http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

Tres humanismos europeos en México
Sus ideas del indio y lo político en el siglo XVI

Amalia Xóchitl López Molina

En la investigación hemos encontrado la existencia de diferentes humanismos en Europa cuyas posturas en ocasiones se contraponen, pero la importancia de este estudio para nosotros radica en la manera que estos humanismos se han reflejado y se reflejan en México.

Estos tres humanismos son: la *Philosophia Christi* que proviene del humanismo nórdico caracterizado tradicionalmente como cristiano; el humanismo italiano que intentaba forjar hombres excelentes tanto en la vida privada como en la pública y se caracteriza fundamentalmente como paganizante y el humanismo salmantino heredero del humanismo, el nominalismo y el tomismo, que propone una nueva concepción de la justicia donde todos los hombres son iguales por naturaleza, por lo que la dignidad humana debe reconocerse en todos por el único hecho de ser hombres.

La Philosophia Christi y Vasco de Quiroga

Uno de los personajes más importantes del Humanismo nórdico es el holandés Erasmo de Rótterdam quien propuso un humanismo cristiano, pero un cristianismo crítico de la inmutabilidad medieval, que pugnaba por una renovación que surgiera desde los orígenes de los primeros pasos del cristianismo.

Como buen renacentista, Erasmo era reconocido como una de las mentes más brillantes de su época, poseedor de un lugar privilegiado entre el pequeño número de los humanistas maestros de las dos lenguas y traductor de Luciano y Eurípides. Erasmo aseguraba que había que regresar directa e inmediatamente a las fuentes primarias del conocimiento, por lo que cada individuo debía tener acceso a las fuentes directas del cristianismo sin necesidad de un intérprete o tutor que revelara el significado de sus palabras, por lo que ni Escoto, ni Santo Tomás pueden reemplazar a los apóstoles que fueron los depositarios de la palabra de Dios, por ello hay que escucharlos y leer los libros sagrados según las capacidades de cada cual, penetrar en ellos, escrutar sus misterios, pues "no existe reliquia más preciosa de Jesús, imagen mas perfecta del Cristo que vivió"[1]. Con el conocimiento filológico y el cultivo de los *studia humanitatis*

[1] Marcel Bataillon. *Erasmo y España*. p.76

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

los textos sagrados estaban al alcance de todos los creyentes y así el monopolio que ejercía el clero y los jerarcas de la iglesia carecía absolutamente de sentido y justificación.

Erasmo insistía en la simplicidad de la ley de Cristo y en la libertad cristiana que no requería a una institución eclesiástica que se había olvidado de Cristo y de su modelo de organización moral comunitaria.

En España las ideas de Erasmo se escriben por primera vez en 1516. En 1517 ya era consejero del joven rey Carlos quien aún no heredaba la corona de España, al hacerlo, el filósofo holandés declina su puesto de consejero con tal de no acompañar al rey a un territorio ignoto y extraño. Sin embargo para entonces ya le había escrito un *Manual del príncipe cristiano* en el que señalaba que un rey cristiano debería seguir la *Philosophia Christi* y asegurar una "monarquía temperada por la aristocracia y la democracia, [que] supone un contrato tácito entre el príncipe y sus súbditos. El arte de reinar se resuelve en definitiva en el arte de mantener la justicia en el interior del reino y de conservar la paz con las demás naciones"[2].

Así, además de combatir el autoritarismo de la Iglesia a través de la lectura directa de los textos sagrados, Erasmo intentaba volver a los orígenes, a las primitivas comunidades cristianas, solidarias y amorosas en un ambiente de igualdad entre sus miembros que estaban llamados a construir un universo cristiano más humano y menos institucional.

Erasmo tuvo una fuerte relación con el inglés Tomás Moro y el español Luís Vives, incluso se sabe que Erasmo ayudó a Moro a escoger el nombre de su obra más conocida en la que lo influyó profundamente. Con anterioridad a su publicación, Moro y su amigo Erasmo se habían referido al libro de *Utopía* con el nombre <<Nusquama>> adverbio que en Latín clásico significa "en ninguna parte"[3], pero Moro prefirió la terminología griega que estaba de moda en su época; así *Utopía* viene del griego ου que expresa una negación y τοποσ que significa lugar, por lo cual se define como sin lugar o como reza la afortunada traducción de Quevedo: no existe tal lugar.

La obra de Moro se divide en dos partes, la primera, ubicada dentro del primer libro, es la parte del análisis crítico de la sociedad establecida en su momento y si utilizamos la imagen médica que propone el propio autor al final de este libro, podríamos decir que es la parte del diagnóstico clínico; mientras que la segunda parte, la de su propuesta de sociedad ideal, se encuentra en el segundo libro y podría ser ubicada como la cura de la enfermedad.

Como el objetivo de Moro es proponer una sociedad más justa e igualitaria, entonces el estado deberá poner freno a la gran acumulación de dinero en manos de unos cuantos que sólo sirve para empobrecer al resto del pueblo. Moro

[2] *Ibidem.* p. 80

[3] Cfr. Frank y Fritzie Manuel. *El pensamiento utópico en le mundo occidental I.* p. 13

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

tiene el supuesto de que la propiedad es limitada por lo que expresa que "nada puede añadírsele a una persona como no sea quitándoselo a otra"[4]

Así, igual que Erasmo, Moro concibe al buen gobernante, como aquél que es honesto y justo, "el que tiene más presente el bienestar de su patria que su propia riqueza". Buen príncipe será aquel que "viva honestamente de lo suyo, atempere los gastos a los ingresos, refrene sus malas acciones y prevenga con leyes justas las de sus súbditos"[5].

El príncipe o rey que gobierne por el bien del pueblo gobernará a individuos felices y no a mendigos, esto creará que el rey sea digno de su cargo.

Vemos entonces como para Moro lo honesto es lo que sirve para gobernar y llevará consigo lo justo y por tanto lo útil, pues sólo el rey que gobierne honestamente provocará la felicidad de sus súbditos y tendrá la soberanía como propia y no sólo el título de rey.

El buen rey evitará los conflictos y buscará la paz de sus súbditos, deberá mantenerse en su propia tierra y cuidar del reino que ya posee y le heredaron sus ancestros, sin estar buscando conquistar otros reinos porque para ello hay que mantener a un ejército que regularmente es inútil y sólo cuesta dinero y felicidad al pueblo.

En la Nueva España, podemos reconocer la influencia de este humanismo en Cervantes de Salazar, Zumárraga y Vasco de Quiroga. Ya desde 1937, Silvio Zavala había advertido la influencia de la *Utopía* de Tomás Moro en el pensamiento de Vasco de Quiroga, en su texto *La utopía de Tomás Moro en la Nueva España,* Zavala señalaba cómo la mayoría de los historiadores habían creído que la propuesta de los Hospitales-Pueblo de Quiroga había sido original, pero él realizaba un análisis minucioso entre la *Utopía* de Moro y *Las Ordenanzas* de Quiroga

Las Ordenanzas fueron escritas por Quiroga para ser implantadas en sus Hospitales-pueblo y mejorar la vida en ellos. Mandó que se cumpliera con ellas en su testamento del año 1565.

Sin embargo la idea de crear un mundo mejor, de recrear la edad dorada de la humanidad, rondó en sus pensamientos desde su llegada al Nuevo Mundo en 1531. En una carta dirigida al Consejo de Indias propuso que se redujera a los indígenas a poblaciones donde obtuvieran santas, buenas y católicas ordenanzas.

En 1535 escribe sobre la *Utopía* de Moro refiriéndose a él como "el autor del muy buen estado de la república, de la que como dechado se sacó el de mi parecer, varón ilustre y de ingenio más que humano". Moro se convirtió así en

[4] Tomás Moro. *Utopía.* p. 73

[5] *Ibidem.* p. 68

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

político-pensador que le permitió llevar a cabo su propia utopía, que le permitió incluso diseñar sus Hospitales-Pueblo.

En su carácter de Oidor de la Nueva España, Quiroga comenzó sus experimentos de una mejor humanidad sin esperar siquiera el permiso que había solicitado a España.

> A dos leguas de México, sacrificando para ello –según la opinión más generalizada- buena parte de sus salarios, compró ciertas tierras y fundó su primer hospital pueblo, llamado de Santa Fe. Poco después, en 1533, va como visitador a Michoacán, y en el sitio llamado Atamataho funda otro hospital análogo, con el mismo nombre. En 1537 fue electo obispo de Michoacán y continuó su actividad organizadora, creando otros centros hospitalarios aunque no de la importancia de los antes señalados.[6]

Así Quiroga fue llevando a cabo poco a poco su utopía sólo que, al contrario de Moro, no fue una utopía puramente ideal, fuera del espacio y el tiempo; sino una praxis ubicada en el Nuevo Mundo con gente que desde su punto de vista se asemejaba a aquella que había vivido en la Edad de Oro.

Pero ¿Qué son los hospitales-pueblo?, para Quiroga no son "aquellas piezas destinadas para hospedar a los peregrinos, o para cuidar de los enfermos"[7] sino los que van a hospedar y cuidar a toda la población, por ello todos los moradores de Santa Fe deberán ser hospitalarios pues deben ser caritativos con los demás.

En cuanto a las semejanzas con Moro podemos señalar cómo Quiroga dispone que las tierras de los Hospitales-Pueblo sean bienes comunales y que todos los productos que de ella emanen sean también comunales. Las familias urbanas vivirán juntas desde 8 a 10 casados del mismo linaje. La familia será presidida por el abuelo más antiguo de la familia que responderá de los excesos y desconciertos de toda ella.

Además será necesario que exista una rotación (de dos años) entre la población urbana y la rústica por lo que los habitantes de los Hospitales-Pueblo aprenderán el oficio de la agricultura además de cualquier otro que elijan

Así la vida en los Hospitales-Pueblo exigirá a cada habitante sólo un esfuerzo tolerable y proporcionará a cada uno lo suficiente para su consumo, lo cual generará la felicidad social de la república.

Cuando hace recomendaciones acerca del vestido de los indígenas, señala (al igual que Moro) que serán "blancos, limpios y honestos, sin labores costosas

[6] Silvio Zavala. *La utopía de Tomás Moro en la Nueva España*. p. 17

[7] Vasco de Quiroga. *Ordenanzas de los Hospitales de Santa Fe.* Como apéndice en Warren, J. B. *Vasco de Quiroga y sus hospitales-pueblo de Santa Fe*. Morelia: U. Michoacana 1990. p. 202.

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

y demasiadamente curiosas" y además la diferencia en él dependerá de si se es casado o soltero.

En el Hospital no pueden existir esclavos y los enfermos serán atendidos por los habitantes del lugar.

En cuanto al gobierno de los Hospitales, Quiroga retoma algunas ideas de Moro, pero las adecua al régimen de los ayuntamientos de la Nueva España en donde tenemos al principal, los regidores, y los oficiales necesarios para el gobierno de la ciudad. Los regidores serán elegidos anualmente por la votación secreta de los jefes de familia. Al igual que en Moro, el cuerpo gobernante (ayuntamiento) no podrá tomar las decisiones inmediatamente, sino que deberán dejar pasar dos o tres días, lo cual permitirá que ninguno defienda su posición sin haberla analizado adecuadamente.

Podemos concluir en este apartado que la influencia de Erasmo y Moro en América permiten el surgimiento de una comunidad indígena que será vista por Quiroga como un retorno al tiempo primordial donde los indígenas más que hombres son niños que deben ser educados y guiados por hombres más sabios y prudentes por lo que su actitud se torna paternalista y de cualquier manera permanece la diferencia entre el indio y el español donde el indio debe ser educado en el cristianismo, mientras el español asume el papel de educador.

Este tipo de humanismo cristiano no dejó nunca el presupuesto de la superioridad de la cultura europea sobre la americana, por lo que su defensa del indio se centró en salvarlos del latrocinio, la muerte y la esclavitud, pero bajo su idea del indio como perteneciente al tiempo primordial, estaba también la idea de la imposibilidad de éste para vivir en comunidades políticas por lo que se buscó educar y desarrollar a los indios bajo modelos utópicos específicamente europeos, que no consideraban las relaciones sociopolítica de los propios pueblos indígenas.

El Humanismo Italiano y Juan Ginés de Sepúlveda

Debemos señalar que en América no se procuró un estudio específico del latín como modo de vida (salvo algunos años en el colegio de Tlatelolco), razón por la cual, nos interesa rescatar del humanismo italiano (tanto de los *studia humanitatis*, como del rescate de la dignidad humana) sobre todo su concepción del hombre que se tornó unívoca y sostuvo una marcada diferencia entre el pueblo italiano y el resto de los pueblos a quienes, desde Petrarca hasta Maquiavelo, los mismos italianos condenaron como pueblos bárbaros.

Así, hablamos de una Italia donde su humanismo se convirtió en el arte de la *elite* dominante y pronto el latín se tornó la lengua de la gente instruida: los gobernantes, los dirigentes y sus consejeros; el uso bello y correcto de éste

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

indicaba el escalafón social de un individuo, por lo que también se convirtió en un instrumento de poder político. Los italianos utilizaron los *studia humanitatis* para generar una diferencia entre ellos por un lado, como herederos de los griegos y romanos y, por otro, los franceses, españoles e ingleses a quienes consideraban pueblos bárbaros. Así la dignidad del hombre por la que luchaban era su propia dignidad como italianos como humanos pertenecientes a un mundo al que exigieron seguir sus pasos educativa y ontológicamente. El humanismo italiano es pues una postura cerrada ante el hombre y las culturas que busca el poder y la gloria para sí mismo.

El heredero de este estilo humanista que influyó sobremanera en la Nueva España fue Juan Ginés de Sepúlveda quien nació en 1490 en Pozoblanco, Córdoba, España y murió en 1573. En 1510 fue admitido en la Universidad de Alcalá de la que pasó al Colegio de San Antonio de Sigüenza hasta 1515, de donde se trasladó al Colegio de San Clemente en Bolonia. Durante su estancia de ocho años en este colegio fue protegido por el papa clemente VII, por Alberto Pio (príncipe de Carpi) Por el Cardenal Cayetano (general de los dominicos) y por el papa Adriano VI. Durante su estancia en Bolonia realiza la traducción de varios comentarios a la obra de Aristóteles con lo que se prepara para realizar la traducción de *la Política* del Estagirita que se edita en París en 1548. El año de 1534 muere Clemente VII y Sepúlveda pasa a la Corte de Carlos V como cronista Imperial en donde se convierte en el preceptor de Felipe II desde 1542.

En 1550 y 51 participa en la disputa de Valladolid contra Bartolomé de las Casas donde retoma las ideas que había plasmado en su *Demócratas Alter* desde 1535.

Sepúlveda es reconocido como un filósofo de formación italiana al grado que Marcel Bataillon lo llama "nuestro español italianizado"[8]. Al igual que su protector Alberto Pio, Sepúlveda muestra su antierasmismo, pues no comparte con él su pacifismo extremo, más aun, exhorta a Carlos V a tomar las armas contra los turcos que amenazan a Viena y recrimina la tesis según la cual la "tolerancia cristiana" prohíbe combatir con el hierro a esos "azotes de Dios" pues piensa que cuando Cristo dice que su reino no es de este mundo, reconoce la existencia de este mundo en que la fuerza contesta a la fuerza y el precepto de no resistir al mal no tiene aplicación alguna[9].

Lo que resulta interesante en los planteamientos de Sepúlveda es cómo a pesar de ser reconocido como un experto en la obra de Aristóteles, principalmente de su *Política*, hace una interpretación de ella que se acomoda a sus ideas y que apoya el proyecto imperialista cristiano de Carlos V.

---

[8] Marcel Bataillon. *Op. cit.* p.423

[9] cfr. *Ibidem.* p. 409

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

Cuando Sepúlveda cita al Estagirita de una manera casi textual, nos hace creer que la idea central de Aristóteles sobre los esclavos es que existen unos hombres que son libres por naturaleza y otros esclavos. Si bien es cierto que estas son palabras de Aristóteles, la interpretación de Sepúlveda es parcial, porque la diferencia entre el libre y el esclavo radica en que el primero actúa tanto en la casa, como en el municipio y la ciudad y el segundo constriñe su actuación al interior de la casa, esto es, el esclavo "agota" su modo de ser o de vida dentro del ámbito doméstico o de la casa.

Para Aristóteles el esclavo es una propiedad del libre y es un instrumento racional para cubrir las necesidades de la casa, pues el esclavo también habla y comprende el lenguaje, por lo que pertenece a la especie humana.

La gran diferencia entre el esclavo y el libre es que este último tiene un gobierno sobre sí mismo que no posee el siervo, por lo que el libre tiene una capacidad deliberativa de la que carecen el siervo, la mujer y el niño. La deliberación es uno de los usos más importantes de la razón y se manifiesta en la capacidad que tiene el hombre para alcanzar la virtud moral.

Para Aristóteles, dentro de las virtudes sólo la justicia parece referirse al bien ajeno y lo propio de un hombre libre es la justicia, por lo que está en la naturaleza del hombre libre ejercer la justicia y la esclavitud para ser justa deberá beneficiar a ambos relatos de la relación, a saber, al amo y al esclavo. Así Aristóteles pone sobre los hombros del hombre libre la justicia en la relación amo-esclavo.

Pero volviendo a la cuestión de que la esclavitud es propia del plano doméstico, es importante señalar que Aristóteles distingue muy bien entre la justicia doméstica y la justicia política, pues mientras la virtud del siervo está en obedecer y participar del *logos* del amo, la del amo está en mantener el mando dentro de la casa y dentro de sí mismo para relacionarse con otros iguales a él. La gran diferencia entre el libre en la casa y el libre en el gobierno político, es que en la casa el libre es el único que posee la razón lograda como deliberación, como pensamiento discursivo, mientras que en el gobierno político el libre desarrolla plenamente sus actividades propias (es decir, la deliberación y el raciocinio), en cuanto que no las usa en relación a otros como medio sino como fin, esto ocurre porque en el ámbito político el libre lo es *entre iguales,* en las propias palabras de Aristóteles:

> Resulta manifiesto que no es lo mismo el señorío despótico que el político (...) El señorío político se ejerce sobre *libres* por naturaleza, el despótico sobre los naturalmente esclavos y el régimen familiar es una monarquía pues toda casa está bajo un señor, mientras que *el señorío político es el gobierno de hombres libres e iguales*[10]

[10] Aristóteles. *Política.* I, ii, 1255b p. 11. el subrayado es mío.

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

Es por ello que habiendo concluido que lo propio del libre es tener deliberación y raciocinio en relación con los otros miembros de la casa, es posible afirmar que tales características se han de desarrollar con mayor plenitud entre aquellos que son iguales en cuanto libres, pues parece que para el desarrollo de las actividades propia y directamente libres se requiere de una comunidad diferente de la casa, a saber, *"La pólis, como lugar de los libres"*.

Así, aunque para Aristóteles hay esclavos y libres por naturaleza, estos interactúan en una misma comunidad, por lo que en todas las ciudades hay libres y esclavos. Debemos advertir aquí que para el Estagirita no existe realmente la superioridad de una población entera sobre otra, pues el libre no lo es porque pertenezca a una cultura superior, sino porque puede interactuar racional y voluntariamente en una relación diferente a la de la casa, con sus iguales.

Aquí es donde Sepúlveda tiene una interpretación parcial y astuta de la *Política* porque él saca a la esclavitud del nivel doméstico y lo traslada a un nivel político y ontológico donde todos los miembros de una cultura son superiores o inferiores a otra por ley natural. Para aclarar lo anterior analicemos con cuidado la siguiente cita de Sepúlveda:

> Los que exceden á los demás en prudencia é ingenio, aunque no en fuerzas corporales, estos son, por naturaleza, los señores; por el contrario, los tardíos y perezosos de entendimiento, aunque tengan fuerzas corporales para cumplir todas las obligaciones necesarias, son por naturaleza siervos, y es justo y útil que lo sean, y aun lo vemos sancionado en la misma ley divina. *Tales son las gentes bárbaras é inhumanas*, ajenas á la vida civil y á las costumbres pacíficas. *Y será siempre justo y conforme al derecho natural que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas*, para que merced á sus virtudes y á la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan á la vida más humana y al culto de la virtud. Y si rechazan tal imperio se les puede imponer por medio de las armas, y tal guerra será justa según el derecho natural lo declara.[11]

Aquí vemos cómo Sepúlveda salta casi imperceptiblemente del concepto de servidumbre o esclavitud al de barbarie, pues al creer haber establecido la naturaleza de los siervos siguiendo a Aristóteles, intenta fijar también la naturaleza de la gente "bárbara e inhumana", a quienes no les otorga el mismo grado de humanidad y virtud que poseen aquellos que pertenecen a las naciones mas cultas y humanas. Mas aún, recurriendo a una falacia de equívoco[12] sostiene que la gente bárbara debe someterse al *imperio* de príncipes y naciones más cultas;

[11] Sepúlveda. *De las justas causas...* p. 85.

[12] Como podemos notar en el primer término *imperio* se refiere al concepto de autoridad y gobierno, mientras que el segundo y tercero *imperante, imperar* se refieren al concepto de dominio o sometimiento.

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

aquí pretende seguir a Aristóteles quien propone que en toda la naturaleza "se encuentra siempre un elemento *imperante* y uno imperado"[13], por lo que por derecho natural, asegura Sepúlveda, "lo perfecto debe *imperar* y dominar sobre lo imperfecto, lo excelente sobre su contrario"[14].

Vemos claramente como la postura desigual por excelencia del humanismo italiano, posibilita que en América Sepúlveda esté mas preocupado por dar argumentos favorables al Imperio español en su teorización sobre la justicia de la guerra que en extender hacia todos un humanismo comprometido. De esta manera podemos sostener que "nuestro español italianizado" es también un gran humanista, sólo que abrazó el humanismo clásico de los *studia humanitatis* y por ello jamás pudo considerar como iguales a aquellos otros que se salían de los rígidos parámetros de excelencia que exigía el buen conocimiento del griego y el latín.

La Escuela de Salamanca y Alonso de la Veracruz

Hemos señalado (supra) que el humanismo de la Escuela de Salamanca es el resultado de la confluencia entre el humanismo italiano, el nominalismo y el tomismo. Y aunque no se comprometen con la visión de superioridad y magnificencia del hombre que asume el humanismo italiano, retoman de él la preocupación por lo humano, la dignidad del hombre y la apropiada interpretación de los clásicos. Del nominalismo aceptan la crítica a los conceptos abstractos, la perspectiva del poder y el dominio que genera una teología positiva que resalta el aspecto jurídico moral y el interés por las ciencias históricas y experimentales. Del tomismo retoman los tratados de la ley y la justicia que se encuentran respectivamente en la I-II y la II-II, en donde se hace una clara distinción entre la ley natural y la ley humana, según el cual esta última necesita del consentimiento de todos los involucrados si se quiere llegar a una ley justa.

Esta integración de las tres vías nos permite entender por qué para Fray Francisco de Vitoria, uno de los más claros ejemplos del humanismo salmantino, la teología no puede quedar como conocimientos sobre la fe que no tengan relación con las problemáticas sociales, pues como para él nada era ajeno a la teología, los teólogos tendrían que discutir, incluso, sobre el derecho de gentes y por tanto sobre el derecho que el gobierno español tuviera o no sobre las gentes y propiedades de las nuevas tierras descubiertas. La primera y segunda parte de su *relección sobre los indios,* plantean una conducta basada en la moral cristiana y en el derecho natural y de gentes, con el que se defienden los derechos de los indios, por lo que encontraremos un "yo acuso" hecho por Vitoria a Carlos V y sus consejeros.

---

[13] *Ibidem.* I, ii, 1254 a, p. 7. el subrayado es mío.

[14] Ginés de Sepúlveda. *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios.* p. 83.

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

En la Nueva España el mejor representante de la escuela salmantina fue Alonso Gutiérrez, quien al pisar tierras americanas se hace agustino y se cambia el nombre por Fray Alonso de la Veracruz, como signo distintivo de su nuevo comienzo. Nació en Caspuelas, Toledo en 1504 y murió en nuestra tierra en 1584. Estudió gramática y Retórica en Alcalá y posteriormente, Teología y Filosofía en Salamanca. Tuvo una labor importantísima en el cultivo y difusión de la filosofía novohispana dentro de la cual podemos destacar la fundación de los estudios de filosofía en la Universidad de México.

De entre sus obras la que más nos importa ahora para nuestro estudio es su *De dominio infidelium et iusto bello* (sobre el dominio de los infieles y la guerra justa) en donde trata acerca de la autenticidad del señorío de los indios y la posesión de sus tierra, pues al demostrar que los indios eran auténticos señores y poseedores de sus tierras, no hay justicia en quitárselas y hacerles la guerra, porque eso es tanto como robar. El *De dominio infidelium* es la relección de la cátedra de Prima Teológica que Alonso impartió entre junio de 1553 y mayo de 1554.

La obra (en la edición de la UNAM hecha por Roberto Heredia[15]) consta de cinco *dudas* y seis *cuestiones* que hacen un total de 11 capítulos. En los primeros cinco habla del dominio de los infieles y en los restantes trata sobre la guerra justa. En la primera duda se pregunta si el rey de España tiene derecho a imponer tributo sobre los pueblos conquistados, lo que lo lleva al problema de la legitimidad del dominio español sobre los indios, pues el poder para recaudar tributos depende de un justo dominio. En la segunda duda, Alonso se pregunta si la conversión al cristianismo y la propagación del evangelio puede justificar la guerra y el dominio español sobre los indios, fray Alonso argumenta que no puede usarse la violencia para obligar a los indios a convertirse a la fe cristiana, por lo que el gobierno colonial debe eliminar la encomienda y sustituirla por un tributo justo parecido al que los pueblos pagaban a los gobiernos autóctonos. En la tercera duda se pregunta si quien tiene el dominio justo del pueblo puede donar tierras que no estén cultivadas, a lo que señala que las tierras no cultivadas pertenecen a la comunidad por lo que una posesión justa será concesión del virrey bajo la voluntad del pueblo. La duda cuatro habla sobre los tributos que los indios pueden pagar y señala que sólo deberán pagar aquellos que pagaban antes de la llegada de los españoles.

En las dudas cinco, seis y siete se preocupa por la legitimidad del dominio español, rechaza el dominio legítimo de los españoles y pondera la legitimidad del dominio de los indios sobre sus tierras, rechaza el argumento de que los infieles pierden el dominio sobre sus bienes y argumenta que el ámbito de la fe

[15] Fray Alonso de la Vera Cruz. *De dominio infidelium et iusto bello.* [edición, traducción y notas de Roberto Heredia Correa], México: UNAM, 2007

 XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

no debe intervenir en el poder político o civil. En la cuestión ocho se pregunta si el emperador español tiene el dominio del mundo y de las posesiones de sus súbditos, a lo que responde que ni siquiera Roma tuvo un Imperio verdaderamente universal, por lo que Carlos V no puede llamarse "señor del mundo", además de que su categoría como emperador no le permite arrebatar las tierras a los naturales contra su voluntad y mucho menos donarlas a otros.

Las cuestiones nueve, diez y once están dedicadas a discutir sobre la legitimidad de la guerra de conquista, para lo cual refuta la noción de barbarie que muchos conquistadores imputan a los indios, pues desde su perspectiva los indios (llamados bárbaros por muchos) no son idiotas, sino que tienen a su modo uso de razón. Fray Alonso defiende la racionalidad de los indígenas y los derechos fundamentales que estos tienen sobre sus tierras y posesiones y sostiene que las únicas causas de guerra legítima a los indios es para la protección del evangelio y los conversos, pero que de ninguna manera los españoles pueden apoderarse de las tierras, los bienes y los tributos de los indios. Y si por el contrario se apoderan injustamente de sus posesiones y su trabajo, tendrán que restituir las tierras y los bienes y a los que hicieron trabajar en su provecho, deberán pagarles un salario.

Podemos notar cómo De la Veracruz, al más puro estilo salmantino, defiende el derecho de los indios sobre sus bienes, su política y su cultura. Si contrastamos este humanismo de la Escuela de Salamanca con los anteriores humanismos podemos notar una diferencia radical entre las concepciones del hombre que sostienen, pues el humanismo de esta Escuela, lejos de pensar al otro como amente o infante, lo concibe como un humano pleno de derechos al que se debe respetar por el simple hecho de pertenecer al género humano aún cuando sus tradiciones parezcan extrañas y lejanas a las españolas.

Sin embargo, para nosotros resulta fácil señalar las coincidencias entre la Escuela de Salamanca y el pensamiento de Alonso de la Veracruz porque sabemos que Alonso fue un discípulo directo de fray Francisco de Vitoria, por lo que preferimos sólo hacer una referencia a su pensamiento sin realizar un análisis profundo de él. Sin embargo nos parece más interesante realizar un estudio detallado de las ideas de Bartolomé de las Casas para encontrar las confluencias entre éste y el pensamiento de los Salmantinos, pues si bien Gallegos Rocafull[16] sostiene que De las Casas tuvo un acercamiento con los salmantinos en los años previos a la Polémica de Valladolid, es un dato que no he podido comprobar históricamente, aunque si es posible ver la cercanía de sus ideas con la Escuela de Salamanca.

[16] José Ma. Gallegos Rocafull. *El pensamiento mexicano en el siglo XVI y XVII*. México: UNAM, 1951

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

Bartolomé de las Casas

Todo el esfuerzo de Bartolomé de las Casas en sus experimentos de evangelización pacífica y en su denuncia del maltrato al indio por medio de la encomienda, busca generar la conciencia en España y Europa, que haga germinar la idea de que el natural americano era miembro de unas naciones libres y soberanas antes de la llegada de los colonizadores españoles, naciones tan libres y soberanas como cualesquiera otras.

Las Casas se propuso que las sociedades de su época concibieran al indio como un ser libre e inteligente. Tan libre e inteligente como cualquier español o cualquier otro ser humano. De ahí se derivará su opinión sobre la injusticia de cualquier atentado, afrenta o guerra contra los indios, aun si esta se daba con el pretexto de aproximarlos a la religión cristiana para salvar sus almas.

Las Casas, adelantándose a nuestro tiempo, expone una doctrina defensora de los derechos del hombre sin distinción de nacionalidad, pues aún la condición de infiel es incapaz de convertirse en un obstáculo para el ejercicio de la plena soberanía por todos los pueblos cristianos y no cristianos, por lo que todo pueblo cristiano o no, pertenece a la humanidad y esta amparado por los mismos derechos, el natural y el de gentes. Así la infidelidad para nada incide en los derechos que pertenecen al orden natural.

Para el obispo de Chiapas, los pueblos que habitaban las Indias, disfrutaban de absoluta y completa capacidad para constituirse en agrupaciones políticas. Sus gobernantes poseían todos los títulos legítimos para el ejercicio de su autoridad. Disfrutaban de libertad para su autogobierno y para la elección de sus príncipes y soberanos. En sus *Treinta proposiciones muy jurídicas*, Las Casas dice:

> Entre los infieles que tienen reinos apartados, que nunca oyeron nuevas de Cristo ni rescibieron la fe, hay verdaderos señores, reyes y príncipes, y el señorío y dignidad y prominencia real les compete de derecho natural y de derecho de las gentes, en cuanto el tal señorío se endereza al regimiento y gobernación de los reinos, confirmado por el derecho divino evangélico[17].

Las Casas rechazó la inferioridad humana y moral de los indios y, por ende, la necesidad de que un pueblo supuestamente superior como el español los dominara como si fueran incapaces de hacerlo por sí mismos. El dominico pretende una valoración antropológica del indio como estrategia para neutralizar la justificación de la guerra como el medio para ilustrar a los indios.

Ha sido un lugar común pensar que Bartolomé tendía a la exageración, el siguiente fragmento se opone a los argumentos que sostienen los partidarios de la guerra y de la desigualdad de las razas y las culturas:

[17] *Ibídem*. p. 206

 XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

> En suma, hay que admitir que nuestras naciones indianas no sólo tienen diversos grados de inteligencia natural, como sucede en las demás, sino también que todas ellas gozan de ingenio; incluso, por lo general, se encuentran en ellas, más que entre otras gentes del mundo, algunos especialmente ingeniosos para el gobierno de la actividad humana. Y si aconteciera que fallan en esta penetración o sutileza de ingenio, esto acaece, sin duda alguna, en proporción menor insignificante. Lo que también quedó evidenciado por razones naturales... también por la bondad de las potencias interiores y de sus órganos, a saber, del sentido común, de la imaginación, de la fantasía, de la memoria sensitiva; finalmente, por causas accidentales, como la sobriedad y la templanza en la comida y en la bebida, la moderación y la continencia hacia las cosas sensibles y los vicios, por la carencia de inquietud y preocupación excesiva de las cosas temporales
>
> Finalmente...aún en las artes mecánicas. No son menores las pruebas de la calidad de ingenio que han mostrado hasta el presente en las artes liberales, al menos en algunas de ellas[18].

Sin embargo, el conocimiento actual que tenemos de la cultura de nuestros pueblos originarios nos ha mostrado el rigor y seriedad con que se llevaba a cabo la educación en el *Calmecac*, así como la sobriedad y falta de vicios en estas culturas, incluso Samuel Ramos advertía de la falta de preocupación por las cosas temporales de los pueblos indios. Además de esto no olvidemos que en el mismo siglo XVI, en el Colegio de Santiago de *Tlatelolco* un grupo selecto de indígenas estudió latín y mientras los españoles aprendían a traducirlo en cuatro o cinco años, algunos de estos estudiantes indios lograron completar su dominio de la lengua en sólo tres años[19]. Así que ¿de verdad exageraba nuestro dominico? O sólo se había enfrentado con indígenas tan interesantes e inteligentes como los de *Tlatelolco*.

Así, Bartolomé pretendía librar al indígena del estigma de ser una raza inferior a la que se debe gobernar desde fuera, desde la metrópoli, desde España. Quería romper con la teoría de la esclavitud natural en el Nuevo Mundo que

[18] De las Casas. *De unico vocationis modo.* p.p. 13-15

[19] "Este colegio, acogido con tan grande entusiasmo –pero también con tan abundantes críticas–, logró formar entre los indios un grupo selecto laico muy digno de tomarse en cuenta. Visto así, el resultado fue excelente y este hecho queda indiscutible hasta el día de hoy... Jerónimo López, con quien hemos de encontrarnos más tarde, aunque encarnizado enemigo del colegio, se ve forzado a afirmar que "había muchachos, y hay cada día más, que hablan tan elegante el latín como Tulio", y más abajo: "es cosa de admirar ver lo que escriben en latín, cartas, coloquios, y lo que dicen". Motolinía, a su vez, nos cuenta lo que "aconteció a un clérigo recién venido de Castilla", el cual quedó vencido por los jóvenes indios en una cuestión gramatical que no pudo responderles". *Cfr.* Robert Ricard. *La conquista espiritual de México.* p. 340

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

supuestamente era sostenida por Aristóteles, por lo que no cesaba de alabar las virtudes del indio incluso si para ello era necesario criticar fuertemente a los propios españoles pues,

> Han discurrido algún nuevo modo de colorear algún tanto sus injusticias y tiranías, y de justificarse en su juicio. Tal ha sido, atribuir con falsedad a las naciones indianas, que tanto se apartaban del régimen común de los hombres, que no eran capaces de gobernarse a sí mismos, sino que necesitaban de tutores. Y ha llegado a tanto el delirio y reprobable descaro de éstos, que no han dudado en afirmar infantilmente que aquellos hombres eran bestias o cuasibestias, y por consiguiente, con razón, como a bestias los podían someter a su dominio con la guerra, o cazarlos, y después reducirlos a esclavitud y, por tanto, utilizarlos a su capricho. Pero la verdad es que muchos de aquellos hombres pudieran regirnos en la vida monástica, en la económica e incluso en la política, y conducirse a las buenas costumbres; más aún, mandarnos a nosotros por su razón natural...[20]

Resulta interesante como De las Casas defiende la igualdad del hombre americano e incluso su superioridad racional, política y religiosa ante el español. Pero no obstante, tiene claro que todos los humanos somos iguales e igualmente dignos no sólo porque somos hijos de Dios, sino también porque la naturaleza racional es la misma para todos, lo que equipara a una nación con otra e imposibilita su esclavitud incluso cuando tienen un "exceso y multitud de crímenes"

> Y siendo igualmente única y la misma la especie de la naturaleza racional dispersa por todo el orbe de la tierra en sus individuos... Porque no se encuentra ninguna diferencia específica entre las naciones del mundo... porque no se encuentra ninguna diferencia específica en pueblo alguno por el hecho de que esté envuelto o cargado por el exceso y multitud o por la gravedad y rudeza de sus crímenes[21]

Si no fuera suficiente su opinión, Bartolomé recurre a las ideas de diversos autores para sostener su argumento de la igualdad entre los hombres, por ejemplo Tulio en su *De legibus* afirma:

> Cualquiera que sea la definición de hombre, ésa vele para todos... En efecto, la razón, que es lo único que nos hace superiores a los animales, por la cual somos capaces de conjeturar, argumentamos, refutamos, desertamos, demostramos algo, y sacamos conclusiones, es ciertamente común, diferente en la cultura pero par en la facultad de aprender.

---

[20] *Ibídem.* p. 351

[21] De las Casas. *De unico vocationis modo. p. 369 y ss*

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

> Pues, todas las cosas son captadas por los sentidos, y éstos que estimulas *los sentidos, de* igual modo estimulan los de todos. Esas ideas iniciales, que están impresas en el alma, de las que antes hablaba; de la misma manera están impresas en todos; el lenguaje es intérprete de la mente, pues si bien difiere en los vocablos, concuerda en los significados. Y no existe persona de pueblo alguno que, tomando por guía la naturaleza, no pueda alcanzar la virtud. No sólo en las acciones justas, sino también en las depravadas, es grande la semejanza del género humano. Pues todos se dejan llevar por el placer, que, aun siendo el atractivo del vicio, tiene cierto parecido con el bien natural, ya que deleitando con encanto y dulzura, es admitido como cosa saludable, por un error de la mente.
>
> ¿Qué pueblo, en fin, no ama la deferencia, la bondad, la gratitud y el recuerdo de los beneficios?, ¿Y cuál no desprecia y odia a los soberbios, a los malvados, a los crueles y a los ingratos? Comprendiendo de todos estos presupuestos que toda la especie humana está asociada entre sí...[22]

Así Bartolomé sostiene la igualdad de la facultad racional entre todos los hombres a pesar de las diferentes culturas a las que pertenezcan estos. Mas aún equipara a los hombres en cuanto a la virtud para realizar tanto acciones justas como injustas. Lo cual nos debe hacer comprender que toda la especie humana está asociada entre sí.

Es justamente en la cita anterior donde descubrimos a un De las Casas que logra unir lo particular con lo universal sin hacer de ello necesariamente una contradicción, pues acepta una pluralidad de culturas válidas y al mismo tiempo las integra dentro del género humano. Acepta una naturaleza racional de la especie humana que a su vez respeta la diferencia cultural y de lenguaje.

Es precisamente aquí cuando podemos deducir la gran cercanía que Bartolomé tiene con las ideas salmantinas pues en su pensamiento confluye un reconocimiento de la diversidad con el tomismo que proporciona unidad a esa diversidad y constituye lo propiamente humano que de una manera genial, De las Casas eleva a la categoría de dignidad humana, pero teniendo cuidado de que esa dignidad pertenezca a todo el género humano independientemente de su raza o cultura o lenguaje.

---

[22] *Ibidem.* pp. 373-374

XXII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano / Universaidad de Guanajuato / ISBN: 978-607-77784444-9