Platón»¹²⁰. Es decir, el comentario que Quiroga hace al pasaje transcrito en su *Información* de las *Saturnalias*, de Luciano, es un buen ejemplo de humanismo cristiano de tipo erasmista. Quiroga sigue al pie de la letra el texto de Luciano, que él interpreta como si fuera una profecía de la realidad del Nuevo Mundo: «Y así aquestos naturales son de aquesta mesma jaez de aquellos que dice Luciano de la edad dorada, y cuasi en todo todos tienen las cosas unos como otros, bien se podrá argüir y sacar, demás de lo dicho de aquí, que estos naturales no tenían ni tuvieron entre sí rey ni señor, ni otro suceso legítimo, sino como aquí dice Luciano que aquéllos le tenían por la vía electiva (...) a la manera de aquestos de la edad dorada que dice aquí Luciano (...) cierto esta edad de este Nuevo Mundo parece y remeda a aquella...»¹²¹.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 471.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 484.

¹²⁰ «Prólogo», *Enquiridion*, citado, p. 80.

¹²¹ *Información en Derecho*, citado, p. 486.

El pasaje en que Quiroga llega a la tesis central de su *Información* es aquel en que afirma que Moro se inspiró en la realidad de las Indias para elaborar su *Utopía* por las siguientes razones: 1) porque a los indios no les falta sino la doctrina cristiana «para ser perfectos y verdaderos cristianos»¹²²; 2) porque el estado natural de los indios es muy similar al de «aquellos de la edad dorada», y los Utopianos, como los indios, eligen a sus jefes democráticamente¹²³; 3) porque «como inspirado del Espíritu Santo»¹²⁴, Moro dispuso su estado como el de la edad áurea habiendo «sabido y entendido (...) de la república (...) el arte y manera de las gentes simplicísimas de este Nuevo Mundo...»¹²⁵; 4) porque Moro sabía bien el griego y, según Quiroga, debió inspirarse en la descripción de la edad dorada contenida en las *Saturnalias*, de Luciano¹²⁶.

La finalidad última de este estado en el Nuevo Mundo, modelado sobre la *Utopía* de Moro, ha de ser el de recobrar la inocencia perdida desde el pecado original: «... y que trabajemos mucho conservarnos en ellas y convertirlo todo en mejor con la doctrina cristiana, reformadora y restauradora de aquella santa inocencia que perdimos todos en Adán...»¹²⁷. Según Quiroga, tal estado deberá asegurar una comunidad despreciadora de las riquezas y anhelante a la perfección moral: «... tal orden y estado de república y de vivir en que se pierdan los vicios y se aumenten las virtudes, y no pueda haber flojedad, ni ociosidad, ni tiempo perdido alguno que les acarree necesidad y miseria...»¹²⁸.

Según Quiroga, la *Utopía* de Moro es la constitución más apta para el Nuevo Mundo porque se basa en la paz y no en la guerra: «Pero en tal arte y estado de república como éste, donde todo va dirigido principalmente a fin de que en ella siempre haya y se conserve esta paz, así espiritual como temporal en ella en todo y por todo, con mucha justicia y caridad, con toda equidad y bondad y con bastante manera para que se pueda conservar y perpetuar por muy largos tiempos, sin que pueda recibir los reveses y contrastes que otras repúblicas han recibido y reciben, y estar y vivir los buenos en toda quietud y sosiego sin recelo de los malos, y los malos castigados y enmendados sin pérdida ni costa de tantas vidas como en otras repúblicas se hace...»¹²⁹.

¹²² *Ibidem*, p. 492.

¹²³ *Ibidem*, pp. 486, 493.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 493.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 493.

¹²⁶ *Ibidem*, pp. 493-494.

¹²⁷ *Ibidem*, pp. 494-495.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 495.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 509.

La conclusión de la *Información* de Quiroga es que Moro, inspirado por el Espíritu Santo, escribió su *Utopía* para el Nuevo Mundo: «Por el mismo Tomás Morus, autor de aqueste muy buen estado de república (...) sobre ella hizo como en manera de diálogo, donde su intención parece que haya sido proponer, alegar, fundar y probar por razones las causas por que sentía por muy fácil, útil, probable y necesaria la tal república entre una gente tal que fuese de la cualidad de aquesta natural de este Nuevo Mundo, que en hecho de verdad es casi en todo y por todo como él allí sin haberlo visto lo pone, pinta y describe, en tanta manera, que nos hace muchas veces admirar, porque me parece que fue como por revelación de Espíritu Santo para la orden que convendría y sería necesario que se diese en esta Nueva España y Nuevo Mundo, según parece como que se le revelaron toda la disposición, sitio, y manera y condición y secretos de esta tierra y naturales de ella, y también para responder y satisfacer a todos los contrarios y tácitas objeciones que sintió este varón prudentísimo que se le podrían oponer en su república, que son las mismas que se han opuesto y podrán oponer a la de mi parecer que allá envié, sacada de la suya, como de tal dechado, y como sobre ella dice Guillermo Budeo, honra y gloria en estos tiempos de la escuela de Francia: *velut elegantium utiliumque institutorum seminarium unde translaticios mores in suam quisque civitatem importent et accomodent*»¹³⁰.

III. LA REPÚBLICA CRISTIANA DEL PARAGUAY

En el «argumento» expuesto en el libro primero de su *Historia del Paraguay*, el Padre Charlevoix aclara que entre los motivos de la obra se halla el de describir las repúblicas cristianas del Paraguay fundadas por los jesuitas, que, en su opinión, superaron a los modelos de Platón, Bacón y Fenelón: «Hablo de aquellas Repúblicas cristianas, de las cuales no tenía modelos el mundo, y que han sido fundadas en el centro de la más feroz barbarie con un plan más perfecto que las de Platón, del canciller Bacón y del ilustre autor del Telémaco»¹³¹. Es decir, que Charlevoix considera las misiones jesuíticas como ejemplos no sólo del género utópico, sino el mejor de todos los del género, porque, según sus propias palabras, el mundo no había conocido nada igual, es decir, nada igual a las repúblicas cristianas fundadas por los

¹³⁰ *Ibidem*, pp. 511-512.

¹³¹ *Historia del Paraguay*, escrita en francés por el P. Pedro Francisco Javier de Charlevoix, de la Compañía de Jesús, con las anotaciones y correcciones latinas del P. Muriel, traducida al castellano por el P. Pablo Hernández, de la misma compañía; Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1910-1916; I-VI vols. La cita es del volumen I, pp. 21-22.

jesuitas. Lo original de estas repúblicas consiste en su base experimental y en el éxito que ellas tuvieron.

En el «argumento», puesto a principios de la obra, Charlevoix explica el método seguido por los jesuitas para fundar sus repúblicas. Charlevoix explica que los misioneros estaban «armados únicamente de la espada de la palabra y con el Evangelio en la mano»¹³², y que con esas armas espirituales y religiosas los misioneros lograron vencer a los indios, «a quienes las armas de los españoles no habían logrado sino irritar; los han civilizado y los han convertido en cristianos tales, que desde hace un siglo son la admiración de cuántos los han visto de cerca»¹³³. Los indios han dado prueba de ser los mejores cristianos, pues no bien se convierten, aceptan ellos mismos el apostolado y hasta el martirio: «... viéndoselos convertirse en apóstoles casi en el mismo instante en que se hacen cristianos (...) y darse por bien pagados con padecer el martirio»¹³⁴. Mas Charlevoix advierte que esta obra extraordinaria que había sido posible por la voluntad divina halló la oposición más feroz por parte de los mismos que debían haberse alegrado más por ser cristianos, pues los cristianos europeos han sido precisamente los peores enemigos de estas repúblicas¹³⁵.

En resumidas cuentas, Charlevoix ha exhibido las mismas razones y quejas que ya hemos leído en las crónicas, en la *Información*, de Quiroga, y en varias obras del Padre Las Casas: o sea, que la índole del indio es tal que abraza la fe cristiana con fervor, que el mejor método para civilizar y cristianizar a los indios es por la paz y la humildad, que los peores enemigos de la pacificación y de la civilización de América fueron la codicia y envidia de los europeos y no la barbarie de los indios. A esto agréguese el éxito de la experiencia de las repúblicas cristianas de los jesuitas y la oposición que encontraron entre los cristianos europeos, que no podían ver esas repúblicas proteger a los indios e impedir su esclavización. Es decir, los argumentos de Charlevoix confirman lo que habían venido diciendo Colón, Pedro Mártir, Las Casas, Quiroga y muchos otros durante siglos. El motivo del cristianismo primitivo, ya promovido por Erasmo y referido continuamente por Quiroga y Las Casas, aparece claramente en el momento de la fundación de las repúblicas jesuíticas. Charlevoix cuenta que cuando los jesuitas italianos Maceta y Cataldino reunieron en 1607 a los indios guaraníes en la primera «Reducción» de Loreto, ésta se constituyó en «la cuna de la República cristiana de los Guaraníes, hoy tan floreciente»¹³⁶. Poco después, los padres jesuitas fundaron otra «Reduc-

¹³² *Ibidem*, tomo I, p. 22.

¹³³ *Ibidem*, p. 22.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 22.

¹³⁵ *Ibidem*, pp. 22-23.

¹³⁶ *Ibidem*, tomo II, p. 36.

ción», la de San Ignacio, y, finalmente, otras dos. Estas cuatro «Reducciones» y otra fundada en el Paraná, San Ignacio Guazú por el Padre Lorenzana, «fueron el principio de una república cristiana, que en cierto modo resucitó en medio de aquella barbarie los más hermosos días del Cristianismo naciente»¹³⁷. Mas desde el comienzo las dificultades mayores eran el mal ejemplo que los indios convertidos recibían de los europeos, quienes, a pesar de hacer abierta profesión de cristianismo, «lo deshonraban con su licenciosa vida y lo hacían odioso por las más flagrantes injusticias»¹³⁸.

Según Charlevoix, la organización de la «Reducción» se basa en una jerarquía estricta, tanto entre los indios como entre los jesuitas, mas el proceso político es electivo. En cada «Reducción» hay dos jesuitas y «todos aquellos misioneros [aparecen] como una familia bien gobernada»¹³⁹. El gobierno interior de las Reducciones está principalmente en manos de los misioneros, quienes dirigen a los indios «así respecto de lo temporal, como respecto de lo espiritual»¹⁴⁰. Lo peculiar de las Reducciones es que en ellas los que ocupan los cargos de Corregidor y Alcalde son elegidos por los indios entre ellos mismos¹⁴¹. El carácter que revela cómo el estado de esas «Reducciones» se asemeja al de las utopías clásicas es el aislamiento del mundo exterior. Para que los indios no pierdan sus virtudes y las enseñanzas de la fe y la moral cristiana, los misioneros creyeron que fuese necesario aislarlos de los europeos: «Hase creído necesario tomar las mayores precauciones para impedir que aquellos nuevos cristianos tuvieran algún trato con los Españoles»¹⁴². Charlevoix indica como prueba el testimonio de don Antonio de Ulloa, del que cita las siguientes palabras: «La entereza de los Padres de la Compañía en no dejar que ningún Español, Mestizo o Indio entre en las Reducciones, ha dado lugar a muchas calumnias contra ellos. Pero las razones que han tenido para obrar así, serán aprobadas por todas las personas sensatas. Es cierto que sin esto sus indios, que ahora tienen perfecta docilidad; que no reconocen otro Señor que a Dios en el cielo y al Rey en la tierra: que están persuadidos de que sus Pastores no les enseñan sino el bien y la verdad; que no conocen ni la venganza ni la justicia, ni ninguna de las pasiones que trastornan el mundo, estarían desconocidos dentro de poco»¹⁴³. El método de la enseñanza vocacional de las Reducciones parece tomado del sistema pedagógico de la *Ciudad del*

¹³⁷ *Ibidem*, II, p. 38.

¹³⁸ *Ibidem*, II, p. 42.

¹³⁹ *Ibidem*, II, p. 53.

¹⁴⁰ *Ibidem*, II, p. 55.

¹⁴¹ *Ibidem*, II, p. 55.

¹⁴² *Ibidem*, II, p. 56.

¹⁴³ *Ibidem*, II, pp. 56-57.

Sol, de Campanella. Por ejemplo, es muy significativo lo que Charlevoix dice con respecto al canto. Los jesuitas temían que los indios no pudiesen entender la doctrina cristiana, mas se dieron cuenta que cuando cantaban los indios acudían y escuchaban embelesados. Pues los jesuitas decidieron enseñarles la doctrina cantando y los indios aprendieron pronto, revelando un talento innato para la imitación: «Para esto se puso en música toda la Doctrina cristiana, lo que produjo muy buen efecto»¹⁴⁴. Este talento les ha servido para exceder en la artesanía, a la que se entregan con vocación: «Hay por todas partes talleres de doradores, pintores, escultores, plateros, relojeros, cerrajeros, carpinteros, ebanistas, tejedores, fundidores, en una palabra, de todas las artes y de cuantos oficios puedan ser útiles. Luego que los niños se hallan en edad de poder empezar a trabajar, los llevan a aquellos talleres, y se ponen en aquel al que parecen tener mayor inclinación; pues están persuadidos de que el arte ha de ser guiado por la naturaleza»¹⁴⁵. Por otra parte, como en las utopías de Moro y Campanella, y en la *Sinapia*, la utopía española, las Reducciones producen sólo lo que es necesario sin derroche innecesario. Las mujeres, como en las utopías clásicas, tienen asignadas sus labores al igual que los hombres¹⁴⁶. La costumbre de producir lo que sea suficiente y de ayudar a los pueblos vecinos con el sobrante es también un rasgo que leemos en la *Utopía*, de Moro, y en la *Sinapia*. Otra característica conforme a la *Utopía* y a la *Sinapia* es que las calles están tiradas a cordel y las casas o habitaciones son uniformes¹⁴⁷.

El tema central de la exposición de Charlevoix coincide con el motivo fundamental de las utopías clásicas, desde la *República*, de Platón, hasta la del anónimo autor de *Sinapia*: la falta del «mío» y del «tuyo», la ausencia de propiedad privada y, por lo tanto, la ausencia de pleitos y procesos: «Una de las grandes ventajas que resultan de este gobierno es que nadie se deja estar ocioso (...). Nunca se ven allí pleitos ni procesos; ni siquiera son conocidos allí el mío y tuyo (...). De este modo, los autores de esta fundación se sirvieron de los mismos defectos de los indios para procurarles el más precioso bien de la sociedad y el ejercicio de la primera de las virtudes cristianas, que es la caridad»¹⁴⁸. El comportamiento de los habitantes de las Reducciones muestra un orden y armonía desconocidos en las otras ciudades de Europa: «... pero todo esto va mezclado con santos regocijos, en los que excita la admiración el hallar un gusto, un orden y elegancia que

¹⁴⁴ *Ibidem*, II, p. 86.

¹⁴⁵ *Ibidem*, II, p. 61.

¹⁴⁶ *Ibidem*, II, pp. 59-62.

¹⁴⁷ *Ibidem*, II, p. 66.

¹⁴⁸ *Ibidem*, II, p. 70.

difícilmente se verían en las más cultas ciudades de Europa»¹⁴⁹. La actitud de los indios muestra su naturaleza noble e inocente: «No hay cosa comparable con la modestia, reverencia y ternura de devoción con que los indios asisten a los divinos misterios y a las oraciones, que casi todas se rezan en la iglesia»¹⁵⁰. Con respecto a la inteligencia de los indios, Charlevoix se declara, como en su tiempo lo hizo Las Casas, contra Sepúlveda, en contra de los que creen que el indio no es apto para entender la doctrina cristiana: «No es de admirar que Dios se complazca en obrar tan grandes cosas en almas tan puras, ni que los mismos indios, que algunos eruditos doctores pretendieron que no tenían capacidad para ser admitidos en el seno de la Iglesia, sean hoy uno de sus principales ornamentos y quizá la más preciosa parte de la grey de Jesucristo. A lo menos es cierto que entre ellos se encuentran gran número de cristianos que han llegado a la más eminente santidad»¹⁵¹.

La república cristiana de los jesuitas es el Estado cristiano ideal donde reina la palabra de Cristo y la armonía, hermandad y paz. Según Charlevoix, esta república se mantiene en su fervor porque evita el trato con los «cristianos viejos», los europeos quienes han echado a perder a los otros indios: «En una palabra, este país es el reino de la sencillez evangélica, y para no alterarla es para lo que se alejan en cuanto es posible estos nuevos fieles de toda comunicación con los europeos, por haber hecho conocer la experiencia que todas las cristiandades del Nuevo Mundo que han decaído de su primer fervor no lo han perdido sino por haber visto muy de cerca y tratado demasadamente con los cristianos viejos»¹⁵².

En conclusión, los indios de las Reducciones, según Charlevoix, son felices. Como prueba de la verdad de sus afirmaciones el historiador cita a Ludovico A. Muratori: «De cuanto acabamos de decir, resulta que en ninguna parte se halla dicha tan perfecta como la de que se goza en esta nueva iglesia, y que Muratori tuvo razón en titular la descripción que de ella hace *Il Cristianesimo felice*»¹⁵³. Más aún, considerando lo que Charlevoix ha escrito sobre las misiones jesuíticas del Paraguay, éstas responden a los caracteres generales de la utopía cristiano-social española:

1. La inspiración de carácter religioso y moral es la de fundar la república cristiana.

¹⁴⁹ *Ibidem*, II, pp. 74-75.

¹⁵⁰ *Ibidem*, II, pp. 80-81.

¹⁵¹ *Ibidem*, II, p. 82.

¹⁵² *Ibidem*, II, pp. 92-93.

¹⁵³ *Ibidem*, II, p. 95.

2. Los indios son más aptos que los europeos para vivir en la república cristiana.
3. La nueva república evangélica es superior a los estados europeos porque el hombre que las puebla es mejor.
4. En la constitución de estas Reducciones se desarrolla una reforma radical implícita: no hay propiedad privada, ni jueces, ni pleitos.
5. Finalmente se señala cómo el peor enemigo del estado ideal de los indios a ese mismo europeo que se jacta de ser cristiano y que viene a América impulsado por la codicia y la ambición de poder.

La expulsión de los jesuitas del territorio español y de las colonias de ultramar ordenada por el monarca español en 1767 no hizo más que confirmar la paradoja política que ya caracterizara la acción de Las Casas: la acción de algunas órdenes religiosas en favor de los indios coincidía con la de los protestantes que luchaban por aislar sus estados de la influencia y contaminación de los papistas. Así se dio como resultado de las misiones del Paraguay que los jesuitas, que en Europa eran el instrumento de la obediencia papal y católica, en América se opusieron al poder constituido español cuando éste quiso apoderarse de los indios. Su expulsión resolvió la contradicción en favor del poder constituido, mas el precio fue la destrucción de la organización política y social colonial más adelantada en aquellos tiempos.

STELIO CRO
McMaster University
Hamilton, Ontario (Canadá)