

## LA LUCHA POR LA JUSTICIA EN AMÉRICA: LA PALABRA Y LA FE

ASCENSIÓN HERNÁNDEZ TRIVIÑO

(Discurso de ingreso como Académica Correspondiente en México)

Es un honor y un privilegio formar parte de esta Academia, tan importante para todos los que vivimos en América y compartimos la historia de las dos orillas del Atlántico. Por ello agradezco profundamente a Carmen Cózar Navarro, Alicia Castellanos Escudier y Rosario Martínez López que me propusieron como candidata para ser parte de este grupo selecto de académicos. Gracias, muchas gracias. En esta ocasión he preparado unas líneas sobre un tema crucial en la historia de España y de América al que he titulado *La lucha por la justicia en América: la palabra y la fe*.

\*\*\*

Los cuatro viajes de Colón abrieron un proceso inesperado de conocimiento de nuevas tierras, pobladas de muchos hombres con sus lenguas y culturas. Y abrieron también un proceso de conquistas para dos países europeos que a fines del siglo XV vivían un periodo de expansión marítima: España y Portugal.

Tras los viajes del Almirante empezaron a llegar barcos de colonos españoles, emprendedores y conquistadores que inundaron las islas recién descubiertas y que pronto saltaron a una tierra firme inmensa e inacabable, a tal grado que lo que primero se llamó Indias, pronto hubo de ser rebautizado como Nuevo Orbe. Pero fue a partir de la conquista de México cuando los que llegaron tomaron conciencia de la existencia de unidades políticas fuertes y de un gran imperio con ciudades bien trazadas y con una organización política y jurídica que sorprendió a los castellanos.

Por ello, cuando cesaron las armas y este gran imperio quedó bajo la Corona de Castilla, se presentó un problema de dimensiones desconocidas: había que crear un nuevo orden para los conquistados en el cual hubiera nuevas leyes y había que incluirlos en el mundo existente; y para ello, había que evangelizar a todos los pueblos y darles entrada en ese gran mundo religioso que se generó bajo el Imperio romano y que se llamó Cristiandad.

Este acontecimiento nos lleva al tema de hoy: la Evangelización de la Nueva España no sólo como un hecho religioso sino como un hecho de importancia social y política para la creación de un futuro país. Porque la realidad fue que, cuando cesaron las armas, de inmediato se empezó a formar espontáneamente un mestizaje de gentes y culturas. En los minutos que siguen trataré de mostrar cómo la evangelización fue un factor de comunicación entre españoles y nahuas y, pronto, un factor también de diálogo entre lenguas y culturas. A la postre, la Evangelización fue también factor de integración de los habitantes de la Nueva España en un proyecto futuro común, un proyecto que lleva varios siglos de construcción.

## I. LA LUCHA POR LA JUSTICIA EN AMÉRICA

La conquista de América, como es bien sabido, fue muy criticada desde sus comienzos, cosa natural si pensamos que las nuevas tierras rompían el orden político medieval y daban un poder inmenso a un país periférico, España. Las críticas fueron tales que, poco a poco, se creó lo que se ha llamado la “Leyenda negra”, una corriente de pensamiento poderosa y destructiva que cada vez tiene menos seguidores, ya que las potencias que siguieron a España como imperios mundiales se han encargado de ejercer el poder con más fuerza y menos autocrítica con que lo hizo España.

Hoy día, la Leyenda negra ha perdido mucha fuerza gracias a un grupo de historiadores que en el siglo XX se dieron al estudio y análisis de los hechos a través de los documentos que se generaron cuando se fue creando el nuevo orden en el Imperio español, especialmente del siglo XVI. A la cabeza de esta corriente historiográfica se sitúa Lewis Hanke (1905-1993), el creador del concepto de “La lucha por la justicia en la conquista de América” en un libro publicado en Estados Unidos en 1939.<sup>1</sup> Para él, “no existe ningún otro tema en la historia española que haya sido tan encarnizada y constantemente discutido por los españoles como su conquista del Nuevo Mundo, en especial el tratamiento que dieron a los indígenas”.<sup>2</sup>

Su trabajo, y el de otros historiadores como Manuel Jiménez Fernández y Ángel Losada, muy extenso y penetrante, consistió en analizar los escritos de los protagonistas del siglo XVI que criticaron el lado oscuro de la conquista y la respuesta positiva de la Corona a estas críticas. “La lucha por la justicia en América” se convirtió, a mediados del siglo pasado, en un análisis minucioso acerca del gran debate que siguió a la conquista, debate protagonizado por dominicos y franciscanos en el que entraron juristas y reyes, y que cristalizó en un cuerpo de leyes muy extenso que se conoce como *Leyes de Indias* dadas por los Reyes Católicos y los monarcas de la Casa de Austria. En este gran debate se dibujan dos puntos centrales: el derecho de conquista y la racionalidad los indígenas.

Veamos rápidamente algunos aspectos de este gran debate para centrar el papel de la palabra y la fe, es decir el proceso de evangelización, y su valor en la construcción del nuevo orden novohispano y en el proyecto común a largo plazo de españoles e indios.

## II. EL DEBATE SOBRE LA CONQUISTA: SÍNTESIS DE UNA POLÉMICA

El descubrimiento del Nuevo Mundo removió el concepto medieval sobre conquista y posesión de países y gentes. Todavía el 3 de mayo de 1493, el Papa Alejandro VI (1431-1503) concedía, en la primera Bula *Intercaetera*, a los reyes de Castilla el derecho a conquistar para difundir la fe. Al día siguiente, y para zanjar las diferencias entre España y Portugal, países ávidos de nuevas tierras, Alejandro VI expedía la segunda Bula, en la que ideaba una línea imaginaria a 100 leguas de las islas Azores: las

---

<sup>1</sup> *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, University of Pennsylvania Press, 1939. La primera edición en español se publicó en Buenos Aires, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Editorial Sudamericana, 1949.

<sup>2</sup> Lewis Hanke, *Uno es todo el género humano*, México, Gobierno Constitucional del Estado de Chiapas, 1974, p. 12.

tierras del este serían para Portugal; las del oeste para España. Finalmente, esta imaginaria frontera quedó establecida a 370 leguas de Cabo Verde. Con facilidad, el Papado repartía el mundo entre dos potencias atlánticas que habían encontrado islas, algunas desiertas, las más habitadas, a las que ya se podía acceder.<sup>3</sup>

Los que firmaron y recibieron estas Bulas nunca imaginaron los problemas morales que pronto se desencadenarían a medida que los castellanos se apoderaban de las Antillas y se establecían en ellas como señores de los naturales y como dueños de sus bienes y vidas. El choque fue tan brutal que treinta y cuatro años después de publicadas las Bulas de Alejandro VI, otro Papa, Paulo III (1468-1549), promulgaba otra Bula, *La Sublimis Deus*, no sobre el reparto del mundo, sino sobre la naturaleza humana de los pobladores de las nuevas tierras y el derecho de ellos a poseer.<sup>4</sup>

Entre ambas Bulas, las de Alejandro VI y Paulo III, se había desatado una gran polémica, una terrible controversia que removió la conciencia de la Monarquía, de los Órdenes mendicantes, de juristas, teólogos y de hombres de bien. La polémica se centró en los justos títulos de posesión de tierras y hombres que la Monarquía de Castilla iba acumulando, es decir, el derecho de conquista y de sumisión a servidumbre. Por una parte, estaban los intereses particulares de riqueza aducidos por los que descubrían y conquistaban; por la otra, brotaba el despertar de una conciencia ética que tímidamente surgía ante los abusos y la esclavitud impuesta de hecho en las Antillas. Esta conciencia era la génesis de un nuevo derecho que se abría paso junto con un proceso jurídico y de cambio de mentalidad.

¿Qué hacer con estas nuevas tierras que se iban incorporando a Castilla inesperadamente con la sola fuerza de las armas de un puñado de hombres que preparaban sus expediciones privadamente? A la Monarquía, que ya ostentaba el título de “Católica”, se le presentó un problema moral ante las noticias que llegaban de las Antillas. William H. Prescott recuerda estos momentos y afirma que la reina, indignada al saber que se estaban vendiendo como esclavos en Andalucía 300 indígenas traídos por Colón en su tercer viaje de 1500, exclamó: “¿Cómo se atreve Colón a disponer de esta manera de mis súbditos? Y mandó darles libertad”.<sup>5</sup>

Es evidente que tal acción era un paso importante en el reconocimiento de los derechos de los indígenas.<sup>6</sup> Pero la lucha estaba apenas empezando: en 1500 los Reyes envían a Francisco de Bobadilla para enderezar los desacatos del Almirante en las Antillas; en 1504, la Reina añade un Codicilo a su *Testamento* en el que aboga para que los indios reciban pago por su trabajo “como personas libres como lo son y no como

<sup>3</sup> Las *Bulas Intercaetera* son conocidas también con el nombre de *Bulas Alejandrinas*. Fueron tres: la primera, del 3 de mayo de 1492, denominada *Intercaetera*. La segunda, del 4 de mayo del mismo año, *Eximie Devotionis*. La tercera, del 26 de septiembre, *Dudum Siquidem*. Para su contenido y publicación *Ibíd. Diccionario de historia de España*, Madrid, Revista de Occidente, 1952, 2v.

<sup>4</sup> La *Bula Sublimis Deus* ha sido publicada en varias ocasiones. La edición más reciente es la de René Acuña incluida en la obra de *Fray Julián Garcés. Su alegato en pro de los naturales de Nueva España*, México, UNAM. Instituto de Investigaciones Filológicas. pp. XLVII-LVII. La *Sublimis Deus* se expidió acompañada de otra Bula, la *Veritas Ipsa*, en la que Paulo III toca a fondo el tema de la ilicitud de hacer esclavos. *Vid.* Edmundo O’Gorman, “Sobre la naturaleza bestial del indio americano”, *Filosofía y Letras*, México, Facultad de Filosofía y Letras UNAM, 1941. t. I. n° 1, p. 152.

<sup>5</sup> William H. Prescott, *Historia del reinado de los Reyes Católicos D. Fernando y Doña Isabel*, México, Tipografía de R. Rafael, 1854, v. 2, p. 178.

<sup>6</sup> Para John Eliot la decisión de la Reina implicaba la prohibición formal de venta de esclavos, aunque de hecho hubo excepciones con los indígenas vencidos en guerra. *Vid. La España Imperial*, p. 68.

siervos”.<sup>7</sup> Es de gran interés el comentario que Bartolomé de las Casas, en su *Historia de las Indias*, ofrece sobre las disposiciones dadas en su *Testamento* por la reina, a la cual admiró siempre por su espíritu de justicia. En el comentario aduce que Isabel era engañada por estar las Indias tan lejos y que a veces legislaba con informaciones falsas o contradictorias.<sup>8</sup> Prescott se hace eco de esta interpretación al decir que “la Reina estaba a mucha distancia y que su corazón estaba oprimido”, y que por ello, “en su *Testamento* añadió un *Codicilo* en el “que reclamaba los buenos oficios de su sucesor”.<sup>9</sup>

El hecho era que, ante una situación histórica nunca antes vista, era difícil encontrar el equilibrio entre el afán de riqueza de los conquistadores y el respeto a los conquistados. De hecho Fernando, a la muerte de Isabel, siguió legislando tibiamente, como regente de Castilla, para fijar restricciones a la esclavitud, pero la realidad era dramática. Y así, en 1511 el dominico fray Antonio de Montesinos, recogiendo el sentir de su Orden, pronuncia en La Española su famoso “Sermón de Navidad”: “¿Estos no son hombres; no tienen ánimas racionales; no sois obligados amarlos como a vosotros mismos?”, preguntaba a los fieles en la misa.<sup>10</sup>

Un año después el Rey reunía una junta de teólogos y juristas en Burgos para debatir oficialmente los problemas de los pueblos de las Antillas. Montesinos también acudió a ella. Tras largas discusiones en las que destacaron el jurista Juan López de Palacios Rubio y el dominico fray Matías de Paz, se redactaron las *Leyes de Burgos*, de 1512, articuladas en siete principios en los que, por vez primera, se regulaban las relaciones de trabajo de los indígenas y la justificación de la conquista, desde la base de la libertad, siguiendo el *Testamento* de la Reina.<sup>11</sup> Se consideró también a los indios “como una clase especial de infieles y, por lo tanto, se dice, no puede hacerseles la guerra para despojarlos de sus bienes y someterlos sino tan sólo para propagar la fe”.<sup>12</sup> Fueron estas leyes de Burgos un paso adelante en el gran debate, ya que, como dice Ángel Losada, “constituyen el primer código en la historia de la humanidad que rige la relación entre pueblo colonizador y pueblo colonizado”,<sup>13</sup> si bien se enmarcan todavía en la teoría de la soberanía Papal para sustentar el derecho de la Monarquía española. De ahí que se invente una fórmula de compromiso, el *Requerimiento*, y además se aceptan las encomiendas, sistema heredado de la Edad Media proveniente de la época romana y aún vigente en la Península. En suma las *Leyes de Burgos* marcan el primer momento en que se acepta legislar ante la realidad indiana después de un debate en el

<sup>7</sup> En 1503 la Reina, en la Cédula de Medina de Campo, endurece sus posiciones ante Nicolás de Ovando, enviado como gobernador a las Antillas, y le dice que los antillanos deben tributar como lo hacen los súbditos de Castilla, aunque permite el trabajo forzoso. En su *Testamento*, otorgado en Medina del Campo en 1504, la reina reafirma la libertad de sus nuevos súbditos. Vid. *Diccionario de Historia de España*, v. 2 pp. 446-449.

<sup>8</sup> Fray Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, Edición preparada por Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1955, capítulo XII y XIII. Según Lewis Hanke, Las Casas comenzó esta obra en la Española hacia 1526 y la terminó en su vejez. Vid. Lewis Hanke, *Bartolomé de las Casas. Letrado y propagandista*, Bogotá, Ediciones Tercer Mundo, 1965, pp. 55-63.

<sup>9</sup> William H. Prescott, *op. cit.*, v. II, p. 382.

<sup>10</sup> Facsímil del Sermón de Navidad en fray *Antón de Montesinos*, México, UNAM, 1982. El Sermón ha llegado hasta nosotros recogido por las Casas en su *Historia de las Indias*, v. II, p. 382.

<sup>11</sup> Los detalles y la “Declaración de los siete principios” están expuestos en Ángel Losada, *Fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*, Madrid, Editorial Tecnos, 1970, p. 68. Estas y todas las otras leyes posteriores, así como las *Bulas Alejandrinas* se reunieron en la *Recopilación de las leyes de los Reinos de las Indias*, mandada hacer por Carlos II en 1680.

<sup>12</sup> Vid. Ángel Losada, *op. cit.*, pp. 70-71.

<sup>13</sup> *Loc. cit.*

que se llega a compromisos entre los partidarios a ultranza del indígena y aquellos otros que representan los intereses de los encomenderos. Para Lewis Hanke, “el promotor de las *Leyes de Burgos*, fray Antón de Montesinos, encarna el primer grito de la gran lucha por la justicia en América”<sup>14</sup>.

Dos años después de promulgadas las *Leyes de Burgos*, un encomendero de La Española se hace dominico y toma la bandera de Montesinos: era Bartolomé de las Casas (1474-1566). Durante su larga vida no cesó de poner en entredicho el derecho de conquista y de servidumbre de los naturales del Nuevo Mundo. Viajero, luchador, propagandista, fue creando un ambiente de discusión y polémica acerca de cuestiones claves como el origen, naturaleza, racionalidad y libertad de los indígenas. En su lucha se entrevistó primero con Fernando y después con Carlos V y Felipe II; todos le escucharon. Después de su regreso definitivo a España en 1547, se hizo abogado universal de los indios y escribió y publicó varios de sus más importantes trabajos.<sup>15</sup>

Las Casas cambió de rumbo poco después de escuchar a Montesinos y profesó en la Orden dominica en 1523. Pronto se convirtió en activista y logró encabezar el movimiento que va surgiendo en pro de la naturaleza humana de los indígenas y de su capacidad para ser buenos cristianos y hombres libres. En 1519 Bartolomé se presenta ante el Emperador en Barcelona y debate contra el obispo del Darién, fray Juan de Quevedo, seguidor de otro dominico, fray Tomás Ortiz, ambos partidarios de que los indígenas fueran siervos *a natura*.<sup>16</sup>

El hecho es que en la tercera década del siglo XVI un grupo de dominicos, encabezados por Las Casas y por el obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal (?-1547), presidente de la Primera Audiencia de México, con algunos franciscanos como Jacobo de Testera (ca. 1490-1543), van creando un clima en favor del indígena que culmina en un escrito dirigido al Emperador, *Parecer de los franciscanos de la Nueva España sobre la capacidad de los indios* (1533), en el cual se pondera la capacidad del indígena para el buen gobierno, para el aprendizaje y cultivo de las letras, la música y hasta para predicar sermones.<sup>17</sup>

Este ambiente en pro del indígena culmina en la *Carta latina* del obispo de Tlaxcala, el dominico fray Julián Garcés (ca. 1452-1542), entregada al papa Paulo III (1468-1549) por otro dominico, fray Bernardino de Minaya. En la carta, el dominico se plantea la responsabilidad de Iglesia ante este nuevo Orbe con estas palabras:

<sup>14</sup> Lewis Hanke, “The first Cry for justice in America”, en *History of Latin American Civilization. Sources and Interpretations*, Edited by Lewis Hanke, Boston, Little Brown and Company, 1967, v. I, p. 121.

<sup>15</sup> Lewis Hanke, *Estudios sobre Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1968, p. 293.

<sup>16</sup> Este momento del debate puede consultarse en el ensayo de Edmundo O’Gorman, “Sobre la naturaleza bestial del indio americano. Humanismo y humanidad. Indagación a una polémica del siglo XVI”, *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México*, enero/marzo de 1941, n° 1, p. 150.

<sup>17</sup> El *Parecer* está publicado por Carlos Sempat Assadourian, “Hacia la *Sublimis Deus*: las discordias entre los dominicos indios y el enfrentamiento del franciscano Padre Testera con el padre fray Domingo de Betanzos”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, enero/ marzo de 1998, v. XLVII, n° 3, pp. 465-536.

Desde que los apóstoles dieron a conocer el camino de la salvación, jamás enfrentó la Iglesia Católica, que yo sepa, cosa de mayor advertencia que esta de administrar los talentos en las Indias.<sup>18</sup>

En la *Carta* se hace un análisis profundo de la naturaleza de los indígenas y se pondera su uso de razón, su piedad y su fe cristiana. Es ella un documento cardinal en la lucha por la justicia en América. Y sobre todo, es el documento que origina la citada *Sublimis Deus*, dada por Paulo III en 1537, momento culminante de la lucha por la justicia en América, en la que se declara que “atendiendo a que los indios son capaces de la fe cristiana en cuanto hombres verdaderos [...] aunque hayan nacido fuera de la fe de Cristo, no están ni deben ser privados de la libertad ni del dominio de sus bienes”.

Mientras esto sucedía, Las Casas seguía luchando en la Corte y haciendo campaña pro-india con el ya citado Jacobo de Testera. Resultado de ello fueron las *Leyes Nuevas*, promulgadas en 1542, en las que se elaboró un nuevo programa de conquista a través de la penetración pacífica; se suprimen las encomiendas a perpetuidad y se logran otros títulos de justicia para los venidos. Si bien estas *Leyes* no se pudieron poner en práctica totalmente, son un eslabón más de los logros jurídicos dentro de este difícil debate por la justicia en América, debate que mucho preocupó a las Órdenes Mendicantes y a la propia Corona.<sup>19</sup>

Por fin el Emperador convoca a una junta en Valladolid, 1550-1551, para tratar del derecho de las conquistas en tierras americanas. Para Las Casas toda violencia era injusta, aunque tuviera como meta la conversión. Para Juan Ginés de Sepúlveda, escritor y humanista reconocido, la violencia era lícita para predicar el cristianismo. Para Sepúlveda, la superioridad cultural era una causa justa de guerra basándose, según él, en el Derecho Natural que reducía a un solo principio: lo perfecto debía mandar sobre lo imperfecto: “la torpeza de entendimiento y costumbres inhumanas y bárbaras eran motivo de servidumbre”.<sup>20</sup>

En este encuentro Las Casas sustentó múltiples razones por las cuales la guerra no era justificable ni siquiera para la Evangelización; en el fondo de muchas de estas razones se enfatizaba la idea de que los naturales de América no caían bajo la categoría de infieles como los judíos y mahometanos; tampoco caían bajo la categoría de un poder que hubiera hecho la guerra a los cristianos, como era el caso de los turcos. Por ello, los naturales de las Indias no podían ser tratados como enemigos de la cristiandad. En fin, al terminar el encuentro no hubo documento oficial, sino un informe al emperador: los juristas elaboraron el suyo propio, apoyando a Sepúlveda; los teólogos hicieron su escrito en apoyo de Bartolomé.<sup>21</sup> Quizás no contento con este final, el dominico publicó su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552). El libro fue como una bola de fuego que incendió las prensas europeas y generó la Leyenda

<sup>18</sup> La *Carta Latina* está publicada por René Acuña en el libro *Fray Julián Garcés. Su alegato en pro de los naturales de Nueva España*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1995.

<sup>19</sup> Sobre las *Leyes Nuevas*, vid. Ángel Losada, *Fray Bartolomé de las Casas a luz de la moderna crítica histórica*, Madrid, Tecnos, 1970, pp. 155-158.

<sup>20</sup> Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, “Estudio” de Manuel García Pelayo, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 29.

<sup>21</sup> La síntesis sobre esta controversia puede verse en Ángel Losada, *op. cit.*, pp. 244-275.

negra;<sup>22</sup> su autor se consagró como la voz más fuerte, aunque no la única, como pronto veremos, de la denuncia que se venía haciendo de los abusos desde el momento del descubrimiento. Pero la realidad es que si bien fray Bartolomé no quedó tan satisfecho como esperaba, las discusiones trascendieron no sólo a Universidades y Colegios religiosos sino a la Corte, al Consejo de Indias y la Monarquía. El ambiente pro indio, que tímidamente se generó en las *Leyes de Burgos*, se iba consolidando a medida que se ponía en entredicho la legalidad de las conquistas.

A menudo se cita al dominico Francisco de Vitoria como protagonista también del encuentro de Valladolid. No fue así, pues Vitoria había muerto en 1546, si bien en sus escritos mostró posturas cercanas a su hermano de Orden, Bartolomé. Vitoria se había formado en París y allí enseñó en el Colegio de los dominicos. Al regresar a España en 1523, después de una corta estancia en Valladolid, fue llamado a dar clase de teología en la Universidad de Salamanca. Poco a poco se involucró en la controversia del momento sobre el derecho de conquista y tomó partido en contra de la guerra, a pesar de ser consultor de Carlos V. En Salamanca redactó sus *Reelecciones*, conjunto de textos jurídicos relativos a la conquista de América.<sup>23</sup> En el duodécimo título, “*De Indis recenter inventis*”, toma en sus manos las razones que se venían manejando en pro de la conquista y las organiza y expone en forma de títulos, con argumentos y estructura jurídica. Considera que todas ellas son títulos ilegítimos y que ni “la infidelidad ni otros pecados mortales impiden que los bárbaros sean verdaderos señores y dueños [...] y que antes de la llegada de los españoles eran ellos verdaderos señores”. Piensa también que ni el Papa ni el emperador tienen poder temporal para organizar el Orbe y que “el Papa sólo tiene poder en cosas espirituales como Cristo”.<sup>24</sup> Acepta como títulos legítimos el derecho a la libre circulación de personas, comercio, comunicación y predicación del Evangelio, aunque no haya conversión. El título decimotercero y último, “*De ivre belli*”, es un alegato en el que se van eliminando las razones que justifican las guerras excepto una: la guerra defensiva provocada por una injuria. Por lo tanto “no hay derecho al descubrimiento”, postulado mucho más tajante que los sostenidos por los demás protagonistas del debate. En suma las dos *Reelecciones* relativas a América contienen mucha doctrina innovadora orientada a separar el orden natural y el de la gracia divina. Esta separación, expuesta también en las otras *Reelecciones*, le lleva a diseñar un derecho natural que rige a los pueblos y a la comunidad universal, un derecho público de gentes.<sup>25</sup> Para Vitoria todos los pueblos son respetables y tienen los mismos derechos.

---

<sup>22</sup> Como es sabido se hicieron muchas traducciones de la *Brevísima* a otras lenguas. La obra se sigue leyendo mucho, no ha perdido actualidad. La más reciente edición se debe a Miguel León-Portilla, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Madrid, EDAF, 2004.

<sup>23</sup> Las *Reelecciones* (Repeticiones) se publicaron por primera vez en latín, en Lyon, por Jaques Boyer en 1557. Para este trabajo me baso en la edición de Antonio Gómez Robledo, *Reelecciones del Estado de los indios y del derecho de guerra*, México, Editorial Porrúa, 1974.

<sup>24</sup> Francisco de Vitoria, *op. cit.*, pp. 59-72.

<sup>25</sup> Los tratadistas señalan a Vitoria como el pionero de la creación del derecho internacional que poco después consolidó el holandés Hugo Grocio. Vid. Antonio Gómez Robledo, “Introducción” a las *Reelecciones...*, p. XKV.

### III. EL APRECIO POR LA PALABRA: LA UTOPIA FRANCISCANA

Mientras en España se redactaban las primeras leyes en pro de los indígenas y fray Bartolomé se hacía presente en la Corte de Castilla, los franciscanos eran llamados por Cortés para emprender el gran proyecto de evangelizar en lo que empezaba a ser la Nueva España. En 1523 llegaban los tres flamencos salidos del convento de San Francisco de Gante, amparados en una Bula concedida por el Papa Adriano VI (1459-1523) al Emperador Carlos V. Un año después, en mayo de 1524, llegaban los primeros Doce, salidos de la Provincia de San Gabriel de Extremadura, concretamente del Convento de Belvís de Monroy. Los Doce profesaban la más estricta observancia dentro de la Reforma llamada del Santo Evangelio que pocos años antes había promovido fray Juan de Guadalupe (?-1506). Eran ellos los representantes más genuinos de la tradición espiritualista franciscana y se esforzaban por vivir, sin desmayos, la mística de la pobreza de San Francisco plasmada en sus *Reglas* y en su *Testamento*. Seguían al pie de la letra el mandato de fray Juan de Guadalupe: la pobreza como brújula de la vida franciscana: desapropiación, vestido y calzado con clara significación penitencial; mendicación como recurso económico y convento de pura forma eremítica al estilo de la Porciúncula de Hornachuelos en la Sierra Morena.<sup>26</sup>

En realidad eran unos franciscanos marginados dentro de las reformas promovidas por el Cardenal Cisneros. Pero su espiritualidad sedujo al entonces Ministro General, fray Francisco de los Ángeles, quien los fue a buscar a Belvís y los escogió para la gran misión del Nuevo Mundo. A punto de embarcarse se reunió con ellos durante un mes y les dio una *Instrucción* y una *Obediencia*. En la primera les señala la conducta y modo como se ha de hacer la conversión conforme al Evangelio y como se ha de organizar la nueva custodia que se va a fundar, que se llamará Custodia del Santo Evangelio.

Mirad que vuestra vida y conversación no se aparte de él (el Evangelio) [...] Y esto haréis con la guarda de vuestra regla, la cual está fundada en el Santo Evangelio, guardándolo pura y simplemente sin glosa ni dispensación, como se guarda en las provincias de los Ángeles, San Gabriel y la Piedad y nuestro padre S. Francisco y sus compañeros la guardaron.

En la *Obediencia*, el Ministro General hace ver a los Doce la trascendencia de su misión y el significado de su entrega pastoral:

Más ahora, cuando ya el día del mundo va declinando a la hora undécima sois llamados vosotros del Padre de las compañías para que vayáis a su viña [...]; buscando no vuestras propias cosas, sino las que son de Jesucristo corráis a la labor de la viña sin promesa ni jornal. El cual, así como deseó ser el postrero y menor de los hombres [...] quiso que vosotros, sus verdaderos hijos fuesedes los postreros, abatidos por la vileza, poseyendo la alteza de la muy alta pobreza y siendo tales que el mundo os

<sup>26</sup> Sobre esta reforma de fray Juan y su maestro Juan de la Puebla hay mucho escrito. Como fuente recordaré la obra del franciscano Juan Bautista Moles, *Memorial de la Provincia de San Gabriel de la Orden de Frayles Menores de la Observancia*, Madrid, 1592. Reproducción facsimilar, Madrid, Editorial Cisneros, 1984. Como estudio recordaré el de fray José García Oro, "Los antecedentes de la Misión franciscana en América. La orden franciscana ante el Nuevo Mundo", en *Franciscanos en América. Quinientos años de presencia evangelizadora*, México, Francisco Morales Editor, 1993, pp. 21-44.



tuviese en escarnio [...] y nuestra vida juzgasen por locura y vuestro fin sin honra: para que así, hechos locos, convirtiesedes a ese mismo mundo con la locura de la predicación.

En estas palabras del ministro general, recogidas por el gran cronista franciscano Gerónimo de Mendieta en su *Historia eclesiástica indiana*, terminada a fines del siglo XVI aunque publicada en 1870 en México (libro III, cap. IX y X), se encierra una misión trascendental: la de tomar la cruz de Cristo y levantar con ella una nueva Iglesia sustentada en “la alteza de la muy alta pobreza” y en “la locura de la predicación”. Se les pedía a los Doce una tarea casi sobrehumana, la de llevar sobre sus hombros una vida de pobreza extrema que los enriqueciera ante todos; de humildad que los engrandeciera; de predicación sin descanso y, en fin, de locura ejemplar en la que todos vieran una razón de convertirse. De esta manera, la pobreza, la caridad y la entrega a los otros darían al Evangelio su verdadera dimensión y a los hombres un sentido trascendente.

En cierta manera las palabras de Fray Francisco de los Ángeles, a primera vista, podrían ser consideradas como un ejemplo del más noble espíritu utópico del Renacimiento, desbordado ante la contemplación del Nuevo Mundo. Pero si profundizamos en la vida del cristianismo veremos que, sin negar su sentido utópico, son ellas la expresión de la esencia del espíritu evangélico pasado por San Pablo. Este fue el espíritu de los Doce que llegaron a Veracruz apoyados en dos armas: la palabra y la fe, entendiendo ésta como un don que lleva consigo la santidad, humildad y pobreza.

Con la perspectiva del tiempo podríamos pensar que para los observantes marginados la misión de los Doce fue una liberación. Si se hubieran quedado en España, rezando en la soledad de sus conventos y practicando la mística de la pobreza, hubieran sido una reforma más de las muchas que vivió la Orden Seráfica en sus primeros siglos de existencia. Al aceptar su tarea en la Nueva España dieron luz y prestigio a la Orden y llegaron a ser el pilar más firme de la nueva Iglesia Indiana.

Una vez desembarcados en Veracruz el 13 de mayo de 1524, los Doce se dirigieron de prisa a la ciudad de México, donde fueron recibidos con respeto y solemnidad por Hernán Cortés, según cuenta el historiador de la Orden Gerónimo de Mendieta (1524-1604) en la *Historia Eclesiástica Indiana*. Al ver que los ídolos estaban de pie preguntaron a los tres flamencos qué era lo que hacían y en qué se entendían. A lo cual uno de ellos, fray Juan Tecto (?-1525), respondió: “aprendemos la teología que de todo punto ignoró San Agustín, llamando teología a la lengua de los indios y dándoles a entender el provecho grande de saber la lengua de los naturales se había de sacar” (Mendieta, *Historia*, libro V, cap. 17).

Tecto, que había sido lector de teología en la Universidad de París, sabía bien cuál era la nueva teología que los misioneros habían de seguir. Era algo totalmente diferente a lo que él y sus compañeros mendicantes habían aprendido en los conventos y universidades dentro de los cursos de lenguas clásicas y de filosofía escolástica. Era un saber acerca de los otros, de la lengua y el pensamiento de unos hombres que no pertenecían a la Cristiandad. En este saber no eran suficientes los postulados de la teoría del conocimiento aristotélica ni los conceptos metafísicos agustinianos sobre el tiempo, sobre la duda existencial y sobre el conocerse a sí mismo. ¿Cómo interpretar aquella famosa frase de las *Confesiones* de San Agustín: “no salgas de ti mismo; vuelve a tí,

porque en el interior del hombre habita la verdad?”. Hoy podemos entender esta reflexión de San Agustín con pleno sentido si la leemos al revés: “sal de ti mismo, déjate ir; en el interior del otro habita una verdad que hay que conocer”. Fray Juan de Tecto no pudo poner en práctica la teología que él intuyó. Pero su compañero fray Pedro de Gante y los Doce, que vinieron un año después, no tardaron en darse a ella: aprendieron lenguas y se introdujeron en el alma de los otros.

Pero ¿cómo aprender lenguas sin entrenamiento lingüístico ni gramáticas ni textos? La empresa no era fácil y los primeros fracasos no se hicieron esperar. Cuenta Mendieta que los Doce estaban desconsolados cuando quisieron enseñar las oraciones en latín a los primeros grupos de adultos. Entonces, dice, se reunieron y rezaron y pidieron al Espíritu Santo el don de lenguas. El Espíritu Santo les inspiró que se hicieran niños y en las escuelas conventuales recién fundadas aprendieran de los niños las primeras palabras. Así lo hicieron y al final del día se reunían para revisar las palabras que lograban apuntar y entender. Poco a poco fueron surgiendo pequeños glosarios y reglas gramaticales y para 1531 ya habían hecho las primeras gramáticas y habrían traducido las primeras oraciones al náhuatl.

Fue así como comenzó la Evangelización. A medida que se construían conventos, en la escuela adjunta se enseñaba a los niños a leer y a escribir y los frailes aprendían la lengua. Una vez que fueron dueños de la palabra pudieron extender la fe a regiones muy lejanas en un proceso que ha sido muy estudiado desde que el francés Robert Ricard publicó su famosa obra *La Conquista espiritual de México* (1957). Para los primeros evangelizadores el dominio de la lengua fue un milagro que hizo posible la conversión de la Nueva España. Y para algunos evangelizadores era algo más: era un triunfo de significado universal. Así lo dice fray Alonso de Molina (1510- 1579) en el “Prólogo” al *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana* de 1555, el primero del Nuevo Mundo: gracias a la lengua se pudo alcanzar el “lenguaje uno principal medio para la contractación humana perdido por la soberbia de Babel”. Fray Alonso, franciscano piadoso y humanista, sabía que el ser humano es uno y que la mente, el *logos*, es también una, aunque se manifieste múltiple a través de la diversidad de lenguas. Por eso, acercarse al “lenguaje uno” era acercarse al *logos* de los nuevos conversos y ello no era posible sin saber lenguas. El aprender lenguas, siguiendo el mandato de San Pablo a los corintios, resultó ser el equivalente del milagro de Pentecostés:

Así también vosotros, si con el don de lenguas no proferís un discurso inteligible, cómo se sabrá lo que decís? Sería como quien habla al aire. Tantas lenguas como hay en el mundo y no hay quien no tenga la suya. Pero si no conozco la significación de las voces, seré para el que me habla un bárbaro y el que me habla será para mí otro bárbaro.

#### **IV. SANTIDAD, POBREZA Y HUMILDAD: TRES VIRTUDES DONDE SUSTENTAR LA PALABRA Y LA FE**

Ahora bien, la “fuerza de la predicación” necesaria para alcanzar la utopía de la fe provenía también de la imagen que los franciscanos como orden proyectaron. Esta imagen estaba sustentada en tres virtudes capitales: santidad, pobreza y humildad. Las tres eran piedras angulares sobre las que descansaron las reformas franciscanas en su intento de revivir el Evangelio y recrearlo con los naturales de la Nueva España.

Al leer las crónicas del siglo XVI, especialmente la citada *Historia Eclesiástica Indiana* de Mendieta, estas tres virtudes cobran vida; inclusive es posible decir que, en función de ellas, Mendieta explica el triunfo del Evangelio. La santidad, como impulso vital, se manifiesta en la conformidad, la austeridad, la abstinencia, el sacrificio físico, el dolor y el deseo de martirio de penitencia. Todos estos rigores de vida fortifican la fe y abren el camino que lleva a la vida ascética y al acercamiento a Dios. El perfil de los franciscanos está dibujado dentro de un vivir en la más rigurosa tradición franciscana de pobreza, privaciones y desprecio de sí mismos, siempre con la Cruz por delante como decía fray Andrés de Olmos; un vivir que en algunos casos llegó al “arrobamiento” místico, como en fray Martín de Valencia.

El deseo de santidad era tal que algunos sintieron la necesidad de sufrir martirio de cuerpo y les pasó por la mente buscar tierra de infieles para lograr tal propósito. Es el caso de fray Martín de Valencia, quien hizo un intento de embarcarse a China para allí implantar la fe. En este intento, narrado y ensalzado por Mendieta, le acompañaron fray Juan de Zumárraga y fray Domingo de Betanzos.<sup>27</sup> Otros canalizaron su búsqueda de la santidad acercándose a la vida eremítica y contemplativa como lo habían hecho en España los fundadores de la Reforma del Santo Evangelio. Mendieta también nos da un buen ejemplo de ellos en la figura de fray Juan de Ribas, uno de los *Doce* que aprendió muy bien la lengua mexicana. Cuenta Mendieta que “aunque en su tiempo se guardaba la regla de nuestro padre San Francisco con harta estrechura”, este santo varón, con otros diez o doce, intentó sin éxito hacer una nueva provincia de vida más rigurosa a la cual llamaron Insulana.<sup>28</sup> Dentro de este contexto es importante recordar que el ejemplo de vida de los seguidores del Santo Evangelio, llamados también *descalzos*, contagió pronto a los nuevos conversos y que un indígena de Cholula, el famoso Baltasar, fundó una comunidad de recogidos en una barranca a la cual llamó *Chocamán*, “lugar de llanto”, hasta que un “padre clérigo beneficiado de pueblos de esa comarca, los redujo a su cargo”, según refiere Mendieta.<sup>29</sup> Es evidente que la santidad, como práctica de la vida diaria, fue motivo de admiración en los primeros tiempos y propició la aceptación del nuevo credo.

La pobreza era otro pilar fundamental, entendida según la tradición de la Orden, es decir no solo como desapego a los bienes materiales sino también como menosprecio de sí mismos, lo que se llama pobreza de espíritu, una de las bienaventuranzas. De esto sabían mucho los franciscanos y en concreto los seguidores de fray Juan de Guadalupe. Para ellos la pobreza era un don que había que cultivar en todos los actos de vida: comida, bebida, vestido, calzado -absoluta descalcez-, ornamentos sagrados, conventos, iglesias. La pobreza implica privaciones y desprecio de sí mismo y también, decía Mendieta, “contentamiento con ella sin codicia de allegar ni atesorar, que es el mayor tesoro de los tesoros, mayormente para un cristiano si de veras ha de seguir a su capitán Jesucristo” (*Historia*, libro IV, cap. 12).

<sup>27</sup> Fray Gerónimo de Mendieta, *op. cit.*, p. 586-588.

<sup>28</sup> Se llamó Insulana en honor de Fray Andrés de la Ínsula, entonces ministro general de la Orden. *Vid. Mendieta, op. cit.*, p. 623.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 443. Sobre los intentos de vida eremítica en América puede consultarse el trabajo de Ernesto de la Torre Villar, “Vida cristiana y convivencia social en la América española”, en *Evangelización y Teología en América*, Pamplona, 1990, v. II p. 911-923.

De hecho, algunos pasajes de la *Historia eclesiástica indiana* muestran el anhelo de alcanzar la más noble pobreza o, como decía fray Francisco de los Ángeles, “la alteza de la muy alta pobreza”. Recordemos uno de estos pasajes, conocido de todos: cuando llegaron los Doce, descalzos y con hábitos remendados, los indígenas repetían la palabra *motolinia* que quiere decir ‘pobre’, palabra que fray Toribio de Benavente aceptó como su nuevo nombre y como bautismo lingüístico para entrar en la lengua mexicana que él deseaba hablar.

En fin, por ahora pensemos una vez más en que la exaltación de la pobreza a lo largo de la *Historia eclesiástica indiana* constituye una bella página dentro de la más pura tradición franciscana, pero también un instrumento refinado para enaltecer al indígena, humilde, paciente y tan pobre “que si el padre San Francisco viviera hoy en el mundo y viera a estos indios, se avergonzara y confundiera”.<sup>30</sup> La pureza de vida y la extrema pobreza “fue una viva predicación y suplió la falta de milagros que en la primitiva Iglesia hubo y que en esta nueva no fueron menester”, afirma fray Gerónimo en uno de sus capítulos en que describe la vida de estos frailes de la estricta observancia.<sup>31</sup>

La humildad es, por último, el tercer pilar de esta imagen que los franciscanos proyectaron para lograr la utopía de la fe. La humildad es paciencia, mansedumbre, y también es salirse de sí mismo para hacerse como los indígenas; adentrarse en el espíritu de ellos para alcanzar una existencia plena. Podría decirse que, de una forma espontánea, los *descalzos* descubrieron lo que la filosofía moderna llama *empatía*, es decir, “la aprehensión del sentir del otro: co-sentir”, como lo define Edith Stein en su conocido libro *Sobre el problema de la empatía*. Siguiendo a esta autora podríamos afirmar que, al menos en muchos casos, los franciscanos, de forma espontánea, llegaron a liberar el flujo de la conciencia necesario para negar una parte de sí mismos y ganar una parte del otro hasta alcanzar la unidad del yo propio y el ajeno, la *unipatía*, o lo que es lo mismo, ser indio con los indios. Esta actitud, que supone una gran capacidad humanística y humana, fue un motor único para el aprendizaje de las lenguas, pues no era posible salir de sí mismo y meterse en el otro sin poseer el vínculo de la palabra. La palabra era símbolo de acercamiento, de comprensión y también de igualación.

Un bello testimonio de esta humildad como negación de parte de sí mismo es el de fray Pedro de Gante (ca. 1480-1572), el más famoso de los tres flamencos. El testimonio se encuentra en una *Carta* que escribió a sus padres y hermanos en 1529. En ella fray Pedro hace un elogio muy bello de la tierra y de sus habitantes y da noticia de su antigua cultura y creencias; traza también un panorama de la Evangelización y se despide con estas palabras: “*ca ye ixquich, ma moteneua in totech in totlatocauh in Iesu Christo*, que se traduce así: por lo demás no tengo ya que decir, sea loado Nuestro Dios y su bendito Hijo Jesuchristo”.

Podríamos preguntarnos: ¿realmente había olvidado su lengua fray Pedro en tan sólo cinco años de vida en la Nueva España? ¿O más bien quería hacerse huérfano de lengua que es así como ser huérfano de habla, para igualarse a los indígenas; no es esto un acto de humildad y también de pobreza y de santidad y sobre todo, un acto de empatía total? Para nosotros es un rasgo que revela la personalidad del misionero que se

---

<sup>30</sup> *Ibíd.*, p. 440.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 250.

entrega a la tierra y se hace humanista y hace fructificar plenamente la palabra y la fe con su imagen y ejemplo.<sup>32</sup>

## V. LENGUA Y VIVENCIA: REFLEXIONES FINALES

El predicar en lenguas es sin duda un don divino pero también lo es humano. Porque al mismo tiempo que se lograba un conocimiento de la lengua, el contacto humano día a día en las escuelas e iglesias favorecía la adquisición de vivencias culturales. La vida cotidiana en las escuelas fue un dar y recibir entre maestros y alumnos y esta actitud generó la disposición de compartir experiencias, de comprender y estimar, de adquirir vivencias, entendiendo esta palabra como una sensación aprehendida que permanece, pasando a enriquecer la conciencia del que la aprehende. Para los pensadores modernos las vivencias tienen un profundo significado en la comunicación humana. Para Wilhem Dilthey (1833- 1911) las vivencias son datos importantes del conocimiento, unidades de formación de las ciencias del espíritu. Para Hans Georg Gadamer (1900-2002) los datos primarios contenidos en las vivencias pasan a ser formaciones de sentido, que incluso siendo extrañas pueden ser reconvertidas a unidades integrantes de la conciencia.<sup>33</sup>

En nuestro contexto, las vivencias adquiridas en humildes escuelas, en un principio como formaciones extrañas, fueron reconvertidas en unidades de significado y quedaron como algo permanente en la conciencia. Es decir, que las vivencias adquiridas a través de la lengua actuaron como unidades de traducción de un pensamiento a otro y facilitaron un diálogo intercultural que aún está vivo. Lengua y vivencia más piedad, humildad y pobreza, propiciaron también un incipiente indigenismo de la Orden franciscana presente en documentos del siglo XVI como memoriales y cartas a los Reyes, así como en doctrinas, vocabularios, y libros de religiosidad y mística en lenguas indígenas, especialmente náhuatl.<sup>34</sup>

El diálogo cultural surgió muy pronto y se manifestó en un alto nivel en el Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco, donde se llevó a cabo un rescate del pensamiento náhuatl mientras los estudiantes se volvían muy buenos “latinos”. A nivel popular se logró también este diálogo en multitud de comunidades, las llamadas “repúblicas de indios”, donde los habitantes seguían hablando su lengua y viviendo con sus costumbres mientras escribían cartas con quejas y peticiones a la Corona y litigaban en juzgados a la usanza europea.

Poco a poco se fue formando un tejido social nuevo en el cual los indígenas se fueron hispanizando y los españoles se fueron indigenizando. De manera que el proceso de mestizaje biológico siempre tuvo un proceso paralelo de mestizaje del pensamiento, de costumbres y modos de vida. Se fue formando un espacio social sin fronteras entre lo español y lo indígena dentro del cual todos ayudaron a construir el nuevo orden novohispano, todos fueron protagonistas. Este proceso sigue abierto a un tiempo futuro y en él entran como protagonistas los hablantes de más de 60 lenguas con sus propias

---

<sup>32</sup> La Carta se puede consultar en Ernesto de la Torre Villar, *Fray Pedro de Gante, maestro y civilizador de América*, “Apéndice documental”, México, Seminario de Cultura Mexicana, 1993.

<sup>33</sup> Sobre el valor de las vivencias, *vid.* Hans Georg Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1990, v. I, pp. 101-107.

<sup>34</sup> Sobre el indigenismo de la Orden, *vid.* Ascensión Hernández de León-Portilla, “Fray Alonso de Molina y el proyecto indigenista de la Orden Seráfica”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM, 2005, v. 36, pp. 63- 81.

culturas. La evangelización queda lejos, como un sustrato donde la palabra y la fe fue un factor de integración de los habitantes de la Nueva España y de la lucha por la justicia en América.

*Cádiz, 13 de junio de 2014*  
*Salón Regio de la Diputación de Cádiz*