

## LAS CASAS Y EL FILOINDISMO

Guillermo F. MARGADANT

UNAM

SUMARIO: I. *Las visiones y nuestra evolución*. II. *Ingredientes de la utopía lascasiana*. III. *Concesiones a la realidad*. IV. *Filoindismo y lascasianismo*. V. *Los logros a veces provisionales*. VI. *El compromiso alrededor de los 1560s*. VII. *Epílogo*.

### I. LAS VISIONES Y NUESTRA EVOLUCIÓN

Uno de los aspectos de la evolución humana es: el surgimiento de poderosas visiones —que siempre, aunque sea en forma silenciosa, implican conatos de realización— y luego la contestación a ellas por parte de la realidad, un juego del que resultan generalmente curiosos compromisos (a veces monstruosidades, en comparación con la idea original).

Uno de los importantes visionarios del pasado indiano, que, sin triunfar,<sup>1</sup> ha dejado huellas en la realidad, fue fray Bartolomé, figura típica de la transición de la Edad Media hacia el Renacimiento y también visible compatriota de Don Quijote.

Después de pasar su infancia en un ambiente impregnado por la gloriosa terminación de la larga Reconquista, luego participó en la ruidosa aventura de la Conquista,<sup>2</sup> viviendo la realidad de ésta primero desde el ángulo de los triunfadores y aprovechando sus beneficios materiales, pero luego —*nel mezzo del cammin di sua vita*—, cedió al fondo metafísico que la larga Edad Media había dejado en la sub-

<sup>1</sup> Es conocida su amargura durante sus últimos años, causada por la cadena de los fracasos o medio-fracasos en los que inclusive triunfos iniciales (como la evangelización de Vera Paz o las Nuevas Leyes de 1542) se le habían convertido. Se consolaba con fantasías apocalípticas, de cómo Dios castigaría a España por no haberlo escuchado. En 1571 Felipe II hizo incautar sus escritos, por peligrosos.

<sup>2</sup> En el *annus mirabilis* que marca la transición de Reconquista a Conquista, 1492, Las Casas tenía 18 u 8 años, según la teoría que uno acepte acerca del año de su nacimiento.

conciencia colectiva occidental, y quizás, al mismo tiempo, sintió un reflejo de aquel fanatismo justiciero, al estilo de los violentos profetas del Antiguo Testamento, que le llegó a través de su pasado familiar de conversos, pero que, a la luz de la delicada situación de los neocristianos de aquella época, tuvo que mostrarse sólidamente anclado en razonamientos teológicos y aristotélicos<sup>3</sup> ortodoxos.

Desde su "segunda conversión" (1522)<sup>4</sup> de Las Casas, su enorme actividad en pro de la autonomía del mundo indígena (una autonomía teleguiada por la Corona y con rasgos teocráticos impuestos por frailes) se alimentaba de tres fuentes:

1. Su íntimo contacto directo con la realidad indiana, desde 1502 hasta 1547, como encomendero, clérigo, experimentador con sistemas más humanos de colonización y de predicación, viajero incansable, y polemizante;

2. Su vasta lectura;<sup>5</sup> y

3. Una visión de lo que el mundo indígena debería ser; y esta visión, como tantas otras utopías<sup>6</sup> del Renacimiento, no era intuitiva y nebulosa, sino concreta y detallada.

## II. INGREDIENTES DE LA UTOPIA LASCASIANA

En la utopía que orientaba la actividad de Las Casas, el papel del elemento europeo laico en las Indias estaba reducido a un nivel muy modesto; en la forma pura del ideal lascasiano probablemente se limitaba a frailes, dedicados a la evangelización pacífica,<sup>7</sup> probablemente

<sup>3</sup> Sabiendo de la lucha de Las Casas en contra de los argumentos "aristotélicos" de Ginés de Sepúlveda, los neófitos en la investigación lascasiana quedan a veces asombrados de la enorme influencia de Aristóteles en la obra de Las Casas.

<sup>4</sup> Se puede hablar de una primera conversión, por 1514, cuando, disgustado por la conducta de la mayoría de los españoles alrededor de él, decide abandonar su motivación doble, de enriquecerse y de salvar almas, y dedicarse ya exclusivamente a su tarea espiritual.

<sup>5</sup> Véase, por ej., la impresionante bibliografía que presenta O'Gorman de las obras utilizadas para la *Historia apologética de Las Casas*, en el Índice IV de la edición de esta historia, UNAM, 1967, I.CXXIII-CLXI.

<sup>6</sup> La falta de acento en la i, es deliberada. La Academia Real de la Lengua Castellana admite ambas formas, con y sin acento escrito, pero "topos", en griego, lleva el acento sobre la o.

<sup>7</sup> Un fanático del ideal de salvar almas, podría pensar honradamente en la conveniencia de una evangelización por la fuerza, en la esperanza de que luego la fe ya vendrá —como en algunos matrimonios celebrados bajo presión efectivamente, para la sorpresa de todos, nace luego un tierno amor conyugal—; pero esta estrategia, a

ni siquiera acompañados por unos pocos militares para su defensa.<sup>8</sup> Por lo demás la Corona castellana, por honrosa autorización papal, tenía el derecho y el deber de teleguiar a los indios hacia una sociedad tomista —abierta hacia el cielo, pero cerrada hacia los países circundantes, para inspirarnos en una expresión de Octavio Paz—, en la cual se respetara una amplia autonomía indígena.

En esta visión, por lo tanto, lo “indiano”, o sea la realidad de las Indias, debería quedar identificado con lo “indígena”. “Las Indias para los indígenas”.

Para Las Casas, Europa era una realidad dual: la Ciudad de Dios allí estuvo compenetrada con la Ciudad del Diablo. Tenía un núcleo valioso, la fe, pero ésta se encontraba amenazada en Europa misma por doctrinas falsas, y contaminada por un espíritu materialista, de manera que Europa estuvo ya básicamente entregada a las eficaces fuerzas del Demonio, que se habían infiltrado en todos los niveles de la sociedad.

El indio debía ser protegido contra lo malo de Europa, pero lo bueno, la fe, debía ser canalizado hacia él mediante una evangelización, enérgica, aunque nunca basada en una ruda imposición. Y luego, los indios cristianos, protegidos contra los malos ejemplos europeos, debían ser orientados por elementos teocráticos distribuidos estratégicamente entre ellos, hacia sociedades perfectamente cristianas, construidas sobre bases de razón y caridad. Tal utopía ya no podría realizarse en Europa, pero mediante el descubrimiento de las Indias Dios había ofrecido al cristianismo una importante última oportunidad para establecer en este planeta una ciudad de Dios, tan pura como permitiera la imperfección humana.

Por lo tanto, después del comienzo equivocado en el Caribe, las Indias continentales, debían ser orientadas hacia el surgimiento de utopías cristianas, para las cuales lo siguiente sería necesario:

1. El abandono de la idea de una “conquista” de las Indias por los españoles, y, con esto, la terminación de la creación de oportunidades para que los colonos pudieran enriquecerse en un territorio donde los

menudo inspirada en un idealismo y filantropía respetables, queda completamente vedada por Las Casas, como vemos en su tratado *Del único modo de atraer a todas las gentes a la religión de Cristo*, publicado por el FCE, 1942, con Advertencia Preliminar de A. Millares Carlo e Introducción por L. Hanke.

<sup>8</sup> En el peligroso experimento de evangelización sin presión material, de Vera Paz, inicialmente uno de los grandes éxitos prácticos de Las Casas en tierras de “indios de guerra”, el apoyo por militares no había sido admitido.

indios ya habían establecido sociedades aceptablemente civilizadas, a las cuales únicamente les faltaba la evangelización. El rechazo del concepto de “conquista” también implicaba la prohibición, dirigida a los blancos, de esclavizar a los indígenas.

Por lo tanto, había que proteger los territorios indígenas contra la inmigración europea, a cuyo respecto Las Casas, en 1564, ya cercano al final de su vida, llegó al extremo de permitir a los indios que negaran el desembarque por los españoles en sus tierras,<sup>9</sup> y de otorgarles un derecho de guerra justa en contra de los españoles, si éstos mismos habían violado los principios de la guerra justa.<sup>10</sup>

Y en la misma época Las Casas todavía sigue con la idea que había tratado de implantar como obispo de Chiapas, proponiendo a la Corona que ésta ordene la restitución inmediata de todo lo que los conquistadores habían adquirido en las Indias.<sup>11</sup>

Sin embargo, sobre todo antes de su “segunda conversión”,<sup>12</sup> Las Casas no estuvo dogmáticamente en contra de la idea de una inmigración por parte de castellanos bien seleccionados, algo que lo llevó hacia la malograda aventura de la colonización de Paria, en la costa de lo que después sería Venezuela. Y si Las Casas, más tarde, sugiere que parte de la “reparación” que debía pagarse por los españoles por sus ganancias ilícitas en las Indias, sería usada para financiar el traslado de españoles pobres y virtuosos a las Indias, para trabajar allí al lado de los indios, vemos que todavía —o de nuevo— estaba dispuesto a permitir, como concesión, una inmigración europea vigilada y limitada,

<sup>9</sup> En su opúsculo *De Thesauris*. Esta teoría está en conflicto con la actitud de Vitoria, que considera que ninguna parte de la humanidad puede negarse al contacto con otras.

<sup>10</sup> Véase *Las doce dudas*. A este respecto, Las Casas se refiere concretamente al Perú, pero considera el principio invocado como general.

<sup>11</sup> Representación al emperador Carlos V. Para los patrimonios adquiridos por los comerciantes era más tolerante, ya que parte de tales ganancias tenían una contraprestación. Su solución era que Dios ya se arreglara con los comerciantes. Como obispo de Chiapas, Las Casas había puesto estos principios en su manual para los confesores, con lo cual provocó una fricción tal con sus feligreses, que su salida final de su diócesis de hecho tuvo el carácter de una huida. Véase también sus *Treinta proposiciones muy jurídicas*. Sobre los cambios de la opinión de Las Casas acerca de este tema, en el transcurso de su vida, véase Juan Friede, *Bartolomé de las Casas, precursor del anticolonialismo*, México, Siglo XXI, 1974, p. 113, nota 36. La Corona prohibió en 1560 que los sacerdotes hicieran la absolución dependiente del otorgamiento de una “reparación” por sus ganancias indebidas (Friede, *op. cit.*, 198).

<sup>12</sup> De 1522, una radicalización de la primera, de 1514, quizás provocada por el fracaso de la colonización de Paria.

que pudiera ayudar para que España orientara a los indios hacia una mejor técnica durante esta vida, y hacia la salvación eterna en la otra.<sup>13</sup>

2. Una cristianización por religiosos, basada en la persuasión.<sup>14</sup> A este respecto, la discusión en altos niveles del poder estatal y eclesiástico era viva, y la victoria de la posición lascasiana nunca fue absoluta. Aunque en 1540 se expidieron varias Cédulas Reales en contra del uso de la fuerza en la evangelización, después del sangriento fracaso de la cristianización pacífica en Vera Paz (1556) los mismos frailes pidieron represalias crueles, y en el fondo de la teoría y práctica de la evangelización durante toda la fase novohispana oímos voces que hablan a favor de un cierto uso de la fuerza, al estilo de lo que observamos en la educación en general: “la letra con la sangre entra. . .”.

3. Una continuación de la autoridad aborígen en las Indias, purificada por el cristianismo.<sup>15</sup> Así, en sus *Doce Dudas*, al final de su vida (1564), propone devolverle una soberanía limitada al sucesor del último inca peruano (líder de una guerrilla contra España, en los Andes). Estaba seguro de que la cristianización ya haría desaparecer en las sociedades indígenas varias instituciones incompatibles con la sensibilidad europea, como la poligamia,<sup>16</sup> el canibalismo,<sup>17</sup> la esclavización de indios por indios,<sup>18</sup> la costumbre de enterrar sirvientes vivos con el cadáver del amo, etcétera, pero, por lo demás, la autonomía permitiría

<sup>13</sup> Para los vaivenes del pensamiento de fray Bartolomé acerca de la convivencia entre indios y españoles, véase Juan Friede, *op. cit.*, *supra* nota 11, pp. 151-160. Una vez recomendó al rey continuar la inmigración española, pero después de expulsar de las Indias a los españoles ya establecidos allí: es más fácil disciplinar a nuevos colonos, *ab initio*, que quitar mañas a los ya viciados. Friede, *op. cit.*, *supra*, nota 11, p. 148.

<sup>14</sup> Su escrito fundamental sobre este tema es mencionado en la nota 7.

<sup>15</sup> El tema de la relativa soberanía de los indios es tratado acertadamente en Juan Friede, *op. cit.*, *supra* nota 11, pp. 118-127.

<sup>16</sup> Más incompatible con el Nuevo Testamento que con el Antiguo Testamento, y quizás tolerable a la luz del *Ius Naturale*: véase G. F. Margadant, “Del matrimonio prehispánico al matrimonio cristiano”, *Anuario Hist. Jur. Ecuatoriano*, Quito, 1980, VI, 515-528.

<sup>17</sup> Una atrocidad practicada en situaciones extremas, en el ambiente hebreo, como es sugerido en varios espantosos pasajes a través del Antiguo Testamento (Ley, 26, 29, Deut. 28, 53/56, Reyes 6.28/29 —un terrible caso, contado lacónicamente—, Jer. 19, 9; Ezequiel 5.10, Lam. 2.20). Véase también una disposición inverosímil como P. 4.17.8 en *Las siete partidas*, todavía aprobada (ya en tiempos de Las Casas), en 1555, por Gregorio López. Allí se autoriza que los defensores de un castillo canibalicen a sus hijos, si la alternativa fuera la rendición de la plaza. ¡El interés del señor feudal en primer lugar!

<sup>18</sup> Véase la nota 20 del presente ensayo.



a los indígenas preservar en gran parte su propia idiosincrasia,<sup>19</sup> y evitar una explotación por gente de afuera.

En relación con este último punto debe admitirse, empero, que aquella autonomía implicaba un peligro de que continuara una explotación de la gran masa de los indios por sus propios caciques —inclusive un comercio de esclavos indígenas, alegremente organizado por la aristocracia indígena— un peligro claramente visto por otro filoindista, Vasco de Quiroga,<sup>20</sup> pero respecto del cual Las Casas prefiere cultivar a *blind spot*.<sup>21</sup>

4. La necesidad de un teleguiaje de las Indias por la Corona castellana, que tendría el honor y el deber sagrado de organizar y financiar la evangelización, y que debería proteger las Indias contra otros poderes europeos. Sin abandonar la idea de una soberanía limitada de los indígenas, Las Casas consideraba que si Dios había permitido a España una fase de gloriosa expansión, esto, en combinación con la concesión y donación papal,<sup>22</sup> implicaba que España tenía el derecho y el deber de guiar mesiánicamente a ciertas otras ramas de la humanidad, dentro de la Pax Hispánica, en su camino hacia el destino común: la salvación. Así, la proposición lascasiana de devolverle su soberanía al último inca peruano, fue ligada a la condición de que luego se reconocería vasallo de la Corona española.

En el marco de esta misión divina, España sólo podría recurrir a la violencia, a la guerra, con una causa justa y una motivación noble.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Así, por ej., en el pensamiento lascasiano los indios debían seguir usando sus propios idiomas, mientras que el evangelizador debía aprender algunos de los idiomas indígenas. La Corona, en cambio, en varias ocasiones y con motivaciones distintas, ha tratado de imponer el castellano al mundo indígena. Cf. Zavala, S., *El castellano, ¿lengua obligatoria?*, Cardumex, 1977.

<sup>20</sup> Para esta diferencia entre Vasco de Quiroga y Las Casas, véase Zavala, S., *El Ideario de Vasco de Quiroga*, Colegio de México, 1941.

<sup>21</sup> En su *Tratado Quinto*, sobre todo en las pp. I-537 y ss., de la edición del FCE, 1965, encontramos un intento de Las Casas de colocar la esclavización de indígenas por indígenas bajo una luz favorable.

<sup>22</sup> La "proposición" número 17 de las *Treinta proposiciones muy jurídicas* de Las Casas menciona esta concesión como el único fundamento jurídico del título de la Corona de Castilla respecto de las Indias.

<sup>23</sup> A este respecto son importantes los análisis de Cayetano, superior general de los dominicos, que son aceptados como válidos por Las Casas; véase Carro, V., *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, 2a. ed., Salamanca, 1951. El concepto de "justa causa", desde luego, es elástico, y si Cayetano comprende en ella la resistencia a la evangelización, e inclusive la blasfemia, abre la puerta a muchos abusos. La clasificación de infieles, propuesta por Cayetano, ayudó a poner un substratum teórico bajo la política de Las Casas.

5. Un ambiente teocrático en el contacto entre lo occidental y lo indígena, de manera que la Corona utilizaría sobre todo al clero regular como puente entre los dos mundos.<sup>24</sup>

### III. CONCESIONES A LA REALIDAD

Estos cinco puntos constituyen las bases de la utopía lascasiana, y, como la etimología del término indica: utopías no son de este mundo. Por otra parte, toda utopía contiene sugerencias de modificar la realidad contienen revoluciones *in germine*.

Efectivamente, las ideas utópicas de Las Casas llevaron a diversos conatos de realización, pero las resistencias que la realidad siempre opone a tales visiones obligaron a don Bartolomé a hacer muchas concesiones, e inclusive a cierto zigzag.

Hubo fracasos. El régimen teocrático de los jerónimos en el Caribe, en el cual Las Casas había tenido cierta injerencia, no dio resultado. Su colonización utópica en Venezuela —en sí ya una concesión a la realidad, ya que el ideal puro de Las Casas para las Indias era un mundo sin colonos desde afuera— terminó en un llamativo desastre. La tolerancia inicial de Las Casas hacia la importación de esclavos negros, para disminuir el peligro de una explotación excesiva de los indios, trasladaba la carga de los sufrimientos desde una etnia hacia otra, incrementándola todavía con la miseria de la cacería humana en África y luego el transporte transoceánico de los esclavos, de manera que hacia el fin de su vida Las Casas tuvo que reconocer al respecto su equivocación.<sup>25</sup> El éxito inicial de la evangelización de Vera Paz pronto palideció, y finalmente la región fue de nuevo abandonada a su antigua forma de vivir. Además, Las Casas tuvo que ver, no sin ruidosas protestas, como la substancia de las nuevas leyes de 1542 luego fue aguada, *de iure*, a la luz de consideraciones realistas,<sup>26</sup> mientras

<sup>24</sup> Este punto se encuentra bien explicado en Juan Friede, *op. cit.*, *supra* nota 11, pp. 127-133. En el poder (probablemente anticonstitucional) que tiene actualmente la Iglesia sobre los indios de Colombia vemos algo al estilo de lo que Las Casas había propuesto.

<sup>25</sup> *Historia de las Indias*, III, cap. 102. Son interesantes las recomendaciones que hizo Las Casas en una carta a la Corona, respecto de medidas prácticas que ayudarían a implantar las leyes nuevas: Friede, *op. cit.*, *supra* nota 11, p. 147, nota 7.

<sup>26</sup> Sobre la imposibilidad de una aplicación íntegra de las nuevas leyes, véase, por ej., Ángel Losada, *Fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*, Madrid, 1970, 235 y ss.

que al mismo tiempo se impusieron muchos obstáculos *de facto* a la implantación de lo que de ellas quedaba. Un golpe duro sufrió fray Bartolomé también cuando, diez años antes de su muerte, en 1556, la Corona revocó su declaración anterior, de 1549, de que no habría nuevas campañas de conquista, en las Indias.

#### IV. FILOINDISMO Y LASCASIANISMO

El análisis del movimiento lascasiano se dificulta por el hecho de que, como es natural, Las Casas mismo, en la larga vida que todavía tuvo después de sus “conversiones”, modificó regularmente su actitud hacia ciertos problemas.

Y también debemos reconocer que el filoindismo fue un movimiento general, impulsado por muchas personas, que no siempre estuvieron de acuerdo con fray Bartolomé.<sup>27</sup>

La visión filoindista ya se había anunciado en la interesante figura de Pedro de Isla, que finalmente se hizo franciscano; y en el seno de los dominicos, con Montesinos y sus partidarios ya había comenzado antes de la “conversión” de Las Casas, un ruidoso movimiento en defensa de los indígenas, que recibió una magnífica cristalización en las ideas del dominico Matías Paz, que jugó un papel importante en la formulación de las Leyes de Burgos (1512), primera legislación social promulgada para este continente.

Pronto veremos en esta orden, con ideas afines a las lascasianas, al Superior General de la Orden, Tomás de Vío Cayetano y (con actitudes mucho menos radicales que las de don Bartolomé) a Francisco de Vitoria o, más tarde, Domingo de Soto; y a su lado (aunque con ciertas reservas) encontramos a poderosos clérigos como Gerónimo de Loaysa, arzobispo de Lima, y también a simpatizantes moderados de primer rango, como el gran intelectual-jurista Fernando Vázquez de Menchaca, Gerónimo de Mendieta, el posterior dominico Dávila Padilla, o el sensato observador de la realidad indiana, Alonso de Zorita. Inclusive autores que tuvieron una aversión personal respecto de Las Casas y de sus ruidosas exageraciones,<sup>28</sup> como Motolinía,<sup>29</sup> o

<sup>27</sup> Para un panorama selectivo de lascasianos y antilascasianos, véase Friede, *op. cit.*, *supra* nota 11, pp. 247-299.

<sup>28</sup> Inclusive simpatizantes modernos, como Marcel Bataillon y A. Saint-Lu, se preguntan si Las Casas no hubiera conseguido más mediante una actitud más moderada y flexible: *El padre las Casas y la defensa de los indios*, Barcelona, 1976, p. 301.

<sup>29</sup> Sobre la actitud de Motolinía hacia Las Casas, véase J. M. Muriá, *Bartolomé*



que no lo aceptaron en calidad de colega-intelectual, como el franciscano Bartolomé de Albornoz, catedrático de la universidad mexicana, en muchos puntos se encontraban bastante cercanos a la ideología de Las Casas, de manera que se puede hablar de un movimiento filoindista, dentro del cual el lascasianismo representaba el ala radical.

Un perspicaz lascasiano tardío fue fray Gaspar de Pravia, cuyas proposiciones de 1584, de “pago igual por trabajo igual” entre españoles e indígenas suenan muy modernas.<sup>30</sup>

Este grupito heterogéneo tuvo influencia en la conciencia monárquica, y sembraba dudas en la opinión de la élite española acerca de la legitimidad de la conquista indiana; pero por otra parte se enfrentaba a intereses pragmáticos masales, y no pudo frenar ni la inmigración por parte de colonos que vinieron a hacer dinero en las Indias, ni la correspondiente sumisión de los indígenas por la fuerza, en caso de resistencia a la llegada de los occidentales, ni tampoco la inserción involuntaria de la fuerza laboral indígena en la economía de los colonos, mediante la encomienda, el repartimiento laboral y la presión del tributo.

## V. LOS LOGROS A VECES PROVISIONALES

Este grupo valiente logró varias cosas, aunque no siempre en forma definitiva:

1. Influyó en la declaración oficial <sup>31</sup> de que los indígenas no podían ser esclavizados (salvo casos especiales), e insistieron con éxito en la idea de que los indios eran seres humanos, dotados de un alma que podría salvarse o perderse para siempre —e inclusive seres racionales, no predestinados a la esclavitud y no más felices en estado de sujeción que en estado de libertad.<sup>32</sup>

*de las Casas ante la historiografía mexicana*, México, Sep-Setenta 155, 1974, pp. 11 y es.

<sup>30</sup> Friede, *op. cit.*, *supra* nota 11, p. 241.

<sup>31</sup> La Iglesia trató de ayudar al respecto, con la bula *Sublimis Deus*, de Pablo III (para cuya expedición fray Bernardino de Minaya ha sido instrumental), y la breve *Pastorela Officium*, ambos de 1567; véase A. de la Hera, *El derecho de los indios a la libertad y a la fe*, AHDE, 1956, 5-97. Sin embargo, estos documentos no recibieron el “pase” por parte de la Corona, necesario a la luz del Patronato de la Iglesia, y provocaron irritación en el ambiente de la Corte, por tratarse de un intento de injerencia papal en asuntos sobre los cuales la Corona tenía soberanía. De todos modos, ayudó al filoindismo moralmente.

<sup>32</sup> En la famosa discusión sobre este tema, de 1550, entre Las Casas y Ginés de Sepúlveda, éste se basa en ideas de Aristóteles, una autoridad que, por lo demás, es invocada a menudo por Las Casas.

Ya antes de las dos sucesivas conversiones de Las Casas se habían presentado vaivenes en esta cuestión. Inicialmente, Isabel la Católica había recomendado a Colón que tratara a los indios "muy bien y amorosamente. . . , sin que les hagan enojo alguno"; luego había permitido que Colón vendiera a esclavos indígenas, pero, bajo la influencia de su confesor cambió de nuevo hacia la primera actitud, que luego encontramos confirmada en las Instrucciones a Ovando, de 1501 y de 1503, y en su famoso Testamento.<sup>33</sup>

Hubo excepciones a la prohibición básica, amplificadas mediante abusos; pero finalmente, en las nuevas leyes de 1542 la causa abolicionista parecía haber triunfado definitivamente. Sin embargo, posteriores Reales Cédulas y medidas locales demuestran que la realidad siguió el movimiento legislativo sólo tímidamente y con pequeños pasos. Por otra parte, el auge de la importación de esclavos negros, desde luego debilitó la resistencia de los colonos a la abolición de la esclavitud indígena.

La eliminación de los servicios personales de la encomienda, con las nuevas leyes, secaba, desde luego, una fuente de cuasi-esclavitud; pero aún después de las nuevas leyes de 1542, el "repartimiento" laboral, o sea la obligatoria entrega, por los pueblos de indios, de los excedentes de su fuerza laboral a la economía de los colonos, mediante salarios controlados, por mucho tiempo produjo abusos que tenían un sabor de esclavitud. La famosa junta de Valladolid, de 1550, con la polémica entre Las Casas y Ginés de Sepúlveda sobre este tema, terminó en ambiente de empate, con una ligera ventaja para Las Casas, pero subrayó la popularidad de Ginés de Sepúlveda en el mundo de los colonos. Los costosos regalos que un organismo oficial como el Cabildo de México mandó al adversario de Las Casas, para que continuara en su lucha, hablan muy claramente al respecto.<sup>34</sup>

2. Contribuyó al relativo triunfo del principio de una evangelización mediante la persuasión. Es verdad, sin embargo, que inclusive frailes que, por lo demás, están en la hoja blanca de los indiófilos, como Bernardino de Sahagún, defendieron (y aplicaron en la práctica) métodos más rudos, considerando que tratándose de un fin tan importante como es la salvación de millones de almas, uno no debía ser excesivamente delicado en cuanto a los medios.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Véase *La política indiana* de Solórzano, I.12.12/13 y Encinas, IV.221.

<sup>34</sup> Friede, *op. cit.*, *supra* nota 11, nota núm. 1 de la p. 196.

<sup>35</sup> Véase Hanke, L., *Aristotle and the American Indians*, Indiana University Press, 1959, 86.

3. Influyó en las interesantes normas promulgadas por el arzobispo Gerónimo de Loaysa, de Lima, que reglamentaron el pago por encomenderos y beneficiarios de las guerras injustas contra los indios, de una "reparación", condición para su absolución, principio que tuvo efectos prácticos, también fuera del Perú, durante los dos siglos subsiguientes.<sup>36</sup>

4. Contribuyó a la teoría y práctica de "las Dos Repúblicas"<sup>37</sup> separadas en sus bases, pero unidas en los niveles superiores de la estructura política indiana. Para hacer triunfar esta idea, tuvo que mostrar que las sociedades indígenas eran organismos estructurados, basadas en idiosincrasias en las cuales no faltaban elementos nobles, y no organismos caóticos y perversos como algunos blancos habían afirmado; y también por el hecho de insistir en la existencia de varias virtudes sociales indígenas que no siempre se encontraban en las sociedades del Mediterráneo antiguo o renacentista. Además, el filioindismo hacía probable que los innegables vicios, que también existieron en las sociedades indígenas, ya desaparecerían con la evangelización, pero que convenía proteger a los indios cristianizados contra el mal ejemplo de muchos colonos.

La relación entre las Dos Repúblicas fue compleja. Por una parte, la República de los indios estuvo controlada, en puntos estratégicos, por españoles, pero es interesante el argumento de los franciscanos, en el III Concilio Provincial de México (1585) de que, en caso de conflicto entre intereses españoles e indígenas era conveniente hacer prevalecer el interés de los indígenas, ya que ellos eran los habitantes "reales" y naturales de las Indias, y los españoles sólo recién llegados.<sup>38</sup>

5. Obtuvo, desde mediados de 1530, el reconocimiento de los derechos que por su posesión eficaz en el momento del establecimiento del poder hispano les habían correspondido a indígenas individuales y, sobre todo, a sus colectividades, respecto de ciertas tierras y aguas. Así observamos en nuestra archivalia que a partir de aquellos años se generaliza de pronto el requisito para las nuevas mercedes de tierras y aguas, de que éstas se ejecutaran "sin perjuicio de terceros", lo cual

<sup>36</sup> Más detalles y referencias bibliográficas en Hanke, *op. cit.*, en la nota anterior, p. 83.

<sup>37</sup> El término de "república", en la literatura renacentista, es un equivalente general de "estado" —no se refiere a la dicotomía de repúblicas y monarquías.

<sup>38</sup> Morner, Magnus, *Estado, razas y cambio social en la Hispano-América colonial*, México, 1974, p. 8.

implicaba que no podían mercedarse tierras y aguas en perjuicio del uso que de ellas ya estuviesen haciendo los indígenas.

Esta nueva actitud se manifestaría, *inter alia*, en la declaración que hizo la Corona en 1549 de que ya no habría más conquistas<sup>39</sup> —victoria efímera del lascasianismo, que no duraría más de siete años— y ya después de la muerte de Las Casas, en la terminología usada en la famosa ordenanza de 1573, donde el término de “conquista” quedó sustituido expresamente por el de “pacificación”. Evidentemente, la nueva palabra sugiere un nuevo espíritu, más respetuoso de una equilibrada convivencia ante lo hispano y lo indígena.

6. Fue instrumental en la creación de un sistema general de asistencia jurídica al indígena ante las autoridades españolas en las Indias, en forma de los Protectores de Indios,<sup>40</sup> y el especial Juzgado de Indios, financiado por los indios mismos mediante un impuesto especial, con un procedimiento rápido, sencillo.<sup>41</sup> Gibson, tan conocedor de nuestros archivos, demuestra que los indios finalmente llegaron a ser muy litigiosos.<sup>42</sup>

7. Preparó el ambiente para el reconocimiento de la supervivencia del derecho indígena (en caso de que éste no ofendiera los intereses de la Corona o de la Iglesia).<sup>43</sup>

8. Logró hacer limpiar la encomienda de los elementos de esclavitud que allí se habían infiltrado, además de limitar su duración (originalmente ilimitada);<sup>44</sup> y ayudó a crear un ambiente dentro del cual la Corona siguiera negándose a permitir el regreso de la encomienda *ad perpetuam*.<sup>45</sup>

<sup>39</sup> Friede, Juan, *op. cit.*, *supra* nota 11, p. 200.

<sup>40</sup> El primero de tales funcionarios fue Las Casas mismo, nombrado Procurador y Protector Universal de Todos los Indios, con un sueldo de cien pesos oro por año (*Historia de las Indias*, III.90).

<sup>41</sup> Véase Borah, Woodrow, *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, México, 1985.

<sup>42</sup> *The Aztecs under the Spanish Rule*, Stanford, 1964.

<sup>43</sup> RI II.1.4 y RI V.2.22, y la interesante, generosa RC del 23.IX.1580, publicada en R. Konezke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispano-América*, 1493-1810, Madrid, 1956-62, I. núm. 394.

<sup>44</sup> Véase las nuevas leyes de 1542, expedidas en Barcelona, que en el Perú provocaron una sangrienta y larga rebelión de españoles contra España, y que luego tuvieron que ser diluidas para facilitar su implantación. Véase J. Pérez de Tudela B., “La gran reforma carolina de las Indias en 1542”, *Rev. de Indias*, 73/4, 1958, 463-509.

<sup>45</sup> Friede, *op. cit.*, en la nota 11, pp. 229 y ss.

9. Ayudó para que la Iglesia iniciara mediante unas medidas todavía relativamente modestas el camino hacia una admisión total del indígena al sacerdocio.<sup>46</sup>

10. Añadió argumentos para la renuencia de la Corona a permitir la construcción de fortalezas en las Indias,<sup>47</sup> aunque supongo que esta actitud se debía básicamente al temor de la Corona por la independización de las Indias. Esta independización era una amenaza cada vez más real, sobre todo desde el fatal evento marítimo de 1588, ya que la estructura geopolítica del imperio hispano era básicamente ilógica: posesiones cada vez más prósperas, que pertenecían a un poseedor cada vez más pobre, y ligadas a éste por un océano dominado por poderosos enemigos, con una cabeza de puente en el Caribe donde pronto varias islas serían ocupadas por adversarios de España.

11. Ayudó para la consolidación de aquella tolerancia de la Corona, que se había manifestado desde 1514,<sup>48</sup> respecto de los matrimonios interraciales entre indígenas y colonos (una tolerancia que no se extendió paralelamente hacia negros y mulatos).<sup>49</sup> Aunque había, antes de 1514, varios vaivenes y vacilaciones al respecto, el ambiente creado por la corriente filoindista hizo nuevas recaídas imposibles.

## VI. EL COMPROMISO ALREDEDOR DE LOS 1560s

Así, al final de la vida de Las Casas se había llegado, de hecho, al siguiente compromiso:

1. Mediante un sistema de permisos, manejado por la Casa de Contratación, los colonos (sobre todo castellanos pero también de otras partes de lo que después cristalizaría como "España"), podían inmigrar en las Indias.

2. Las tierras y aguas que estos colonos recibirían en forma individual o colectiva respetaría lo que los indios habían cultivado en el momento de su evangelización, y lo que en lo sucesivo necesitarían. Después de la muerte de Las Casas, este desarrollo continúa en el sentido de una mayor equiparación entre propiedades de colonos y propie-

<sup>46</sup> Llaguno, J. A., *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio provincial mexicano*, México, 1963.

<sup>47</sup> Friede, *op. cit.*, arriba en la nota 11, pp. 218 y ss.

<sup>48</sup> Por lo tanto, esta tolerancia fue, inicialmente, un producto del filoindismo prelascaiano.

<sup>49</sup> Véase mi "La Familia" en el *Derecho Novohispano*, Colegio de México, II.c.3, en prensa.



dad de indígenas, de manera que finalmente los indios tuvieron que someterse al mismo sistema de control respecto de la correspondencia entre títulos y posesión real ("sistema de las composiciones", implantado en 1591), como los colonos.<sup>50</sup>

3. La antigua nobleza indígena, en caso de cristianizarse, podría ser ratificada como nueva élite gobernante de los asentamientos indígenas (los "caciques"), y a través de ella la Corona gobernaría la masa indígena.<sup>51</sup> Observamos luego una creciente tendencia de la Corona a disciplinar a los caciques, y finalmente, a sustituir a aquellos gobernantes, designados por el nacimiento, por otros, ya elegidos por sus grupos indígenas.

4. Había una separación residencial entre indígenas y colonos,<sup>52</sup> y los asentamientos españoles tenían una estructura administrativa distinta de los pueblos de indios. Sin embargo, éstos estuvieron siempre bajo supervigilancia de autoridades hispanas (alcaldes mayores, corregidores). Los mestizos, ingrediente de la población que inevitablemente crecía proporcionalmente, deberían incorporarse en los asentamientos de los colonos —solución ilógica, ya que a menudo eran hijos de madres indígenas solteras, que naturalmente pasaron su infancia en pueblos de indios.

5. La evangelización de los indígenas se haría por persuasión, no por la fuerza, y quedaría a cargo del clero reglar, el cual, después de unos diez años a partir de una exitosa cristianización, debían entregar el mando espiritual al clero secular (una regla frecuentemente violada, y que dio lugar a mucha fricción entre el clero reglar y el secular). Con este traspaso de las comunidades indígenas hacia el clero secular, aquellas pequeñas teocracias, formadas por los frailes durante la fase de la evangelización, se convertirían en pueblos de indios, organizados de acuerdo con el derecho indiano, cuyo aspecto religioso quedaría a cargo de un clérigo secular, pero cuyos aspectos gubernativos fueron manejados por los gobernantes indígenas.

6. En bien de la evangelización (pero también de la tributación) pequeños asentamientos de indígenas serían reagrupados obligatoriamente, aunque mediante una amplia consulta de los indígenas interesados, en "congregaciones", "reducciones", más amplias.

<sup>50</sup> Véase mi "En la Nueva España, la propiedad indígena, ¿tenía que ser amparada por títulos?", 3, *Revista mexicana de derecho privado*, en prensa.

<sup>51</sup> RI VI.7 da las grandes líneas de las normas que circundaban a estos caciques.

<sup>52</sup> Para una clara exposición de esta política, véase Mörner, Magnus, *op. cit.*, *supra* nota 38 de este ensayo.

7. El traspaso de tierras indígenas hacia la economía de los colonos quedaría bajo cierta vigilancia de la autoridad española, para evitar que se debilitara la base económica del mundo indígena.

8. Mediante el repartimiento laboral, parte de la población indígena debía ponerse a la disposición de los colonos, para trabajar en la economía de éstos mediante una remuneración establecida por las autoridades españolas.

9. Había cierta presión, de intensidad variable, por parte de la Corona, para que los indios aprendieran el castellano.

10. Los indios estuvieron sujetos a un impuesto especial, el tributo, que podía ser "retasado" en caso de mala cosecha, etcétera, y que, como regla general, no debía ser más elevado que el impuesto que antes de la Conquista habían pagado a sus caciques.

11. Las leyes penales de Castilla fueron aplicadas con ciertas suavizaciones a los indígenas, y desde Felipe II éstos fueron protegidos por la Corona contra el impacto de la Inquisición.

12. Ropa española, armas, el uso de caballos, el acceso a una universidad, etcétera, fueron vedados a los indios.

## VII. EPÍLOGO

Evidentemente, hay visionarios que han triunfado más radicalmente por ejemplo Voltaire. Pero en el caso de éste, la victoria estaba asegurada de antemano, ya que sus ideales correspondían fundamentalmente a la razón, y ésta, subterráneamente, pacientemente, tiende a conquistar finalmente la realidad social.

Otros visionarios llegaron con un mensaje más incompatible con la realidad (como el Sermón de la Montaña), y aunque formalmente parecen haber triunfado, si pudieran abrir los ojos estarían asombrados de ver la transformación de su ideario bajo el impacto de las fuerzas reales.

El caso de don Bartolomé es intermedio. Imaginémonos un momento que él regresara al México moderno, y encontrara el camino hacia el INI. Allí, encantadas, las autoridades probablemente le permitirían primero una amplia estancia en su biblioteca, y luego le ofrecerían un *tour* por las regiones indígenas de nuestro país.

En primer lugar, fray Bartolomé inmediatamente se daría cuenta que el México actual es diferente, *toto coelo*, de aquella confederación de sociedades indígenas relativamente autónomas, que hubiera correspon-

dido a su visión —sociedades viviendo bajo sus caciques, con intercaladas colonias de españoles debidamente seleccionados, y formando un conjunto organizado en cuanto a su mega-estructura desde la corte española.

No; encontraría un país básicamente mestizo y blanco, cuya federalización tiene un fundamento totalmente ajeno a lo étnico-indígena.

Y luego, durante su viaje guiado por las regiones indígenas de México, encontraría comunidades indígenas que, efectivamente, han logrado preservar su idiosincrasia en forma apreciable, a menudo al margen de sistemas jurídicos oficiales, de tendencia uniformadora, y que —*mirabile dictu*— también han logrado preservar o recuperar cuando menos algo de sus tierras, a pesar de la voracidad de madereros, ganaderos, recientemente inclusive narcotraficantes, y otros “ladinos”.<sup>53</sup>

Pero al mismo tiempo, suponiendo que fray Bartolomé hubiera podido hacer, previamente, algo de estudio comparado en la biblioteca del INI, sabría que en África, colonizadores no-hispanos han permitido a los autóctonos preservar su identidad y sus tierras en forma mucho más impresionante de lo que observamos en las Américas.

Supongamos que, antes y durante su gira, por nuestros periódicos pudo enterarse del panorama confuso de realidades e ideas alrededor del indigenismo, dentro del cual muchos factores relativamente independientes juegan ahora un papel tan importante:

el burocratismo;<sup>54</sup>

la corrupción;

la arbitrariedad de influyentes locales, difíciles de controlar a causa de la debilidad de las comunicaciones, la ineficacia de la democracia local y el aguantismo indígena tradicional.

el surgimiento de puntos de vista ecológicos y tecnológicos;<sup>55</sup>

la política exploradora y explotadora de PEMEX;<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Cuánto le dolería leer, por ejemplo, el relato de Abel García Guizar sobre las injusticias sufridas, inclusive recientemente, por los huicholes en relación con sus tierras (*Y codiciarán las tierras comunales; una experiencia huichola*, Universidad Autónoma de Zacatecas, 1988).

<sup>54</sup> Por ejemplo, los a menudo bien intencionadas resoluciones presidenciales, que después de varias décadas todavía no han podido ser traducidas en realidades tridimensionales.

<sup>55</sup> A menudo en oposición entre ellos. Además, el punto de vista ecológico a menudo no es muy simpático al indigenismo, y en ciertos círculos de ecólogos ya se ha puesto de moda comparar al indígena con la marabunta. Es conocida la tensión entre el indigenismo y el Grupo de los Cien, por ejemplo.

<sup>56</sup> Que, para ser eficaz, no siempre puede coincidir con lo que el indigenismo quisiera y lo que la ecología exige.

la creciente movilidad de ideas y de gente, con matrimonios interraciales, éxodo del campo, y contaminantemente, la invasión de colonos de "afuera",<sup>57</sup> autorizada "desde arriba" —a menudo proletarios, pero no indígenas—;

y el hecho de que a menudo el indígena mismo se encuentra minado por sus propios vicios, entre los que sobresale el alcoholismo.

La resultante confusión no favorece al indigenismo, y en este caldeón de brujas sus adversarios siempre podrán encontrar algún argumento que suene bien ante la opinión pública nacional.

Por otra parte, nuestro distinguido huésped, leyendo nuestra prensa, vería con buenos ojos la negativa de parte de organizaciones de indígenas (desde el Canadá<sup>58</sup> hasta el extremo del cono sudamericano) de festejar, en 1992, "las matanzas y la esclavitud a la que nos sometieron los conquistadores", y su resistencia a permitir que se usen fondos públicos para las celebraciones proyectadas para dentro de dos años.<sup>59</sup>

Pero, aunque sus guías del INI, dieran todas sus explicaciones con la debida salza diplomática, no podrían proteger a fray Bartolomé contra varias rudas decepciones.

Primero, el buen fraile tendría que acostumbrarse al hecho crudo de que el ideal moderno del *welfare state* es muy distinto de su visión utópica-tomista de sociedades indígenas, inspiradas en la Ciudad de Dios, y que, en vez de recibir en su ascenso hacia sociedades virtuosas y prósperas el liderazgo de la Madre Patria católica, las comunidades indígenas que existen en la actualidad sobreviven precariamente en una larga lucha contra las fuerzas "de afuera", en gran parte gracias a la ayuda otorgada por núcleos influyentes de idealistas e intelectuales urbanos, que se inspiran en puntos de vista laicos, no ultraterrestres, mientras que, en cambio, el clero que vive cerca del indígena a menudo vacila entre el indigenismo y sus adversarios, y a menudo apoya, abierta o veladamente, a los "ladinos".

<sup>57</sup> En este momento no sólo desde otras entidades federativas, sino inclusive desde Guatemala.

<sup>58</sup> Allí, en estos días (julio de 1990) guerreros Mohawk están tratando de recuperar para su comunidad un bosque en Oka, en la provincia de Quebec, que tiene problemas semejantes en Khanawake y St. Régis Akwasne, mientras en la Columbia Británica el Canadá experimenta semejantes perturbaciones, a las que Las Casas probablemente atribuiría aspectos de una "guerra justa".

<sup>59</sup> Parece que una próxima reunión indígena panamericana para concretizar el sabotaje de la conmemoración del viaje de Colón tendrá lugar en 1991, en Guatemala.

Pero una vez que se hubiera acostumbrado a esta enorme divergencia entre su visión utópica y la realidad actual, podríamos consolarlo hasta cierto grado, informándolo acerca de lo que ha sucedido con grupos autóctonos en los territorios anglófonos de nuestro continente, colonizados fuera del impacto del lascasianismo,<sup>60</sup> y así, como consuelo, podríamos sugerirle que, en su lucha contra una realidad anti-indigenista, la visión lascasiana en Hispanoamérica ha perdido, proporcionalmente, menos plumas que la visión de Cristo (aunque más que la de Voltaire).

Y luego deberíamos despedirlo rápidamente. Aunque existan en la actualidad valiosos luchadores sociales, que se sienten afines a Las Casas, de todos modos, en el ambiente de la discusión académica y política que caracteriza nuestra época, una sicología y una táctica tan ruidosas y fanáticas como las de don Bartolomé dejarían probablemente más estragos que beneficios a su causa...

<sup>60</sup> Sin embargo, no todo es negativo en los Estados Unidos, desde el punto de vista del indigenismo, y existe allí en la actualidad una corriente fuerte, y relativamente eficaz, para corregir las grandes injusticias del siglo pasado. Visitando recientemente comunidades indígenas (que no eran reservaciones indígenas) en el Estado de Nuevo México, encontré una vida autóctona mejor protegida que aquí, tanto por la administración y justicia federales, como por la opinión pública y ciertas organizaciones indígenas, muy eficaces. La idiosincrasia de aquellos indios a menudo se encuentra apoyada en una vida religiosa (en parte públicamente observable, y en parte de carácter esotérico), ajena al cristianismo, aunque no exenta de cierto sincretismo, y amparada por la Primera Enmienda constitucional.