

# LA CONDICIÓN NATURAL DE LOS INDIOS DE NUEVA ESPAÑA, VISTA POR LOS PREDICADORES FRANCISCANOS

Francisco TOMÁS Y VALIENTE

1. La verdad, si existe, es fragmentaria. Ningún hombre la ha visto nunca entera y de una vez. Por eso ni siquiera sabemos qué es, y por eso también cuando la buscamos en relación con un problema determinado debemos escuchar a todos los que ofrecen su respectiva versión de la misma, aunque ésta sea para cada cual exclusiva y excluyente.

Acerca del mundo surgido en la Nueva España a partir del encuentro tenemos muchas visiones parciales. La de los conquistadores, en especial la ofrecida por Bernal Díaz del Castillo, testigo y actor de los hechos, aunque los cuente años después de la conquista;<sup>1</sup> la del propio Cortés a través de sus cartas de relaciones; la de López de Gomara o la de hombre tan poco original como aquel oidor sordo que fue Alonso de Zorita;<sup>2</sup> la apasionada y a veces contradictoria de Las Casas; la más ecuánime y tal vez por ello más conmovedora de aquel singular hombre que fue, como oidor y como obispo, Vasco de Quiroga; y tantas otras entre las que no debemos nunca olvidar la propia "visión de los vencidos" que nos ofreció en un libro ya clásico Miguel León-Portilla.<sup>3</sup> No vamos a tenerlas todas a la vista, pero sí conviene

<sup>1</sup> Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Historia-16, 1984. Para las fechas, cfr. la introducción, I, pp. 31 y 37. Una sintética y no precisamente fría o distante exposición de su visión de los indios y de su justificación de conquistadores y predicadores, II, pp. 455-457, con expresa alabanza de los "buenos religiosos franciscos" que llegaron a Nueva España.

<sup>2</sup> Zorita, Alonso de, *Relación de los señores de la Nueva España*, Madrid, Historia-16, 1992, en especial, pp. 21 a 32.

<sup>3</sup> *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, 6a. edición, México, UNAM, 1972. Cfr. del mismo León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, F.C.E., 1976. Sobre temas más específicos, cfr. León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl*, 4a. ed., México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974.

recordar que las visiones fueron múltiples. Conquistadores de la primera hora, gobernantes, juristas, eclesiásticos y conquistados nos han transmitido lo que cada cual hizo, vio y pensó. La riqueza de la suma de tan heterogéneos sumandos es tal que para formar la propia opinión a propósito de cada cuestión es oportuno oírlos a todos, o, por lo menos no olvidarlos.

Un tema que con alguna frecuencia suscita la curiosidad de historiadores y juristas actuales es el de si los españoles de entonces reconocieron y respetaron los derechos naturales o humanos de las poblaciones indígenas. El planteamiento es tan sugestivo como peligroso, porque si por un lado puede ayudarnos a comprender la visión que de los vencidos tuvieron los vencedores, o de los indios los cristianos, o de los infieles los predicadores, e incluso puede servir para estudiar los primeros balbuceos de lo que andando el tiempo fuera una doctrina filosófica sobre los derechos de todo hombre según la naturaleza, por otra parte, puede consistir en la transposición anacrónica y presentista de preocupaciones actuales, o, en todo caso, posteriores a aquellos hombres que entre 1519 y 1521 conquistaron México, o a quienes desde Castilla pensaron entonces sobre tamaña empresa, o a quienes lo colonizaron en décadas posteriores.

Parece que lo más sensato, para exponer los "precedentes históricos" de construcciones filosóficas posteriores, es analizar las obras, notabilísimas por lo demás, de los integrantes de la llamada segunda escolástica. Bien está que así sea. Pero puesto que visiones y versiones hubo tantas como dijimos, acaso no carezca de interés indagar en otras fuentes, más directas que las de tal o cual teólogo castellano, qué idea de la humanidad de los indios de Nueva España tenían quienes con ellos vivieron, y más en particular quienes dedicaron gran parte de sus vidas a cristianizarlos. Si para tener derechos humanos hay que ser hombre, como diríamos con terminología actual; o si para tener derechos naturales se ha de participar de la abstracta y acaso inmutable naturaleza humana, como habría escrito un filósofo iusnaturalista del siglo XVII o del XVIII (no sé si del XVI) ¿qué condición "natural" atribuían a los indios quienes decidieron pasar de la vieja a la Nueva España para convertirlos? ¿Los veían, sin más, como hombres, como iguales, aunque infieles? ¿Fue la suya una perspectiva, un modo de ver, abstracta o historicista? Quiero decir, ¿los vieron como concreciones de una naturaleza humana igual a sí misma, ahistórica, constituida con los mismos caracteres, y dotada de los mismos derechos, en Extremadura o en el México antiguo, en Valladolid que

en Tlaxcala? O, ¿tal vez los vieron y los valoraron de otro modo? Parece que la respuesta a estas preguntas ha de ser previa a la del reconocimiento teórico y el respeto práctico de aquellos supuestos derechos.

A los efectos de obtener respuesta a tales interrogantes, más interesantes que las "visiones asombradas" del México antiguo, son las que León-Portilla denomina "imágenes cristianizantes" de los misioneros<sup>4</sup> y en particular las de los franciscanos; tanto las que nos han llegado de aquellos doce primeros apóstoles encabezados por fray Martín de Valencia, como las de los que podríamos calificar como franciscanos de segunda y tercera generación, es decir, tanto de Motolinía como de Sahagún y de Mendieta. Amaron a los indios, se esforzaron por convertirlos (o al menos, ya insistiré en el matiz, por bautizarlos), los estudiaron con inteligencia, aprendieron su lengua, los entendieron y quisieron gobernarlos, esto último, por cierto, con arreglo a criterios y a estilos que algún historiador ha denominado milenaristas,<sup>5</sup> otros utópico-renacentistas<sup>6</sup> y yo calificaría más bien de teocráticos, paternalistas y conventuales. Pues bien ¿cómo los vieron en cuanto seres humanos? ¿Hay en su mirada, o en lo que con ella ven, algo que haga referencia o guarde relación con un enfoque ius-naturalista desde el cual cimentar su apasionada defensa de los indios?

Esto y sólo esto es lo que pretendo averiguar, y éstas y sólo éstas, junto a otras muy próximas y semejantes, las únicas preguntas a las que intentaré responder, sin intención alguna de carácter generalizador, porque admito *a priori* que estos mismos interrogantes proyectados sobre otras fuentes pueden provocar contestaciones distintas a las por mí obtenidas.

2. Los testimonios a utilizar para reconstruir la "visión franciscana" de los indios son los de fray Martín de Valencia, los de otros autores de "Cartas de religiosos", el de fray Toribio de Benavente (Motolinía), el de fray Bernardino de Sahagún y el de fray Jerónimo de Mendieta. Es interesante conocer algunos datos de cada uno de ellos sin pretensión biográfica completa, pero sí con el propósito de formu-

<sup>4</sup> *Los antiguos...*, p. 9.

<sup>5</sup> Phelan, J. L., *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, Berkeley, University of California Press, 1956.

<sup>6</sup> Maravall, José Antonio, "La utopía político-religiosa de los franciscanos de Nueva España", publicado en la *Revista de Estudios Americanos*, 2, Sevilla, 1949, y, después, en su *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1982, pp. 79-110, por donde cito.

lar comparaciones entre ellos, marcar la continuidad de su obra, tanto de la misionera como de la que nos dejaron en forma de testimonio escrito, señalar la relación personal que los ligó y, finalmente, percibir diferencias de tono, talante y preocupaciones político-indianas.

De fray Martín de Valencia conocemos una carta que escribe al emperador, fechada en "Teguantepeque a 18 de enero de 1533 años" y que firman con él otros frailes, uno de ellos Motolinía,<sup>7</sup> quien en su "Historia" dedica a aquel "primer prelado y custodio en esta Nueva España" un esbozo biográfico.<sup>8</sup> Hay también alusiones a Valencia en Sahagún y en Mendieta, pero las de fray Bernardino, que sí conoció a fray Martín,<sup>9</sup> son muy escuetas, y las de Mendieta, que no pudo conocerlo, son indirectas.

Fray Martín "fue natural de la villa de Valencia que dicen de don Juan",<sup>10</sup> y aunque no conocemos por fuentes ciertas y directas la fecha de su nacimiento, lo que de su larga vida preamericana cuenta Motolinía, da a entender que cuando llegó a México era ya varón maduro.<sup>11</sup> No parece hombre de letras, sino eso que en el lenguaje de la época se llamaría "un hombre de Dios": piadoso, práctico en penitencias, predicador, algo escrupuloso y neurótico, amigo de fundaciones y con cierta fama de santidad y milagros, como corresponde a la imagen de quien, para sus compañeros de orden, fue "buen caudillo"<sup>12</sup> ejemplo y mito. Murió en las cercanías de México en 1534 a los sesenta años si hemos de creer a Motolinía.

Fray Martín, con otros once frailes franciscanos, en total diez sacerdotes (entre ellos Motolinía) y dos legos "partieron de España para venir a esta tierra de Anáhuac" enviados por el ministro general de su orden para predicar, bautizar y convertir. Él mismo escogió a sus compañeros<sup>13</sup> y todos juntos llegaron a San Juan de Ulúa el 12 de mayo de 1524.<sup>14</sup> Doce apóstoles llegan a México: cifra y fecha míticas. Fray Martín dejó muy poco escrito.

<sup>7</sup> "Carta de fray Martín de Valencia y otros religiosos al Emperador", en *Nueva colección de documentos para la historia de México*, México, Joaquín García Icazbalceta, 1889, II, pp. 177 a 186.

<sup>8</sup> Benavente, fray Toribio de, *Historia de los indios de Nueva España*, Madrid, Historia-16, 1985, pp. 198 a 212; la expresión transcrita, en p. 198.

<sup>9</sup> Sahagún llegó a México en 1529, sólo cinco años después que "los doce" y fray Martín murió en 1534.

<sup>10</sup> Benavente, fray Toribio de, *Historia...*, cit., p. 198.

<sup>11</sup> *Idem*, pp. 207 y 209.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 207.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 206; da los nombres p. 211.

<sup>14</sup> *Idem*, pp. 206 y 267. Sobre la llegada de "los doce" a San Juan de Ulúa y

Su principal testimonio, la carta al emperador de 1533 antes citada, tiene como tema central la defensa y encomio de la figura de fray Juan de Zumárraga, a quien había mandado llamar Carlos V a la Corte y la respetuosa queja a tal efecto. Luego volveremos sobre algún párrafo de ese texto.

Otros muchos frailes escribieron cartas al emperador, a Felipe II o a otros altos destinatarios. Las recopiló con cierto desorden y editó con muchísimo celo aquel notable erudito que fue don Joaquín García Icazbalceta entre 1886 y 1892.<sup>15</sup> Hay en ellas textos y datos interesantísimos, pero concernientes más bien a las querellas entre religiosos y gobernantes y a las firmes protestas de los primeros frente a repartimientos y encomenderos, amén de cuestiones relativas a la vida interna de la orden. Las más importantes, y mucho, para nuestro propósito son las firmadas en fechas ya muy avanzadas del siglo XVI por fray Jerónimo de Mendieta, a las que haremos referencia más adelante.

Cronológicamente es Motolinía el inmediato continuador de fray Martín. Fray Toribio nació, según O'Gorman<sup>16</sup> entre 1482 y 1491. Si fuera exacto el cálculo de la edad de Valencia que ofrece Motolinía, fray Martín habría nacido en 1474, lo que indica que la diferencia de edad entre ambos no fue muy grande, pero como el margen que sugiere O'Gorman es muy amplio, se puede también calcular esa diferencia como mucho mayor.<sup>17</sup> Motolinía palabra indígena con la

después a la ciudad de México, puede verse también el testimonio de Bernal Díaz del Castillo, *Historia...*, cap. CLXXI. En términos generales sobre "Los frailes", *cfr.* el capítulo así titulado de la obra de Simpson, L. B., *Muchos Méxicos*, México, F.C.E., 3a. ed., 1993, pp. 83 a 103. Curiosamente Cortés, que tan bien se llevó con ellos, no alude a su llegada en la carta de relación cronológicamente correspondiente, la cuarta, ni tampoco a la de los "tres franciscanos flamencos", fray Juan de Tecto, fray Juan de Aora y el lego fray Pedro de Gauto, este último valiosísimo por su labor lingüística y de iniciación del trato con las comunidades indígenas: *cfr.* sobre ello, Martínez, José Luis, *Hernán Cortés*, México, F.C.E., 1992, pp. 408-409.

<sup>15</sup> Las publica en la colección citada en nota 7, cinco volúmenes. Manejo los ejemplares de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia en Madrid. Los cuatro primeros volúmenes llevan una dedicatoria manuscrita de don Joaquín García de Icazbalceta; la del primero dice así: "A la Real Academia de la Historia en testimonio de adhesión y respeto su individuo honorario", firma y fecha en "México, Agosto y de 1886".

<sup>16</sup> Así lo cita Claudio Esteva en su introducción a la edición citada en nota 8, p. 7.

<sup>17</sup> Claudio Esteva (*op. y loc. cit.* en nota anterior) sugiere que fray Toribio al llegar a México "tendría una edad inferior a los treinta años". Pero si llegó en

que lo designaron, al parecer a su gusto, y que significa hombre que se presenta como "humilde por pobre",<sup>18</sup> vivió en México desde 1524 hasta su muerte en la ciudad de México en 1569. Su carta al emperador contra Las Casas es de 2 de enero de 1555 y su *Historia de los indios de la Nueva España* está escrita en fecha imprecisable y diferente según de qué pasaje se hable: las dos primeras partes o "tratados" son anteriores a febrero de 1541, y la última parte parece terminada también por esas fechas, pues en dos pasajes se refiere al año de 1540. Por otra parte, la "Epístola proemial" escrita sin duda al final, aunque figure al principio, es de 1541.<sup>19</sup> Su relación personal con fray Martín de Valencia fue muy estrecha e íntima, como se trasluce de lo que de él cuenta, y muy anterior a su llegada a México, puesto que en Nueva España convivieron entre 1524 y 1534, pero Motolinía asegura que "lo conocí por más de veinte años",<sup>20</sup> es decir, diez antes del viaje entre San Lúcar de Barrameda y San Juan de Ulúa en 1524. Ello avala la identidad de postura entre ambos, patente por lo demás en los textos de uno respecto al otro.

Los datos sobre fray Bernardino de Sahagún son algo más precisos. Se supone que nació en 1499 o 1500, en Sahagún de Campos, infiriéndolo de sus propios testimonios indirectos. Realizó algunos estudios en la Universidad de Salamanca probablemente de "humanidades latinas" y algo de teología. Llega a México junto con otros diecinueve misioneros franciscanos en 1529, sólo cinco años después que el grupo mítico de "los doce". Convivió, pues, con aquéllos y los sobrevivió, ya que murió en México, en 1590, según nos cuenta Mendieta, que, aunque arribó a México veinticinco años después que Sahagún, convivió con éste y lo acompañó durante su larga y mortal enfermedad.<sup>21</sup> Escribió su *Historia* a lo largo de muchos años y no pocas ni pequeñas peripecias, entre 1558 y 1577.

Fray Jerónimo de Mendieta nació en Vitoria en 1525.<sup>22</sup> Tomó los hábitos muy joven en Bilbao y, con gran resolución, viajó a Nueva

1524 (fecha segura) y había nacido entre 1482 y 1491, la cuenta no sale, ni siquiera tomando como fecha natal el último año citado.

<sup>18</sup> Esteva, Claudio, *op. y loc. cit.*, p. 10. Cfr. también Díaz del Castillo, Bernal, *Historia...*, cap. CLXXI ("hombre pobre").

<sup>19</sup> Benavente, fray Toribio de, *Historia*, pp. 189, 280 y 297 y p. 63.

<sup>20</sup> *Idem*, p. 199.

<sup>21</sup> Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Madrid, Historia-16, I y II, 1990. Para los datos biográficos cfr. la introducción de Juan Carlos Temprano, pp. V a XXVII.

<sup>22</sup> Para todo lo que sigue sobre Mendieta, cfr. el tomo I de la *Nueva Colección...*, *cit.* en nota 7. Allí, en pp. XI a XXXIX hay un estudio de don Joaquín

España, adonde llegó en 1554. Sus probablemente no muy profundos estudios teológicos los realizó en el convento de Tochimilco con fray Miguel Gornale, pero su maestro principal fue Motolinía con quien convivió en Tlaxcala. En 1570 volvió a España, no sabemos si por su voluntad o por decisión de sus superiores, pero en 1571 se le ordenó que volviera a Nueva España, adonde regresó en efecto en 1573, para ya quedarse allí hasta su muerte en 1604, a sus casi ochenta años. En 1571 se le ordenó que escribiera una *Historia eclesiástica indiana*, que terminó en 1596. No interesan aquí ni la utilización de Motolinía y su *Historia* por parte de Mendieta en la suya, ni el uso quizá no siempre explícito que de la de Mendieta hizo después Torquemada. Para lo que aquí nos ocupa tienen más interés las *Cartas* de Mendieta publicadas por García de Icazbalceta, en especial las de 1562 y 1565, pero también algunos otros textos de fecha muy posterior, que su *Historia eclesiástica indiana*.

Hubo, pues, continuidad y homogeneidad entre fray Martín de Valencia, fray Toribio de Benavente (Motolinía), fray Bernardino de Sahagún y fray Jerónimo de Mendieta. No hubo, porque el tiempo cuenta y a lo largo de su transcurso las cosas cambian, identidad de experiencias ni de talante, que se adivina pastoral y casi místico en Mendieta, activo, atento y optimista en Motolinía, más científico-descriptivo, pero también más preocupado y aun pesimista en Sahagún, y decididamente teocrático y justiciero en Mendieta. Sus experiencias abarcan desde 1524 a 1604, formándose con ellas una especie de rosario de cuentas distintas pero continuas, sin rupturas. Sus escritos van desde 1533 (la carta de fray Martín y Motolinía) hasta 1578, momento terminal de la obra de Sahagún, pero en realidad hasta fechas bastante posteriores si atendemos a los últimos escritos epistolares de Mendieta en 1587 o 1596, de modo que lo transmitido por escrito corre parejo a lo por ellos vivido.

3. Los indios son a sus ojos y ante todo infieles a los que hay que cristianizar. Los doce primeros frailes, luchando contra dificultades de todo tipo, los bautizaron a miles. Por eso, fray Martín de Valencia y Motolinía, coautores junto con los otros diez de la empresa inicial,

García de Icazbalceta sobre Mendieta, al que sigo. Cfr. también Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, 1870, con prólogo del mismo Icazbalceta. No obstante, es preferible el estudio del tomo I (1886) de la *Nueva Colección...*, porque es más detallado y posterior, lo que le permite corregir algún dato del prólogo de 1870. Así, en éste apunta a 1528 como fecha del nacimiento, pero en el estudio de 1886 documenta como fecha natal el año 1525.

ofrecen de ella una visión optimista no exenta de cierta autocomplacencia, que se hace extensiva a una interpretación justificativa, aunque también crítica y condenatoria en algunos puntos, de la obra colonizadora en el terreno de lo temporal.

Al principio, en 1524, cuando "yo el Custodio (fray Martín de Valencia) con doce hermanos (en realidad once) que conmigo partieron desos reinos para estas partes, descendimos entre la grandeza destas provincias",<sup>23</sup> todo era temor y dolor. Temor que los naturales sentían por el recuerdo de "la cruel guerra pasada"; dolor y lástima por parte de los franciscanos al "considerar lo mucho que nuestro adversario en ellos por tan largos tiempos había usufructuado". El adversario es, no hace falta mencionarlo, pero sí tenerlo presente para combatirlo, Satanás, el demonio. Esta invocación al demonio, poniendo en práctica el más sencillo y radical maniqueísmo, es constante en Valencia, Benavente y Sahagún y constituye un recurso teológico para atribuirle a él, y no a los indios, las maldades sin cuento que éstos cometían, con total olvido, por cierto, de la responsabilidad individual y de la naturaleza caída como fruto universal, si no me equivoco, del pecado original. El mensaje es claro y reiterado: "Era esta tierra un traslado del infierno",<sup>24</sup> como con bella frase lo define Motolinía, pero era el demonio quien "los tenía o traía engañados"<sup>25</sup> y quien no contento con que lo adoraran y honraran,<sup>26</sup> con "crueldades" y "trabajos" sin fin "les hacía pasar la vida a los pobres indios, y al fin para llevarlos a perpetuas penas".<sup>27</sup> Estas gentes "en el tiempo de su infidelidad"<sup>28</sup> todo lo ignoraban acerca de Dios y la fe y eran sin más esclavos del demonio, verdadero autor y responsable de las maldades que los primeros frailes encuentran y contemplan.

Motolinía vio y tuvo noticia directa de las prácticas de los sacrificios más horribles y crueles. Describe el canibalismo, los sacrificios de cautivos de guerra y hasta el de un niño y una niña que "no eran esclavos, sino hijos de principales".<sup>29</sup> Pero lo hacían porque el demonio les instigaba ("instigándoles el demonio")<sup>30</sup> lo que evita la con-

<sup>23</sup> Valencia, fray Martín de, "Carta" en *Nueva Colección...*, II, p. 177. En términos semejantes, Benavente, fray Toribio de, *Historia...*, pp. 150-154.

<sup>24</sup> Benavente, fray Toribio de, *Historia...*, p. 75.

<sup>25</sup> *Idem*, pp. 154 y 179.

<sup>26</sup> *Idem*, p. 178.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 112.

<sup>28</sup> *Idem*, p. 131.

<sup>29</sup> *Idem*, pp. 76 a 78; 86; 91 a 98 y 110.

<sup>30</sup> *Idem*, p. 86.

dena directa a los indios como hombres conscientes y responsables. No se disimulan los horrores, antes al contrario se los describe con lujo de detalles. No se atribuyen aquellas costumbres con las que tan encarnizados estaban<sup>31</sup> a explicaciones culturalistas, impensables en aquel momento. El recurso teológico al demonio lo resuelve todo o casi todo, de modo que mayor crueldad sanguinaria no significa mayor perversión humana, sino mayor presencia, triunfo y autoría satánicas. El indio es instrumento inocente y casi inimputable, lo que no cuadra muy bien, por cierto, con su supuesta humanidad plenamente responsable.

El planteamiento es sustancialmente el mismo en Sahagún. Fray Bernardino sabe y dice que "estos naturales", "estas gentes", "estos indios", "esta gente mexicana", "esta nación" o "esta nación indiana"<sup>32</sup> han vivido en grandes tinieblas de infidelidad e idolatría, "por lo que deben saber que los errores" en que han vivido, les "tienen ciegos y engañados", de todo lo cual sólo pueden salir merced a la predicación y aceptación de la verdadera "lumbre de la fe católica".<sup>33</sup> Es el trinomio clásico: infidelidad-predicación-salvación.

En esos tiempos de la infidelidad cometían idolatría que "es el mayor de los pecados". En él incurría esta "infelicísima y desventurada nación" por obra de "aquel enemigo del género humano, Satanás", pero también porque en virtud de "juicios divinos profundísimos y rectísimos", aunque sin duda misteriosos, de Dios, éste permitía que "aquel enemigo del género humano tan a su gusto se enseñorease de esta triste y desamparada nación".<sup>34</sup> Desde la ignorancia teológica, pero con cierta proclividad a la lógica, el lector de esta oración del fraile alberga la impresión de que entre Dios y el diablo anda el juego, y de que en él poco tuvo que ver y decidir la "nación indiana" y sus componentes, quienes después de constituir una "gente" tan "supeditada y opresa", podrán ver la luz si Dios quiere que "donde abundó el delito abunde la gracia". ¿Son responsables aquellos hombres de lo que hicieron, al menos en tiempos de su involuntaria ignorancia por infidelidad? Más bien parece que no.

Lo que hacían era horribles sacrificios. Comían carne humana cocida, sacrificaban cautivos, esclavos, mujeres, niños y niñas. Sahagún

<sup>31</sup> *Idem*, p. 86.

<sup>32</sup> Sahagún, fray Bernardino de, *Historia...*, *passim*, en especial pp. 1 a 3, 59 y 341.

<sup>34</sup> *Idem*, p. 59.

<sup>33</sup> *Idem*, pp. 43, 41, 546 y 556.

lo describe con morosidad y frialdad de estudioso, diríamos que como un científico positivista: éstos son los hechos. Y no parece inmutarse ante lo que cuenta.<sup>35</sup> Salvo en alguna extrema ocasión. A veces atribuye genéricamente las maldades que observa y describe "a nuestro adversario Satanás", a "nuestro adversario el diablo", a "este nuestro enemigo", a "este maldito adversario".<sup>36</sup> Hay un pasaje dramático en el que la atribución de culpa a Satanás y la casi absolución de los indios, unidas a una casi imputación de todo lo que ocurre al mismísimo Dios, alcanza tintes patéticos. Sahagún acaba de describir un horrendo sacrificio de unos "tristes niños" y tras la objetiva narración de los hechos, incorpora una "exclamación del autor", que es una oración y una acusación a Satanás, en estos términos:

No creo que hay, corazón tan duro que oyendo una crueldad tan inhumana, y más que bestial y endiablada, como la que arriba queda puesta, no se enternezca y mueva a lágrimas y horror y espanto. Y ciertamente es cosa lamentable y horrible ver que nuestra humana naturaleza haya venido a tanta baxeza y oprobio, que los padres, por sugestión del demonio, maten y coman a sus hijos sin pensar que en ello hazían ofensa ninguna, mas antes con pensar que en ello hazían gran servicio a sus dioses. La culpa de esta tan cruel ceguedad, que en estos desdichados niños se executara, no se deve tanto imputar a la crueldad de los padres, los cuales derramando muchas lágrimas y con gran dolor de sus corazones la exercitavan, cuando al cruelíssimo odio de nuestro anti-quíssimo enemigo Satanás, el cual con maligníssima astucia los persuadió a tan infernal hazaña. ¡Oh señor Dios, haced justicia de este cruel enemigo que tanto mal nos haze y nos desea hazer! ¡Quitadle, señor, todo el poder de empecer!<sup>37</sup>

4. Mientras Dios se decide a quitarle o no el poder a Satanás, lo que los franciscanos pueden hacer y hacen con grandes éxitos es bautizar a los indios, después de haberles enseñado los más elementales rudimentos de la fe y de haber librado violentas batallas en los *cúes* o templos contra ídolos y falsos dioses, como cuentan fray Martín de Valencia y Motolinía, cada uno por su cuenta.<sup>38</sup> Comienza así lo

<sup>35</sup> *Idem*, pp. 66 a 68, 89, 96, 97, 98 y 99, 101, 103, 112, 117; 126 a 129; 142 y ss.; 148; 154; 157; 160 a 162; 166 a 169; 172 a 179; 196; 605; 615; 641 a 655; 936.

<sup>36</sup> *Idem*, pp. 209 y 535.

<sup>37</sup> *Idem*, p. 99.

<sup>38</sup> Valencia, fray Martín de, *Carta*, loc. cit., pp. 177-178; Benavente, fray Toribio de, *Historia...*, pp. 152-154.

que podríamos llamar la justificación por el bautismo (justificación del descubrimiento y la conquista), pero también la prueba demostrativa de la "aptitud" de los indios para la fe, y, por consiguiente, de su humanidad.

Fray Martín cuenta que después de la llegada de "los doce" comenzaron a predicar y a comunicarles "el santo bapntismo, el cual se les administró con tanto fervor y ellos lo pidían y recibían con tanto deseo y frecuencia, que sin escrúpulo osaremos afirmar que cada uno de nuestros hermanos, mayormente los primeros mis compañeros, tiene hasta hoy bapntizados más de cien mill personas".<sup>39</sup> Fray Toribio lleva por su cuenta una doble contabilidad bautismal (por cada fraile y por cada territorio) en todo caso multitudinaria.<sup>40</sup>

El regocijo con que Motolinía cuenta los bautismos y a renglón seguido las procesiones que los indios bautizados organizaban y las fiestas más o menos religiosas que montaban con ocasión del día del Corpus o de alguna otra celebración eclesiástica tiene una primera y natural explicación: es el contento de quien cree en lo que hace y comprueba que lo ha hecho bien. Lo más interesante sin embargo es que tales comportamientos prueban a sus ojos y a los de quienes leyeren sus descripciones que los indios, incluso los "othomíes", que son las "gentes de más bajo metal" entre todas las de Nueva España, "son hábiles para recibir la fe".<sup>41</sup> Quienes con tanto fervor se bautizan o llevan a cabo otros actos litúrgicos ponen de manifiesto que ellos, "estos indios", "en sí no tienen estorbo que les impida para ganar el cielo", porque, "ya que no han venido en conocimiento de Dios, tienen pocos impedimentos para seguir y guardar la vida y ley de Jesucristo".<sup>42</sup> De ahí el optimismo de que hace gala Motolinía.

La visión suya no es sin embargo, acrítica ni peca de angelismo (o sólo un poco). Motolinía recuerda que a los indios "les era muy duro dejar las costumbres en que se habían envejecido, las cuales costumbres y idolatrías, a lo menos las más de ellas, los frailes tardaron más de dos años en vencer y desarraigar",<sup>43</sup> y aún eso, no sin alguna reincidencia "a ocultis". Es también consciente de su afición a beber mucho, a "embeodarse" y sabe que este vicio es raíz de otros pecados

<sup>39</sup> *Op. y loc. cit.* en nota 38.

<sup>40</sup> Benavente, fray Toribio de, *Historia*, pp. 158-159.

<sup>41</sup> *Idem*, p. 60.

<sup>42</sup> *Idem*, pp. 124 a 126 y más en general hasta p. 145 y después pp. 156 a 170.

<sup>43</sup> *Idem*, p. 83.

y que tanto los hombres como las mujeres tenían costumbre de hacer grandes "beoderas".<sup>44</sup>

Pero en seguida añade que "fuera de estar beodos son tan pacíficos".<sup>45</sup> Por lo demás, si los indios tiene éste y otros vicios y defectos, ¡qué decir de la codicia de los españoles, codicia de oro, "negra codicia desordenada de oro" por la cual muchos españoles "de esta tierra están quemándose en el infierno"! <sup>46</sup>

Los indios son virtuosos. Ayunan con frecuencia, hacen penitencia, son pobres y se conforman con poca cosa, pues carecen de afanes posesorios, son dóciles, mansos como ovejas, humildes, pacientes; son gente sincera y de buena condición, que aprende pronto lo que se les enseña, simples y no codiciosos de intereses ni riquezas.<sup>47</sup>

Aunque muy distintos a los españoles, los indios "háviles son para cualquier virtud y habilísimos para todo oficio y arte, y de gran memoria y buen entendimiento".<sup>48</sup> Aprenden a leer y a escribir y hasta algunos asimilan un poco de latín y "tienen el entendimiento vivo, recogido y sosegado, no orgulloso ni derramado como otras naciones".<sup>49</sup>

Como por otro lado tampoco todos los españoles son codiciosos, pues los hay que tratan bien a los indios, y que liberan a sus esclavos,<sup>50</sup> el entendimiento entre "ambas repúblicas" parece si no idílico, sí satisfactorio. Claro es que de vez en cuando, por ejemplo, hace un par de años, en 1539, algunos españoles comenzaron a perseguir a los indios acusándolos de perseverar en la idolatría; y también es cierto que en algún pueblo puede quedar algún ídolo, pero si así es, el ídolo en cuestión "está podrido, olvidado o secreto". No hay por ello razón para "desasosegar y desfavorecer a estos pobres indios, que tienen los ídolos tan olvidados, como si hubiera cien años que hubieran pasado".<sup>51</sup>

Es, ni más ni menos, que el triunfo de la fe. Ante tales maravillas y misericordias que Dios hace a estas gentes, aún teniendo en cuenta pequeñas miserias de algunos conquistadores, ante "tanta paz y quietud", "estos conquistadores y todos los cristianos amigos de Dios se deben mucho alegrar de ver una cristiandad tan cumplida en tan poco

<sup>44</sup> *Idem*, pp. 75 y 155.

<sup>45</sup> *Idem*, p. 75.

<sup>46</sup> *Idem*, p. 80.

<sup>47</sup> *Idem*, pp. 124-125; 165-166; 186; 163; 102-110; 131; 169; 121.

<sup>48</sup> *Idem*, p. 163.

<sup>49</sup> *Idem*, p. 259.

<sup>50</sup> *Idem*, p. 80.

<sup>51</sup> *Idem*, pp. 297-298.

tiempo e inclinada a toda virtud y bondad".<sup>52</sup> La justificación por la cristianización.

Estos párrafos, escritos por Motolinía en 1540 o 1541, al final de las partes segunda y tercera de su *Historia* son el nervio de su defensa de la obra llevada a cabo por frailes, conquistadores e incluso encomenderos, cuando a 2 de enero de 1555 escribe su carta al emperador abiertamente contra Las Casas. No interesan aquí ni sus ataques personales a fray Bartolomé, ni su encendida defensa del ya difunto Hernán Cortés; pero sí conviene dejar constancia de su tesis de que las autoridades civiles y eclesiásticas gobiernan y rigen "muy bien ambas repúblicas de españoles e indios". Abusos, excesos, errores y pecados, hay, pero no es justo "condenar a muchos buenos, por pocos malos", ni deshonar y difamar "a una república y nasción", como es la española.<sup>53</sup> Hasta ahí llegaba el optimismo y también la ecuanimidad de Motolinía.

5) Pero en realidad ¿de qué se trataba? ¿De bautizar o de convertir? La diferencia es enorme, sobre todo si, como allí acontecía, los destinatarios de la predicación son politeístas. Es muy posible que aunque se les anuncie la existencia de un sólo Dios (por lo demás, uno y trino, lo que complica notablemente las cosas), ellos lo acepten no como el único, sino como un dios más.

La idea cruzó de modo fugaz por la mente de Motolinía, quien hablando de los confusos momentos iniciales de la predicación y de quienes mezclaban en los viejos *cúes* la imagen de Jesucristo con sus ídolos, piensa, para explicar tal fenómeno, que quizá "fue que ellos como tenían cien dioses, querían tener ciento y uno".<sup>54</sup> Pero fray Toribio abandonó al instante tan razonable duda.

Sin embargo, años después, esa es la cuestión que obsesiona a Sahagún. Fray Bernardino está convencido de que estos indios, estos naturales son humanos, hermanos y prójimos de conquistadores y predicadores: son parte de "el humanal linaje",<sup>55</sup> "pues es certísimo que estas gentes todas son nuestros hermanos, procedientes del tronco de Adam como nosotros, son nuestros próximos a quienes somos obligados a amar como a nosotros mismos"; y por lo mismo son hábiles, es decir, capaces, para aprender las artes liberales y "la sancta teología",

<sup>52</sup> *Idem*, pp. 188-189.

<sup>53</sup> Puede verse la carta a continuación de la *Historia...*, en la edición aquí citada, pp. 301 a 326.

<sup>54</sup> Benavente, fray Toribio de, *Historia...*, p. 78.

<sup>55</sup> Sahagún, fray Bernardino de, *Historia...*, p. 311.

de modo que "no son menos hábiles para nuestro cristianismo si en él devidamente fueren cultivados".<sup>56</sup>

Pero la experiencia demuestra que no basta con el bautismo. Sea por obra del eterno enemigo, sea porque es "gente tan párbula y tan fácil para ser engañada",<sup>57</sup> o sea que tienen muy honda la raíz de su idolatría, lo cierto es que después de bautizados siguen adorando a sus dioses. El primer momento de la euforia bautismal de los predicadores fue engañoso, porque ellos, los indios

hizieron entender a los más de los religiosos que toda la idolatría con todas sus cerimonias y ritos estava ya tan olvidada y abominada que no había para qué tener este recatamiento, *pues que todos eran bautizados y, siervos del verdadero Dios. Y esto fue falsísimo*, como después acá lo hemos visto muy claro, que ni aún agora cesa de haver muchas heces de idolatria y borrachería y de muchas malas costumbres... Ya está casi imposibilitado de remediarse.<sup>58</sup>

No basta el bautismo. Lo necesario es la conversión, la transformación, el nacimiento del hombre nuevo. O, si abandonamos el clásico lenguaje teológico y lo sustituimos por otra terminología, podríamos decir que lo necesario, desde el punto de vista del predicador, es la aculturación, o el tránsito de una cultura, la suya, la vieja, a otra, la cristiana, la advenediza.

De esa convicción arranca la estrategia de Sahagún, su afán por conocerlos, por dominar su lengua no sólo para hablarles, enseñarles y predicarles en ella, sino para profundizar en su mente y conocer su modo de vida. Su estudio de los indios no tiene raíz academicista, sino misionera. Otra cosa es que metido de lleno en la tarea, llegara a entusiasmarse hasta el punto de alejarse de su objetivo y prestar acaso más atención al estudio instrumental que al fin para el que aquél estaba ordenado. Así el riquísimo libro XI, "Que es bosque jardín, vergel de lengua mexicana", podrá ser dedicado en su prólogo a demostrarles a los indios que las cosas naturales son sólo "criaturas" de Dios y no dioses (fuentes, ríos, aves de pluma rica, etcétera). El resultado, aquí y en tantísimos otros pasajes es una enciclopedia amenísima de la cultura viva de aquellos naturales del altiplano. Saha-

<sup>56</sup> *Idem*, pp. 5, 6.

<sup>57</sup> *Idem*, p. 535.

<sup>58</sup> *Idem*, p. 723.

gún comprende que una cultura sólo puede ser entendida desde dentro de ella, y en ella se sumerge con fruición de especialista *avant la lettre*. . . Pero, distracciones aparte, lo cierto es que Sahagún quiere conocerlos para convertirlos:

Conviene mucho que [predicadores y confesores] sepan lo necesario para exercitar sus oficios. *Ni conviene se descuiden los ministros de esta conversión*, con dezir que entre esta gente no hay más pecados de borrachera, hurto y carnalidad, porque otros muchos pecados hay entre ellos muy más graves y que tienen gran necesidad de remedio. Los pecados de idolatría y ritos idolátricos y supersticiones idolátricas y agüeros, y alusiones y cerimonias idolátricas, no son aún perdidos del todo.

Para predicar contra estas cosas y aun para saver si las hay, menester es de saber cómo las usavan en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber ésto, en nuestra presencia hazen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos.<sup>59</sup>

El texto, tan claro que no requiere glosa, se reitera apenas cambiado en otros pasajes,<sup>60</sup> pero basta con él, que, por cierto, pertenece al prólogo general de la obra, con la intención de dar sentido a todo lo que en ella sigue.

Ni basta el bautismo ni es fácil la conversión. Aquél es superficial e implica la acumulación de unos dioses y una liturgia a otros dioses y otros ritos. Es tan rápido como superficial y engañoso. Y la conversión profunda y auténtica, que implique el abandono de todo tipo de creencias religiosas "idolátricas", para sustituirlas por las "auténticas verdaderas", es un proceso lento, inseguro y que puede terminar en el fracaso. Sahagún es muy consciente de esto último, porque ve que hay resistencias entre los españoles y fuerzas naturales incontrolables que conducen al posible "acabamiento de esta nación".<sup>61</sup> Y aunque él, por un lado, mantiene su esperanza,<sup>62</sup> y, por otro, continúa en la lucha, principalmente a través del entusiasmo que deposita en su colegio de Santiago de Tlatelolco,<sup>63</sup> el lector advierte en su tono la sombra del pesimismo y del temor. De Motolinía a Sahagún: de la utopía al desencanto.

<sup>59</sup> *Idem*, p. 1.

<sup>60</sup> *Idem*, pp. 211; 209; 665; 936; 940.

<sup>61</sup> *Idem*, pp. 946-947 y también p. 729.

<sup>62</sup> *Idem*, *loc. cit.* en nota anterior.

<sup>63</sup> *Idem*, pp. 926-929.

Las razones de este cambio de actitud no consisten sólo en el diferente talante entre ambos frailes. Fray Toribio escribía en 1540-1541 (y muchos pasajes en fechas muy anteriores). Fray Bernardino entre 1558 y 1577. Han pasado muchos años. En ellos se ponen de relieve dificultades de muy diverso género: plagas y enfermedades, desavenencias políticas con las autoridades "temporales", peleas internas y con otras órdenes o con el clero secular, luchas con los encomenderos y un largo etcétera. Sahagún es consciente de todo ello. Pero en el presente estudio importa centrar la atención, un poco al margen de todo ello, en las causas de la dificultad o del posible fracaso derivadas de la propia población indígena tal como la ve y valora Sahagún.

El problema de fondo es éste: ¿son estas gentes, los miembros de "toda esta república indiana" capaces para todo y a todos los efectos, tanto concernientes a la religión cristiana como a su autogobierno? ¿Sí o no? Porque fray Bernardino no duda que sean hombres descendientes del tronco de Adán, como vimos. Pero ¿son en todo iguales a los españoles en capacidad, o "esta gente tan párbula" tiene límites y diferencias cualitativas? ¿No será que la misma conversión, la aculturación, impone sus reglas, sus limitaciones intrínsecas e incluso implica algunas consecuencias perjudiciales humanamente hablando? Es difícil plantear ahora problemas como esos y hacerlo en términos conceptuales no anacrónicos y que el propio Sahagún hubiera aceptado. Será mejor releerlo,

Estas gentes tenían su educación, sus normas, sus ejercicios colectivos, su modo de gobierno y, por cierto, "era esta manera de regir muy conforme a la philosophia natural y moral". Pero

como esto cesó por la venida de los españoles, y porque ellos derrocaron y echaron por tierra todas las costumbres y maneras de regir que tenían estos naturales y quisieron reducirlos a las maneras de bivar de España, así en las cosas divinas como en las humanas, teniendo entendido que era idólatras y bárbaros, perdióse todo el regimiento que tenían.<sup>64</sup>

Los frailes intentaron concentrarse en los muchachos y atrajeron a sus casas a los mozos para enseñarles a leer, escribir y cantar, pero esta estrategia de la aculturación por la asimilación fracasó, y así hoy "casi todo se va cayendo",<sup>65</sup> en lo cual tiene mucho que ver "el clima

<sup>64</sup> *Idem*, p. 719.

<sup>65</sup> *Idem*, p. 722.

o constelaciones de la tierra", y "los vicios y sensualidades que esta tierra cría", de la que deriva "la condición de su briosa sensualidad".<sup>66</sup> No parece probable que Sahagún hubiese leído a Montesquieu, de modo que hay que admitir que a él se anticipa en dos siglos.

El bautismo, sí, pero ¿eran capaces para recibir otros sacramentos? El del matrimonio, con el rigor monogámico, les resultaba casi incomprendible y casi imposible de practicar.

Cerca de otros sacramentos, como fue el de la confesión y comunión, ha havido tanta dificultad en ponerlos en el camino derecho de ellos, que aun agora hay muy pocos que vayan vía recta a recibir estos sacramentos, lo cual nos da gran fatiga y mucho conocimiento de lo poco que han aprovechado en el cristianismo.<sup>67</sup>

Lejos queda el entusiasmo y la autocomplacencia de fray Martín de Valencia y de Motolinía ante bautismos en masa, procesiones y efervescencias litúrgicas.

Por cierto que no era sólo Sahagún quien reconocía estas que pudiéramos llamar incapacitaciones sacramentales. En una "Copia y relación del orden que los frailes de Sant Francisco desta Nueva España tienen en administrar a los indios todos los Sanctos Sacramentos de la Iglesia", documento sin fecha, y a propósito de la comunión, se lee:

Este sacto Sacramento no se da a todos los indios que se confiesan aunque sean adultos, *porque no todos ellos son capaces de recibirlo*, algunos por falta de entender lo que conviene para distinguir entre pan y pan; otros, aunque lo entiendan, para que no vengan a tener en poco la alteza deste Sacramento, o por otras causas que los ministros juzgan, según el talento o disposición que hallan en cada uno dellos.<sup>68</sup>

Pero como cuantitativamente eran muy pocos los que lo recibían aún solicitándolo, quiérese decir que pocos eran los capaces.

Sahagún, que con muy penetrante intuición se adelanta en mucho a muchos, ensaya con frecuencia y sin decirlo una suerte de historia comparativa de las religiones al hablar de las prácticas "sacramenta-

<sup>66</sup> *Idem*, pp. 720-722.

<sup>67</sup> *Idem*, pp. 723-724.

<sup>68</sup> *Apud Nueva Colección...*, t. II, pp. 85 a 110.

les" de los indios con sus *teules*.<sup>69</sup> Pero analogías aparte, en el fondo la conversión en sentido estricto era muy difícil, la capacidad de los indios muy limitada y las previsiones razonables poco ilusionantes.

Si para los sacramentos superiores eran más o menos incapaces, lo mismo sucedía en relación con la entrada en religión, tanto de los hombres como de las mujeres, y con el sacerdocio. Algún intento hubo en este sentido en los primeros momentos, los del optimismo. Pero "Hallóse por experiencia que no eran suficientes para tal estado, y así los quitaron los hábitos y nunca más se ha recibido indio a la religión, ni aun se tienen por hábiles para el sacerdocio".<sup>70</sup>

Si todo lo dicho es así, o al menos así lo ve fray Bernardino, y si, además, los ritos idolátricos secretos continúan practicándose entre ellos, junto con otras supersticiones, fiestas y "areitos", Sahagún se dejar caer en algún momento en brazos de la desesperanza, del desencanto:

Esto [la idolatría] va adelante; cada día se empeora, y no hay quien procure de lo remediar, porque no se entiende sino de pocos, y ellos no lo osan decir. Las cosas de la borrachería cada día se empeoran y los castigos que se hazen no son de manera que el negocio se remedie, mas antes de manera que se empeora.<sup>71</sup>

Y más adelante, con referencia directa al Colegio de Tlatelolco, pero en un tono y un contexto extensivos a términos más generales, añade: "Recelo tengo muy grande que esto se ha de perder del todo".<sup>72</sup>

Anticipo una pregunta que después reformularé, pero que conviene tener presente porque constituye el eje del presente estudio. En este contexto ¿tiene sentido inquirir acerca de los derechos humanos o naturales de los indios de entonces?

6. Si la transformación bautismal y milagrosa no se produjo y la conversión en sentido profundo planteaba estas y muchas otras dificultades, la asimilación cultural sólo se podría producir lentamente,

<sup>69</sup> Sahagún, fray Bernardino de, *Historia...*, *passim*, y por ejemplo, pp. 18 a 27, 213 a 217, 363, 609.

<sup>70</sup> *Idem*, pp. 720-722.

<sup>71</sup> *Idem*, p. 725.

<sup>72</sup> *Idem*, p. 729. Los últimos textos citados pertenecen a un texto introducido por Sahagún como capítulo XXVII del libro X (pp. 719 a 730) que no guarda relación con el epígrafe del capítulo y con los que se intercalan después. El texto lleva un título ("Relación del autor digna de ser notada"), está escrito en 1776 (p. 729) y guarda relación de tono, tema y estilo con algunos párrafos finales del libro XI (pp. 946-947) que también son como epilogales y conclusivos.

andando el tiempo y a través sobre todo del mestizaje. En verdad desde el encuentro entre Moctezuma y Hernán Cortés empezó a edificarse la Plaza de las Tres Culturas, a pesar de los afanes destructivos de algunos y las ingenuas ilusiones de otros. Pero ese horizonte que ahora vemos proyectado *a posteriori* no era el único ni el primero que divisaban los españoles de entonces. En el altiplano de Anáhuac, y poco a poco en toda la empresa colonizadora, se reconoce la dualidad cultural, la convivencia separada, las dos repúblicas. En el libro sexto de la *Recopilación* de 1680 se recogieron muchos textos normativos sobre los indios: a ellos remito al lector interesado en asomarse a una problemática, allí sólo apuntada en sus múltiples frentes, que es posible percibir si no en toda su profundidad y complejidad, sí en toda la extensión concerniente a la "república de los indios", frente a la de los españoles.

La dualidad de repúblicas o comunidades queda reflejada, aunque solamente insinuada, en algunos de los textos de los misioneros franciscanos antes transcritos o comentados. Sólo es oportuno analizar en adelante la justificación de esa dualidad en cuanto hace referencia a la condición diferente y peor o más débil de los indios, tema único que nos ocupa. Lo haremos con atención a los textos del franciscano que más por extenso se dedicó, a reflexionar y a combatir en pro de esa dualidad y de una determinada forma de entender el gobierno de la república de los indios: fray Jerónimo de Mendieta. En él se refleja mejor que en sus hermanos de orden lo que Maravall denominó su "utopía político-religiosa" consistente en la separación entre indios y españoles, complementada con que el gobierno de los indios se les deje o confíe a ellos, a los franciscanos, por encima de los cuales sólo habría una especie de poder absoluto virreinal, de modo que, como escribió Maravall, "he aquí, desde la utopía franciscana, admitido y exaltado el poder absoluto".<sup>73</sup>

Aunque algún texto de la época parece indicar que los virreyes asumieron, desde una mentalidad que ahora llamaríamos paternalista, una versión del poder virreinal-paternal-tutelar sobre los indios más conformado y limitado por las buenas intenciones que por las leyes,<sup>74</sup>

<sup>73</sup> Maravall, José Antonio, *La utopía político-religiosa...*, loc. cit., supra, en nota 6, pp. 100 a 107 especialmente.

<sup>74</sup> García-Gallo, Alfonso, *La constitución política de las Indias españolas*, Madrid, 1946, publicado después en sus *Estudios de Historia del Derecho Indiano*, Madrid, INEJ, 1972, pp. 489 a 514, en especial pp. 508 y siguientes.

Véase el texto allí citado del virrey Martín Enriquez (1580) en la CDIA o, III, 483-484.

y, por lo demás, compatible con otras instituciones tutelares o protectoras en cuyo análisis no hay por qué entrar aquí, lo cierto es que la utopía franciscana no prosperó, como no podía ser de otra manera, en lo concerniente a su poder de regimiento o gobierno sobre los indios. Mendieta fracasó. Pero tampoco vamos a dedicarnos a narrar la historia de ese fracaso, sino exclusivamente a buscar las raíces antropológicas y teológicas de tamaña pretensión del fraile franciscano, aludiendo también a la valoración que la perspectiva jurídica, en concreto la positiva, alcanzó en su pensamiento, porque así podremos responder a nuestro tema e interrogante: de qué modo se pensó en lo que ahora llamamos derechos de los indios, si es que de alguna manera llegó a plantearse así el problema.

Mendieta no se paraba en barras. Dice que lo dudó durante muchos años, tal vez entre 1554, cuando llegó a Nueva España y 1562 (fecha de su primera carta); pero desde que se decidió a defender por escrito a los indios y a exponer su peculiar opinión sobre cómo debieran ser gobernados, lo hizo con reiteración y dirigiéndose, entre otros destinatarios al padre comisario general de su orden, a Felipe II, a don Juan de Ovando y a los sucesivos virreyes de la Nueva España. Su tono es duro, áspero, acusatorio, desagradable para aquel a quien se dirige. No teme a nadie, porque cree que le asiste una causa buena y generosa: la salvación de almas y la defensa de los párvulos y menesteroso. Es machacón, reiterativo y aunque tiene pocas ideas las expone con claridad y con firmeza, al estilo tonante y justiciero de quien cree que está (¡terrible expresión!) "en posesión de la verdad".

Lo principal de su pensamiento está contenido ya en sus dos primeras cartas, las cartas de Toluca, dirigidas a su comisario general (1 de enero de 1562) y al rey Felipe II (8 de octubre de 1565).<sup>75</sup> Su esquema del gobierno puede sintetizarse así.

Indios y españoles han de vivir separados, porque si conviven los españoles se comerán a los indios, "así como los peces grandes a los menudos cuando están todos dentro de un estanque" (1565). El rey debe quitar pleitos a los indios, y, en la duda presumir que en sus lides con los españoles aquéllos tienen siempre razón. Viviendo separados su gobierno deberá estar confiado en parte a sus señores naturales o caciques, por encima de éstos a los frailes franciscanos, y, sobre

<sup>75</sup> Editadas ambas por J. A. de Icazbalceta en *Nueva colección*, vol. I, pp. 1 a 34 y 35 a 50. Los textos que a continuación transcribo pertenecen a una o a otra; para distinguirlas coloca entre paréntesis el año, 1562 o 1565. Evito así citas reiteradas y notas enojosas.

éstos, al virrey, que "habría de tener poder absoluto para en cuanto al gobierno de los naturales" (1565), porque "el ser natural de los indios requiere una sola cabeza y no muchas para su gobierno, y que esta cabeza tenga más de prudencia y buen juicio, que no de ciencia de Digestos ni Código, los cuales les han hecho más daño que provecho" (1565). El virrey "que tiene las veces y lugar de Rey" (1562) debe serlo de hecho, sin que le estorben, como en verdad le estorban, audiencias, oidores, y letrados. El "poder absoluto" (1562) del virrey debe serlo sin obstáculo del derecho civil, en nada necesario,

porque es verdad que es de tan poca importancia y necesidad para el gobierno destes reinos, que plugiera a Dios que ni Código ni Digesto, ni hombre que había de regir a indios por ellos pasara a estas partes y porque ni Justiniano hizo [sus] leyes, ni Barthulo ni Baldo las expusieron para este nuevo mundo y su gente, porque toda ella es de los que *non sunt sui iuris, sed alieni iuris* (1562).

Gobierno, pues, no de leyes romanas, sino de cordura y buen sentido. Un casi-rey o vice-rey en la cumbre, lejano y como punto de referencia más que como gobernante efectivo; una presencia aglutinante de los caciques y un poder efectivo para los frailes franciscanos.

¿Y esto por qué? En primer lugar porque ellos fueron quienes inicialmente así los rigieron, y entonces, en aquellos años venturosos desde 1524 hasta quizá un decenio o poco más (los tiempos satisfechos de Motolinía) todo iba bien, no como ahora (1562-1565) en que a todos nos cerca "esta caligiosa niebla, y este confuso caos", esta "tramada tela del demonio" (1562), de quien es "la culpa principal" de todo lo malo que acontece. En segundo término porque ellos, los franciscanos, son los únicos desinteresados entre ellos los españoles, clérigos o seculares, que a Nueva España acuden. En tercero, o tal vez en principal lugar, porque sólo con autoridad sobre los indios y sus negocios es posible que prospere la predicación de la fe y la salvación de las almas. Antes "en tiempo de la infidelidad nadie hacía su voluntad, sino lo que le era mandado, y ahora la mucha libertad" (1562) es perniciosa, porque a nadie tienen los indios temor ni respeto.

Ahora "murió el primitivo espíritu" (1562), pero hay que volver a él. La llave de todo está en "quererse confiar S. M. o no confiarse de los religiosos", para que éstos actúen "en todo para con los indios en la forma y manera y licencia que los padres y maestros tienen por derecho natural, divino y humano, para criar, enseñar y corregir a

sus hijos y discípulos" (1562). Esto se justifica porque "esta misera nación", "son una gente tan nueva y extraña" respecto a los españoles, "que si no fuera porque tenemos por fe que todos descendemos de Adán y Eva diríamos que es otra especie por sí" (1562).

Son humanos, pero distintos. Tanto, que si no fuera por los dogmas de fe, se diría que son "otros" y no "prójimos". No parece que haya una humana naturaleza común. Siendo humanos son inferiores. En efecto:

Estos naturales son puramente niños, naturalmente sujetos y tímidos, y así, con tener padre y maestro verdadero, cristiano y prudente, que los amase como a hijos y como a tales los corrigiese y como maestros los enseñase y instruyese en la fe cristiana y policía humana, no sería más una provincia entera debajo de la mano de un religioso, que una escuela de muchachos debajo de la mano de su maestro.<sup>76</sup>

Muchos años después, desde la Ciudad de los Ángeles (Puebla) a 15 de abril de 1587 envía otro memorial a Felipe II en el que repite sus ideas y las expone todavía con mayor claridad en defensa de lo que más que paternalismo (como el que se desprende del párrafo último) podríamos definir como "utopía conventual".

Son niños, mozos o muchachos: pero como si nunca hubieran de crecer, porque "el talento y capacidad de los indios comúnmente es como de mozuelos de hasta diez o doze años". Es posible regirlos y guiarlos como a niños de escuela, "como al principio de su conversión lo fueron algunos años". Es un error compararlos "para el efecto de su gobierno, a los labradores pobres de España, o a otras maneras de gentes de poca suerte, porque a ninguna manera de gentes de ellos conocidas se pueden equiparar o igualar, sino a solos los mozuelos que aún no han llegado a perfecta edad". Son, pues, menores bajo tutela, pero menores que no alcanzan nunca la mayoría de edad. *Alieni iuris* permanentes.

República de indios, república conventual: "porque sus pueblos y repúblicas pudieran andar tan ordenadas en servicio de Dios, como monasterios concertados de religiosos". Así lo experimentaron los

<sup>76</sup> *Loc. cit.* en nota anterior, p. 11 (1562). Véanse también los "avisos", de 1587, que publica en *Nueva colección...*, Icazbalceta, t. IV, pp. 66 y ss. en concreto p. 96, con ideas semejantes, y su carta a don Juan de Ovando desde Vitoria, en 1571, en *Nueva colección...*, t. I, pp. 108-124.

franciscanos en los primeros tiempos de su conversión, cuando los hallaron "como una cera blanda". Después todo se estropeó por la codicia de los españoles y por "haberlos sacado de la mano de su maestro y dádoles libertad para que vivan a sus vicios, porque ellos son buenos para siempre novicios, y en ninguna manera para dejarlos como ya profesos".

Y termina su razonamiento y su valoración de la condición natural de los indios con uno de esos párrafos que no admiten comentario alguno:

De las dichas calidades se colige cuánto se engañan los que a estos indios comparan con los moriscos, que ni son domésticos, ni pacíficos, ni despegados de lo temporal, antes muy codiciosos ni aplicados al culto de la Iglesia. Verdad es que para esto quieren ser guiados los indios de quien los anime con celo y doctrina, porque en dejándolos a su libre albedrío, en todo serían peores que ninguna otra nación de gentes.<sup>77</sup>

7. Así ven la condición natural de los indios quienes los aman y defienden. Siempre con reticencias respecto a su humanidad, aunque la fe les obligue a creer que son hijos de Adán. Siempre párvulos, menores permanentes, y, en cuanto *alieni iuris*, sometidos a tutela, a protección paternal. Nunca libres, nunca dejados a su libre albedrío. Siempre novicios, nunca profesos. Bautizables y bautizados, pero no convertidos. Cristianos, pero menos, o menores. No son animales (afirmación por lo demás nada evidente o indiscutible) ni esclavos, sino hombres, pero hombres inferiores, de peor condición natural, menores en capacidad. Extraña nación que a ninguna manera de gentes conocidas es equiparable.

¿Derechos naturales? En este contexto ni derecho objetivo, ni derechos subjetivos. Ni de aquél ni de éstos hablan los frailes en relación con los indios. El derecho objetivo, las leyes, o son ignoradas por completo en relación con los indios, o reciben junto con los letrados, el odio y el desprecio explícitos de Mendieta. Los derechos emanados de una naturaleza humana igual, abstracta, común a todos, de la que participen chichimecas y moriscos, aztecas o labradores de Castilla, parecen dentro de este contexto un puro anacronismo. Nadie

<sup>77</sup> *Apud Nueva colección...*, t. V, pp. 7 a 17, en especial, pp. 8 a 12. Hay otro documento semejante allí mismo, en pp. 28 a 36 y una carta al virrey Monterrey de 15 de enero de 1596, donde nada nuevo añade (pp. 123-124).

habla de ellos y lo que de la condición de los indios se dice está a cien años luz de las abstracciones filosóficas del iusnaturalismo racionalista, raíz de la que surgió plena y directamente la doctrina de los derechos subjetivos naturales.

Mi conclusión, o, si se quiere mi tesis, indemostrable en esta breve y ya agonizante comunicación, es que la condición natural de los indios aquí entrevista según la cual fueron concebidos como hombres, sí, pero más otros que prójimos, como hombres, sí, pero no iguales sino inferiores y menesterosos o miserables, estuvo, como concepción prevalente y dominante, en la raíz de gran número de instituciones del derecho indiano, que siempre consideró a los indios como sometidos a tutela, como *alieni iuris* permanentes. Desde esta perspectiva no podían ser verdaderos sujetos de derechos naturales, porque tal concepto y doctrina (por lo demás, de formulación posterior al siglo XVI) supone una igualdad de condición natural que a ellos se les negó, y que no sé si aún ahora, y desde cuándo, y en qué términos, se les reconoce.