



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**Juan Ginés de Sepúlveda o las intermitencias
del ser.**

(Un caso sobre la naturaleza del indio según una práctica
discursiva filosófico-jurídica.)

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

LICENCIADO EN HISTORIA

PRESENTA

JORGE ALBERTO DIAZ MARTINEZ



ASESOR: DR. MARCELO RAMIREZ RUIZ

PRIMAVERA 2011



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



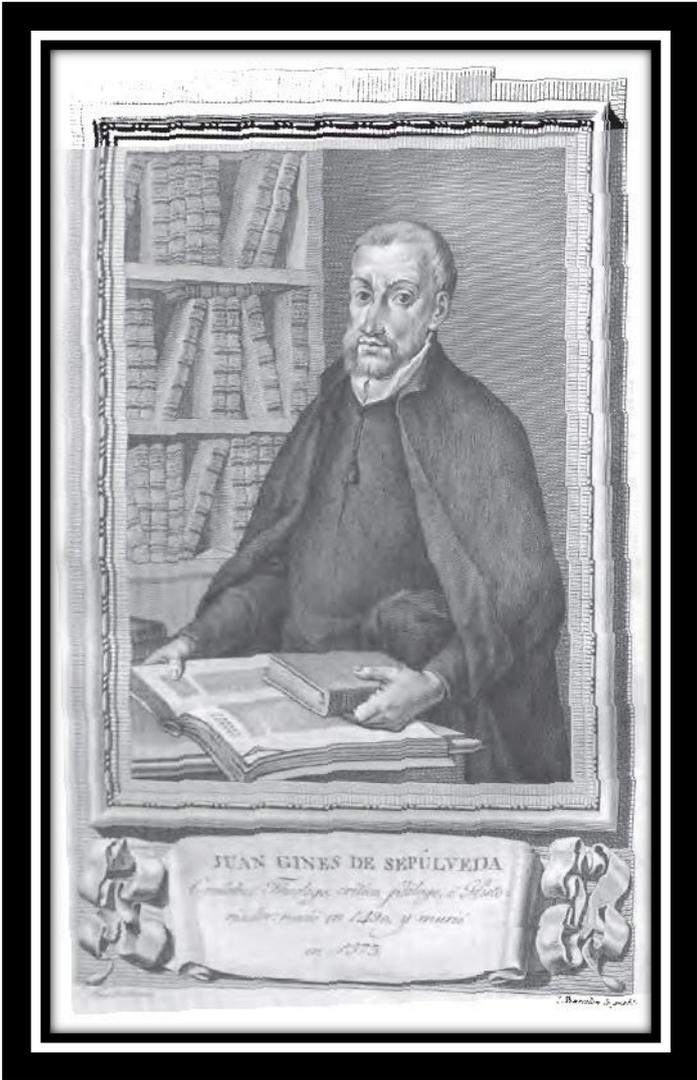
UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA O LAS INTERMITENCIAS DEL SER.



JORGE ALBERTO DÍAZ MARTÍNEZ

JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA O LAS INTERMITENCIAS DEL SER.
*(Un caso sobre la naturaleza del indio según una práctica discursiva
filosófico-jurídica.)*

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

A mis padres, Gregorio Díaz Rojas e Hilaria Martínez Rubio, en señal de admiración y gratitud.

Tened presente el hambre: recordad su pasado turbio de capataces que pagaban en plomo. Aquel jornal al precio de la sangre cobrado, con yugos en el alma, con golpes en el lomo.

MIGUEL HERNÁNDEZ.

Non enim in sermone est regnum Dei sed in virtute.

1 COR. 4, 20.

Once Ahau. Llegaron los "hombres de Dios", del Oriente, los que trajeron el dolor...

LIBRO DE LA SERIE DE LOS KATUNES.

ÍNDICE

Prólogo *XV*

PRIMERA PARTE: *EL LUGAR*

Las observantes juntas españolas: noticias sobre los titubeos de un imperio en expansión *5*

A. EL OTRO Y LAS INSCRIPCIONES: MEMORIAL DE UNA INVENCIÓN

§ 1. La empresa antillana, «inocencia y gentilidad del indio»: primera inscripción *8*

a) Las bulas alejandrinas, discusiones en torno a la potestad del Papa, el parecer oficial de la Corona española *13*

b) Edificación de asentamientos españoles, represión y sujeción de los nativos de La Española, el alcalde Francisco Roldán se subleva *21*

§ 2. La relación del doctor Chanca, «antropofagia y holgazanería del indio»: segunda inscripción *28*

a) Interregno del comendador Bobadilla, encarcelamiento y expulsión de la familia Colón *36*

b) Ovando asume el gobierno de las Indias Occidentales, instauración de la encomienda *42*

c) Designación de Diego Colón como nuevo gobernador de La Española, fray Antonio de Montesinos recrimina desde el púlpito el “gaudeamus de la civilización” *48*

§ 3. Las Leyes de Burgos (1512) *54*

§ 4. Las Relecciones de Francisco de Vitoria O. P. (1539) *61*

§ 5. Las Leyes Nuevas (1542) *64*

B. LOS PODERES ENFRENTADOS: REGALISMO VS REGIONALISMO

§ 6. Problemas para imponer un régimen centralizado e institucional *66*

§ 7. La construcción de dos imágenes del indio o el saber no está disociado de una instancia de poder *67*

SEGUNDA PARTE: *LA PRÁCTICA*

La “Huerta del Gallo” y los años en Italia *73*

C. EL CETRO & LA PLUMA: GENEALOGÍA DE UN PACTO

§ 8. Los primeros años: Alcalá y Sigüenza *75*

- § 9. El Colegio de Bolonia: entre el estudio de las letras y el favor de los mecenas 78
- § 10. La Curia papal: trabajos en archivos & bibliotecas, dedicatorias comprometidas 81
- § 11. El «sacco di Roma» de 1527: un roce infortunado con el poder imperial 82
- § 12. Retorno a los estudios filológicos con el cardenal Cayetano, convivencia con el César Carlos 85
- § 13. “Ingresos extra”, actividades literarias y políticas con el cardenal Quiñones en Roma 87
- § 14. Discusiones epistolares con Erasmo, correcciones a la *Vulgata* de San Jerónimo 89
- § 15. El verdadero sentido de las palabras de Jesús en *Mr.* 7, 10 – 11 según el humanista cordobés 92
- § 16. Traducciones de las “Éticas” de Aristóteles, muerte del papa Clemente VII 95
- § 17. Elaboración del *De rebus gestis Caroli Quinti*, el ingreso a la Corte imperial 96
- § 18. Últimas actividades en Italia, la llegada a Barcelona 98
- § 19. Ocupaciones en la Corte española, el mecenazgo de la marquesa de Zenete 99
- § 20. Restitución de un prebenda, educación del príncipe Felipe y recibimiento de María Manuela de Portugal 101
- § 21. Escrutinio académico del *Democrates Secundus*, la petición de don Alonso de Cabrera 103
- § 22. La batalla de Mühlberg de 1547, el envío del marqués de las Navas 104
- § 23. Publicación en París de su versión latina de la *Política*, adquisición de la “Huerta del Gallo” 105
- § 24. La controversia de Valladolid (1), el decomiso de una obra 108
- § 25. La controversia de Valladolid (2), un Cicerón cordobés 112
- § 26. Las quejas de un “hijodalgo”, Aristóteles ¿era partidario de la palingenesia pitagórica? 116
- § 27. Saluciones al obispo Leopoldo, el cronista recuerda a Gelio 122

§ 28. Gratificación del Cabildo de la Ciudad de México, comentarios a una obra de Pedro Serrano 125

§ 29. La escritura de la historia como descripción de «*res gestae*», el viaje a Yuste 131

§ 30. El crepúsculo de una dilatada y apacible existencia, el humanista instituye su mayorazgo 136

§ 31. Últimas actividades literarias, elaboración de su testamento, la inscripción de un sepulcro 140

D. SOBRE LA FIGURA Y FUNCIONES DEL HUMANISTA: ACOTACIONES

§ 32. Humanista filántropo *non est*: una primera conjetura 145

§ 33. El tiempo “hacia atrás” o el humanista y su percepción antimoderna del acontecer 147

§ 34. Dignificación del potencial creador del hombre occidental y su papel dentro del macrocosmos 150

§ 35. La vida cortesana como espacio anhelado o la relación entre la palabra y el poder 151

TERCERA PARTE: *EL DISCURSO*

Bárbaros y civilizados, indios y españoles 158

E. LOS APEROS COGNITIVOS: LAS VERDADES DE LA IMAGINACIÓN

§ 36. Nietzsche o el juego fundacional de las tropelías 163

§ 37. Vico o la dialéctica de los universales fantásticos 168

§ 38. Paz o el lenguaje como la casa de la presencia 191

§ 39. Gracián o las modalidades del pensamiento ingenioso 203

F. LAS FIGURAS INVOCADAS

§ 40. Los avisos de Jeremías, el caso de Menelao 213

§ 41. El “ethos” del escita: la descripción de Heródoto 217

§ 42. Aristóteles o el otro como «*servus ab natura*», los fragmentos de una carta 222

G. EL ENTE DES-CIFRADO

§ 43. *Democrates Secundus* o la vuelta y reactivación de un haz de comentarios 241

§ 44. La trama edificante del *De Orbe Novo*: apostillas sobre las representaciones que un pueblo hilvanó de sí mismo 273

EPÍLOGO

Desmontad y resquebrajad las carátulas opresoras 300

FUENTES CONSULTADAS

Libros 306

Publicaciones periódicas y revistas 319

Enciclopedias, gramáticas y diccionarios 320

Páginas de Internet 321

Prólogo

La presente obra que el lector tiene en sus manos es, ante todo, un trabajo de investigación que realicé para dar una resolución a la siguiente interrogante, a saber: ¿quién fue Juan Ginés de Sepúlveda y por qué, al momento de describir a los nativos de las Indias Occidentales, recurrió a una exposición basada en el manejo e interconexión de toda una serie de arquetipos sobre el otro procedentes de la Antigüedad clásica? En un primer momento, consideré que la cuestión obedecía únicamente a razones de “estilo”, es decir, que Sepúlveda describió a los “indios” de esa manera porque, amén de haber sido un hombre versadísimo en las letras y la cultura clásicas, sólo buscaba exponer y pavonear ante sus potenciales lectores la basta erudición que poseía et non plus ultra; sin embargo, esto último no me convencía del todo, no estaba satisfecho con la idea de confinar tanto a su **Democrates Secundus** como a su **De Orbe Novo** en algo así como “un conjunto de puros y vacíos juegos retóricos” que, por lo mismo, sólo podrían tener una relevancia y pertinencia verdaderas para, exempli gratia, los estudiosos de la literatura neo-latina del Renacimiento. Sin mucha dilación, y merced a mi tozudez sobre no considerar a los mencionados textos como “simples creaciones literarias”, me topé muy pronto con un problema mucho más general, a saber: la cuestión de la representación de la realidad

física y humana del “Nuevo Mundo” en los trabajos historiográficos de los tratadistas españoles del siglo XVI.

*Avisado, pues, del nuevo conflicto a tratar aunque sin perder de vista que, con todo, sólo me avocaría al estudio de las obras que Sepúlveda dedicó al tema indiano, uno de los primeros inconvenientes que tuve que afrontar fue la búsqueda y aplicación de un tipo de lectura que me permitiera, en primer lugar, lo siguiente: el acercamiento y trato de los mencionados textos sepulvedianos donde no se descalificara –de principio- el lenguaje figurado de los mismos, es decir, requería de un método de análisis que no juzgara como “acto inválido” el uso y asociación de figuras para aprehender y explicar la realidad. Formulado de otra manera: para liberarme con efectividad de una lectura puramente estilística y/o literaria del **Democrates Secundus** y del **De Orbe Novo**, me vi en la necesidad de valerme de un método de análisis capaz de considerar a las figuras en general, y a los tropos en particular, como herramientas cognitivas del todo legítimas. A decir verdad, una primera resolución al mencionado problema la localicé en la propuesta de análisis filosófico-hermenéutico que, sobre todo, Hans-Georg Gadamer postuló en su tratado denominado **Verdad y Método** pues, al partir de la noción general de que toda forma de expresión humana es en principio un tipo específico de representación y que, en consecuencia, apunta a un sistema de codificación de la realidad determinado, no descartaba por lo mismo al lenguaje figurado como una manera alterna de aprehender e interpretar la realidad.*

El análisis de los textos implicaba, no obstante, una revisión previa de los siguientes factores, a saber: el contexto histórico en que fueron elaborados y, segundo punto pero no menos importante, el tipo de formación educativa que Sepúlveda ostentó y las relaciones interpersonales que mantuvo con algún grupo de poder. Asimismo, las razones que me impulsaron a emprender aquellos “estudios preliminares” se debieron, en lo fundamental, a lo siguiente: sus respectivas ausencias hubieran implicado una lectura bastante empobrecida o, si se prefiere, demasiado “chata” de los citados textos sepulvedianos pues, al no analizarse las circunstancias históricas en que se gestaron, se podía caer fácilmente en la riesgosa idea de que sus respectivos contenidos eran materia “más que suficiente” para explicar el porqué de la existencia y contenido de los mismos, cómodamente se dejaría de lado, en consecuencia y para decirlo con más precisión, un aspecto cardinal: la función socio-política que jugaron en su momento, es decir, no se tomaría en cuenta que la elaboración de los textos también obedeció a una

serie de luchas entre grupos de saber y de poder que, en un momento dado, se enfrentaron abiertamente aunque, también es verdad, siempre dentro de los márgenes institucionales delineados por una Corona española que, sin lugar a dudas y por ese tiempo, comenzaba a adquirir una presencia y hegemonía, tanto a nivel local como internacional, rampantes.

Pero centrémonos ahora –y con la mayor diligencia posible- sobre el contenido efectivamente expuesto en los tres apartados que, en su conjunto, componen la presente investigación. En el primero de ellos, mi intención básica fue la siguiente: elaborar una exposición panorámica sobre el proceso de expansión y conquista que la Corona española emprendió, desde los últimos años del siglo XV hasta la primera mitad del siglo XVI, en lo que hoy conocemos como América. El hilo conductor que seguí fue, a su vez, el de las reales juntas que se efectuaron para definir la “naturaleza” del “indio”, es decir, busqué delimitar el lugar en que se confeccionaron los textos sepulvedianos mediante la señalización, por un lado, de los debates oficiales convocados por la Corona española y, por el otro, los intereses económico-políticos que subyacían en la defensa y propagación de tal o cual imagen perfilada del “indio”. Como el lector lo podrá apreciar, es un apartado de carácter introductorio, que delinea de hecho una primera gran traza sobre lo abordado posteriormente aunque, a decir verdad y en comparación con el enfoque “microhistórico” aplicado en los subsecuentes capítulos, con una tendencia más hacia la generalización que a lo propiamente específico.

*La segunda parte del trabajo es, asimismo y en buena medida, un itinerario intelectual y político que elaboré sobre Juan Ginés de Sepúlveda. Una de las principales razones que me condujeron a realizar dicho estudio se debió a que, si exceptuamos las obras del doctor Ángel Losada y los estudios introductorios de la edición latina de sus **Obras Completas** de 1780,ⁱ prácticamente no existen trabajos historiográficos dedicados a su persona sino que, en el mejor de los casos, se le ha tratado de forma secundaria o, peor todavía, se le ha usado como un personaje que, debido a la pública defensa que hizo del imperio español, “ejemplifica” muy bien la noción de hombre “perverso”, sobre todo por parte de los apologistas del “intachable” padre Las Casas y, sin otras y mejores excusas, se le amordazó. Había, pues, una necesidad de darle voz al cronista imperial, de desempolvar e inspeccionar sus argumentos sobre el quid de la legalidad del proceso de expansión y conquista que la*

Corona española emprendió en las Indias Occidentales; sin embargo, y a pesar de lo atrás señalado, esa no fue la principal intención que me condujo en la elaboración del apartado segundo. El motivo principal radicó más bien en la revisión y estudio puntual de su formación educativa, es decir, busqué hacer patente la práctica discursiva que, como humanista, conoció y manejó, intenté poner al descubierto –por ende y de la mejor manera que me fue posible- los gestos, las ensoñaciones, los compadrajés y las formas de expresión de que se valió para interpretar tanto su propia vida como la realidad en general.

El apartado tercero es, finalmente y como señalé al principio de este prólogo, la sección en la que emprendí una propuesta de análisis alternativo para los mencionados textos sepulvedianos; como primer punto a tratar, expuse un marco teórico basado en la lectura y comentario de una serie de autores que, entre otras cosas, reflexionaron sobre lo siguiente, a saber: los dispositivos figurativos de que se vale la “lógica poética” para aprehender e interpretar la realidad. Debo aclarar, no obstante, que mi intención en esa sección no fue la de emprender una lectura exhaustiva, total, de Friedrich Nietzsche, Giambattista Vico, Octavio Paz y Baltasar Gracián; aquellos autores requerirían, sin lugar a dudas, de innegables y abultadas tesis doctorales para ahondar en todas y cada una de sus respectivas reflexiones y, aún así, sería muy probable que no se pudieran agotar del todo. El lector encontrará en ese pasaje más bien lo siguiente: una lectura, si bien acotada, concienzuda sobre las reflexiones que dichos autores expusieron sobre los modos y las situaciones en las que se expresa y predomina el pensamiento figurativo o poético.

*Inmediatamente después, pero a la luz de lo expuesto en el citado apartado teórico, emprendo una revisión de dos figuras de la alteridad que Sepúlveda extrajo de la Antigüedad clásica y que, de manera por demás explícita, utilizó para interpretar y describir al nativo del “Nuevo Mundo”, a saber: la del “escita” y la del “bárbaro”; para el análisis del primero de ellos, recurrí a la consulta de dos tipos de fuentes literarias procedentes, no obstante, de contextos culturales diferentes, esto es: el **Antiguo y Nuevo Testamentos** por un lado y, por el otro, las descripciones “etnográficas” que tanto Heródoto como Hipócrates hicieron del “escita”. Respecto a la segunda figura, mi análisis se basó en la consulta de un libro en particular, que fue: la **Política** de Aristóteles. El motivo de esto último se debió a que Sepúlveda, además de haber sido un consumado helenista, fue un verdadero perito en la doctrina del*

*Estagirita y, por lo mismo, recurrió varias veces a su “autoridad” para señalar la legitimidad de subyugar a los “indios” al poder español. El cierre del capítulo concluye, a su vez, con la puesta en marcha de lo que, en un primer momento, expuse teóricamente, es decir, realizó una lectura tanto del **Democrates Secundus** como del **De Orbe Novo** en la que, de manera implícita, se leen y explican sus respectivos contenidos a partir de lo previamente señalado sobre el modus operandi de la “lógica poética”.*

En síntesis, y con el propósito de no fatigar de más al lector, sólo me resta decir que el presente trabajo de ninguna manera se puede explicar como el resultado exclusivo de las solitarias andanzas que, durante algún tiempo, realicé por diversas bibliotecas y demás fondos documentales. Mis deudas con muchas y variadas personas son del todo innegables y, por lo mismo, deseo cerrar esta sumaria presentación con un explícito reconocimiento a todas ellas. En primer lugar, deseo agradecer a mis padres y hermana por todo el apoyo material y anímico que, desde siempre, me han prodigado sin más; su mecenazgo para con este trabajo fue lo que, en mucho sentidos, permitió que su salida a la luz fuera un hecho y no solamente un anhelo –de corazón, les externo mil y un gracias por todo. Asimismo, quiero manifestar mi agradecimiento al doctor Marcelo Ramírez Ruiz quien, además de haber asesorado con diligencia esta tesis, ha sido una de las personas que, tanto por los cursos que imparte en la Facultad de Filosofía y Letras como por sus trabajos historiográficos,ⁱⁱ promovió en mí una buena parte del interés que tengo por este tipo de temas y que, lo confieso, hasta el día de hoy no cejan de atraerme y apasionarme. De igual forma, externo mi agradecimiento a los doctores Javier Rico Moreno, Marialba Pastor Llana, Alicia Mayer González y al maestro Rafael Guevara Fefer, integrantes del sínodo dictaminador, por las críticas, correcciones y sugerencias que me señalaron del presente trabajo.

A mis amigos Juan Pablo Ortiz, Elmy Grisel Lemus, Zaida Canto y Luis Antonio Galindo, notables maestros que ahora son y compañeros inseparables que fuimos cuando cursamos la licenciatura en Historia, también les externo un abierto reconocimiento pues, sin lugar a dudas, su compañía y trato durante la carrera fueron vitales para mí y cuya mayor muestra de esto es, amén de los sabrosísimos intercambios de ideas y demás aficiones intelectuales, la consolidación de una amena y sincera amistad de la que, sin temor a equivocarme, jamás dejaré de ponderar. De igual forma, quiero expresar mi gratitud y aprecio para con Libertad Becerra,

Emmanuel Barrera, Cristina Soria, Vladimir Grajales, Liliana Salgado, Pamela Olvera, Jonathan Coronel, Jeaneth Torres e Ivonne Reyes por los gestos de cariño e compañía que, desde que nos conocimos en la por demás entrañable Preparatoria número 2, me siguen prodigado hasta hoy sin cesar –muchas gracias a todos y a cada uno de ustedes. Asimismo, y para concluir ahora sí, deseo hacer una última pero obligada mención: este trabajo debe mucho a las “charlas de sobremesa” que, durante cerca de dos años, sostuve en el “Palacio de Lecumberri” (AGN) con Juan Bolaños, Jorge Hernández, Daniel Palomo, Jorge González, Ricardo Ambriz, Octavio de la O, Israel García, Carlos de Jesús (“don Carlitos”), David Nava, Enrique Ponce, Joel Acosta, Fabián Murillo y Raymundo Flores. Sirva, pues, este trabajo como un gesto de reconocimiento de mi parte para con todos mis nuevos amigos y ex compañeros de trabajo de aquel lugar carcelario que, a pesar de las remodelaciones propinadas, no deja de segregar tintes lóbregos y desoladores.

J. A. D. M.

Ciudad de México, primavera de 2011.

PRIMERA PARTE
EL LUGAR

«Hemos servido a Su Majestad así en descubrir y conquistar y pacificar y poblar todas [...] las buenas partes descubiertas del Nuevo Mundo.»

Bernal Díaz del Castillo, Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, cap. 9.

Las observantes juntas españolas: noticias sobre los titubeos de un imperio en expansión



En el año de 1573 tuvo lugar en España un suceso relevante para el gobierno y administración de las Indias Occidentales; en esa fecha, el rey Felipe II aprobó la publicación de una serie de *Ordenanzas de nuevos descubrimientos y poblaciones*: verdadera síntesis legislativa que daba fin a toda una serie de debates que se entablaron, a lo largo de la primera mitad del siglo XVI, sobre la manera adecuada y justa de abordar e incorporar a los “indios” del “Nuevo Mundo” al poder español. Más allá de los pormenores que dichas ordenanzas contienen, lo cierto es que su elaboración se basó en una forma de valorar las capacidades racionales y anímicas del “indio”, es decir, las ordenanzas se escribieron *después de construir* una premisa sobre la “calidad humana” que poseía el natural de las Indias Occidentales. Sin embargo, debemos remarcar que aquella premisa sobre “la naturaleza del indio” no fue ni la primera ni la última que sobre él se escribió; de hecho, la razón de las ordenanzas de que hablamos líneas atrás se debieron precisamente a las vehementes luchas que varios grupos de religiosos y laicos hispanos sostuvieron para definir su “esencia” o, para decirlo con un término más *ad hoc* a la época, “natura”. La genealogía de esta *invención* sobre “la manera de ser del indio” (*i. e.* la señalización y exposición de los entrecruzamientos entre poderes y formas de saber que se dieron para definirlo en la España de la primera mitad del siglo XVI) es la temática del presente capítulo. Nuestro interés no estriba, por tanto, en elaborar una lectura de los “progresos

jurídicos” que se pudieron haber dado en la legislación indiana, una historia que, por otra parte, el doctor Silvio Zavala abordó y analizó de manera exhaustiva en luengos y eruditos trabajos; nuestra indagación estriba más bien en mostrar los intersticios que, precisamente, hacen poco creíble esa manera de articular los acontecimientos históricos, es decir, como un devenir teleológico-progresista de axiomas que, por lo mismo y en última instancia, no están sujetos tanto a un espacio de producción de saber como a una estructura de poder que emergen en un momento dado sino que, todo lo contrario, son vistos y tratados como “guiños” emitidos por una recóndita y autócrata “Razón Universal” que, a pesar de todo y conforme deviene en el tiempo, va “perfeccionándose”, es decir, su talante se torna en algo cada vez “más justo y benevolente”. Asimismo, esta obra tiene por objetivo una cosa más: rendir un sentido homenaje a todas aquellas personas que, en este proceso de argumentar sobre si el “indio” era esto o aquello, perdieron la vida en las minas y demás trabajos forzados que les fueron, a fin de cuentas, arbitrariamente impuestos.

A. EL OTRO & LAS INSCRIPCIONES: MEMORIAL DE UNA INVENCIÓN

A finales del siglo XV, el territorio ibérico dejó de ser un conglomerado de señoríos atomizados cuyos intereses no traspasaban las fronteras naturales del quersoneso.¹ El reino de Portugal, por ejemplo, se transformó en una poderosa y próspera monarquía gracias al desarrollo técnico que su flota naval alcanzó; en efecto, las incursiones marítimas de los portugueses fueron las que lograron establecer por vez primera una ruta marítima entre Europa y el lejano Oriente vía el océano Atlántico.² Toda una nueva era se abrió con este suceso. Con la apertura de esta nueva ruta comercial la península ibérica adquirió una posición clave en el mercado occidental, se transformó en un lugar estratégico donde

¹ Para una información más detallada sobre la situación socio-política de la península ibérica a finales del siglo XV, es muy recomendable acercarse a la siguiente obra, a saber: Miguel Ángel Laredo Quesada, *La España de los Reyes Católicos*, cap. 1, pp. 13 -58.

² A pesar del papel crucial que el reino de Portugal jugó en este proceso histórico, lo cierto es que, al menos en lo que respecta a la producción historiográfica escrita en español, no existen obras que aborden propiamente la historia del reino lusitano. Sin embargo, y para fortuna nuestra, existe una obra que por su claridad expositiva y rigor crítico suple en buena medida esta deficiencia y que, por eso mismo, remito al lector a que la consulte directamente: A. H: Oliveira Marques, *Historia de Portugal*, vol. 1, caps. I – V. Asimismo, para quien este interesado en lo referente al desarrollo técnico que Europa alcanzó en materia naval durante este periodo, le será de mucha utilidad la siguiente lectura: John Horace Parry, *El descubrimiento del mar*, 1ª parte, caps. 1 – 3.

continuamente se embarcaban y descargaban productos tanto de origen europeo como asiático. La hegemonía comercial que antaño poseía la península itálica había llegado a su fin. El dominio del océano Atlántico significó, así, el control del comercio internacional entre Europa y el resto del mundo.

El desarrollo de un mercado internacional estuvo acompañado, no obstante, de un verdadero proceso de reacomodo de poderes en el interior de la península, sobre todo cuando los reinos cristianos del norte, capitaneados por los reyes de Castilla y Aragón, comenzaron a *reconquistar* las tierras sureñas que durante varios siglos estuvieron bajo la jurisdicción de los árabes.³ Los intereses que impulsaron a los reinos cristianos para desterrar al *infidel* oscilaban, a su vez, entre principios de orden estatal y preceptos de orden religioso. El sueño de crear un régimen absolutista no estaba peleado, de hecho, con el ideal de ser al mismo tiempo un gobierno católico; prueba de esto último son precisamente los preceptos político-sociales que los reinos ibéricos de aquel momento practicaban: todos ellos, de una u otra forma, sustentaban su acción a partir de los cánones de la doctrina cristiana. La interferencia de la Iglesia en asuntos del Estado y viceversa no era, por tanto, el producto de una situación socio-política excepcional; antes bien, este tipo de interacción era una práctica de lo más común en esta época.⁴

Por otra parte, la hegemonía de los reinos de Castilla y Aragón sobre los demás reinos cristianos fue un suceso que requirió de algo más que la simple persuasión verbal. El uso de las armas o incluso la amenaza de muerte para todo aquel señor que se opusiera al “proceso de unificación”, fueron de las maniobras más extremas que los monarcas católicos ejercieron sin el menor titubeo. La imposición del orden abarcó de hecho todos los estratos: desde el sometimiento de las noblezas locales hasta la sujeción de las poderosas, opulentas y transnacionales órdenes militares.⁵ El ambiente político y social estaba caracterizado, de esta forma, por un sentimiento mezclado de dominio estatal y fervor religioso; las expansiones territoriales significaban, así, un acto que denotaba tanto un vigor político

³ Vid. Hugh Thomas, *El imperio español*, lib. I, caps. 1 – 3; cfr. John Huxtable Elliott, “La conquista española y las colonias de América”, en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, vol. 1, 2ª parte, cap. 6, p. 125.

⁴ M. Á. Laredo Quesada, *op. cit.*, cap. 3, § 3, pp. 110 – 113.

⁵ Para una mayor información sobre el proceso de reformas y acciones que los reyes católicos emprendieron para imponer su mando, remito al lector a que consulte el siguiente ensayo, a saber: Juan Antonio Ortega y Medina, *Reflexiones históricas*, I. El Imperio Español y América: grandeza y decadencia, ensayo 1. “Los reinos hispánicos antes del descubrimiento del continente americano”, pp. 23 – 72.

como un triunfo más a favor de la fe católica. El nacimiento del Estado español tuvo como antecedente, *lato sensu*, este tipo de engarce político-religioso que se dio en los albores del siglo XVI. Asimismo, los descubrimientos de tierras y gente allende el océano Atlántico estuvieron sujetos a este tipo de percepción, a este tipo de interés de expansión política y lucha por propagar el evangelio de Cristo en todo el orbe.

§ 1. La empresa antillana, «inocencia y gentilidad del indio»: primera inscripción

El arribo de Cristóbal Colón al reino de Castilla a principios del año de 1485 se dio dentro de un entorno semejante.⁶ Su objetivo era convencer a los monarcas católicos para que avalaran y financiaran una expedición marítima hacia el lejano Oriente por una vía nunca antes emprendida, es decir, la de navegar por el océano Atlántico de levante a poniente. La propuesta del navegante genovés fue, sin embargo, rechazada varias veces, sobre todo porque los cosmógrafos y demás especialistas de los monarcas católicos no confiaban en las mediciones que Colón presentaba sobre la distancia que había entre la península ibérica y el extremo Oriente.⁷ Asimismo, la conquista de Granada –último reducto árabe en tierras ibéricas- era el tema que tenía en vilo a don Fernando y a doña Isabel durante ese momento.

Pero a pesar de este panorama adverso, el proyecto de Cristóbal Colón fue finalmente aprobado, sobre todo cuando recibió el aval del aragonés Luis de Santángel: el escribano de ración de los reyes católicos. Y así, mientras las tropas hispano-católicas sitiaban la ciudad de Granada, el influyente consejero real consiguió que las capitulaciones entre Colón y sus majestades católicas tuvieran lugar el 17 de abril de 1492 en la villa-fortaleza de Santa Fe de la Vega. Como se sabe, una *capitulación* era la firma de un acuerdo solemne “entre el monarca o quienes lo representen –Consejo, Casa de Contratación, Audiencia, etc.- y un particular que efectuará una expedición de descubrimiento, conquista, poblamiento o rescate (explotación económica).”⁸

⁶ Vid. Luis Arranz Márquez, *Los viajes de Colón*, p. 49.

⁷ *Ibid.*

⁸ Antonio Dougnac Rodríguez, *Manual de Historia del Derecho Indiano*, cap. 3, § II, p. 60; cfr. José María Ots Capdequí, *El Estado español en las Indias*, cap. I, apartado B, p. 15; Ernesto de la Torre Villar, *Las leyes de descubrimiento en los siglos XVI y XVII*, cap. I, pp. 14 – 19.

Conocemos el contenido de dichos asientos merced a que el padre Las Casas tuvo el atino de insertarlos en uno de los apartados de su dilatada y muy noticiosa *Historia de las Indias*. Una de las primeras cosas que reluce al leer su contenido, es el referente a los privilegios que don Cristóbal Colón se haría merecedor mas, eso sí, siempre y cuando su proyecto de entablar relaciones comerciales con los reinos del lejano Oriente llegara a concretarse satisfactoriamente. Los nombramientos son, pues, los siguientes: almirante, virrey y gobernador general “de todas aquellas *islas y tierras firmes* que por su mano o industria se descubrieren o ganaren en las dichas mares Océanas.”⁹ De igual forma, el documento estipula las obligaciones que Cristóbal Colón contraía, como la de quedarse únicamente con la décima parte “de todas y cualesquiera mercaderías, [...] sean perlas preciosas, oro o plata, especiería y otras cualesquier cosas.”¹⁰ La facultad de resolver pleitos mercantiles y el derecho a recibir la octava parte de todo lo ganado en las flotas donde él aportara una octava parte del dinero para su realización, fueron los otros dos asientos que también se firmaron en la villa de Santa Fe.¹¹

El documento, como se puede advertir, no expresaba otra cosa que cuestiones mercantiles y contractuales; de hecho, la ratificación que se hizo de él en la ciudad de Granada el día 30 de abril de ese mismo año, no cambió prácticamente nada de lo acordado.¹² No obstante esto último, el genovés Cristóbal Colón solicitó expresamente de los reyes católicos lo siguiente: la elaboración de unas «cartas de recomendación» tanto para “el Gran Khan [y demás] reyes y señores de la India y de otra cualquiera parte que hallase en las tierras que descubriese, [como] para los príncipes cristianos a cuyas tierras y puertos le acaeciese llegar, haciéndoles saber cómo Sus Altezas lo enviaban y llevaba su autoridad, rogándoles que lo tuviesen por encomendado, como su embajador y criado, y mandasen hacerle tan buen tratamiento como Sus Altezas entendían hacer a los que ellos enviasen y trajesen sus cartas.”¹³ La expedición colombina no tenía otro propósito, en

⁹ Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, lib. I, cap. XXXIII, p. 172. (Las *cursivas* son mías.)

¹⁰ *Ibid.*, p. 173.

¹¹ *Ibid.*

¹² Cabe destacar, sin embargo, que el documento donde se ratifica lo acordado en las capitulaciones de Santa Fe otorgaba un privilegio más a favor de Colón, a saber: el de “oyr e librar todos los pleitos e cabsas ceviles e criminales tocantes al dicho oficio de almirantazgo e de visorey e governador” de las dichas islas y tierra firme de las Mares Océanas. *Vid.* el texto íntegro en Hernando Colón, *Historia del Almirante*, cap. XLIV, pp. 151 – 154.

¹³ B. de Las Casas, *op. cit.*, p. 174.

suma, que el de hallar una ruta marítima diferente a la que ya poseía la Corona portuguesa para que, de esta forma, el reino de Castilla pudiera comercializar directamente con los prósperos reinos del lejano Oriente.

Avalado finalmente por los reyes católicos como conquistador y emisario oficial del reino castellano en tierras orientales, Cristóbal Colón zarpó de la barra de Saltes el día 3 de agosto de 1492.¹⁴ Todo el periplo de ida y vuelta duró poco más de siete meses; de hecho, se tiene noticia del día de la semana en que llegó nuevamente al dicho cayo de Saltes, es decir, el viernes 15 de marzo de 1493.¹⁵ El objetivo meramente mercantil que lo había impulsado hasta antes del momento de su partida se vio, a su regreso, claramente modificado. La razón de esto último se debió fundamentalmente al tipo de gente que encontró en su trayecto. Por ejemplo, al describir a las personas nativas de la isla que bautizó con el nombre de La Española en una carta que envió a don Luis de Santángel el 15 de febrero de 1493, el almirante destacó que además de haber muchas minas ricas en oro y otros metales

La gente desta isla y de todas las otras que he fallado y he habido noticia, andan todos desnudos, hombres y mujeres, así como sus madres los paren, aunque algunas mujeres se cobijan un solo lugar con una foja de yerba o una cosa de algodón que para ello hacen ellos. Non tienen fierro ni acero: armas, ni son para ello; non porque non sea gente bien dispuesta y de hermosa estatura, salvo que son muy temerosos a maravilla.¹⁶

El carácter temeroso y la desnudez de los naturales se complementaba, a su vez, con el fácil desprendimiento que hacían de sus cosas, pues “ellos de cosa que tengan, pidiéndosela jamás dicen que no; antes convidan a la persona con ello y muestran tanto amor que darían los corazones.”¹⁷ Respecto al tipo de religión que profesaban, el almirante escribió que “non conocían seta ni idolatría, salvo que todos creen que las fuerzas y el bien es en el cielo.”¹⁸ Tanto la ausencia de una religión como la homogeneidad de costumbres

¹⁴ Martín Fernández de Navarrete (ed.), *Viajes de Colón*, “Derrotero del primer viaje colombino”, p. 120.

¹⁵ H. Colón, *op. cit.*, cap. XLII, p. 149.

¹⁶ M. Fernández de Navarrete, *op. cit.*, “Carta del Almirante Cristóbal Colón al Escribano de Ración de los Reyes Católicos”, p. 214. (La redacción se respetó tal y como aparece en el documento.)

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 215.

entre los nativos vistos en este primer viaje, fomentaron en el almirante un verdadero interés por convertirlos a la fe católica, “a la cual –escribió- son muy dispuestos.”¹⁹

Sin embargo, no todo lo que apuntó de los habitantes que halló en el poniente del océano Atlántico fue pura mansedumbre e inocencia: también dio noticia de la existencia de hombres que practicaban la antropofagia, de una isla poblada únicamente de mujeres y de otra en la que sus habitantes eran totalmente calvos.²⁰ La violencia de los antropófagos no era, a pesar de todo, algo que los europeos debían de temer pues si bien era verdad que hacían uso de arcos y flechas para defenderse, éstas estaban confeccionadas con frágiles cañas; más bien los antropófagos “son –escribió con altivez el almirante- feroces entre estos otros pueblos, que son en demasiado grado cobardes; mas yo no los tengo en nada más que a los otros.”²¹

La rusticidad y gentilidad de los nativos fueron los dos factores que Cristóbal Colón valoró como más que suficientes para emprender una colonización de las islas. El tema de los recursos naturales no se quedó, empero, fuera de esta apreciación; por ejemplo, al referirse a la geografía de La Española el almirante escribió lo maravillosas que eran “las sierras y las montañas y las vegas y las campiñas y las tierras tan hermosas y gruesas para plantar y sembrar, para criar ganados de todas suertes, para edificios de villas y lugares.”²² De igual forma, la abundancia de especierías y los rumores sobre la existencia de minas repletas de metales preciosos incitaron aún más este afán de colonizar las islas; y si todo lo dicho anteriormente no bastaba, quedaba la comercialización de algo más: la venta de los mismos naturales como esclavos. El siguiente pasaje de la carta del almirante lo expresa de manera contundente, y dice así:

Yo les daré oro cuanto hobieren menester con muy poquita ayuda que sus Altezas me darán: agora especiería y algodón cuanto sus Altezas mandaren, y almaciga cuanto mandaren cargar; e de la cual fasta hoy no se ha fallado, salvo en Grecia y en la isla de Xío, y el señorío la vende como quiere, y lignaloe cuanto mandaren cargar, y *esclavos cuantos mandaren cargar, e serán de los idólatras.*²³

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, pp. 216 – 217.

²¹ *Ibid.*, p. 216.

²² *Ibid.*, p. 214.

²³ *Ibid.*, p. 217. (Las *cursivas* son mías.)

Todas estas noticias causaron un verdadero revuelo en la península ibérica. El almirante, que había traído incluso nativos de las islas a manera de pruebas fehacientes de lo que había encontrado en su viaje, fue recibido con asombro y gozo por cualesquier lugar que pisaba.²⁴ Los reyes católicos, a su vez, esperaban impacientemente su llegada a Barcelona, sobre todo cuando terminaron de leer los memoriales que, ya desde Sevilla, les había mandado sobre lo que halló en el poniente del océano Atlántico. A mediados del mes de abril de 1493, Cristóbal Colón finalmente se presentó ante los monarcas españoles quienes “le esperaron sentados públicamente, con toda majestad y grandeza, en un riquísimo trono, bajo un dosel de brocado de oro, y cuando fue a besarles las manos se levantaron, como a gran señor, le pusieron dificultad en darle la mano, y le hicieron sentarse a su lado.”²⁵ La fama y el reconocimiento abrazaban como nunca al marino genovés.

Los monarcas españoles, al ver con sus propios ojos las pruebas que Colón trajo de su viaje, ordenaron la realización de una nueva expedición. El Almirante obedeció de manera atenta pero solicitó, a su vez, una ampliación de los privilegios que ya de por sí gozaba, sobre todo en lo referente a perpetuar su cargo y dignidad en sus descendientes. Después de valorar con sus consejeros las mercedes que Colón había pedido, los reyes católicos aceptaron firmar un documento donde le otorgaban oficialmente dichas concesiones. La elaboración y entrega del texto se dio el día 28 de mayo en la misma ciudad de Barcelona. Prácticamente le dieron todos los privilegios que solicitó; en un aparatado de dicho texto se lee, por ejemplo, lo siguiente: “por la presente, vos confirmamos a vos et a los dichos vuestros fijos e descendientes e subcesores, uno en pos de otro, para agora e para siempre jamás, los dichos oficios de almirante del dicho mar Océano, e visorey e gobernador de las dichas yslas e tierra firme que aveys fallado e descubierto, e de las otras yslas e tierra firme que por vos o por vuestra yndustria se fallaren e descubrieren de aquí adelante en la dicha parte de las Indias; e *es nuestra merced e voluntad* que ayades e tengades vos, e después de vuestros días, vuestros fijos e descendientes e subcesores, uno en pos de otro, el dicho oficio de nuestro almirante del dicho mar Océano.”²⁶

²⁴ B. de Las Casas, *op. cit.*, lib. I, cap. LXXVIII, p. 332.

²⁵ H. Colón, *op. cit.*, p. 150.

²⁶ *Ibid.*, p. 155.

Pero antes de otorgarle dichas mercedes a Cristóbal Colón, los reyes católicos ya habían ordenado a sus legados en Roma que celebraran una reunión extraordinaria con la cancillería pontificia. El objetivo era negociar precisamente la exclusividad del dominio español en las Indias vía el océano Atlántico. La sanción papal sobre este tipo de asuntos no era, a pesar de lo que pudiera parecer en una primera lectura, un acontecimiento insólito, sin ningún parangón; de hecho, la búsqueda de la confirmación papal sobre el dominio de territorios del orbe por parte de algún reino europeo, era una práctica jurídico-religiosa que se remontaba como mínimo a la Edad Media. Hagamos una breve revisión de esto.

a) Las bulas alejandrinas, discusiones en torno a la potestad del Papa, el parecer oficial de la Corona española

El caso de la primacía que los pisanos presentaron sobre la isla de Cerdeña en la primera mitad del siglo XI, es uno de los casos más tempranos de que se tenga noticia sobre el uso de bulas pontificias²⁷ para justificar el dominio de un territorio. De igual manera, en el año de 1155 el papa Adriano IV le concedió a Enrique II de Inglaterra la isla de Irlanda bajo la premisa de que convirtieran a sus habitantes a la fe católica y le pagara un tributo a manera de feudo. En el año de 1334 el papa Clemente VI otorgó, a su vez, una bula pontificia a favor de don Luis de la Cerda, conde de Clermont y nieto de Alfonso X *el Sabio*; en ella, le concedía a manera de feudo el principado de las islas Canarias. Durante la segunda década del siglo XV, se afirma que el papa Martín V concedió al rey de Portugal la investidura de los descubrimientos desde el cabo Bojador a la India imponiendo, a su vez, censuras a todos los reyes, señores y comunidades que lo perturbasen. Cuando el rey Alfonso V de Portugal se propuso combatir a los infieles de Tánger en el año de 1437, el papa Eugenio IV refrendó su causa argumentando que si los infieles habían ocupado territorios cristianos,

²⁷ Don Joaquín Escriche –en su erudito *Diccionario Razonado de Legislación y Jurisprudencia* [en adelante *DRLJ*], p. 391- define el término «bula» de la siguiente manera, a saber: es una “carta o epístola pontificia que contiene alguna decisión del Papa sobre algún asunto de gravedad tratado con larga discusión y maduro examen y está extendida en pergamino con un sello de plomo en que se llevan impresas la imágenes de San Pedro y San Pablo. Llámase Bula por traer pendiente el sello de plomo en figura de la *bula*, insignia romana. Es el rescripto pontificio que está más en uso para los negocios de gracia y los de justicia. Las Bulas que se despachan en materia de gracia, llevan pendiente el plomo de un cordón de seda; y los de justicia o que se dan en materia contenciosa, los traen pendiente de una cuerda de cáñamo.”

practicaban la idolatría o pecaban «contra natura», se les podía hacer *guerra justa* mas, eso sí, con piedad y discreción. En un tono menos diplomático, el papa Nicolás V emitió en el año de 1452 una bula semejante en la cual permitía a don Alfonso de Portugal y sus sucesores atacar y poner en servidumbre a los sarracenos y demás infieles enemigos de Cristo. Bulas de este mismo tenor también se emitieron durante los siguientes pontificados: de Calixto III en 1456, de Pío II en 1459 y de Sixto IV en 1481.²⁸

La autoridad legal que Alejandro VI invocó pertenece con toda claridad a esta corriente jurídico-canónica.²⁹ El acto del pontífice Borgia, como bien escribió el doctor Silvio Zavala, “no merece ni el exceso de honor ni la indignación que se han manifestado en torno a él. Los ataques carecen de base; las alabanzas también. A una petición de concesión, el papa, o más bien la cancillería pontificia, respondió expidiendo un diploma calcado sobre los que, anteriormente, habían sido otorgados con frecuencia.”³⁰ Cabe destacar, a su vez, que el papa Alejandro VI expidió no una sino cuatro bulas a favor de los reyes católicos, a saber: i) La *Intercaetera* del 3 de mayo de 1493; ii) La *Eximiae Devotionis* también del 3 de mayo de 1493; iii) La segunda *Intercaetera* del 4 de mayo de 1493; y iv) La *Dudum Siquidem* del 26 de septiembre de 1493.³¹

Hablemos un poco sobre el contenido de dichas bulas. La primera *Intercaetera* inicia con una solemne salutación a los reyes católicos quienes, asegura, desde su ascenso al trono no han dejado de defender y extender la fe cristiana. Como prueba de esto último expone “la reconquista del reino de Granada del poder tiránico de los moros.”³² Asimismo, la bula expresa claramente “el proyecto” que los reyes de Castilla y de Aragón emprendieron sobre “buscar y encontrar algunas tierras e islas remotas, desconocidas y no descubiertas hasta hoy por ningún otro, con la mira de atraer al culto de Nuestro Redentor y al conocimiento

²⁸ Vid. Luis Weckmann, *Constantino el Grande y Cristóbal Colón / Estudio de la supremacía papal sobre islas (1091 – 1492)*, INDEX CHRONOLOGICUS, pp. 241 – 247; cfr. José Reig Satorres, “América en la Corona Castellano-Leonesa y Derecho Público Europeo”, en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, vol. V, § II, pp. 259 – 262.

²⁹ Para una información más detallada sobre los antecedentes histórico-jurídicos en que se basó Alejandro VI para donar las islas y tierras firmes allende el Atlántico, remito al lector al siguiente ensayo: José María Pérez Collados, “En torno a las bulas alejandrinas: las bulas y el derecho censuario pontificio”, en *Anuario de Historia del Derecho*, vol. V, pp. 237 – 255.

³⁰ Silvio Zavala, *Ensayos sobre la colonización española en América*, II / “Las Bulas del Papa Alejandro VI relativas a las Indias Occidentales”, p. 33. Cfr. Luis Weckmann, *op. cit.*, cap. I, pp. 17 – 26.

³¹ A. Dougnac-Rodríguez, *op. cit.*, cap. 2, § II, pp. 28 – 31.

³² B. de Las Casas, *Tratados*, vol. II, Apéndice I, § I “Bula «Inter Cetera» del 3 de mayo de 1493”, p. 1277.

de la fe católica a sus naturales y moradores.”³³ Cristóbal Colón fue, según se lee en el texto, el titular de dicha «expedición misional» quien, en su trayecto hacia la India vía el oeste, descubrió “ciertas islas remotísimas, así como tierras firmes, que hasta entonces nadie había conocido, en las cuales moran pacíficamente innumerables gentes [*sic.*], que andan desnudas, según se dice, y que no se alimentan de carne.”³⁴ No obstante la vida rústica de aquellas personas, lo cierto es que tienen un conocimiento de “la existencia en los cielos de un Dios Creador”, noción que los hace “sumamente aptos para abrazar la fe católica y ser instruidos en las buenas costumbres.”³⁵

El estado gentil de los naturales hallados por Cristóbal Colón fue un elemento que, según el parecer de la cancillería pontificia, justificaba con creces el dominio pleno de los reyes católicos sobre “las nombradas tierras e islas, juntamente con sus naturales y moradores.”³⁶ El dominio temporal se basó, así, en un principio espiritual, *id est*, de sojuzgar a los gentiles para mejor instruirlos en la fe católica. La resolución papal sobre este punto es terminante; y dice así:

Y para que, regalados con la generosidad de la gracia apostólica, con mayor libertad y atrevimiento toméis en cargo tan importante empresa, *motu proprio* y no a ruegos vuestros ni de otra persona que por vosotros nos lo haya solicitado, sino en virtud de nuestra pura liberalidad, cierta ciencia y plenitud de autoridad apostólica, os damos, concedemos y asignamos a perpetuidad, así a vosotros como a vuestros sucesores los reyes de Castilla y de León, en ejercicio de nuestro apostólico poder y por el tenor de las presentes, todas y cada una de las tierras e islas sobredichas, antes desconocidas, y las descubiertas hasta aquí o que se descubran en lo futuro por vuestros emisarios, siempre que no estén sujetas al actual dominio temporal de algún señor cristiano, con todos sus territorios, ciudades, castillos, lugares, villas, derechos, jurisdicciones y universales pertenencias en nombre de Dios Todopoderoso, a Nos concedida en la persona de San Pedro, y del vicariato de Jesucristo, que desempeñamos sobre la tierra; y damos la investidura de ellas a vosotros y vuestros herederos y sucesores sobredichos, y os hacemos, constituimos y consagramos dueños de ellas, con llenero, libre y absoluto poder, autoridad y jurisdicción. Declarando, no obstante, que por la presente donación, concesión, asignación e investidura no se entienda poder o deber arrebatarle a ningún príncipe cristiano el derecho que tuviere ganado.³⁷

Como se puede apreciar, el documento deja en claro además de lo expresado otra cuestión: el dominio de las tierras y de la gente que en ellas habitan sólo puede ser válido en la medida en que no esté gobernada por algún príncipe cristiano. De igual forma, el

³³ *Ibid.*, p. 1278.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, p. 1279.

³⁷ *Ibid.*, p. 1280.

documento otorga a los reyes católicos la exclusividad sobre las mercaderías existentes en aquellas regiones, tal y como se hizo con los dominios que el reino de Portugal ganó en África.³⁸

La bula *Eximiae Devotionis* versa prácticamente sobre los mismos privilegios que se otorgaron a los reyes católicos en la primera bula; no obstante esto último, el documento hace énfasis en lo siguiente: investir a los reyes de Castilla y Aragón con los mismos “privilegios, gracias, libertades, inmunidades, exenciones, facultades, letras e indultos” que, en diferentes momentos, se otorgaron a los reyes de Portugal.³⁹ Su contenido es, de hecho, breve y el sentido de la misma no es otra cosa que una homologación de derechos entre los monarcas castellanos y portugueses respecto al dominio de “las islas y tierras firmes” descubiertas.

El contenido de la segunda *Intercaetera* refrenda, al igual que las bulas anteriormente citadas, los privilegios que el Papa otorgó a los reyes católicos, sobre todo en lo referente a equiparar los privilegios castellanos con los de los portugueses. Pero a pesar de eso, lo cierto es que sí contiene un elemento que no estaba claramente especificado en las bulas anteriores, a saber: la delimitación entre Castilla y Portugal sobre las zonas que legalmente caían bajo sus dominios alcanzados en ultramar. La bula es contundente y clara sobre este punto. Vale la pena exponer íntegramente el apartado donde se otorga dicha división del mundo, y dice así:

[...] por el tenor de las presentes damos, concedemos y asignamos perpetuamente a vos y a los reyes de Castilla y de León, vuestros herederos y sucesores, [todas] las islas y tierras firmes halladas y que se hallaren, descubiertas o que se descubrieren hacia el occidente y mediodía, fabricando y componiendo una línea desde el polo ártico al polo antártico, ora las tierras firmes o islas sean halladas y se hayan de hallar hacia la India o hacia otra cualquier parte, la cual línea diste de cualquiera de las islas, que vulgarmente llaman de los Azores y Cabo Verde, cian leguas hacia el occidente y mediodía, como queda dicho.⁴⁰

Pero a pesar de los esfuerzos del papado por equiparar los derechos entre Portugal y Castilla lo cierto es que no pudo lograrse del todo. Ejemplo de esto último es precisamente la obligación que los reyes católicos tenían de evangelizar a los indios, un factor que no está inserto en las obligaciones que los portugueses tenían respecto de los africanos;

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, § II “Bula «Eximiae Devotionis» del 3 de mayo de 1493”, p. 1282.

⁴⁰ *Ibid.* § III “Bula «Inter Cetera» del 4 de mayo de 1493”, pp. 1286 – 1287.

asimismo, y tal vez a manera de compensación por esta “labor piadosa”, los reyes católicos tenían, por anticipado, la investidura sobre todas las tierras nuevas que descubrieren, un privilegio que no aparece propiamente en las bulas otorgadas a los portugueses.⁴¹

Finalmente, la bula *Dudum Siquidem* establece en breves palabras todos los privilegios anteriormente dichos, es decir, el de conceder a los monarcas castellanos “todas y cualesquier islas y tierras firmes, halladas y por hallar hacia el occidente y el mediodía, que no estuviesen constituidas debajo del actual señorío temporal de algunos señores cristianos.”⁴² Inmediatamente después, aparecen toda una serie de amonestaciones sobre no perturbar el dominio castellano en ultramar, debido a que su dominio en las islas y tierras firmes por aquella parte del globo les pertenecía de manera exclusiva a los monarcas de Castilla.

Concluido este breve pero necesario recorrido por las cuatro “bulas alejandrinas”, cabe preguntarse lo siguiente: ¿qué tipo de argumento aducía el papado para justificar la repartición de *territorios gentílicos*, dominados por príncipes no cristianos? Un primer indicio para dar respuesta a esta pregunta yace precisamente en una frase que se repite, letra por letra, en las tres primeras bulas atrás revisadas; en todas ellas, se lee la siguiente locución: otorgamos dichos territorios “en nombre de Dios Todopoderoso, a Nos concedida en la persona de San Pedro, y del vicariato de Jesucristo, que desempeñamos sobre la tierra.” En la palabra *vicariato* se percibe claramente que la cancillería pontificia convenía –si no del todo al menos parcialmente- con una doctrina que en el siglo XIII formuló el cardenal, arzobispo y canonista Enrique de Susa (*el Ostiense*). Hablemos, pues, de los argumentos que sustentan dicha doctrina.

Según *el Ostiense*, con el advenimiento de Jesucristo a la Tierra todo dominio temporal hasta ese momento constituido se convirtió de “legítimo” en “ilegítimo”; la razón de esto último se debía a que Cristo, al ser la encarnación de Dios todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, todo orden temporal y espiritual “se volvió” hacia su persona. Luego entonces, la legitimidad de cualesquier soberano era vigente en la misma medida en que estaba ratificada por la persona del hijo de Dios o, en su defecto, por su vicario en la Tierra. El apóstol san Pedro fue la primera persona a la que Cristo delegó la administración de su

⁴¹ A. Dougnac-Rodríguez, *op. cit.*, p. 30.

⁴² B. de Las Casas, *Tratados*, vol. II, Apéndice I, § IV “Bula «Dudum Siquidem» del 26 de septiembre de 1493”, p. 1288.

Iglesia el cual, a su vez y por imposición de manos, entregó dicho vicariato a otro apóstol y así sucesivamente. Pero permitamos que sea el mismo Enrique de Susa quien, con sus propias palabras, nos lo explique. En un pasaje que el doctor Silvio Zavala extrajo de una de sus obras se lee, por ejemplo, lo siguiente:

Credimus tamen, imos [*sic.*] scimus quod Papa est generalis Vicarius Iesu Christi Salvatoris, et ideo potestatem habet non solum super cristianos, sed super omnes infideles [...] Mihi tamen videtur, quod in adventu Christi omnis honor et omnis principatus et omne dominium et iurisdictio de iure et ex causa iusta et per illum qui supremam habet potestatem nec errare potest, omni infideli substracta fuerit et ad fideles translata.⁴³

Es así como, bajo esta premisa teológico-jurídica, todo dominio no sancionado por el papa era un dominio ilegal. Los territorios gobernados por soberanos no cristianos se convirtieron, así, en lugares regidos por personas del todo ilícitas: una causa más que suficiente para avalar el “derecho de guerra y conquista” que cualesquier príncipe cristiano deseara emprender en contra de ellos. La infidelidad, el no comulgar con la fe de Cristo era, en suma, un título jurídico que avaló la incursión y asentamiento de la Corona Castellana en las islas y tierras firmes que halló al occidente del Atlántico, tal y como había ocurrido con las expediciones de conquista que, en el último tercio del siglo XV, los castellanos emprendieron en las islas de Gran Canaria y Tenerife.⁴⁴

Sin embargo, no todos estaban de acuerdo con lo argumentado por *el Ostiense* sobre la supuesta primacía que el papa tenía en el ámbito temporal; por ejemplo, el dominico John Mair apuntó, en su *Comentario al IV Libro de las Sentencias de Pedro Lombardo*, que

⁴³ Juan López de Palacios Rubios & Fray Matías de Paz, *De las islas del mar Océano // Del dominio de los Reyes de España sobre los indios*, intr., p. LXXIV, nota 1, *apud* Enrique de Susa, *Comentaria in libros Decretalium*, lib. III, tít. 34 “De Voto”, cap. 8 “Quod Super”, en ed. de Venecia, 1581, III, p. 128. Asimismo, expongo a continuación mi versión al castellano del pasaje latino; y dice así: “No obstante creemos, o mejor todavía, sabemos que el Papa es Vicario universal de Jesucristo Salvador, y por ello tiene dominio no sólo sobre los cristianos sino también sobre todos los infieles [...] Empero, a mí [me] parece que con el advenimiento de Cristo todo honor y todo gobierno, todo dominio y mando ha sido retirado de todo infiel y, de derecho y de causa justa, trasladado a los fieles por Aquel que tiene la suprema potestad y que jamás puede equivocarse.”

⁴⁴ Los vínculos entre la conquista de las islas Canarias y América ha sido abordado por más de un historiador; no obstante, remito al lector a que se acerque a un ensayo en particular, a saber: Silvio Zavala, *Estudios Indianos*, “Las Conquistas de Canarias y América / Estudio Comparativo”, pp. 9 – 94; *cfr.* M. Á. Laredo Quesada, *op. cit.*, cap. 8, § 2, pp. 401 – 415.

“Maximus Pontifex non habet dominium temporale super reges.”⁴⁵ Esto último se debía a que, según Mair, el dominio de territorios no se funda en la fe sino en la razón natural: cualidad innata y exclusiva del género humano que, por eso mismo, comparten tanto cristianos como infieles. El papa, por tanto, no tiene ninguna autoridad en lo concerniente a este punto. De igual forma, con sus agudas reflexiones Mair no sólo puso en duda la autoridad del papa en lo temporal sino que, incluso, osó expresar que el papa no tenía la primacía en lo tocante a lo espiritual. La siguiente cita, extraída de su *De Autoritate Concilii* e inspirada en una imagen innegablemente contraria al ideal de un papado absolutista, así lo manifiesta: “Conclusio sit haec unica: Concilium rite congregatum, Universalem Ecclesiam repraesentans, est super Maximum Pontificem.”⁴⁶ Líneas más abajo, el doctor en teología concluye finalmente que “Romanus Pontifex non est Dominus omnium in temporalibus: sive, quos idem est, Reges non sunt subiecti Romano Pontifici in temporalibus.”⁴⁷ Su doctrina, como veremos más adelante, fue capital para los defensores de la causa indiana.

El poder temporal que el papa aducía tener sobre las islas y tierra firme en el occidente no descansaba, sin embargo, en esta sola doctrina. Existía de hecho otra que, por su relevancia, trataré a continuación y cuyo nombre ya nos dice algo de su contenido, a saber: la “Donación de Constantino”. Según exponen los especialistas medievales, esta doctrina omni-insular tuvo su origen a finales del siglo XI, es decir, en un periodo donde las relaciones entre el papado y el imperio germano se volvieron sumamente tensas, crispadas. La razón de esta disputa se originó a raíz de que el papa Gregorio VII, en su afán por reformar y sojuzgar a todo el clero occidental, determinó que únicamente a él le correspondía el nombramiento de funcionarios eclesiásticos y, por tanto, los poderes laicos no tenían ninguna potestad para hacerlo. Asimismo, el pontífice reformista estableció en su

⁴⁵ Mauricio Beuchot, *Estudios de Historia y Filosofía Colonial*, “El primer planteamiento teológico-jurídico sobre la conquista de América: John Mair”, p. 138, nota 36, *apud* J. Mair *In IV Sent.*, d. 24, fol. CCXIII. Mi versión: “el Sumo Pontífice no tiene dominio temporal sobre los reyes.”

⁴⁶ *Ibid.*, *apud* J. Mair, *Joannis Majoris, Doctoris Theologi Parisiensis, disputatio De Autoritate Concilii*, ed. J. Grajón (París 1518) 1132C. Mi versión: “Sea esta la única resolución: según los protocolos religiosos el Concilio reunido, que representa a la Iglesia Universal, está por encima del Sumo Pontífice.”

⁴⁷ *Ibid.*, 1150C. Mi versión: “Respecto a los [asuntos] temporales, el Romano Pontífice no es regidor de todos o lo que es lo mismo: los monarcas no son dependientes del Romano Pontífice en lo tocante a los [asuntos] temporales.”

Dictatus Papae que, además de estar muy por encima del emperador, su poder tanto en lo temporal como en lo espiritual era absoluto e incuestionable.⁴⁸

Lejos de exponer los pormenores que se suscitaron a partir de esta conclusión papal, lo cierto es que Enrique IV, principal afectado, no tardó en emitir su descontento; de hecho, su primera respuesta la manifestó mediante la convocatoria de un sínodo en Worms (1076).⁴⁹ Poco tiempo pasó para que los obispos reunidos en esa ciudad germana supieran claramente la razón de dicha junta, a saber: decretar la deposición del obispo de Roma. Gregorio VII, por su parte, declaró como ilegal dicho sínodo y excomulgó de paso al emperador.⁵⁰ El levantamiento de las armas era inminente. Las tropas imperiales, después de cruentas luchas con los defensores del papa, se apoderaron finalmente de la ciudad de Roma en el año de 1084.⁵¹ Y así, mientras Gregorio VII se resguardaba de la invasión germana en el *Castel Sant Angelo*, Enrique IV ordenó al antipapa Clemente III que lo coronara como emperador de Occidente.⁵² La primera batalla librada entre el papado y el imperio había concluido.

Con el ascenso del papa Urbano II (1088 – 1099), este conflicto prosiguió; sin embargo, la lucha que el papado emprendió contra el imperio se caracterizó por ser menos violenta. Ejemplo de esto último fue precisamente la exposición de antecedentes históricos que avalaran la supremacía del papa en Europa. Fue así como, dentro de esta búsqueda de antecedentes históricos, el papado encontró la “Donación de Constantino”. El contenido de dicho texto se puede resumir de la siguiente manera: Constantino, en agradecimiento por la curación de la lepra y demás buenos oficios que el papa Silvestre hizo hacia su persona, decidió concederle una larga serie de privilegios, potestades e insignias.⁵³ No obstante, la dádiva más importante fue “la entrega total de la soberanía en la parte occidental del Imperio”. He aquí el pasaje en cuestión:

⁴⁸ Vid. Jacques Le Goff, *La Baja Edad Media*, 1ª parte, cap. 4, pp. 79 – 83. Cfr. Henri Pirenne, *Historia de Europa*, lib. IV, caps. I – III & lib. VI, caps. I – IV; y Charles Guignebert, *El Cristianismo Medieval y Moderno*, 1ª parte, cap. VI, pp. 133 – 157.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 83.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, p. 84.

⁵² *Ibid.*

⁵³ Para una mayor información sobre el tipo de argumentos teológicos que los defensores del papado aducían, remito al lector a una obra en particular, a saber: Dante Alighieri, *La Monarquía*, lib. III, caps. I – XVI. Cabe destacar, a su vez, que en esa obra el vate italiano no sólo da muestra de sus profundos conocimientos silogísticos sino que, a su vez, se opone tajantemente a la tesis de que el emperador debe subordinarse al papa en lo tocante a lo temporal.

Ad imitationem imperii nostri, unde ut non pontificalis apex vilescat, sed magis amplius quam terreni imperii dignitas et gloriae potentia decorentur, ecce tan palatium nostrum [...] quamque *Romae urbis et omnes Italiae seu occidentalium regionum provintias, loca et civitates* sepefato beatissimo Pontifici [...] Silvestrio [...] vel sucesorum ipsius pontificum potestate et ditioni firma imperiali censura per hanc nostrum divalem sacrum et pragmaticum constitutum decernimus disponendam atque iure sanctae Romanae ecclesiae concedimus permanendam.⁵⁴

A pesar del descubrimiento que, en el siglo XV, el humanista italiano Lorenzo Valla hiciera del origen apócrifo de este documento, la validez jurídica del mismo fue prácticamente incuestionable hasta muy entrada la primera mitad del siglo XVI. De hecho, y más allá de las opiniones encontradas que se dieron sobre el poder terrenal del papado, la Corona de Castilla aceptó la autoridad temporal del pontífice como del todo válida. Esto último se percibe incluso en el viejo código de *Las Siete Partidas* (s. XIII); por ejemplo, al consultar el apartado referente a las formas legales que existen para ganar un reino, se lee que un monarca puede apoderarse legítimamente de un territorio “por otorgamiento del Papa o del Emperador, *quando alguno dellos faze Reyes en aquellas tierras, en que han derecho de lo fazer.*”⁵⁵ De igual forma, este reconocimiento del poder temporal del pontífice reaparece en la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* (1681); en él, se lee que “Por Donación de la Santa Sede Apostólica, y otros justos y legítimos títulos, somos Señor de las Indias Occidentales, Islas y Tierra firme del mar Occéano [*sic.*], descubiertas, y por descubrir, y están incorporadas en nuestra Real Corona de Castilla.”⁵⁶

b) Edificación de asentamientos españoles, represión y sujeción de los nativos de La Española, el alcalde Francisco Roldán se subleva

El segundo viaje de Colón estuvo, en suma, amparado por todos estos títulos jurídicos. No teniendo otra cuestión que lo detuviera en la península ibérica, el almirante salió nuevamente del puerto de Cádiz junto con 17 navíos en la madrugada del 25 de septiembre

⁵⁴ L. Weckmann, *op. cit.*, p. 30, *apud* C. B. Coleman, *Constantine the Great and Christianity*, p. 236. L. C., I, 367.

⁵⁵ *Partida Segunda*, tít. I, ley IX “Por que maneras se gana el Señorío del Reyno”, p. 13. (Las *cursivas* son mías.)

⁵⁶ *Recopilación*, lib. III, tít. 1, ley 1, foja 1, recto; *cfr.* Juan de Solórzano y Pereira, *Política Indiana*, lib. I, cap. 10, pp. 124 – 136.

de 1493.⁵⁷ A diferencia de la austeridad del primer viaje, esta segunda expedición estuvo conformada por “más de mil doscientos infantes armados, entre los cuales disponen que se estimule con estipendio gran número de artífices y operarios de todas artes mecánicas, y agregan algunos jinetes con la demás gente de armas.”⁵⁸ El almirante –prosigue Pedro Mártir- embarcó a su vez, “yeguas, ovejas, terneras y otras muchas con los machos de su especie; legumbres, trigo, cebada y demás semillas como éstas, no sólo para comer, sino también para sembrar.”⁵⁹ La intención de fundar colonias españolas en las tierras recientemente descubiertas era más que evidente. Cabe destacar a su vez que, durante la travesía hacia La Española, Colón desembarcó y exploró varias islas; he aquí los nombres que les puso: Dominica, María Galante, Sotavento, Barlovento, Guadalupe (Turuquia), San Juan (Boriquén), Santa María la Redonda, Santa María de la Antigua (Jamaica) y San Martín.⁶⁰

Finalmente, y luego de hacer escala en cada una de las islas atrás expuestas, la expedición dirigida por Colón llegó al fuerte de Navidad el día 28 de noviembre de 1493;⁶¹ sin embargo, de las treinta y nueve personas que dejó en el fuerte, no encontró a ninguna con vida. La misma construcción delataba, de hecho, la violencia que se había desatado en ausencia del almirante, pues gran parte de ella yacía quemada.⁶² Entre el enfado y la consternación, el almirante comenzó a recabar informes entre los nativos de La Española. Todos ellos le informaron que tanto la muerte de los españoles como la destrucción del fuerte se debieron básicamente a las querellas que los mismos españoles tuvieron entre sí. De igual forma, los nativos le expresaron que, al tomar los españoles las mujeres que más les gustaran para holgarse con ellas, provocaron conflictos tanto con el rey Guacanagarí como con el rey Caonabó; no obstante, mientras el primero se mantuvo, según le expusieron los mismos informantes, en una posición no contestataria, el segundo sí

⁵⁷ B. de Las Casas, *Historia...*, vol. I, lib. I, cap. LXXXIII, p. 351; *cfr.* H. Colón, *op. cit.*, cap. XLV, p. 159.

⁵⁸ Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo*, 1ª Década, cap. 1, p. 15; *cfr.* Carl Ortwin Sauer, *Descubrimiento y dominación española del Caribe*, cap. IV, p. 113.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ C. Ortwin Sauer, *op. cit.*, pp. 114 – 115; *cfr.* H. Colón, *op. cit.*, caps. XLVI – XLVIII; B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, caps. LXXXIV – LXXXV.

⁶¹ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. LXXXVI, p. 357.

⁶² *Ibid.*

respondió la violencia con violencia.⁶³ La imagen de un nativo “dócil y gentil” empezaba a resquebrajarse.

Pruebas de esto último son precisamente las incursiones bélicas que el almirante emprendió en los pueblos indígenas después de que mandó erigir, en la región pedregosa de Cibao, la primera ciudad-capital de La Española, es decir, la Isabela.⁶⁴ En un primer momento, el objetivo de estas incursiones no era otro que infundir “temor en la tierra y mostrar que si [los indios] algo intentasen eran poderosos para ofenderlos y dañarlos los cristianos.”⁶⁵ Sin embargo, al ser asolada la colonia española por hambrunas, epidemias y demás desgracias, la presión para capturar “indios” y esclavizarlos se hizo una cuestión cada vez más demandante, sobre todo por parte de los nobles y funcionarios reales que llegaron junto con Colón en este segundo viaje pues, de todas las riquezas en metales y demás abundancias naturales que el almirante les contó haber visto allende el océano Atlántico, no encontraban sino muy poco.

Asediado por todos estos factores, el cautiverio de los “indios” fue valorado por el almirante como la manera más viable de satisfacer las demandas que los españoles le increpaban con cada vez más enfado. Por ejemplo, cuando Cristóbal Colón terminó de explorar varias zonas mineras de Cibao,⁶⁶ se halló a su regreso con un panorama del todo hostil en la Isabela pues, además de la carencia de víveres y las epidemias que seguían asolando a los colonos, los indígenas taínos volvieron a sublevarse. Asimismo, la situación adquirió un matiz más áspero debido a que los colonos españoles, al proceder en su mayoría de familias de abolengo, no deseaban laborar en faenas ajenas a su elevada condición social. El Almirante, a pesar de todo, logró imponerse y los obligó a trabajar. Cuando finalmente volvió a imperar el orden en la colonia española, Cristóbal Colón dio paso a la búsqueda y castigo de los “indios” sublevados. Para la realización de tal acción, el almirante formó un grupo armado de poco más de cuatrocientos hombres comandados por el español Alonso de Hojeda.⁶⁷ El objetivo a lograr era, como bien plasmó el padre Las Casas, que los españoles “anduviesen por la tierra y la allanasen, mostrando las fuerzas y

⁶³ *Ibid.*, p. 358.

⁶⁴ *Ibid.*, cap. LXXXVIII, p. 363.

⁶⁵ *Ibid.*, cap. XC, p. 368.

⁶⁶ La expedición a la que me refiero fue la que tuvo lugar desde el día 12 de marzo hasta el 29 del mismo mes del año de 1494. *Vid.* H. Colón, *op. cit.*, caps. LI – LIII.

⁶⁷ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. XCII, p. 379.

poder de los cristianos para que los indios temiesen y comenzasen a enseñarse a obedecerlos.”⁶⁸

Y así se hizo. Todo “indio” hallado por los españoles fue tratado de la manera más cruel y vil posible; muchos de ellos sufrieron incluso mutilaciones en alguna parte de su cuerpo o, peor todavía, fueron condenados a muerte.⁶⁹ Se puede decir que, a partir de ese momento, la población nativa de La Española fue obligada a servir a los advenedizos españoles de manera permanente. El sueño de una coexistencia pacífica y sin objeciones por parte de los “indios” se había desvanecido completamente. Al ser sojuzgada nuevamente toda la isla, el almirante se enfocó en la realización de una nueva expedición marítima pues, como sabemos, su objetivo era tocar tierra firme. No obstante, antes de salir de La Española Cristóbal Colón instituyó un Consejo para evitar, de esta forma, que la colonia española cayera nuevamente en el caos y la anarquía. La gobernación de la isla quedó, pues, en manos de cinco personas, a saber: “don Diego Colón, su hermano, con título de Presidente; el padre fray Boil y Pedro Hernández Coronel, Regentes; Alonso Sánchez de Carvajal, Regidor de Baeza, y Juan de Luján, caballero de Madrid, criado del rey Católico.”⁷⁰

Acompañado por un clima favorable, el almirante zarpó el 24 de abril de 1494 de La Española al mando de tres navíos.⁷¹ Su objetivo a lograr era la costa sur de Cuba, un territorio no del todo desconocido para Colón pues, ya desde su primer viaje, lo había ubicado al oeste de La Española. No obstante, al terminar de explorar aquel lugar que Cristóbal Colón consideraba de hecho como parte del Catay,⁷² se toparon con la isla de Jamaica. Su estancia en aquel lugar fue a pesar de todo relativamente breve, pues sólo estuvieron en ella desde el día 5 de mayo hasta el día 13 del mismo mes.⁷³ Animado por este suceso, Cristóbal Colón siguió navegando hacia el oeste. Su esperanza de hallar nuevas regiones se vio en esa ocasión compensada, pues se topó con otro conjunto de islas. El 22 de mayo desembarcó, de hecho, en la isla más grande de aquel archipiélago y le puso por

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*, cap. XCIII, pp. 379 – 380.

⁷⁰ H. Colón, *op. cit.*, cap. LIV, p. 178.

⁷¹ *Ibid.*, p. 179.

⁷² Su convencimiento respecto a este punto era tal, que Colón incluso solicitó la certificación por escrito del escribano Fernán Pérez de Luna respecto a que “Cuba era el Catay”. *Vid.* L. Arranz Márquez, *op. cit.*, p. 97.

⁷³ H. Colón, *op. cit.*, cap. LV, pp. 180 – 181.

nombre Santa Marta.⁷⁴ Después de esto, la expedición capitaneada por Colón emprendió el retorno a la Isabela.

La ambición de explorar no cesó, empero, en el ánimo de Colón; prueba de esto último es precisamente la ruta que tomó para regresar, a saber: costear la zona sur tanto de la isla de Jamaica como de La Española. Merced a la benevolencia del clima y también a su espíritu pragmático, Cristóbal Colón determinó hacer una última escala en la isla de los caribes para capturar a unos cuantos y venderlos como esclavos pero, en último momento, cayó gravemente enfermo y no tuvo mayor alternativa que navegar lo más pronto posible rumbo a la ciudad de la Isabela.

Cuando el almirante pisó nuevamente la Isabela el 29 de septiembre de 1494, lo hizo todavía aquejado por la “fiebre pestilencial y modorra.”⁷⁵ Su convalecencia fue lenta y, contra su voluntad, se vio obligado a estar en cama durante más de cinco meses. Por otra parte, y a pesar de la dicha que tenía por encontrarse de nuevo con su hermano Bartolomé Colón,⁷⁶ la situación en La Española era del todo adversa. Mientras que el padre y nuncio apostólico fray Bernardo Boil y el capitán Pedro Margarit se habían embarcado en su ausencia para España con la intención de “atibiar” en los reyes católicos “la esperanza que tenían de las riquezas destas [*sic.*] Indias, diciendo que era burla, que no era nada el oro que había en esta isla, y que los gastos que Sus Altezas hacían eran grandes, nunca recompensables, y otras muchas cosas en deshacimiento [*sic.*] del negocio y del crédito que los reyes tenían del Almirante,”⁷⁷ la relación entre los colonos y los indígenas se volvió a tornar violenta. Esto último se debió, sobre todo, por las exigencias cada vez más excesivas que los españoles demandaban de los aborígenes taínos. A los nuevos colonos ya no les bastaba únicamente el oro: deseaban que los nativos los proveyeran, a su vez, de alimentos y servidumbre gratuita. Asimismo, los españoles perpetraron muchos atropellos en contra de los nativos, tales como “estupros y rapiñas”, acciones que –como bien apuntó el diplomático italiano Pedro Mártir– “habían perturbado los ánimos de todos los indígenas.”⁷⁸

⁷⁴ *Ibid.*, cap. LVII, p. 184.

⁷⁵ *Ibid.*, cap. LX, p. 191.

⁷⁶ Recuérdese que su llegada se dio el día 14 de abril de 1494, ya con el título de “adelantado”; *vid.* B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. CI, p. 402.

⁷⁷ *Ibid.*, cap. CVII, p. 421; *cfr.* P. M. de Anglería, *op. cit.*, cap. IV, p. 41.

⁷⁸ P. M. de Anglería, *op. cit.*, pp. 41 – 42.

Pero a pesar de los motivos justos por los cuales se habían sublevado los indígenas taínos, Cristóbal Colón consideró que la acción de los nativos era algo que debía castigarse con severidad. El cacique Guatigana y su gente fueron los primeros indígenas que padecieron la represión del almirante; a todos ellos se les acusó de haber asesinado a diez *cristianos* y prender fuego a una choza donde convalecían de la peste otros cuarenta españoles.⁷⁹ Guatigana, a pesar de todo, nunca fue capturado pero sí varios de sus vasallos quienes, para su desgracia, fueron apresados en calidad de esclavos “y mandados a Castilla en cuatro navíos que Antonio de Torres llevó a 24 de Febrero del año 1495.”⁸⁰

Caonabó fue el siguiente cacique a reprimir por parte del almirante pues, en su ausencia, el cacique de Cibao se mostró hostil contra los cristianos de la fortaleza de Santo Tomás. Alonso de Hojeda, alcalde de la fortaleza, tuvo que resistir de hecho el sitio que durante treinta días Caonabó le impuso.⁸¹ La crisis se resolvió, sin embargo, a favor de los españoles, sobre todo cuando arribaron a Cibao las tropas enviadas por el hermano del almirante, es decir, Bartolomé Colón. El señorío español volvió a imperar y, con la captura de Caonabó por parte de Hojeda, “se causó la paz y sujeción de la isla toda.”⁸² Las esperanzas de verse librados los caciques indígenas del poderío español se veían cada vez más lejanas. Asimismo, durante ese enfrentamiento Alonso de Hojeda capturó al “hermano de Caonabó y otros muchos indios.”⁸³ Todos ellos fueron reducidos a esclavitud y se determinó que fueran enviados a España para su venta; sin embargo, al poco tiempo de haber zarpado la carabela en que iban, “el hermano se murió desde a pocos días; y el Caonabó entrando en la mar desde a pocas jornadas que navegaron también se murió.”⁸⁴

Las empresas bélicas ordenadas por el almirante no terminaron, empero, con la captura de Caonabó. Casi al mismo tiempo en que ordenó la represión del cacique de Cibao y sus súbditos, Cristóbal Colón mandó otro contingente armado hacia la región meridional de la isla, es decir, en las tierras del cacique Guarionex; en un primer momento, Guarionex se mostró hospitalario con los españoles pero, al percatarse que estaban construyendo una fortaleza semejante a la de Santo Tomás, su asistencia se tornó en rebeldía. La represión

⁷⁹ H. Colón, *op. cit.*, cap. LXI, p. 194; *cfr.* B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. C, p. 400.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Vid.* Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias*, lib. III, cap. 1, foja 22.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*

por parte del capitán de la brigada, don Bartolomé Colón, no se hizo esperar y, de manera imprevista, ordenó el ataque. Muchos indígenas murieron y, según nos sigue informando Oviedo, “fue preso el mismo rey Guarionex con otros catorce reyes o caciques, los más principales que en esta batalla se hallaron.”⁸⁵

Todos estos triunfos militares de los españoles hicieron, a su vez, mella en el ánimo de los otros caciques de la isla. Cristóbal Colón aprovechó esta racha y concertó con los caciques de La Española una serie de reglas para poner fin a las trifulcas entre “indios” y españoles. En dicho convenio, que en los hechos fue más bien una imposición que afectaba claramente la libertad de los indígenas, el almirante se comprometió a que los españoles no vagarían más por la isla “pues, so pretexto de buscar oro y otras cosas insulares, nada dejaban intacto o impoluto.”⁸⁶ Los caciques, a su vez, juraron que cada uno de ellos, “desde los catorce años hasta los setenta, darían al Almirante el tributo que quisiera de los productos de su región, y que observarían lo que él les mandara.”⁸⁷ Asimismo, para saber qué “indio” había ya pagado, se ordenó “hacer una cierta moneda de cobre o de latón en la cual se hiciese una señal, y ésta se mudase a cada tributo, para que cada indio de los tributarios la trajese al cuello, porque se cognosciese [*sic.*] quién lo había pagado y quién no; por manera que el que no la trajese había de ser castigado, aunque diz que moderadamente, por no haber pagado el tributo.”⁸⁸

El ambiente político mejoró en la isla pero su duración fue muy breve. Tanto los excesos en el cobro de los tributos como el nada encubierto despotismo de la familia Colón, fomentaron nuevamente la inconformidad entre los indios y los colonos españoles; dentro de estos últimos, fue Francisco Roldán, el alcalde mayor de la Isabela por disposición del propio almirante, quien manifestó su desacuerdo de manera tajante pues, según apuntó Oviedo, “el Adelantado [Bartolomé Colón] no hacía la cortesía o tratamiento que él pensaba ser merecedor, ni el Roldán consentía que en las cosas de la justicia fuese el Adelantado tan absoluto como quería serlo, y de esta causa hubieron malas palabras y el Adelantado le trató mal y según algunos dijeron puso o le quiso poner las manos en él.”⁸⁹ La posibilidad de reconciliación entre el alcalde mayor y el adelantado se esfumó y

⁸⁵ *Ibid.*, cap. 2, foja 23.

⁸⁶ P. M. de Anglería, *op. cit.*, p. 44.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. CV, p. 417; *cfr.* H. Colón, *op. cit.*, cap. LXI, p. 196.

⁸⁹ G. Fernández de Oviedo, *op. cit.*, foja 23.

Francisco Roldán, junto “con [otros] setenta hombres, se apartó [definitivamente] de su compañía y se entró en la tierra adentro, alzado y desviado de la conservación de los cristianos, pregonando y diciendo las sinrazones que el Adelantado y el Almirante habían hecho.”⁹⁰ La apreciación y trato del “indio” padeció, como veremos a continuación y al calor de estas cerriles desavenencias internas, una nueva y decisiva metamorfosis.

§ 2. La relación del doctor Chanca, «antropofagia y holgazanería del indio»: segunda inscripción

A pesar de todos los medios que la familia Colón empleó para ocultar o, a lo menos, minimizar la acción del alcalde Roldán y compañía, las trifulcas y discrepancias entre ellos y gran parte de los colonos españoles llegaron muy pronto a oídos de los reyes católicos; de hecho, y como ya mencionamos líneas atrás, el capitán aragonés Pedro Margarit y fray Bernardo Boil, religioso benedictino en quien recayeron grandes poderes en materia religiosa por mandato expreso del papa Alejandro VI (*vid.* la bula *Piis fidelium* de junio de 1493),⁹¹ habían salido rumbo a España con la única intención de denunciar tanto la política nepotista de los Colón como las penurias y falta de oro en la colonia. El gobierno del almirante y su familia colgaba, pues, de un hilo, su continuidad en el poder estribaba en convencer nuevamente a los reyes católicos sobre lo siguiente: tanto La Española como las demás islas descubiertas por ellos eran zonas del todo redituables. La necesidad de exportar “algo” que, de alguna manera, acallara dichas demandas se volvió, así, en una cuestión por demás insoslayable. Hombres de negocios a fin de cuentas y, por lo mismo, con un talante moral poco escrupuloso cuando así se requería, el almirante y compañía determinaron que ese “algo” a ofrecer para su venta no sería otra cosa que los mismos habitantes de La Española e islas adyacentes. El problema a resolver ahora era, no obstante, el siguiente: ¿bajo qué tipo de argumentos se podía justificar la captura y reducción de los “indios” a esclavitud, es decir, qué tipo de acciones podían dispensar y hacer posibles su conversión en esclavos? En la sustanciosa relación del doctor Diego Álvarez Chanca se localiza una buena parte de la resolución que Colón y compañía dieron a esta interrogante.

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. LXXXI, pp. 344 – 345; *cfr.* A. Dougnac Rodríguez, *op. cit.*, cap. 8, p. 278; H. Thomas, *op. cit.*, lib. II, cap. 9, p. 150.

Si bien es verdad que, en sus primeros informes, el almirante Colón emitió juicios por demás benevolentes sobre la manera de ser de los habitantes de La Española e islas circunvecinas, también es cierto que, en su segunda expedición, estas apreciaciones se vieron acompañadas por otro tipo de señalamientos cuyos tonos no eran precisamente cordiales, a saber: la existencia de islas pobladas por infinitas comunidades antropófagas. La descripción de los habitantes de la isla Guadalupe (Turuquia) es, por cierto, una de las más significativas pues, con lujo de detalles, el doctor Chanca nos informa sobre el tipo de “vida infame” que aquellos hombres practicaban sin el menor recato; he aquí, pues, la primera pero decisiva impresión que tuvieron de dichos indígenas, y dice así:

Este día primero [de noviembre de 1493] que allí descendimos andaban por la playa junto con el agua muchos hombres e mujeres mirando la flota, e maravillándose de cosa tan nueva, e llegándose alguna barca a tierra a hablar con ellos, diciéndolos *tayno tayno*, que quiere decir *bueno*, esperaban en tanto que no salían del agua [...] de los hombres ninguno se pudo tomar por fuerza ni por grado, salvo dos que se aseguraron e después los trajeron por fuerza allí. *Se tomaron más de 20 mujeres de las cativas, y de su grado se venían otras naturales de la isla, que fueron salteadas e tomadas por fuerza. Ciertos mochachos captivos se vinieron a nosotros huyendo de los naturales de la isla que los tenían captivos.* En este puerto estovimos ocho días a causa de la pérdida del sobredicho capitán [Diego Márquez], donde muchas veces salimos a tierra andando por moradas e pueblos, que estaban a la costa, donde *hallamos infinitos huesos de hombres, e los cascotes de las cabezas colgados por las casas a manera de vasijas para tener cosas.* Aquí no parecieron muchos hombres; la causa era, según nos dijeron las mujeres, que eran idas 10 canoas con gentes a saltear otras islas.⁹²

Asimismo, y conforme inspeccionaban con más detenimiento los poblados de la isla, el almirante y su grupo se percataron que, en comparación con el estilo de vida que tenían otros isleños por ellos avistados, los habitantes de Guadalupe parecían con todo mucho más civilizados pues, amén de tener casas de paja bien aparejadas, “tenían mucho algodón hilado y por hilar, y muchas mantas de algodón tan bien tejidas que no deben nada a las de nuestra patria.”⁹³ De igual forma, y debido a que los dueños de las casas y de las mantas estaban ausentes, los miembros de la expedición preguntaron a las mujeres “cativas” cómo se llamaban los habitantes autóctonos de la isla; ellas, sin pensarlo dos veces, les respondieron simple y llanamente lo siguiente: “que eran caribes.”⁹⁴ Sin embargo, y en contraste con la primera valoración que se hizo de los caribes como hombres civilizados, el

⁹² M. Fernández de Navarrete, *op. cit.*, “Carta del doctor Chanca sobre el segundo viaje colombino” [ca. 1494], p. 234. (Las *cursivas* son mías y la redacción se respetó tal y como aparece en el documento.)

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*

doctor Chanca insertó inmediatamente después una descripción en la que, sin ningún preámbulo, se define tajantemente el estilo de vida de los caribes como del todo “bestial”; he aquí el pasaje:

La costumbre desta gente de caribes es bestial: son tres islas, ésta se llama *Turuqueira*, la otra que primero vimos se llama *Ceyre*, la tercera se llama *Ayay*; estos todos son conformidad como si fuesen de un linaje, los cuales no se hacen mal: unos e otros hacen guerra a todas las otras islas comarcanas, los cuales van por mar 150 leguas a saltar con muchas canoas que tienen, que son unas fustas pequeñas de un solo madero. Sus armas son flechas en lugar de hierros: porque no poseen ningún hierro, ponen unas puntas flechas de hueso de tortugas los unos, otros de otra isla ponen unas espinas de pez flechas dentadas, que así lo son naturalmente [...] Esta gente saltea en las otras islas, que traen las mujeres que pueden haber, en especial mozas y hermosas, las cuales tienen para su servicio, e para tener por mancebas, e traen tantas que en 50 casas ellos no parecieron, y de las cativas se vinieron más de 20 mozas. Dicen también estas mujeres que éstos usan de una crueldad que parece increíble; que *los hijos que en ellas han se los comen, que solamente crían los que han en sus mujeres naturales. Los hombres que pueden haber, los que son vivos llévanse los a sus casas para hacer carnicería dellos, y los que han muerto luego se los comen.*⁹⁵

Líneas más adelante, y sin duda para rematar con mayor crudeza el estilo de vida sombrío de los caribes, el médico sevillano anotó, letra por letra, lo que sigue:

Dicen que la carne del hombre es tan buena que no la hay tal cosa en el mundo; y bien parece porque los huesos que en estas casas hallamos todo lo tenían roído, que no había en ellos sino lo que por su mucha dureza no se podía comer. *Allí se halló en una casa cociendo en una olla un pescuezo de un hombre. Los mochachos que cativan córtanlos el miembro, e sírvense de ellos fasta que son hombres, y después cuando quieren facer fiesta mátanlos e cómenselos, porque dicen que la carne de los mochachos e de las mujeres no es buena para comer.* Destos mochachos se vinieron para nosotros huyendo tres, todos tres cortados sus miembros.⁹⁶

A decir verdad, todas estas señalizaciones sobre las costumbres antropófagas de los caribes no pasarían de ser relatos morbosos salvo por el siguiente detalle: las circunstancias socio-políticas en que se escribieron. Como es sabido, esta carta la escribió el doctor Chanca en la ciudad de la Isabela por el mes de enero de 1494, es decir, cuando el choque entre Colón y una buena parte de los recién desembarcados pobladores españoles había iniciado y que, a la larga, provocaría la fractura gubernamental de la colonia (recuérdese el caso Roldán), un acontecimiento que, sin lugar a dudas, incitó en los reyes católicos el deseo paulatino e irreversible de desplazar a la familia Colón del gobierno y administración de las Indias Occidentales. El presente texto es, para decirlo con otras palabras, un

⁹⁵ *Ibid.*, p. 235. (Las *cursivas* son mías.)

⁹⁶ *Ibid.* (Las *cursivas* son mías.)

documento que busca persuadir tanto a los monarcas como a sus funcionarios reales sobre lo siguiente: a falta de oro en abundancia, las islas poseen no obstante cantidades considerables de individuos que, debido a su forma de vida “bestial”, bien pueden ser aprehendidos y puestos en subasta como esclavos.

El memorial que el almirante escribió a los monarcas en ese mismo año, corrobora con creces esto último; dentro de él, y luego de haber hecho una relación profusa sobre las enfermedades, falta de alimentos y demás penurias que asolaban a la Isabela, Cristóbal Colón solicita a los reyes católicos que sean pacientes respecto al envío de metales preciosos pues, si bien “deseaba mucho en esta armada poderles enviar mayor cantidad de oro del que acá se espera poder coger”,⁹⁷ lo cierto es que no le fue posible debido a que, para llegar a las minas y ríos donde encontró oro, “había menester llevar muchos mantenimientos, los cuales non podrían llevar a costas, ni hay bestias acá que a esto pudiesen suplir, ni los caminos e pasos non están tan aparejados, como quier que se han comenzado a adobar para que se pudiesen pasar; y también –prosigue- era grande inconveniente dejar acá los dolientes en lugar abierto y chozas, y las provisiones y mantenimientos que están en tierra”.⁹⁸

Inmediatamente después, y en aras de mitigar esta falta de oro que sin duda provocó más sinsabores que alegrías en la Corte española, el almirante destacó el envío de caníbales con el fin de que sus majestades los coloquen “en poder de personas con quien puedan mejor aprender la lengua, ejercitándolos en cosas de servicio”.⁹⁹ Asimismo, otras causas que Colón adujo para enviárselos a Castilla era que, al aprender la lengua allá, “muy más presto rescibirán el bautismo, y farían el provecho de sus ánimas: aun entre estos pueblos que non son de esas costumbres, se ganaría gran crédito por nosotros viendo que aquellos prendiésemos y cativásemos, de quien ellos suelen rescibir daño.”¹⁰⁰ Esta última noción de reconocimiento político por parte de los “indios” la reforzó, de hecho, el almirante en su carta pues, líneas más adelante, anotó sin más que, con la captura y envío de los antropófagos caníbales, “toda esta gente de esta grande isla y de las otras, viendo el buen

⁹⁷ *Ibid.*, “Memorial que para los reyes católicos dio el almirante don Cristóbal Colón, en la ciudad Isabela, a 30 de enero de 1494, a Antonio de Torres, sobre el suceso del segundo viaje a las Indias; y al final de cada capítulo, la respuesta de sus altezas”, p. 248.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*, 251.

¹⁰⁰ *Ibid.*

tratamiento que a los buenos se hará, y el castigo que a los malos se dará, verná a obediencia prestamente para poderlos mandar como vasallos de sus Altezas.”¹⁰¹ Cabe destacar, a su vez, que el punto referente a cristianizar a los “indios” fue visto con muy buenos ojos por parte de los reyes católicos pues, al final de la solicitud, anotaron que dicha acción “está muy bien, y así lo debe hacer; pero que procure allá, como si ser pudiere, se reduzgan a nuestra santa fe católica, y asimismo lo procure con los de las islas donde está.”¹⁰²

Y sin embargo, no todo fue miel sobre hojuelas para el suplicante Colón; de hecho, y tal vez en una de sus peticiones más decisivas para asegurar su autoridad política en La Española, el almirante Colón sufrió un fuerte revés que, a la larga, sellaría su irreversible descenso y preeminencia en la administración de las Indias Occidentales. El tema en cuestión tenía que ver, por cierto, con el “trato mercantil” que Colón proponía para con los caníbales, esto es, de hacer que todos ellos no pasaran de ser otra cosa que “herramientas vivientes” a la cuales, y debido sobre todo a sus prácticas antropófagas, era por demás justo que se vendieran como esclavos; asimismo, y en aras de avalar mucho más lo redituable de su propuesta, el almirante genovés señaló que los costes de la colonización podrían subsidiarse en gran medida y en principio de las ventas de los caribes, una acción que sin lugar a dudas repercutiría de manera por demás positiva en las nunca satisfechas arcas fiscales de la Corona. He aquí, pues, la propuesta de Colón; y dice así:

Item: Diréis a sus Altezas, que *el provecho de las almas de los dichos caníbales, y aun destos de acá, ha traído el pensamiento que cuantos más allá se llevasen sería mejor; y en ello podrían sus Altezas ser servidos desta manera: que visto cuánto ha menester los ganados y bestias de trabajo para el sostenimiento de la gente que acá ha de estar, y bien de todas estas islas, sus Altezas podrán dar licencia e permiso a un número de carabelas suficiente que vengán acá cada año, y trayan de los dichos ganados y otros mantenimientos y cosas para poblar el campo y aprovechar la tierra, y esto en precios razonables a sus costas de los que lo trujieren, las cuales cosas se les podrían pagar en esclavos de estos caníbales, gente tan fiera y dispuesta, y bien proporcionada y de muy buen entendimiento, los cuales quitados de aquella inhumanidad creemos que serán mejores que otros ningunos esclavos, la cual luego perderán que sean fuera de su tierra, y de estos podrán haber muchos con las fustas de remos que acá se entienden de hacer, fecho empero presupuesto que cada una de las carabelas que viniesen de sus Altezas pusiesen una persona fiable, la cual defendiese las dichas carabelas que non descendiesen a ninguna otra parte ni isla salvo aquí, donde ha de estar la carga y descarga de toda la mercadería; y aún destos esclavos que se llevaren, sus Altezas podrían haber sus*

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Ibid.*

derechos allá; y de esto traeréis o enviaréis respuesta, porque acá se hagan los aparejos que son menester con más confianza, si a sus Altezas parece bien.¹⁰³

La respuesta que, sobre este asunto, emitieron los reyes católicos fue terminante: “En esto –escribieron lacónicamente– se ha suspendido por agora hasta que venga otro camino de allá, y escriba el Almirante lo que en esto le pareciere.”¹⁰⁴ ¿Qué pudo motivar semejante respuesta por parte de los monarcas españoles, es decir, por qué determinaron que el envío de “indios caribes” a España en calidad de esclavos se aplazara? Aspectos de orden moral jugaron, sin lugar a dudas, algún tipo de papel en el parecer negativo de los monarcas; no obstante, y por más plausible que se oiga, el dilema moral de ninguna manera explica la tajante oposición al tema de reducir a esclavitud a los caribes. Lo más probable es que los reyes católicos emitieron semejante dictamen a la luz de la siguiente reflexión, a saber: permitir la esclavitud de todos o de una buena parte de sus “nuevos vasallos” implicaba, a largo plazo, frenar la consolidación efectiva de la Corona española en aquellas zonas, es decir, la esclavización de los caribes significaría delegar en los conquistadores un mayor espectro de autonomía y, por lo mismo, propiciaría en todos ellos un sentimiento de que su quehacer en el “Nuevo Mundo” no era algo de orden *estatal* sino que, más bien, obedecía a cuestiones de carácter *privado*. Sin embargo, y como veremos más adelante, este primer parecer sobre no admitir la esclavización de los caribes se volvió, con todo, en algo que prontamente fue abandonado debido a que, en ellos y desgraciadamente, recayó una buena parte del atractivo para que hordas enteras de españoles emigraran y colonizaran el “Nuevo Mundo”.

Pero a pesar de este primer revés a lo propuesto por el almirante Colón, lo cierto es que él y su grupo recurrieron a otra figura jurídica para justificar el envío de “indios” a la península ibérica en calidad de “esclavos” y que tenía que ver, por cierto, con la noción de “guerra justa”. Como se sabe, y desde un punto de vista estrictamente jurídico-canónico, una “guerra justa” es toda aquella ofensiva emprendida por una “autoridad legítima” que apela a una o varias “causas justas” y que, en consecuencia, se comporta con “recta intención”.¹⁰⁵ Esta definición, como se puede apreciar, determina que el acto de la guerra en cuanto tal es *conforme a derecho* y que, en consecuencia, sólo uno de los adversarios

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 251 – 252. (Las cursivas son mías.)

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 252.

¹⁰⁵ *Vid.* Tomás de Aquino, *Summa Theologiæ*, 2da. 2dae, q. 40, art. 1.

posee justa(s) causa(s); asimismo y en un plano más general, aquella misma definición nos señala con creces lo siguiente, a saber: la adjudicación del monopolio de la justicia por parte de uno de los enfrentados y, por ende, el derecho unilateral de tratar al enemigo como todo un criminal. En el caso del almirante Colón, es evidente que la represión acontecida en el segundo viaje en contra de los nativos de La Española, la ejerció a la luz de estos preceptos, es decir, justificó la guerra y esclavización de los taínos por las siguientes razones: i) actuó en nombre de los reyes católicos (*i. e.* estaba amparado por una “autoridad legítima”); ii) sofocó una insurrección que ponía en vilo la continuación del orden civil en la recién fundada colonia (*i. e.* se condujo por la defensa de una “justa causa”); y iii) sólo castigó a los nativos involucrados en la rebelión (*i. e.* operaba con “recta intención”). De igual forma, y más allá de los preceptos jurídico-canónicos atrás señalados, lo cierto es que la “reducción a servidumbre” de los derrotados en cualesquier guerra estaba estipulado como “acto legítimo” en varios de los estatutos gubernamentales ibéricos de aquel momento; por ejemplo, en su definición de “servidumbre” el código de *Las Siete Partidas* señala con claridad lo siguiente:

Servidumbre, es postura, e establecimiento, que fizieron antiguamente las gentes, por la qual los omes, que eran naturalmente libres, se fazen sieruos, e se meten a señorío de otro, contra razón de natura. E sieruo, tomó este nome, de vna palabra que llaman en latín, seruare; que quier tanto dezir en romance, como guardar. E esta guarda fue establecida por los Emperadores. Ca antiguamente, todos quantos catiuauan, matauan. Mas los Emperadores tuieron por bien, e mandaron, que los non matassen; mas que los guardasen, e se siruiessen dellos. E son tres maneras de sieruos. La primera es, de los que catiuan en tiempo de guerra, seyendo enemigos de la Fe. La segunda es, de los que nascen de las sieruas. La tercera es, quando alguno es libre, e se dexa vender.¹⁰⁶

Amparado, pues, con todas estas normatividades jurídicas, Cristóbal Colón decidió finalmente remitir a España a los poco más de 500 “indios sediciosos” capturados en “buena guerra” para subastarlos.¹⁰⁷ Antonio de Torres fue, como en tantas ocasiones, el encargado de los navíos que, por cierto, se hicieron a la mar el 24 de febrero de 1495.¹⁰⁸ El arribo a la península ibérica de este primer “cargamento” fomentó, en un principio, que los monarcas vieran con buenos ojos esta acción, a tal grado que incluso expidieron una real

¹⁰⁶ *Partida Cuarta*, tít. XXI, ley I, pp. 165 – 166 (Las *cursivas* son mías, se respetó la redacción tal y como aparece en el documento y se acentuaron las palabras que así lo requerían.); *cfr.* San Agustín, *Civitas Dei*, XIX, 15; Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, V, 27, 32.

¹⁰⁷ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. CII, p. 405.

¹⁰⁸ *Ibid.*; *cfr.* H. Colón, *op. cit.*, cap. LXI, p. 194.

cédula en Madrid el día 12 de abril de 1495; en su interior, don Fernando y doña Isabel le encargaron expresamente al obispo de Badajoz, don Juan Rodríguez de Fonseca, que vendiera personalmente a los “indios” recientemente desembarcados y, de preferencia, que lo hiciera en la región de Andalucía;¹⁰⁹ sin embargo, muy pronto la duda invadió a los reyes católicos y, al día siguiente de la oficialización de su venta, emitieron otra real cédula que contravenía a la primera, pues “Nos –escribieron los monarcas españoles- queríamos informarnos de letrados, teólogos e canonistas, si con buena conciencia se pueden vender éstos [“indios”] por [esclavos] o non, y esto non se puede facer fasta que veamos las cartas quel Almirante Nos escriba, para saber la cabsa porque los ymbia acá por cabtivos, y estas cartas tiene [Antonio de] Torres que non Nos las imbió”.¹¹⁰ A decir verdad, esta suspensión sobre si los “indios” podían ser tratados y vendidos como esclavos, fue una de las principales razones que motivaron la salida de Cristóbal Colón de La Española (20 de abril de 1496) para, de esta forma, arribar nuevamente a España (11 de junio de 1496) y, en persona, defender su causa ante los reyes católicos. El veredicto sobre su condición sería, a fin de cuentas, favorable para los nativos del “Nuevo Mundo” aunque, también es cierto, la promulgación sobre su libertad se daría hasta el día 20 de junio de 1500.¹¹¹

Las razones de dicho parecer oficial se debieron, sin embargo, a algo más que un gesto de buena voluntad o, si se prefiere, de “carga de conciencia” por parte de los reyes católicos; su riguroso dictamen tuvo que ver, de hecho, por el “repartimiento” que el almirante hizo, a finales de 1499, de más de 300 “indios” entre varios ex-colonos de La Española para que, de esta manera, salieran junto con ellos rumbo a la península ibérica y, llegando allá, los usaran como esclavos.¹¹² A diferencia de lo acontecido con los primeros “indios” que Cristóbal Colón envió a España, este envío de esclavos indígenas provocó, desde el momento mismo de su desembarque, un fuerte disgusto en los monarcas, sobre todo en la reina Isabel pues el almirante “no tenía su poder para dar a nadie sus vasallos, y [por lo mismo] mandó pregonar en Sevilla, Granada, y otras partes, que todos los que tuviesen indios, que les hubiese dado el Almirante, los volviesen a la Española, so pena de

¹⁰⁹ S. Zavala, *Estudios...*, “Los trabajadores antillanos en el siglo XVI”, pp. 100 – 101, *apud*, Archivo General de Indias [en adelante AGI], 1 – 1 – 2 / 9.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 101, nota 9, *apud*, AGI, *loc. cit.*

¹¹¹ J. M. Ots Capdequí, *op. cit.*, cap. II, apartado D, § 1, p. 24; *cfr.* E. de la Torre Villar, *op. cit.*, cap. III, p. 65.

¹¹² B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. CLIX, p. 100 & cap. CLXXVI, p. 172.

muerte”.¹¹³ Asimismo, y a manera de sanción al almirante y a su grupo por sus actos contra los “indios” –y también por haber ocultado información respecto a la existencia de zonas costeras ricas en perlas que divisó durante su segundo viaje-,¹¹⁴ los monarcas españoles dictaminaron que frey Francisco de Bobadilla, oficial de la casa real y comendador de la Orden de Calatrava, saliera rumbo a La Española para que, así, retornara tanto a los “indios” a sus respectivos lugares de origen como para que tomara posesión del gobierno de la misma.

a) Interregno del comendador Bobadilla, encarcelamiento y expulsión de la familia Colón

Si bien es verdad que don Francisco de Bobadilla fue investido, entre otros cargos, como “juez pesquisidor” de La Española el día 26 de mayo de 1499, también es cierto que sólo pudo zarpar del puerto de Sevilla hasta muy entrado el mes de junio de 1500.¹¹⁵ De igual forma, y a pesar de haber arribado la flotilla a La Española el día 23 de agosto de ese mismo año, la comitiva encabezada por Bobadilla ingresó oficialmente a la nueva ciudad-capital de Santo Domingo¹¹⁶ hasta el día siguiente. El escenario con que se topó el comendador de la Orden de Calatrava fue, por cierto, bastante inhóspito, a un paso de la anarquía total. Todavía se podían ver, de hecho, los cuerpos colgados de dos *cristianos* recientemente ahorcados en los márgenes del río, macabros estandartes que daban, desde sus respectivos y antagónicos flancos, la bienvenida a todos los recién llegados a la isla.¹¹⁷ Don Diego Colón, hermano del almirante, estaba en ese momento al mando de la ciudad, pues tanto su hermano Cristóbal como su otro hermano Bartolomé andaban “pacificando” la isla: el primero en la región de la Vega o Concepción y el segundo, por su parte, en la

¹¹³ S. Zavala, *Estudios...*, p. 102, nota 13, *apud*, Antonio de Herrera, *Década I*, lib. IV, cap. VII; *cfr.* B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. CLXXVI, p. 173; Gudrun Lenkersdorf, *República de indios*, Parte I, p. 32.

¹¹⁴ *Vid.* H. Colón, *op. cit.*, cap. LXXXV, p. 272, nota 158; *cfr.* L. Arranz Márquez, *op. cit.*, pp. 98, 116 y 121.

¹¹⁵ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. CLXXVI, p. 173.

¹¹⁶ Enclave urbano erigido en el año de 1496 que, por mandato del adelantado Bartolomé Colón, sustituyó a la Isabela, antigua capital de La Española que, como se sabe, su hermano el almirante fundó el 6 de enero de 1494.

¹¹⁷ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. CLXXVII, p. 176.

provincia de Xaraguá.¹¹⁸ Sin muchos preámbulos, y luego haberse oficiado una misa de acción de gracias a la que concurrieron todos los colonos, don Francisco de Bobadilla ordenó finalmente la lectura en voz alta de una carta en la que, por mandato expreso de los reyes católicos, se le nombraba como juez pesquisidor de La Española debido a “las sublevaciones y demás desacatos cometidos por el alcalde Roldán y compañía”;¹¹⁹ asimismo, la misiva conminaba a los hermanos Colón a que otorgaran todas las facilidades necesarias para que Bobadilla y su grupo pudieran cumplir a cabalidad con sus funciones.¹²⁰

Pero a pesar del pronunciamiento oficial y público que hiciera de su cargo, lo cierto es que frey Bobadilla sintió muy pronto que su gestión en La Española no sería una tarea para nada fácil de llevar a cabo. Ejemplo de esto último es el caso de los señores Hernando de Guevara y Pedro Riquelme, colonos españoles que, en nombre de los reyes de España, habían sido condenados a la horca.¹²¹ Bobadilla le ordenó a Diego Colón que aplazara sus ejecuciones y, a su vez, le solicitó que le entregara los expedientes de los mencionados prisioneros para corroborar si sus faltas merecían la pena capital o no. El hermano del almirante le increpó que ese tipo de peticiones sólo las acataría si el almirante o el adelantado se lo ordenasen, pues eran las únicas autoridades que él reconocía como del todo legítimas.¹²² Molesto por esta respuesta, el comendador de Calatrava ordenó que trajeran sus papeles particulares y, luego de examinarlos, tomó uno que entregó *ipso facto* a uno de sus subalternos para que lo leyera en voz alta. El documento era, de hecho, una real provisión en la que los reyes católicos hacían oficial lo siguiente, a saber: el nombramiento de Francisco de Bobadilla como nuevo gobernador de La Española. Vale la pena agregar el pasaje donde aparece el mencionado nombramiento; y dice así:

Sepades que [es] nuestra merced y voluntad [...] que el comendador Francisco de Bobadilla tenga por Nos la gobernación y oficio de judicado desas dichas islas y tierra firme, por todo el tiempo que nuestra merced y voluntad fuere, con los oficios de justicia y jurisdicción civil y criminal, alcaldías y alguacilazgos dellas; por que vos mandamos a todos y a cada uno de vos, que luego, vista esta nuestra carta, sin otra alega ni tardanza ni jusión, recibades del dicho comendador el juramento y solemnidad que en tal caso se acostumbra hacer, el cual por él

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 174.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 176.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 177.

¹²¹ *Ibid.*, cap. CLXXVIII, p. 177.

¹²² *Ibid.*, p. 178.

hecho, le recibáis por nuestro juez gobernador desas dichas islas y tierra firme, y lo dejéis y consintáis libremente usar y ejercer el dicho oficio de gobernador.¹²³

Finalizada su lectura, el comendador Bobadilla solicitó una vez más a Diego Colón y compañía que acataran y cumplieran todas y cada una de sus órdenes; sin embargo, el hermano del almirante volvió a señalarle que, a pesar de lo que proclamaban aquellas cartas credenciales, su hermano el almirante tenía “otras cartas y poderes mayores y más fuertes” que, al regresar de su expedición, se las podría mostrar y a las cuales, remarcó con énfasis, él y su grupo se sujetaban y reconocían como las únicas verdaderamente valederas en toda la isla.¹²⁴ Cansado, pues, de tanta animadversión por parte de las autoridades locales de la ciudad de Santo Domingo, Francisco de Bobadilla recurrió finalmente al uso de la fuerza para tomar el control de la colonia. La toma de la fortaleza-presidio, el cese de las ejecuciones y el control de los bastimentos fueron las primeras actividades de su crispado gobierno.¹²⁵ Cabe destacar, a su vez, que la gran mayoría de los colonos vio aquellas acciones con muy buenos ojos pues, según dictaminaron, el gobierno de los Colón había provocado más sinsabores y desencantos que cualesquier otra cosa.

Los eventos acontecidos en la capital de La Española, como era de esperarse, no tardaron en llegar a oídos del almirante. En un primer momento, Cristóbal Colón consideró que todo era un malentendido e incluso estaba persuadido de que Bobadilla, a semejanza de lo realizado tiempo atrás por el capitán Alonso de Hojeda, se atribuyó dichas funciones administrativas mediante la fabricación de documentos apócrifos;¹²⁶ sin embargo, esta teoría muy pronto se difuminó y, muy a su pesar, cayó en la cuenta de que la llegada de Francisco de Bobadilla a la isla era la parte más visible de la nueva política de la Corona hacia su persona, a saber: removerlo del gobierno de La Española para que, de esta manera, quedara fuera del redituable negocio de las Indias. El enfrentamiento directo entre él y el juez pesquisador era, por lo mismo, algo inaplazable. Muy pronto sintió, de hecho, que la relación entre ambos sería del todo hostil pues, al enviarle desde el poblado de Bonaó una carta de bienvenida, Bobadilla ni siquiera le contestó.¹²⁷ Asimismo, y para azuzar mucho más la ya de por sí tensa relación con el almirante, el comendador de Calatrava contactó a

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ *Ibid.*, p. 180.

¹²⁵ *Ibid.*, cap. CLXXIX, pp. 182 – 183.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 183.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 184.

los españoles rebeldes (*i. e.* Francisco Roldán y compañía), un acto que Cristóbal Colón tomó, sin lugar a dudas, como una afrenta.¹²⁸

Obligado por las circunstancias, el almirante decidió finalmente regresar a Santo Domingo. Don Francisco de Bobadilla, por su parte, estaba afinando detalles para su “recibimiento”, como la recaudación de quejas entre los colonos respecto a su gestión, el embargo de sus bienes y, por si fuera poco, la confiscación de todos los papeles y escrituras públicas y secretas que se hallaron en su casa.¹²⁹ Muchas cosas del pasado inmediato salieron, pues, nuevamente a la luz, se volvieron a recordar, por ejemplo, las penurias, excesos y ejecuciones de españoles que Colón perpetró en la malograda ciudad de la Isabela, afloraron los sueldos que el almirante adeudaba a muchos de los colonos que vinieron en calidad de funcionarios de la Corona, brotaron las recriminaciones de los frailes sobre que el almirante y compañía impedían el bautismo de los nativos debido a que deseaban más esclavos que cristianos, etc., etc., etc.¹³⁰ Cuando finalmente llegó el almirante a la capital, el gobernador Bobadilla ya había echado los grilletes a su hermano Diego y, sin otra mediación que su propia voluntad, había ordenado que lo recluyeran en una de las carabelas en las que él y su grupo arribaron a La Española.¹³¹ Cristóbal Colón padeció, al poco tiempo de su llegada y al igual que su hermano, la misma suerte; sin embargo, y antes de que lo apresaran oficialmente, Bobadilla solicitó al almirante que llamara a su hermano Bartolomé para que se presentara en la ciudad de Santo Domingo. Consciente, tal vez, de que si se oponía a su solicitud peligraría tanto su propia vida como la de su hermano, el almirante aceptó finalmente mandar un recado en el que conminaba al adelantado a presentarse lo más pronto posible en la capital.¹³²

El arribo y aprehensión de don Bartolomé en Santo Domingo fue prácticamente el fin de la preeminencia de la familia Colón en las Indias Occidentales pues, de ahí en adelante, la Corona ya no les volvió a conceder la exclusividad para explorarla y conquistarla sino que, todo lo contrario, optó por capitular con diferentes exploradores para que, en su nombre y a sus costas, incursionaran y conquistaran las tierras del “Nuevo Mundo”. La colonización subsidiada por el Estado se tornó, a partir de entonces, en una suerte de

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 184 – 185.

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 185 – 186.

¹³¹ *Ibid.*, cap. CLXXX, p. 187.

¹³² *Ibid.*, p. 188.

actividad cedida (*privatizada* diríamos hoy) a grupos de particulares donde, si bien era cierto que la Corona española seguía arrogándose el título de única autoridad legítima de las Indias Occidentales, también era verdad que la efectividad de esa misma soberanía estaba supeditada a los dineros y esfuerzos que comerciantes y soldados desembolsaran de sus fondos.¹³³ En suma, la salida forzada de los hermanos Colón de La Española a principios del mes de octubre de 1500, no sólo fue la perpetración de una mera revancha sino que significó, a su vez, un viraje en la política expansionista del imperio español, es decir, los monarcas españoles fomentarían, de ahí en adelante, las exploraciones *privadas* y/o *mixtas* antes que las incursiones puramente *estatales* en el “Nuevo Mundo”.¹³⁴

Liberado, pues, de la presencia de los Colón en La Española, don Francisco de Bobadilla prosiguió con su gobierno. Una de las primeras acciones que realizó fue, por cierto, la reactivación de la extracción de oro de las minas localizadas en la región central de la isla (*i. e.* la provincia de Cibao). De igual forma, y a manera de incentivo para promover mucho más la actividad minera entre los colonos, el gobernador Bobadilla decretó que los españoles sólo estarían obligados a entregar a la Corona la undécima parte de lo que encontrasen en las minas.¹³⁵ El resultado de su política gubernamental fue, para decirlo en términos generales, positivo, muy pronto la colonia se vio envuelta en un clima de relativa estabilidad y concordia como pocas veces se había visto, sobre todo cuando el comendador anunció la paga de los salarios adeudados a los oficiales reales de la isla y, algo no menos importante, determinó conmutar las ejecuciones de los españoles rebeldes por sanciones de carácter administrativo.¹³⁶ Asimismo, el gobernador Bobadilla proclamó públicamente que los “indios” eran vasallos libres de la Corona y, por ende, estaba prohibido esclavizarlos; no obstante, y a pesar de tal decreto, el mismo gobernador dictaminó que los “indios” sí podían ser enviados a las minas, pero siempre y cuando “se les pagara un salario justo por su trabajo” pues, como había sentenciado con antelación, eran personas libres.

¹³³ Vid. J. M. Ots Capdequí, *op. cit.*, cap. I, apartado B, p. 15; *cfr.* Pablo Emilio Pérez Mallaina, *La Colonización / La huella de España en América*, cap. 4, pp. 32 – 35; Silvio Zavala, *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*, *passim*; E. de la Torre Villar, *op. cit.*, cap. I, pp. 11 – 13.

¹³⁴ Vid. A. Dougnac Rodríguez, *op. cit.*, cap. 3, apartado I, pp. 55 – 60.

¹³⁵ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. I, cap. CLXXIX, p. 185.

¹³⁶ *Ibid.*, lib. II, cap. I, pp. 203 – 204.

Empero, y a pesar de haber mandado a Castilla 276 kilos de oro extraídos de la mina de San Cristóbal en el año de 1501,¹³⁷ el comendador Bobadilla fue removido prontamente de su cargo. Las principales razones de su destitución tuvieron que ver tanto por las “descortesías” que propinó a los Colón, como por los desmedidos privilegios fiscales que había concedido a los colonos de La Española. Asimismo, los abusos que los 300 colonos seguían cometiendo impunemente entre las comunidades taínas de la isla también influyeron, sin lugar a dudas, en el dictamen que la Corona emitió en su contra.¹³⁸ La salida rumbo a Flandes del obispo Fonseca en el verano de 1501,¹³⁹ acérrimo enemigo de los Colón y principal artífice del nombramiento de Bobadilla como gobernador de La Española, también fue otro factor decisivo que, en última instancia, facilitó la promulgación de una real provisión en la que los reyes oficializaron dicho veredicto; dentro de él, claramente se lee que, además de haber sido redactado en la ciudad de Granada el día 3 de septiembre de 1501, los monarcas ordenaron que, de ahí en adelante, “fray Niculás de Ovando, comendador de Lares de la horden e cauallería de Alcántara, tenga por Nos la gobernación e oficio de juzgado desas dichas yslas e tierra firme por todo el tiempo que nuestra merced e voluntad fuere, con los oficios de justicia e juredición ceuil e criminal, alcaldías e alguaziladgos dellas”.¹⁴⁰ De igual manera, y líneas más adelante, el texto señala que la soberanía de Ovando en La Española es absoluta y, por lo mismo, puede “conplir e executar la nuestra justicia en esas dichas yslas e tierra firme e en cada vna dellas ecepto en las yslas de que tiene la gouernación Alonso de Hojeda e Vicente Yáñez Pinzón por otras nuestras cartas”.¹⁴¹

b) Ovando asume el gobierno de las Indias Occidentales, instauración de la encomienda

El nombramiento de don Nicolás de Ovando como nuevo gobernador de La Española fue, a la luz de lo atrás señalado, un hecho del todo consumado; sin embargo, es de notar que

¹³⁷ Vid. H. Thomas, *op. cit.*, lib. III, cap. 14, p. 234.

¹³⁸ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. I, pp. 204 – 205.

¹³⁹ H. Thomas, *op. cit.*, p. 236.

¹⁴⁰ José María Chacón y Calvo (comp.), *Cedulario cubano / I. Los orígenes de la colonización (1493 -1512)*, “Provisión real nombrando gobernador de las Indias al comendador de Lares, fr. Nicolás de Ovando”, p. 39 y ss.

¹⁴¹ *Ibid.*

trece días después de redactarse la real provisión en la que se decretó su investidura, los reyes católicos emitieron otro documento en el que se ponía de manifiesto lo siguiente, a saber: el respeto y cumplimiento por parte de Ovando de una serie de “instrucciones para el buen tratamiento de los indios”. Como primer encargo, los reyes le solicitan a Ovando que los “indios” debían ser educados en la fe cristiana lo más pronto posible, además de que fueran “bien tratados e puedan andar syguramente por toda la tierra, e nenguno los faga fuerza, nin los roben, nin fagan otro mal nin dapño, poniendo para ello las penas que [Nos el dicho nuestro gobernador] viéredes ser menester”.¹⁴² Esto último aparece, por cierto, muy remarcado en el documento e incluso se alude directamente el caso de los colonos españoles que, durante el gobierno de Bobadilla, se apropiaron de los bienes, esposas e hijas de los indígenas taínos. He aquí el fragmento:

Porque [Nos el Rey e la Reina] somos informados que algunos christianos de las dichas islas, especialmente de La Española, thienen thomadas a los dichos indios sus muxeres e fixas e otras cosas contra su voluntad; luego que llegáredes, daréis orden como se los vuelvan todo lo que les thienen tomado contra su voluntad, e defenderéys, so graves penas, que de aquí adelante nenguno sea osado de facer lo semexante, e si con las yndias se quysieren casar, sea de voluntad de las partes e non por fuerza.¹⁴³

Como se puede apreciar, las “instrucciones” dadas a Ovando bien se pueden definir como una suerte de primeros estatutos jurídicos que, de una u otra forma, buscaban amparar a los “indios”; sin embargo, no todo lo contenido en el documento es la expresión de derechos sino que, al mismo tiempo, hace patentes una serie de obligaciones que los mismos “indios” debían acatar sin más. El más crucial de ellos es, sin lugar a dudas, el referente al pago de impuestos pues, según adujeron los reyes católicos, es del todo legítimo e inapelable que “los yndios, [en calidad de «nuevos vasallos» de la Corona,] nos paguen nuestros tributos e derechos que nos an de pagar como nos lo pagan nuestros súditos vecinos de nuestros reynos e señoríos”.¹⁴⁴ Asimismo, otra de las obligaciones de los “indios” tenía que ver con el trabajo en las minas y demás servicios requeridos por la colonia donde, si bien se aceptaba y respetaba su calidad de hombres libres, también se

¹⁴² Antonio Rumeu de Armas, *La política indigenista de Isabel la Católica*, “Instrucciones al comendador fray Nicolás de Ovando, gobernador de las Islas y Tierra Firme del Mar Océano, para el buen tratamiento de los indios” [Granada, 16 de septiembre de 1501], p. 373 y ss.

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ *Ibid.*

reconocía que era de suyo necesario “compelerles” para que se ocuparan de dichos oficios mas, eso sí, recibiendo un salario que fuera proporcional a sus actividades. Vale la pena agregar íntegro el pasaje donde se señala esto; y dice así:

E porque para coger oro e facer las otras labores que nos mandamos facer, será necesario aprovecharnos del servicio de los yndios, compeler los eis que trabaxen en las cosas de nuestro servicio, pagando a cada uno el salario que xustamente vos pareciere que debieren de aber, sygund la calidad de la tierra.¹⁴⁵

El documento concluye, finalmente y por primera vez, con una abierta “exhortación confesional” sobre no permitir la presencia de “personas sospechosas en la fe” en las Indias Occidentales, *id est*, los monarcas conminaron al gobernador Ovando a que, por ningún motivo, “consentyréis nin daréis logar que allá vayan moros nin xudíos, nin erexes nin reconciliados, nin personas nuevamente convertidas a nuestra fe, salvo si fueren esclavos negros u otros esclavos que fayan nascido en poder de christianos, nuestros súbditos e naturales.”¹⁴⁶ Es de notar a su vez que, en consonancia con esto último, los reyes católicos solicitaron en ese mismo año al papa Alejandro VI el derecho de cobrar y percibir los diezmos eclesiásticos para que, de esta manera, “pudieran cumplir con la tarea de propagar y defender el evangelio de Cristo en el Nuevo Mundo”. El sumo pontífice accedió a su petición y, mediante la expedición de la bula *Eximiae Devotionis* del 16 de noviembre de 1501, les otorgó solemnemente a los monarcas españoles dichos derechos.¹⁴⁷ Avisado, pues, sobre el alcance de sus potestades y las obligaciones que le deparaban en La Española, frey Nicolás Ovando partió del puerto de Sanlúcar de Barrameda el día 13 de febrero de 1502.¹⁴⁸ La expedición estuvo conformada, a su vez, por dos mil quinientas personas repartidas en treinta y dos naves, el mayor contingente naval que, hasta ese momento, se había mandado a las Indias Occidentales. Muchos de los tripulantes procedían, por cierto y al igual que Ovando, de Extremadura aunque, también es verdad, existían diferencias de carácter socio-económico entre los mismos, es decir, había personas procedentes tanto de familias pobres como de abolengo. Don Pedro de Las Casas, mercader

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ Vid. A. Dougnac Rodríguez, *op. cit.*, p. 278; *cf.* B. de Las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. XXXIX, p. 332; H. Thomas, lib. III, cap. 15, p. 243.

¹⁴⁸ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. III, p. 214.

sevillano “converso” que había ido por primera vez al “Nuevo Mundo” en el segundo viaje colombino,¹⁴⁹ formó parte de dicha nómina; en esta ocasión llevaba consigo, sin embargo, a un familiar suyo, es decir, lo acompañaba su joven hijo Bartolomé: el futuro e insigne misionero dominico que, además de haber sido “el campeón de la defensa de los derechos de los indios ante la conquista”,¹⁵⁰ escribió con abundancia y pasión inestimables tratados referentes a la historia de las Indias.

La jornada rumbo a La Española fue, para decirlo en términos generales, bastante accidentada. Los vendavales desatados por una inesperada tormenta hicieron que la escuadra *ovandiana* se refugiara, durante varios días, en la isla de la Gran Canaria. Acabado el tifón, la calma volvió nuevamente a imperar en el entorno, sobre todo en el ánimo de los agitados tripulantes; sin embargo, y en un acto en donde la incertidumbre y la prudencia se mezclaban indistintamente por causa del trágico naufragio de la *Rábida*,¹⁵¹ Ovando resolvió partir a La Española con la mitad de la flota. Antonio de Torres, por su parte, se hizo cargo de las naves restantes que, por cierto, sólo se hicieron a la mar hasta la segunda semana transcurrida desde la salida de Ovando. Para el día 15 de abril de 1502 el comendador de la Orden de Alcántara llegó, finalmente y luego de todos esos contratiempos, a la ciudad-capital de Santo Domingo.¹⁵² Los colonos de La Española recibieron a los recién desembarcados con solemnidad y, luego de haberse dado lectura puntual a las reales cartas-credenciales que sus majestades católicas consignaron, don Nicolás de Ovando asumió oficialmente el cargo de gobernador de las Indias Occidentales.

Hombre pragmático, de fino olfato político para ejercer con eficacia cargos gubernamentales, el comendador de Alcántara inició su gobierno con la puesta en marcha de toda una serie de actividades que buscaban, ante todo, poner en paz y en orden a la maltrecha colonia. Muy pronto los colonos españoles sintieron el rigor de su mando; el primero de ellos fue, por cierto, el mismo exgobernador Bobadilla, pues prontamente lo sometió a un juicio de residencia para determinar, de esta manera, si su mandato lo condujo con rectitud o no.¹⁵³ Asimismo, y en lo concerniente a los españoles rebeldes, logró

¹⁴⁹ Vid. Edmundo O’Gorman, *Cuatro historiadores de Indias*, cap. III / “Fray Bartolomé de Las Casas”, apéndice B, p. 98.

¹⁵⁰ Mauricio Beuchot, *La querrela de la conquista*, “Bartolomé de Las Casas”, p. 56.

¹⁵¹ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. III, p. 215.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ *Ibid.*, cap. VI, p. 224.

sojuzgarlos a todos de manera efectiva, ninguno de ellos volvió a impugnar, de hecho, la investidura y autoridad del gobernador. Las comunidades indígenas también estuvieron bajo la rigurosa mirada de Ovando donde, si bien era cierto que venía a “desfacer” muchas vejaciones e injusticias perpetradas en sus personas, también era verdad que no por eso dejaría de castigar a todo “indio” que se amotinara. Prueba de esto último fue precisamente la persecución, captura y ejecución que ordenó de la reina Anacaona: soberana indígena que, según se adujo, estaba maquinando desde la provincia de Xaraguá una gran revuelta taína en contra de los colonos españoles.¹⁵⁴

Luego de “pacificar” la isla, el gobernador Ovando encauzó gran parte de su empeño político en organizar y explotar sistemáticamente las minas de La Española. En un primer momento optó por aplicar, letra por letra, la instrucción referente a incitar a los “indios” para que, de propia voluntad y con el pago de un salario razonable, trabajaran en las minas y demás oficios básicos; sin embargo, la convocatoria no produjo el entusiasmo esperado entre los taínos sino que, todo lo contrario, se hizo patente el hecho de que ni con el pago de un sueldo los nativos de La Española se atreverían a laborar en faena alguna. Había, pues, una escasez de mano de obra que, de no resolverse prontamente, provocaría una crisis que pondría en peligro la viabilidad misma de la colonia y, por ende, la política expansionista emprendida por la Corona española se vería gravemente dañada. El problema a resolver era, para decirlo con otras palabras, el siguiente: ¿Cómo forzar a los “indios” a trabajar en las minas u otros oficios sin dañar el principio de que eran “hombres libres”, es decir, bajo qué tipo de figura jurídica se podía justificar su reclutamiento y confinamiento en las minas u otro tipo de quehaceres necesarios? La respuesta formulada por Ovando fue, además de ingeniosa, concluyente para la estrategia colonialista que la Corona adoptó ya no solamente en La Española y sus alrededores, sino en el continente mismo o “Tierra Firme”.

Pero antes de proseguir con esto, hagamos un breve recuento. Como vimos líneas atrás, los “indios” fueron percibidos, en términos generales y de manera muy temprana, como “vasallos libres” de la Corona; sin embargo, dicha libertad no era, a decir de las mismas autoridades castellanas, absoluta sino que estaba circunscrita al siguiente postulado jurídico, a saber: los “indios”, si bien son personas libres, caían no obstante en el número de

¹⁵⁴ *Ibid.*, cap. IX, pp. 235 – 239; *cfr.* Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, vol. 1, p. 66; Alonso de Zuazo, *Cartas y memorias (1511 - 1539)*, “5. Carta del licenciado Zuazo a monsieur de Chièvres / Santo Domingo, 22 de enero de 1518”, p. 83.

los individuos catalogados como *rústicos* o *menores*, es decir, eran seres humanos que, por su pobreza, abandono, ignorancia, desánimo u otro tipo de invalidez, requerían un trato de carácter tutelar o asistencial.¹⁵⁵ En el caso específico de La Española, Ovando argumentó que era por demás obvio que, debido a las condiciones de miseria e ignorancia en que vivían, los “indios” padecían incesantes vejaciones por parte de los colonos españoles; asimismo, el estado de “orfandad espiritual” en que se hallaban, era una causa más que exigía el socorro de los monarcas católicos, es decir, necesitaban la asistencia de religiosos que los instruyeran en “la verdadera fe” para, de esta manera, “alcanzar la salvación”. La necesidad de *encomendar* a los “indios” a personas que velaran por su integridad física y espiritual era, pues y a decir del “compasivo” Ovando, un asunto impostergable. Los monarcas españoles, por su parte y luego de enterarse bien a bien de su propuesta, emitieron en la ciudad de Zaragoza una nueva “instrucción” en la que le notificaron el parecer oficial que, sobre aquel asunto, tomaron. He aquí, pues, su veredicto; y dice así:

Porque [Nos los reyes católicos] somos ynformados que por lo que comple a la salvación de las ánimas de los dichos yndios en la contratación de las xentes que allá están, *es necesario que los indios se reúnan en pueblos en que vivan juntamente*, e que los unos non estén nin anden apartados de los otros por los montes, e que allí thengan cada uno dellos su casa abitada con su muxer e fixos e eredades, en que labren e siembren e críen sus ganados; e *quen cada pueblo de los que se ficieren, faya iglesia e capellán, que tenga cargo de los dotrinar e enseñar en nuestra Sancta Fee Cathólica*; e que ansimismo en cada logar faya una persona conocida *quen nuestro nombre tenga cargo del logar que así les fuere encomendado, e de los vecinos del pueblo tenga xusticia*, e non les conscienta facer nengund mal nin dapño en sus personas, nin en sus bienes, e para que fagan que los dichos yndios sirvan en las cosas complideras a nuestro servicio.¹⁵⁶

Respecto a los subsecuentes apartados contenidos en el documento, es de notar que prácticamente reiteran lo mismo que ya se había señalado en las primeras “instrucciones” dadas a Ovando, a saber: tratar bien a los “indios”, protegerlos de las injusticias y, sobre todo, no forzarlos a trabajar en las labores mineras u otros trabajos de primera necesidad sino que, todo lo contrario, se debía permitir que eligieran dichas labores por voluntad propia y, en caso de aceptarlos, pagarles un salario justo. El comendador de la Orden de Alcántara, al terminar de leer el documento, acató con puntualidad las señalizaciones; sin embargo, muy pronto se hizo notable lo siguiente: la total aversión por parte de los “indios”

¹⁵⁵ Vid. J. M. Ots Capdequí, *op. cit.*, cap. II, apartado D, p. 25; *cfr. Partida Tercera*, tít. XXIII, ley XX, p. 497.

¹⁵⁶ A. Rumeu de Armas, *op. cit.*, “Instrucción para el gobernador y oficiales sobre el gobierno de las Indias” [Zaragoza, 29 de marzo de 1503], pp. 390 y ss. (Las *cursivas* son mías.)

de trabajar por iniciativa propia en los obrajes. El detrimento en la recaudación fiscal, la escasez cada vez más recurrente de productos básicos y el éxodo de colonos hacia España por falta de “oportunidades” para mejorar su estatus socio-económico hicieron que, a fin de cuentas, la Corona contraviniera lo que había ordenado en la mencionada “instrucción”, es decir, emitió otra real cédula en la que aprobó tanto el repartimiento de los “indios” como la autorización para que fueran *forzados* a trabajar aunque, también es cierto, con gozo de salario. El documento, que fue escrito el día 20 de diciembre de 1503 en el poblado de Medina del Campo, señala todo esto bajo el siguiente tenor:

En adelante, [te permitimos a ti, Nicolás de Ovando, la facultad para que] compeláis e apremiéis a los dichos indios, que traten e conversen con los cristianos de la dicha Isla, e trabajen en sus edificios, e coger e sacar oro e otros metales, e en facer granjerías e mantenimientos para los cristianos vecinos e moradores de la dicha Isla; e fagáis pagar a cada uno el día que trabajare, el jornal e mantenimiento que según la calidad de la tierra e de la persona e del oficio, vos pareciere... Cada cacique acuda con el número de indios que vos le señaláredes a la persona o personas que vos nombráredes, para que trabajen en lo que las tales personas le mandaren, pagándoles el jornal que por vos fuere tasado; lo cual fagan e cumplan como personas libres, como lo son, e non como siervos; e faced que sean bien tratados los dichos indios.¹⁵⁷

Como se puede apreciar, el texto bien se puede considerar como el acta fundacional del régimen de gobierno colonial que, a lo largo del siglo XVI, la Corona española impuso a una buena parte de los habitantes de las Indias Occidentales, es decir, el sistema denominado como “encomienda” alcanzó rápidamente un estatus institucional, muy pronto se lacró con el sello real la concentración y repartimiento de cientos de miles de “indios” entre una buena parte de los colonos españoles para que, de esta manera, los pusieran a trabajar en las minas u otros obrajes requeridos y, a manera de retribución, ellos recibirían en sus tierras y corazones “tan abandonados de la mano de Dios” las granadas “simientes” de la civilización y de la fe “verdaderas”. Asimismo, y antes de que se promulgara este crucial dictamen, la reina Isabel ya había formulado el 30 de octubre de ese mismo año un reducto jurídico que, en contra de lo que había declarado en el año de 1500, permitía la práctica esclavista en el “Nuevo Mundo” mas, eso sí, siempre y cuando los capturados

¹⁵⁷ Silvio Zavala, *La encomienda indiana*, cap. I, p. 15, *apud*, D.I.I., XXX, 335; *cfr.* B. de las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. XII, pp. 245 – 246.

pertenecieran al grupo de “indios bestiales” llamados comúnmente como caribes.¹⁵⁸ El efecto que produjo tanto la implementación sistemática de las “encomiendas” entre los taínos como la búsqueda y captura de caribes para esclavizarlos fue, para decirlo a grandes rasgos, el siguiente: una despoblación masiva en La Española y sus alrededores.¹⁵⁹ Las vejaciones y desacatos a la ley por parte de los españoles no estuvieron, por cierto, ausentes. El cuidado y buen tratamiento que, por ejemplo, se decretó para con los taínos muy pocas veces se cumplió en la realidad. La suerte de los caribes no fue mucho mejor e incluso hubo flagrantes excesos; en efecto, la señalización de “indio caribe” se utilizó de una manera tan indiscriminada que incluso, y por increíble que parezca, hubo expediciones en la selva Lacandona para “capturarlos”.¹⁶⁰ Los mecanismos que la Corona española propagó para “civilizar” y/o “castigar” a los nativos de las Indias Occidentales fueron denunciados, sin embargo, muy prontamente, sobre todo por parte de una pequeña comunidad de frailes dominicos que desembarcaron en La Española en el mes de septiembre del año de 1510.

c) Designación de Diego Colón como nuevo gobernador de La Española, fray Antonio de Montesinos recrimina desde el púlpito el "gaudeamus de la civilización"

Luego de nueve años intensos en el gobierno de La Española, don Nicolás de Ovando regresó finalmente a España en el año de 1509. El férreo control gubernamental que ejerció en la colonia fue lo que, en gran medida, permitió la continuidad de la misma. Bajo su mirada implacable se edificó, de hecho, una buena parte de la traza urbana de La Española, es decir, en su gobierno se erigieron ciudades, centros mineros y enclaves agrícolas duraderos y del todo efectivos. En ese sentido fue, sin lugar a dudas, el padre fundador de La Española; sin embargo, su legado no estuvo compuesto únicamente de logros positivos:

¹⁵⁸ Vid. C. Ortwin Sauer, *op. cit.*, cap. VIII, pp. 243 – 244; cfr. B. de Las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. XIX, p. 271; E. de la Torre Villar, *op. cit.*, cap. III, pp. 65 – 66.

¹⁵⁹ “Cuando [el tesorero Miguel de Pasamonte] vino [a La Española] —escribió B. de Las casas, en su *Historia...*, lib. II, cap. XLII, p. 346— que fue, como dije, año de [1]508, había, contados en esta isla todos los indios, 60,000 personas; de manera que desde el año de [1]494 [...] hasta el de [1]508, que fueron catorce años, perescieron en las guerras y enviar por esclavos a vender a Castilla y en las minas y otros trabajos, sobre tres cuentos de ánimas que en ella había.” Cfr. A. de Zuazo, *op. cit.*, p. 86.

¹⁶⁰ G. Lenkersdorf, *op. cit.*, p. 33.

también fue copartícipe del primer gran exterminio de nativos del “Nuevo Mundo”. En efecto, bajo su gobierno La Española quedó tan despoblada que, ante la escasez de “mano de obra”, Ovando autorizó la expedición a las “islas inútiles” de los lucayos, un grupo indígena que, debido a “su natural holgazanería”, fue reducido prontamente a servidumbre.¹⁶¹ La búsqueda y captura de lucayos se convirtió en un negocio sumamente lucrativo que, a decir verdad, fue el principal factor que motivó importantes movimientos migratorios en las Antillas durante los primeros decenios del siglo XVI,¹⁶² sobre todo por parte de personas relacionadas o adscritas al gobierno de la Corona española. Como ejemplo de esto último se puede citar la petición que presentaron al rey Fernando de Aragón el bachiller Antón Serrano y Diego de Nicuesa, procuradores de su majestad en La Española, para que les autorizara la búsqueda y captura de lucayos.¹⁶³ El monarca accedió a su petición y, por una real cédula despachada en Burgos el día 30 de abril de 1508, ordenó a Ovando que proveyera la manera en que debía realizarse la captura y trato de los mencionados lucayos, los cuales no obstante debían ser traídos a La Española “por la orden e manera que con menos escándalo se pudiere hacer, con tanto que traídos allí no usen dellos como de siervos sino que los ocupen en sus labores e les paguen sus soldadas e les den las cosas necesarias como lo hacen a los otros indios libres desa isla”.¹⁶⁴

Refrendada la captura de los lucayos por parte del monarca español, varios colonos de La Española siguieron con celeridad los pasos de los funcionarios reales. Vecinos de la Concepción y de la villa de Santiago, por ejemplo, se asociaron para financiar una expedición con los 12,000 pesos de oro que atesoraron en conjunto; dicho cúmulo de dinero se trocó, a su vez, tanto en la compra de tres navíos como en la contratación a sueldo de 60 hombres.¹⁶⁵ El resultado de la expedición fue exitoso, pues se trajeron a La Española una buena cantidad de personas conformadas por “hombres y mujeres, niños y viejos” que, sobre todo, fueron desembarcadas “en el Puerto de Plata y Puerto Real, que están en la costa del Norte [de La Española], fronteros de las mismas islas de los Lucayos”.¹⁶⁶ Huelga decir el trato inhumano de que fueron presa todos ellos pues, desde el mismo momento en

¹⁶¹ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. XLIII, pp. 346 – 349.

¹⁶² S. Zavala, *Estudios...*, p. 132.

¹⁶³ Cfr. A. de Zuazo, *op. cit.*, p. 87.

¹⁶⁴ S. Zavala, *Estudios...*, p. 133, *apud*, D.I.U., V, 125 – 145 y XXI, 169, núm. 1.

¹⁶⁵ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. XLIII, p. 347.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 348.

que descendieron de los barcos, las “cortesías” prodigadas a los lucayos no fueron mejores que las dadas, por ejemplo, a los animales de corral; en efecto, su organización y trato se dio a la manera de las estancias de ganado, es decir, se les separó, vendió, herró y distribuyó según su calidad para el trabajo y, por si fuera poco, se les denominó abiertamente como “piezas o cabezas” y no como seres humanos.¹⁶⁷ A decir del padre Las Casas, “en obra de cuatro o cinco años [los colonos españoles] trujeron a esta isla [de La Española entre] hombres y mujeres y chicos y grandes sobre 40,000 ánimas [de indios lucayos]”.¹⁶⁸ Los abusos y vejaciones padecidos por aquellos grupos indígenas tenían, pues, tintes sumamente sombríos, *holocáusticos*.

Con el arribo de Diego Colón como nuevo gobernador de La Española en el año de 1509, el régimen de explotación que padecían los nativos del “Nuevo Mundo” prácticamente no se modificó en nada; todo lo contrario: el nuevo gobernador venía acompañado de una serie de ordenanzas que autorizaban, entre otras cosas, la continuidad de las encomiendas aunque, también es verdad, con una serie de cláusulas escrupulosamente definidas sobre la conformación y distribución de todas y cada una de ellas. He aquí, pues, los lineamientos generales contenidos en la real provisión otorgada a Diego Colón el 12 de noviembre de 1509; y dice así:

[Porque] yo [El rey] soy informado, que en el repartimiento de los dichos Indios de la dicha isla [Española], no se ha guardado ni guarda aquella igualdad que para el bien de los vezinos conuenía, según la calidad de cada vno dellos, ni se ha tenido la forma que se deua tener, porque a unos se dauan muchos, y a otros pocos, y a otros ninguno [...] y queriendo proueer y remediar sobre ello, fue acordado que [...] los tornéis a repartir y repartáis aora y de aquí adelante en la forma sigue[n]te. *Que a los oficiales y alcaydes que fueren proveídos por mi, y por la serenísima Reyna, Princesa mi hija, les déis y señaléis de repartimiento cien Indios, y al cauallero que lleuare su muger ochenta Indios, y al labrador que así mesmo lleuare a su muger treinta Indios* [...] y que las tales personas a quien assi repartiéredes los dichos Indios los tengan y se sirvan dellos, y no para otra cosa: y mandamos, que los que assi tuuieren los dichos Indios, los instruyan e informen en las cosas de la Fe, y les den los vestuarios y otras cosas [...] las personas a quien ansi diéredes los dichos Indios por repartimiento, no les puedan ser quitados ni embargados, sino por delitos que merezcan perder los bienes, y en tal caso sean confiscados para la cámara, y mando, que las personas que de los dichos Indios quisieren gozar, ayen de pagar y paguen en cada vn año a la cámara por cada cabeça de indio vn peso de oro [...] y mando, que qualesquier Indios que qualesquier personas tuuieren de otra manera, y en mas del número susodicho, que assi por vos le fuere dado y señalado, se los podáys quitar y quitéys y repartáis entre las personas que no los tuuieren [...] Dada en la villa de Valladolid a doze días del mes de Nouiembre de mil y quinientos y nueve años. Yo el Rey. Yo Lope de

¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 348 – 349; *cfr.* A. de Zuazo, *op. cit.*, p. 88.

¹⁶⁸ *Ibid.*, cap. XLIV, p. 349; *cfr.* A. de Zuazo, *op. cit.*, p. 88.

Conchillos secretario de su Alteza la fize escreuir por su mandado. Episcopus Palensis Conde.¹⁶⁹

Como se puede apreciar, el documento reitera una vez más que las encomiendas no buscan otra cosa que instruir en “la verdadera fe y las buenas costumbres” a los “indios”; asimismo, el documento señala una nueva repartición de los “indios” cuyo número oscilará, por cierto, según el rango social que ostente el agraciado con una encomienda. La tasación de los “indios” es, no obstante, una señalización totalmente novedosa y que, como también se puede leer, tenía que pagarse anualmente so pena de perder dicho privilegio. Amparado, pues, por estas ordenanzas, Diego Colón inició su gobierno con una nueva repartición de los “indios”, es decir, obligó a todos los españoles que los poseían en encomiendas a que les fueran devueltos a la Corona para, de esta manera, redistribuirlos una vez más pero, eso sí, a la luz de lo ordenado por el rey don Fernando de Aragón. Las molestias por parte de los poseedores de encomiendas no se hizo esperar, sobre todo por parte del mismo comendador Ovando y sus dos alcaldes mayores, el licenciado Alonso de Maldonado y el bachiller Lucas Vázquez de Ayllón, debido a que poseían desmesuradas encomiendas de “indios”; respecto a Nicolás Ovando, el padre Las Casas anotó que los “indios” que poseía no los echó propiamente a las minas sino que, más bien, los empleó para que “le hiciesen labranzas de caçabí e de los frutos de la tierra, para mantener [la gente de su casa, porque para su persona todo le venía de Castilla], y así tenía estancias o granjas, como las llaman en España.”¹⁷⁰ Muchos “indios” murieron, por cierto y a decir del licenciado Zuazo, en este proceso de reasignación de las encomiendas.¹⁷¹

El cambio de amos no afectó, sin embargo, el trato inhumano que padecían en general los “indios” pues, a decir verdad, don Diego Colón “tomó indios para sí y para doña María de Toledo, su mujer, y diólos a sus tíos el Adelantado y D. Diego y a sus criados y personas honradas que vinieron de Castilla con él, aunque algunos trujeron para que se los diese cédulas del rey”,¹⁷² en efecto, y aunado al descarado nepotismo de Diego Colón, la explotación y maltrato de los “indios” se incrementó mucho más, es decir, los “indios”

¹⁶⁹ Diego de Encinas, *Cedulario Indiano*, vol. II, “Prouisión que se dio al Almirante don Diego Colón, que manda la orden que ha de tener y guardar en el repartir y encomendar los Indios”, pp. 183 – 184. (Las *cursivas* son mías. Se respetó la redacción tal y como aparece en el documento.)

¹⁷⁰ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. L, p. 369.

¹⁷¹ A. de Zuazo, *op. cit.*, 84.

¹⁷² B. de Las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. LI, p. 371.

fueron “tractados en este tiempo primero del Almirante, con la priesa de sacar oro y con el descuido de proveellos de comida y remedio y para sus corporales necesidades y en dalles doctrina y cognoscimiento de Dios, de la manera y peor que de antes en tiempo del comendador mayor.”¹⁷³ Sin embargo, esta serie de iniquidades no fueron respaldadas por todos los habitantes de La Española: la comunidad de frailes dominicos, por ejemplo, emitió abiertamente su desacuerdo y enojo en el año de 1511. Como mencionamos líneas atrás, en el año de 1510 llegaron los primeros miembros de la Orden de Predicadores a las tierras “recientemente descubiertas”; muchos de ellos venían, por cierto, con la clara intención de anunciar el evangelio de Cristo y promover una vida cristiana fundamentada en “la fraternidad y convivencia en común”, tal y como había tenido lugar, según postulaban aquellos mismos frailes reformados, en el seno de las primeras comunidades cristianas que pisaron en el mundo. Los misioneros Pedro de Córdoba O. P. y Antonio de Montesinos O. P. llegaron, pues, a La Española con el anhelo de cumplir, junto con los “indios”, una vida cristiana “más auténtica”, es decir, basada en la austeridad y la observancia evangélica más perfectas posibles. Sin embargo, cuando se instalaron en La Española, cuando conocieron el funcionamiento *in vivo* de las encomiendas, no pudieron acallar su horror e indignación. De común acuerdo con sus otros hermanos en la fe, los padres dominicos determinaron exponer su parecer en el cuarto domingo de adviento del año de 1511.¹⁷⁴ Fray Antonio de Montesinos fue quien, por cierto, se encargó de redactar y declamar el sermón; como trasfondo del mismo, el padre Montesinos usó la cáustica figura bíblica en la que Juan *el Bautista*, al preguntársele quién era, se autodefinió como “la voz que clama en el desierto”.¹⁷⁵ He aquí, pues, su polémico sermón:

Para os los dar a cognoscer [la ceguedad de conciencia en que viven] –escribió- me he sobido aquí, yo que soy voz de Cristo en el desierto de esta isla, y por tanto, conviene que con atención, no cualquiera, sino con todo vuestro corazón y con todos vuestros sentidos, la oigáis; la cual voz os será la más nueva que nunca oísteis, la más áspera y dura y más espantable y peligrosa que jamás pensasteis oír [...] Esta voz [les dice] que *todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes*. Decid ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ *Ibid.*, lib. III, cap. III, p. 440.

¹⁷⁵ *Vid. Jn. 1, 23; Mt. 3, 3; Mr. 1, 3; Is. 40, 3.*

enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden la fiesta y los domingos? *¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo.*¹⁷⁶

El descontento por parte de las autoridades civiles de La Española no se hizo esperar pues, apenas terminado el rito de la misa, un contingente encabezado por el almirante Diego Colón marchó a la sede de los dominicos para solicitar expresamente a fray Pedro de Córdoba, prior del convento, la retractación pública del padre Montesinos.¹⁷⁷ El religioso prometió que el padre Montesinos daría un nuevo sermón; y así fue aunque, a decir verdad y en conformidad con el parecer de todos los dominicos de La Española, no sólo no se arrepintió de lo que había dicho sino que, todo lo contrario, refrendó con mayor énfasis su postura.¹⁷⁸ La ira de don Diego Colón y de los colonos en general se hizo presente y, a decir verdad, no tardaron mucho en quejarse ante las autoridades del reino de España por los comentarios “difamatorios” y “provocadores” de los frailes dominicos.¹⁷⁹ El problema local se tornó, así, en algo cada vez más grande que, por lo mismo y en muy poco tiempo, hubo la necesidad de notificar del problema al rey Fernando de Aragón, sobre todo cuando fray Antonio de Montesinos se coló subrepticamente en su Corte para denunciar ante su persona las atrocidades cometidas en contra de los nativos del “Nuevo Mundo”.¹⁸⁰ El monarca, consternado y en aras de resolver la querrela, ordenó sin dilación lo siguiente: convocar lo antes posible una junta para que, de esta manera y al calor de las opiniones emitidas por respetados juristas y teólogos, se dictaminara el parecer oficial sobre el tema de las encomiendas.¹⁸¹

§ 3. Las Leyes de Burgos, «hosquedad y desmamparo del indio»: tercera inscripción

¹⁷⁶ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. III, cap. IV, pp. 441 – 442. (Las cursivas son mías.)

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 442.

¹⁷⁸ *Ibid.*, cap. V, pp. 444 – 445.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 445.

¹⁸⁰ *Ibid.*, cap. VI, pp. 450 – 451.

¹⁸¹ *Ibid.*, cap. VII.

Luego de conocerse el parecer del monarca, los funcionarios más cercanos a su persona prepararon todo lo necesario para celebrar una junta que, por cierto, tuvo lugar en la ciudad de Burgos en el año de 1512. Los convocados a la reunión eran personas que, además de poseer una notable trayectoria dentro de la administración gubernamental de la Corona española, gozaban de amplios conocimientos en materia jurídica, ya fuera en su vertiente civil o eclesiástica. Es así como asistieron a la junta, en calidad de disputadores, don Juan Rodríguez de Fonseca, obispo de Palencia y posteriormente de Burgos, los consejeros Hernando de la Vega y García de Mújica, los juristas Luis Zapata, Toribio de Santiago y Juan López de Palacios Rubios, además de los teólogos fray Tomás Durán O. P., fray Pedro de Covarrubias O. P., el licenciado Gregorio y, finalmente, fray Matías de Paz O. P.¹⁸² Las sesiones celebradas entre aquellas personas se caracterizaron por ser sumamente acaloradas y fatigosas; no obstante, y por más que hubo un debate profundo y continuo, la resolución que emitieron no fue definitiva aunque, con todo, sí lograron dar una primera respuesta mediante la expedición de siete proposiciones; he aquí su contenido:

*Lo primero, que pues los indios son libres y Vuestra Alteza y la reina, nuestra señora (que haya sancta gloria), los mandaron tractar como libres, que así se haga. Lo segundo, que sean instruídos en la fe, como el papa lo manda en la bula y Vuestras Altezas lo mandaron por su carta, y sobre esto debe Vuestra Alteza mandar que se ponga toda la diligencia que fuere necesaria. Lo tercero, que Vuestra Alteza les puede mandar que trabajen, pero que el trabajo sea de tal manera que no sea impedimento a la instrucción de la fe y sea provechoso a ellos y a la república, y Vuestra Alteza sea aprovechado y servido por razón del señorío y servicio que le es debido por mantenerlos en las cosas de nuestra sancta fe y en justicia. Lo cuarto, que este trabajo sea tal que ellos lo puedan sufrir, dándoles tiempo para recrearse, así en cada día como en todo el año, en tiempos convenientes. Lo quinto, que tengan casas y hacienda propia, la que pareciere a los que gobiernan y gobernaren de aquí adelante las Indias, y se les dé tiempo para que puedan labrar y tener y conservar la dicha hacienda a su manera. Lo sexto, que se dé orden cómo siempre tengan comunicación con los pobladores que allá van, porque con esta comunicación sean mejor y más prestos instruídos en las cosas de nuestra sancta fe católica. Lo sétimo, que por su trabajo se les dé salario conveniente, y esto no en dinero, sino en vestidos y en otras cosas para sus casas.*¹⁸³

No obstante lo expresado en el texto emitido por los miembros de la junta, lo cierto es que el rey Fernando de Aragón no quedó del todo satisfecho y, por lo mismo, ordenó que tanto los juristas como los teólogos convocados volvieran a exponer sus argumentos pero, ahora, de manera separada. El parecer defendido por el bando de los teólogos fue redactado

¹⁸² Vid. Francisco de Icaza Dufour, *Plus ultra / La monarquía católica en Indias 1492 – 1898*, cap. III, p. 79; cfr. B. de Las Casas, *Historia...*, lib. III, cap. VII, pp. 452 – 453.

¹⁸³ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. III, cap. VIII, p. 457. (Las cursivas son mías.)

y expuesto por fray Bernardo de Mesa O. P., obispo de Elna, quien, al igual que la primera resolución emitida por la junta de Burgos, expuso su parecer ante el monarca a lo largo de siete proposiciones que, debido a su relevancia, agrego íntegramente a continuación; y dice así:

La primera fue que el rey era obligado a trabajar con gran diligencia, tanta y mayor que había puesto en adquirir el estado de acá, en que los indios, moradores naturales destas Indias, se convirtiesen a la fe y la amasen, no solamente enviando perlados, más aún otros predicadores celosos, si aquéllos no bastasen, para su conversión e instrucción en las buenas costumbres; y esto por el estrecho mandamiento que el papa le puso por su bula de la donación, en la cual se mostraba claramente que una de las principales cosas que le movió a hacer la dicha donación, fue para que la fe se plantase en aquellas tierras, y con ellas las otras virtudes, tanto cuanto fuese posible. La segunda, que siendo los indios, como lo eran, súbditos vasallos de Su Alteza y no siervos, justamente se les podrán imponer y pedir servicios tales, que fuesen dentro de los límites de vasallos, porque los indios no eran siervos por derecho, porque no fueron conquistados al principio por la introducción de la fe, ni por razón de su infidelidad, porque la infidelidad en ellos no era pecado; ni menos son siervos por compra, ni menos son siervos por natiidad, porque naturalmente todos los hombres son libres, ni menos eran siervos por la estimación de Su Alteza, ni de la reina doña Isabel, de gloriosa memoria, que siempre los llamaron libres, y era manifiesta señal de libertad. [...] La tercera, que pues los indios habían de dar el dicho tributo y servicio a su príncipe, y no tienen manera para le dar otro, sino el personal, que aquél se les debe pedir y ellos lo deben dar, por cuanto el tributo o servicio que al rey se hace, o ha de ser de las riquezas o de la persona; los indios no poseen riquezas naturales ni artificiales, como saben los que han visto su tierra; resta luego que el servicio que ha de ser hecho con la persona en las cosas que más convenientes fueren a su rey y señor. La cuarta, que pues los indios eran dados al rey para su bien, y la ociosidad es el mayor mal que ellos pueden tener, que debía Su Alteza con gran estudio trabajar de les quitar el daño depravado de la ociosidad, mandándolos siempre ocupar en algunos ejercicios espirituales o corporales, que en la verdad, aunque la ociosidad sea madrastra de todas las virtudes en todas las naciones, mucho más lo es, dice él, en los indios, que eran habituados y criados en el pecado de la idolatría y en otros pecados, los cuales crecen y reverdecen en la ociosidad [...] La quinta proposición, que para evitar el dicho vicio de la ociosidad y los otros vicios que della se siguen, era lícito que Su Alteza repartiase los indios entre los fieles de buena conciencia y de buenas costumbres, los cuales, allende de los ocupar, les enseñen las cosas de la fe y de las otras virtudes; bien parece ser esto lícito, porque los indios no conviene que sean ocupados por otros de su misma nación, que sería incurrir en los inconvenientes que deseamos huir, e asimismo porque no podrán ser enseñados por sus caciques, que son ignorantes, como ellos, en las cosas de la fe, de donde se sigue que han de ser puestos en manos de quien los pueda aprovechar, ansí en la doctrina como en la ocupación y ejercicio [...] La sexta, que los fieles, a quien los indios por el repartimiento fueren concedidos, son obligados a les dar suficiente mantenimiento y moderar sus trabajos de tal manera, que no sean exasperados, ni aborrezcan la fe, ni las buenas costumbres de los fieles. La sétima es, que Vuestra Alteza les debe tasar los trabajos y el mantenimiento, y darles propia hacienda, como a libres, y casas, e imponerles policía conveniente a su capacidad, y pues Dios les hizo merced de los traer al servicio de Vuestra Alteza, debe procurar que sientan que no son siervos, sino libres debajo del yugo de Jesucristo, nuestro Salvador.¹⁸⁴

Asimismo, y en lo referente a la postura defendida por los juristas, el licenciado Gregorio fue quien se encargó de reseñar y vociferar la opinión general por ellos defendida;

¹⁸⁴ *Ibid.*, cap. IX, pp. 459 – 461. (Las cursivas son mías.)

para ser honestos, y como en tantas otras ocasiones, gran parte de los lineamientos generales de la mencionada tesis se conocen por el resumen que el padre Las Casas hizo de la misma y que insertó, sin más, en su generosa pero a veces algo agitada *Historia de las Indias*. Revisemos, pues, dicho parecer defendido por los juristas. Como primer movimiento táctico de su exposición, el licenciado Gregorio hizo recordación de la opinión de Aristóteles sobre que “hay dos maneras de principados; uno es real, y otro es domínico o despótico; el primero es gobernar libres y súbditos, para el bien y utilidad de ellos; el segundo es como de señor a siervo, y, aunque Vuestra Alteza sea rey y tenga justo dominio de las Indias, digo que puede muy bien y justamente, como señor, gobernarlos, y que sirvan por su mandato a los cristianos de la manera que sirven, con tanto que sean bien tratados y gobernados”.¹⁸⁵ De igual manera, y para refrendar mucho más su tesis, el jurista trajo a colación lo expresado por Santo Tomás de Aquino en su tratado *De regno* debido a que ahí sentencia, palabras más palabras menos, que “por [...] malicia y barbárica disposición [de un] pueblo, [sus integrantes] se pueden y deben gobernar como siervos.”¹⁸⁶ No obstante esto último, la exposición de don Gregorio no termina ahí sino que, todo lo contrario y líneas más adelante, remarca con énfasis lo siguiente, a saber: la definición prodigada por el Aquinate está en perfecta consonancia con la tesis de la tiranía señalada por el Estagirita pues, en el libro primero de su *Política*, claramente se lee que “la gobernación domínica, *id est*, tiránica, es justa, donde se hace en aquellos que naturalmente son siervos y bárbaros, que son aquellos que faltan en el juicio y entendimiento, como son estos indios, que, según todos dicen, son como animales que hablan.”¹⁸⁷ Luego entonces, “los siervos naturalmente, como los bárbaros y hombres silvestres que del todo les falta razón, les es provechoso servir a señor sin ninguna merced ni galardón”,¹⁸⁸ un acto que por cierto el agudo Scoto avala plenamente pues dice, en su libro IV, distinción 36, artículo 1, “que el príncipe que justamente es señor de alguna comunidad, si cognosce algunos así viciosos que la libertad les daña, justamente les puede poner en servidumbre, pues así es que estos indios son muy viciosos y de malos vicios, son gente ociosa y ninguna inclinación ni aplicación tienen a

¹⁸⁵ *Ibid.*, cap. XII, p. 471.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 472; cfr. Tomás de Aquino, *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, lib. III, cap. XI, pp. 325 – 328.

¹⁸⁷ *Ibid.*; cfr. Aristóteles, *Política*, I, 3, [Bekker] 1254b – 1255a.

¹⁸⁸ *Ibid.*

virtud ni bondad, justamente Vuestra Alteza los puede y tiene puestos en servidumbre.”¹⁸⁹ Finalmente, y para rematar su exposición sobre la legalidad de la servidumbre impuesta a los “indios”, el licenciado Gregorio recuerda lo señalado por “Agustino de Anchona [...] y el arzobispo de Florencia”; para ellos, si bien es verdad que “aunque el papa ni otro señor no pueden punir a los infieles por razón de la infidelidad que tienen, [sí es legítimo, en contrapartida, castigar] a los que pecan pecados contra natura, [*id est,*] se [les] puede punir porque resciban la ley natural, y haciendo contra ella pueden ser punidos; y como idolatría sea contra razón y ley natural, por razón de la idolatría pueden ser punidos y castigados, y pues estos indios fueron idólatras, pudo justamente Vuestra Alteza castigarlos con pena de servidumbre cualificada, como es ésta, mayormente que estos indios no tienen con qué dar tributo a Vuestra Alteza, que le deben por razón de ser su rey y señor.”¹⁹⁰ La exposición del licenciado Gregorio fue, como se puede notar, una de las primeras ponencias oficiales en que se apeló a la noción de “servidumbre natural” para justificar el dominio de los “indios”.

Finiquitada, pues, esta segunda ronda de sesiones, el Real Consejo emitió, el 27 de diciembre de 1512 y al amparo de todos los razonamientos atrás expuestos, treinta y cinco leyes u ordenanzas que se conocieron popularmente como *Leyes de Burgos*.¹⁹¹ El contenido de dichas leyes se puede sintetizar básicamente en lo siguiente, a saber: regular la condición, la libertad y el trabajo de los “indios”. La ley primera, por ejemplo y en un gesto de verdadera caridad cristiana para con el prójimo, señala con prontitud que los “indios”, amén de ser trasladados a los alrededores de los poblados donde residen los colonos españoles, tenían el derecho tanto de sembrar para su sustento “media fanega de maíz” como de poseer “vna dozena de gallinas e vn gallo para que las crien e gozen el fruto que de ellas saliere asy de los pollos como de lo[s] huebos”;¹⁹² no obstante esta abundante y obsequiosa merced otorgada a los “indios”, en ese mismo apartado se hace patente otra cosa más trascendental, a saber: el pleno reconocimiento de la legalidad de las encomiendas, es decir, la Corona española autorizó sin recelo “que las [...] personas a

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ *Ibid.*, pp. 472 – 473.

¹⁹¹ Para el lector interesado en consultar el texto directamente y en toda su integridad, es muy recomendable que se aproxime a la siguiente edición crítica, a saber: Rafael Altamira y Crevea, “El texto de las leyes de Burgos de 1512”, en *Revista de Historia de América*, Diciembre de 1938, núm. 4, pp. 5 – 79. Huelga decir, por otra parte, que las subsecuentes menciones que se hacen de lo contenido en las *Leyes de Burgos* corresponden a la paginación del texto fijado por don Rafael en la mencionada revista.

¹⁹² *Leyes de Burgos* 1512, Ley I, p. 26.

quien se encomendaren los dichos yndios puedan gozar e gozen cada vno conforme a los yndios que traxere[n] para que dellos [se] mantengan”.¹⁹³ Esto último se corrobora, por cierto, líneas más adelante pues, sin muchos preámbulos, se hace toda una verdadera reglamentación laboral que debe ser impuesta sin más a los “indios”. En lo referente a los “indios” que son enviados a las minas se lee, por ejemplo, lo siguiente; y dice así:

Otrosy hordenamos e mandamos que todas las fundiçiones que de aquí adelante se fizieren an la dicha ysla después que los dichos yndios se ayan traydo a las estanças sean de la manera que de yuso será declarada y es que cojan oro con los yndios que las tales personas tovieren encomendados çinco meses del año y que cumplidos estos çinco meses huelgan los dichos yndios quarenta días [...] y que en todos los dichos quarenta días ninguno pueda bolver a coxer oro con ningund yndio sino fuere esclauo.¹⁹⁴

La regulación de la servidumbre impuesta a las mujeres “indias” también aparece, por cierto, escrupulosamente perfilada; he aquí el trato que, por ejemplo, debían propinar a las “indias” en estado de gravidez; y dice así:

Otrosy hordenamos e mandamos que a ninguna muger preñada después que pasare de quatro meses no la enbén a las minas ni a hazer montones sino que las tales personas que las tienen en encomienda las tengan en las estanças e se syrban dellas en las cosas de por casa que son de poco trabaxo asy como hazer pan e gisar de comer e desherbar e después que parieren que su hijo fasta que sea de tres años syn que en todo este tiempo le manden yr a las minas ni hazer montones ni otra cosa en que la criatura rreçiba perjuyzio so pena que la persona que tobiere yndios de rrepartimiento e asy no lo cunpliere por la primera vez yncurra en seys pesos de oro de pena [...] e por la segunda bez le sea quitada la muger e a su marido page los dichos seys pesos de oro e por la tercera le sea quitada la dicha muger e marido e mas seys indios de los quales nos podamos hazer merced como de cosa baca a quien nuestra merced e voluntad fuere.¹⁹⁵

Respecto a los servicios que los “indios” debían de prestar a sus respectivos caciques, el documento hace el siguiente señalamiento, a saber:

Otrosy hordenamos e mandamos que porque los dichos caçiques tengan quien los syrban e hagan lo quellos les mandaren para cosas de su seruicio que sy los yndios que toviere el tal casyque se obiere de rrepartir en mas de una persona sy el dicho caçique tobiere quarenta personas les sean dadas dellas dos personas para que le syrban e sy fueren setenta personas se le den tres e sy fueren çiento se le den quatro e fasta çiento e çinquenta le den seys e dende allí en adelante avnque mas gente tenga no se le de mas.¹⁹⁶

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ *Ibid.*, Ley XIII, pp. 32 – 33.

¹⁹⁵ *Ibid.*, Ley XVIII, pp. 35 – 36.

¹⁹⁶ *Ibid.*, Ley XXII, pp. 37 – 38.

De igual manera, las ordenanzas son enfáticas sobre no agredir ni de palabra ni de obra a los “indios” y, en caso de que merecieran algún tipo de castigo, sólo podría ser aplicado por los visitantes. He aquí el pasaje:

Otrosy ordenamos e mandamos que persona ni personas algunas no sean osadas de dar palo ni açote ni llamar perro ni otro nonbre a ningund yndio sino el suyo o el sobrenombre que toviere y que sy el yndio meresciere ser castigado por cosa que aya fecho la tal persona que lo tobiere a cargo los lleve a los visytadores que los castige so pena que por los palos e açotes que cada vez diere al tal yndio o yndios page cinco pesos de oro e sy llamare perro u otro nonbre que no sea suyo propio o el sobrenombre page vn peso de oro.¹⁹⁷

En lo referente a los “indios” que se encontraren “huidos o fugados”, las ordenanzas conminan a los visitantes a que emprendan la siguiente acción, a saber:

Otrosy hordenamos e mandamos que los dichos visitantes no puedan llebar ni lleben a sus casas ni faziendas ningund yndio de los que hallaren huydos o perdidos en las estanças o en otras partes salbo que luego que hallándolos los deposite en poder de vna buena persona tal qual a ellos les paresciere pero primero procuren de saber sus dueños cuyo es y hallándole se le den luego y syno lo deposite como dicho es fasta que su dueño del tal yndio paresca.¹⁹⁸

Finalmente, el documento cierra con una declaración referente a la cantidad de “indios” que los encomenderos podían tener bajo su poder. He aquí, pues, el pasaje; y dice así:

Otrosy hordenamos e mandamos que ningund vecino ni morador de las villas e lugares de la dicha ysla española ni de ninguna dellas pueda tener ni tenga por rrepartimiento ni por merced ni en otra manera mas cantidad de çiento e cinquenta yndios ni menos de quarenta yndios.¹⁹⁹

Las *Leyes de Burgos* consolidaron, pues y a la luz de lo atrás expuesto, el factor espiritual como el motivo principal de la incursión española en las Indias Occidentales, es decir, la Corona española se dotó a sí misma de un aval importante para continuar con sus incursiones en aquellas tierras y sobre aquellas gentes. Su tutela se debía, de hecho y a partir de los citados puntos de vista, a imperativos de orden moral, a saber: 1) La prédica del evangelio es una obligación de todo buen cristiano; y 2) Es justo que los pueblos

¹⁹⁷ *Ibid.*, Ley XXIV, p. 39.

¹⁹⁸ *Ibid.*, Ley XXXII, p. 42.

¹⁹⁹ *Ibid.*, Ley XXXV, p. 43.

“civilizados” mantengan bajo su poder a los pueblos “bárbaros” para instruirlos y, de esta manera, emanciparlos de su “estado salvaje”.

Como se puede notar, la promulgación de estas leyes no modificó el sistema de mantener bajo tutela a los “indios”; más bien ocurrió lo contrario, es decir, se consolidó el sistema de las encomiendas mas, también es cierto, se buscó moderar el trabajo y el trato que se debía dar a los “indios”.²⁰⁰ No obstante esto último, el trato que los “indios” recibían poco o nada cambió, es decir, siguió siendo un trato fundamentalmente cruel e inhumano. La razón de esto se debió, en gran medida, a que muchos de los funcionarios encargados de velar porque las nuevas disposiciones se cumplieran, o estaban coludidos con los encomenderos o incluso tenían en su poder alguna encomienda.²⁰¹ El parecer de muchos frailes misioneros quedó, sin lugar a dudas, insatisfecho con la emisión de estas leyes. Muchos de ellos no cesaron, sin embargo, en sus demandas revisionistas, sobre todo por parte del padre fray Bartolomé de Las Casas: el dominico más apasionado y testarudo que, como nadie, defendió la causa indiana.

§ 4. Las Relecciones de fray Francisco de Vitoria O. P. (1539)

Con la llegada de Carlos I al reino de España en el año de 1517 las ilusiones de muchos frailes se reavivaron, pues tenían la esperanza de obtener una mayor presencia en la configuración de la legislación sobre las encomiendas y el trato de los “indios”. Y en cierta forma tuvieron razón. El nuevo monarca arribó a España con un espíritu de diálogo, venía con la disposición de escuchar las razones que le manifestaban los diversos bandos que acudían a su Corte mas, eso sí, nunca dejó de recordarles que la última palabra sobre todo asunto le pertenecía a él y a nadie más. Es así como el tema sobre la condición jurídica del “indio” se abordó nuevamente en el año de 1539; en esta ocasión, sin embargo, el asunto lo trató un religioso de la orden dominica que, no hacía mucho tiempo, había regresado de la Universidad de París para impartir la cátedra de teología en la Universidad de Salamanca. Su nombre era Francisco de Vitoria O. P.

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ B. de Las Casas, *Historia...*, lib. III, cap. XIX, pp. 496 – 497.

Forjado dentro de la tradición escolástica, conocedor y promotor por lo mismo de la filosofía tomista, además de poseer un amplio conocimiento en materia jurídica, fray Francisco de Vitoria escogió como tema nodal de sus reelecciones el tema de los “indios” y los “justos títulos” que los españoles ostentaban para justificar su intromisión y dominio en la Indias Occidentales.²⁰² Como se sabe, una *relectio* era una disertación pública y solemne que, en la tradición educativa medieval, un catedrático universitario exponía y defendía anualmente ante la mirada de funcionarios reales y eclesiásticos.²⁰³ El evento tenía, por lo mismo, una resonancia social y política debido a que, en aquella época, la indagación teológica abarcaba prácticamente todo el quehacer humano, incluso aquellos temas que, al menos desde nuestro actual punto de vista, tenían un contenido más terrenal que espiritual.

Vitoria dedicó, pues, dos reelecciones para abordar el problema indiano; en uno de ellos, el fraile salmantino expuso los títulos legítimos y no legítimos por los cuales los “indios” podían recaer en poder de la Corona española; en el otro, en cambio, Vitoria tocó el tema de la “guerra justa”, es decir, reflexionó sobre si existían elementos jurídicos que pudieran respaldar una acción bélica en contra un pueblo que, en principio, no había cometido agravio alguno en contra del que le declaraba la guerra.

Como primer paso para desglosar todo este asunto, el agudo fraile dominico expuso, en un lineamiento claramente tomista, que toda sociedad humana está fundamentada en la ley y, por tanto, su creación está enlazada con hombres sensatos pues sólo ellos pueden relacionarse en la medida en que ostentan una facultad racional.²⁰⁴ Un hombre salvaje es, por el contrario, un hombre que vive al margen de la sociedad, es decir, que se encuentra sometido a la violencia del entorno natural donde, para sobrevivir, tiene como único auxilio el uso de la fuerza. Con esta definición, Vitoria asestó de hecho un duro golpe en contra de

²⁰² Para una mayor información respecto al tema del “Derecho Natural” y sus diversas vertientes, remito al lector a las siguientes obras, a saber: Edgar Bodenheimer, *Teoría del Derecho*, 2ª parte, cap. VI, pp. 129 – 152 & Carl Joachim Friedrich, *La filosofía del Derecho*, 1ª parte, caps. IV – VI, *passim*.

²⁰³ Vid. Antonio Gómez Robledo, *Obras*, vol. V, “Reelecciones del Estado, de los Indios y del derecho de la Guerra / (Introducción)”, cap. III, p. 493.

²⁰⁴ “La ley –sentenció el Aquinate en su *op. cit.*, 1ma. 2dae, q. 90, art. 1- es una regla y medida de nuestros actos según la cual uno es inducido a obrar o dejar de obrar; pues la *ley* deriva de *ligar*; porque obliga a en orden a la acción. Ahora bien, la regla y medida de nuestros actos es la razón, que, como ya vimos (q. 1 a. 1 ad 3), constituye el primer principio de los actos humanos, puesto que propio de la razón es ordenar al fin, y el fin es, según enseña el Filósofo, el primer principio en el orden operativo. Pero lo que es principio en un determinado género es regla y medida de ese género, como pasa con la unidad en el género de los números y con el movimiento primero en el género de los movimientos. Síguese, pues, que la ley es algo que pertenece a la razón.”

todas aquellas personas que defendían la tesis de que los “indios” eran “salvajes” o, en su defecto, gente del todo “bárbara” pues, si así lo fueran, ¿por qué entonces aparecen en las relaciones de los mismos conquistadores descripciones que delatan que los “indios” tenían jefes, sacerdotes y ciudades? ¿Puede existir una organización social fuera de la razón, se puede legislar y vivir ordenadamente entre seres irracionales? Definitivamente no. Si los “indios” tienen jefes, sacerdotes y ciudades significa que gozan de razón y, por lo mismo, viven en un estado de derecho. Luego entonces es erróneo e injusto utilizar la palabra “salvaje” en gente que tiene y vive en algún tipo “policía” y, por lo mismo, no es un título válido para justificar su dominación.

Por ley natural –sentenció Vitoria- todo ser humano está obligado a congregarse con otros hombres y vivir bajo el imperio de la ley.²⁰⁵ Asimismo, los hombres tienen derecho a elegir su sistema de gobierno mas, eso sí, siempre y cuando éste no contradiga las leyes naturales pues, si así lo hiciera, sí se puede justificar una intervención externa para corregir o incluso suprimir un gobierno.²⁰⁶ Es en este punto en donde Vitoria otorgó, hasta cierto grado, un título justo para ejercer una intervención en la vida de los “indios”.²⁰⁷ La guerra en contra de un pueblo es legal, en suma, en la medida en que aquellos mismos impidan, por ejemplo, el libre intercambio (mercantil, cultural, religioso) entre las naciones pues, por naturaleza, el hombre busca socializar con otros hombres.²⁰⁸

Respecto a la tesis de que el emperador y el papa son soberanos del mundo, Vitoria determinó que son atribuciones que no emanan de la ley natural y, por lo mismo, no son argumentos válidos para dominar a los “indios”.²⁰⁹ Desde el punto de vista del derecho natural cristiano e incluso desde el estoico, todo ser humano nace libre, no está sometido a ningún otro ser humano, todos se encuentran en un estado de igualdad; luego entonces, que un hombre se adjudique el dominio sobre otros no procede más que del derecho positivo que una nación constituyó para sí misma, ya que “es de derecho natural *la posesión de los*

²⁰⁵ Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil*, 1ª parte, § 5, pp. 13 – 14.

²⁰⁶ “En los asuntos humanos –anotó el Aquinate en su *op. cit.*, 1ma. 2dae, q. 95, art. 2- se dice que una cosa es justa cuando es recta en función de la regla de la razón. Mas la primera regla de la razón es la ley natural, como ya vimos (q. 91 a. 2 ad 2). Luego la ley positiva humana en tanto tiene fuerza de ley en cuanto deriva de la ley natural. Y si en algo está en desacuerdo con la ley natural, ya no es ley, sino corrupción de la ley.”

²⁰⁷ Francisco de Vitoria, *Relección primera sobre los indios recientemente descubiertos*, 3ª parte, § 15, pp. 145 – 146.

²⁰⁸ *Ibid.*, § 6, pp. 135 – 137.

²⁰⁹ *Ibid.*, 2ª parte, §§ 1 – 6, pp. 89 – 103.

bienes en común y la libertad igual para todos, puesto que el reparto de los bienes y la servidumbre no fueron establecidas por la naturaleza, sino que fueron introducidas por la razón humana, que las consideró útiles para la vida humana. En esto, por tanto, la ley natural no cambia sino por adición.”²¹⁰ Fuera de ella no tiene validez. La esclavitud, por tanto, no es natural sino producto de las normas legales que una sociedad ha creado y aplicado por y para sí misma. El dominio de los hombres sobre otros hombres no procede, en suma, de la naturaleza como tal sino de la invención humana en un momento y lugar específicos. Su efectividad, por tanto, es limitada, carece de validez y reconocimiento universal. Tal vez esta fue la tesis más arriesgada y de mayor polémica que Vitoria expresó en sus reelecciones; con ella, ya no sólo cuestionaba si era legal o no el dominio sobre los “indios” sino que cuestionaba la misma autoridad del emperador y del papa en materia de ser soberanos del mundo. La exposición del catedrático salmantino se volvió algo bastante molesto. El emperador y sus consejeros lo entendieron rápidamente y, sin mucha dilación, ordenaron que se confiscaran las reelecciones para impedir su impresión y divulgación. Las ponencias, empero, habían surtido un efecto positivo pues, con la exposición jurídico-teológica del padre Vitoria, fray Bartolomé de Las Casas obtuvo el respaldo de un importante sector de catedráticos universitarios para defender su causa, a saber: volver a reabrir el tema de las encomiendas y el trato de los “indios”.

§ 5. *Las Leyes Nuevas (1542)*

Gracias a la mayor audiencia que había adquirido el problema de las encomiendas y el trato de los “indios” en los recintos universitarios de España, el emperador se vio obligado a revisar una vez más el estatus legal que, hasta ese momento, poseía. Fray Bartolomé de Las Casas jugó, nuevamente, un papel importante para llevar a cabo este asunto. Como es sabido, por el año de 1540 el padre Las Casas regresó a España para tener una audiencia privada con el emperador; su objetivo era exponer, una vez más, el trato inhumano que los “indios” padecían en manos de los españoles. Para este asunto, el fraile dominico llevó de hecho un texto que había redactado en las Indias Occidentales, es decir, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, una de sus obras más sombrías y desalentadoras

²¹⁰ Tomás de Aquino, *op. cit.*, 1ma. 2dae, q. 94, art. 6.

que hayan salido de su pluma y que, sin lugar a dudas, provocó escándalo y conmoción en varios de sus oyentes y/o lectores contemporáneos.²¹¹

El emperador, conmocionado, decidió tomar cartas en el asunto y convocó una junta en la ciudad de Barcelona, sede en ese momento de su Corte itinerante, para revisar el sistema de encomiendas y el trato que los “indios” debían recibir. Es así como el veinte de noviembre de 1542, y luego de exponer y debatir teólogos y juristas las tesis a favor y en contra de los pueblos indígenas, se determinó que las encomiendas debían suprimirse y que los “indios” quedaran bajo la tutela directa de la Corona, ya sin la mediación de los encomenderos. Asimismo, se determinó que las encomiendas existentes cesarían en el momento mismo en que fallecieran los titulares de las mismas, es decir, se cancelaba el derecho a heredarlas.²¹²

Cuando se supo el contenido de las *Leyes Nuevas* en las Indias Occidentales, el parecer de los encomenderos fue de injusticia e indignación.²¹³ En el virreinato de la Nueva España, el virrey Antonio de Mendoza acató las nuevas disposiciones pero no las llevó a cabo debido a que su ejecución provocaría, sin lugar a dudas, una revuelta que incluso pondría en peligro su propia vida.²¹⁴ En cambio, su homólogo en el virreinato del Perú, don Blasco Núñez Vela, sí las aplicó al pie de la letra y el resultado fue desastroso. Los encomenderos se sublevaron, intrigaron y pelearon en contra del virrey hasta que, finalmente, lo capturaron y asesinaron.²¹⁵ Con este suceso se hizo evidente la importancia y el poder que los encomenderos tenían en las Indias Occidentales y, a su vez, se hizo palpable lo frágil que podía ser el poder de la Corona si rivalizaba con ellos. El escándalo y la gravedad del problema no tardó en llegar, por cierto, a oídos del emperador y, a la luz de aquellos sangrientos sucesos, determinó que las *Leyes Nuevas* fueran revocadas; es así como, en el año de 1545, se volvió a dar paso al sistema legal que tenía vigencia hasta antes de la publicación oficial de las *Leyes Nuevas* de 1542.²¹⁶ El sistema de encomiendas era, en

²¹¹ Vid. B. de Las Casas, *Tratados*, vol. I, pp. 9 – 199.

²¹² A. García Gallo, *op. cit.*, p. XLIII.

²¹³ Vid. F. López de Gómara, *op. cit.*, vol. 1, pp. 220 – 221.

²¹⁴ A. García Gallo, *op. cit.*, pp. XLIII – XLIV.

²¹⁵ F. López de Gómara, *op. cit.*, pp. 221 – 251.

²¹⁶ “Por [...] las llamadas nuevas leyes –según leo en la *Recopilación*, lib VI, tít. 8, ley 4, foja 222, recto-, promulgadas el año passado de mil y quinientos y cuarenta y dos, se ordenó, y mandó, que ningún Visorrey, Gobernador, Audiencia, descubridor, ni otra persona pudiesse encomendar Indios por nueva provisión, renunciación, donación, venta, ni otra qualquier forma, o modo, ni por vacación, ni herencia, y que en

suma, *vital* para continuar la colonización de las Indias Occidentales. Los temas a debatir en la memorable junta de Valladolid (1550 – 1551) eran asuntos que estaban, pues, a la orden de día.

B. LOS PODERES ENFRENTADOS: REGALISMO VS REGIONALISMO

Como hemos leído páginas atrás, la antesala a la junta de Valladolid estuvo caracterizada por una serie de convocatorias oficiales que tenían como objetivo cardinal el siguiente: regular el proceso de colonización y dominio de los “indios”. La legalidad o ilegalidad de las encomiendas y el dominio o tutelaje que los españoles ejercían en las comunidades indígenas generó, de hecho, una basta literatura sobre este asunto. Sin embargo, antes de abordar propiamente este proceso histórico es necesario que nos detengamos un momento en el siguiente punto, a saber: ¿Por qué se interesó tanto la Corona española en dar audiencia a los sectores religiosos que defendían a las comunidades indígenas del “Nuevo Mundo”? ¿Acaso esta acción se debió solamente a cuestiones de índole moral, de “carga de conciencia”? Una lectura superficial del proceso tal vez afirmaría que sí, es decir, que todo el proceso jurídico que la monarquía española elaboró sobre este asunto se debió a razones estrictamente humanitarias, de “caridad para con el prójimo” para decirlo en un lenguaje más cristiano. Honestamente, no dudamos que el factor moral fue un elemento que indujo a los monarcas españoles para que convocaran a renombrados juristas y teólogos; sin embargo, también consideramos que este interés por parte de los monarcas obedeció a intereses que trascendían la esfera moral, es decir, las convocatorias de las juntas también estuvieron encaminadas a resolver cuestiones de orden mucho más terrenal o político.

§ 6. Problemas para imponer un régimen centralizado e institucional

muriendo los que tuviessen Indios, fuessen puestos en nuestra Real Corona, y después por algunas buenas consideraciones, que para ello hubo, y porque nuestra voluntad, y la de los Señores Reyes nuestros progenitores siempre ha sido, que los que han servido, y sirven en nuestras Indias, sean aprovechados en ellas, y tengan con que se sustentar. Vistas las suplicaciones que de la dicha ley se interpusieron, por muchas Provincias, e islas, se revocó, y dio por ninguna, y de ningún valor, y efecto, y reduxo la materia, y resolución al punto, y estado que estava antes, y al tiempo que fue promulgada. Mandamos, que así se haga, guarde y cumpla, como aora se guarda, cumple y executa. [...] El Emperador D. Carlos a 10 de octubre de 1545.”

El contenido de las *Leyes Nuevas* de 1542 es la evidencia más significativa de esto último. Me explico. Desde una óptica puramente humanitaria y/o caritativa, que es prácticamente el ángulo desde el cual el padre Las Casas trató el problema indiano, se podría decir que las nuevas disposiciones legales que Carlos I decretó se debieron únicamente a su benevolencia cristiana, es decir, las *Leyes Nuevas* las promulgó por cuestiones de índole religiosa, de *carga* de conciencia y nada más. Empero, si revisamos con detenimiento las disposiciones contenidas en las *Leyes Nuevas* percibiremos que su elaboración obedeció a cuestiones que iban más allá de la esfera humanitaria, notaremos, de hecho, que hay toda una nueva propuesta de comprender y aplicar el poder. La supresión de las encomiendas por un lado y la instauración sistemática de virreyes y audiencias reales por el otro, son los mejores indicios de la política centralizadora y burocrática que Carlos I emprendió durante su reinado y que, sin lugar a dudas, iba en contra de la organización política que se había incrustado en el “Nuevo Mundo”. Formulando con otras palabras: las encomiendas estaban configuradas en un tipo de orden político que Carlos I ya no deseaba que siguiera en uso pues, para decirlo en términos generales, le restaban dominio y presencia a nivel local y/o regional. Luego entonces, para llevar a cabo esta nueva forma de estructurar el poder era necesaria una justificación, el monarca español requería de un motivo lo suficientemente poderoso como para llevar a cabo la supresión de las encomiendas e imponer, al mismo tiempo, a sus funcionarios para gobernar *directamente* a los “indios”. Había que encontrar, en suma, un aval discursivo para su política centralizadora. La búsqueda no fue, por cierto, muy ardua pues la encontró precisamente en los discursos de los frailes mendicantes que, con el padre Las Casas a la cabeza, buscaban la desaparición de las encomiendas por razones caritativas. Sin embargo, los encomenderos no permanecieron inactivos sino que, todo lo contrario, recurrieron muy pronto al apoyo de renombrados intelectuales para justificar su causa, esto es, de por qué era justo y necesario mantener bajo su tutela a los “indios”.

§ 7. *La construcción de dos imágenes del indio o el saber no está disociado de una instancia de poder*

Identificar “la naturaleza” del indio”, exponer “sus gestos y maneras de ser que le son inherentes” fueron temas ineludibles y del todo cruciales para los bandos que se

confrontaron en la junta de Valladolid; sin embargo, y como hemos visto, las descripciones del “indio” nunca fueron ajenas a una serie de intereses económicos y políticos sobre el mismo sino que, todo lo contrario, fueron aquellos mismos factores los que motivaron la indagación sobre la “naturaleza” que tenía el nativo de las Indias Occidentales. Luego entonces, en el mismo proceso de indagación sobre la “natura” del “indio” en los variados tratados que se elaboraron para describirlo, hubo algo más que un puro conocer. Las correrías escriturísticas sobre el “indio” delatan, de hecho, cómo es que varias instancias de poder buscaron subyugarlo, mantenerlo bajo su control y tutela. El discurso sobre el “indio” adquiriría relevancia, por tanto, en la misma medida en que era proferido, distribuido y defendido por una instancia de poder. Los partidarios de una monarquía centralizada, burocrática y totalitaria encontraron esa imagen-aval en varios de los argumentos proferidos por el padre Las Casas. El bando de los encomenderos no poseía, por su parte, un discurso propiamente sistemático sobre esta materia hasta que, finalmente, el doctor Juan Ginés de Sepúlveda elaboró un par de tratados en los que justificó el dominio de los españoles sobre los indios tal y como acaecía hasta ese momento. El *Democrates Secundus* y el *De Orbe Novo* eran los nombres de aquellos textos; dentro de sus respectivas páginas, el sabio humanista cordobés confeccionó una verdadera maquinaria teórica cuyo objetivo principal era el siguiente: oponer una imagen del “indio” contraria a la que el padre Las Casas había plasmado en sus dilatadas obras.

El objetivo principal del presente trabajo se encuentra precisamente en el análisis de esos dos textos atrás citados, es decir, nos interesa mostrar y explicar el tipo de práctica discursiva que, consciente o no de la misma, activó Juan Ginés de Sepúlveda en el mismo momento en que escribió aquellos tratados y, por otra parte, buscamos develar las conexiones que tuvo el humanista cordobés con cierto grupo de poder. Nuestro interés no estriba en saber, por tanto, cuál es “la verdadera faz del indio”, es decir, cuál es “su esencia natural o verdadera” pues, a nuestro parecer, los conceptos no son algo *dado* sino que son más bien artefactos intelectuales *construidos* por el hombre para significar las cosas y, mediante ese señalamiento, adueñarse de los objetos mismos que nombra, sean éstos animados o inanimados. Dicho de otra manera: partimos del supuesto de que no existen conceptos o juicios universales, es decir, ajenos a todo tiempo y espacio específicos; más bien nuestra investigación parte de lo contrario, es decir, creemos que los conceptos son

históricos y que, a su vez, responden a los intereses de alguna instancia de poder. La manifestación de “indio” siempre acontece, por tanto y a nuestro decir, dentro y desde un marco simbólico específico, su acontecer nunca se produce al margen de un tipo de perspectiva teórica. En la operación discursiva que Sepúlveda elaboró sobre la “naturaleza” del “indio” está implícita, en suma, un patrón de normas de dispersión de la realidad específicas.

SEGUNDA PARTE
LA PRÁCTICA

«Con mucha costa y diligencia juntó un gran número de muy singulares y nuevos libros griegos, latinos y hebraicos, y guarnecióslos todos de oro y de plata, considerando que ésta era la mayor excelencia de todo su palacio...»

*Baltasar de Castiglione, *El Cortesano*, lib. I.*

La “Huerta del Gallo” y los años en Italia

H

ans-Georg Gadamer escribió que la aprehensión de los fenómenos que estudian las ciencias del espíritu (*id est*: las disciplinas que analizan el quehacer histórico del hombre), sólo puede lograrse en la medida en que uno analiza el entorno que los gestó, dispuso y formó. Mientras las ciencias naturales buscan eliminar cualesquier vestigio que singularice y delimite temporal y espacialmente a su objeto de estudio para permitir, mediante esta abstracción, que el fenómeno sea captado por leyes universales, las ciencias del espíritu, por el contrario, deben destacar precisamente eso, es decir, la concreción y singularidad del fenómeno estudiado y las conexiones que tiene con un horizonte cultural que lo dota de una perspectiva específica para comprender y conducirse en el mundo.⁴³³

⁴³³ La lectura de *Verdad y Método* de H. G. Gadamer me sirvió de mucho para la elaboración del presente apartado, sobre todo en los pasajes que dedica al tema de cómo proceden las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*) para conocer y el distanciamiento metodológico que tienen, por eso mismo, de las ciencias físico-matemáticas. De todos los pasajes en los que explica este asunto, me parece que el siguiente –extraído del vol. 1, secc. 1ª, cap. I, apartado 1 “Significación de la tradición humanística para las ciencias del espíritu”, pp. 32 – 33- es uno de los más claros, y dice así: “*El verdadero problema que plantean las ciencias del espíritu al pensamiento es que su esencia no queda correctamente aprehendida si se las mide según el patrón del conocimiento progresivo de leyes. La experiencia del mundo sociohistórico no se eleva a ciencia por el procedimiento inductivo de las ciencias naturales. Signifique aquí ciencia lo que signifique, y aunque en todo conocimiento histórico esté implicada la aplicación de la experiencia general al objeto de investigación en cada caso, el conocimiento histórico no obstante no busca ni pretende tomar el fenómeno concreto como caso de una regla general. Lo individual no se limita a servir de confirmación a una legalidad a partir de la cual pudieran en sentido práctico hacerse predicciones. Su idea es más bien comprender el fenómeno mismo en su concreción histórica y única. Por mucho que opere en esto la experiencia general, el objetivo no es confirmar y ampliar las experiencias generales para alcanzar el conocimiento de una ley del*

Sin embargo, y a pesar de los señalamientos que apuntó el filósofo alemán en su valioso tratado, los conceptos de «horizonte cultural» y «formación» poseen unas dimensiones que sobrepasan el punto principal a tratar en el presente capítulo. Requerimos de algo más que los complementa, necesitamos de algo más acotado, que se circunscriba al espacio de la intelección, sobre todo en lo referente a la manera en que adquiere y reproduce el conocimiento de las cosas. La noción de «práctica discursiva»⁴³⁴ es la que utilizaremos para complementar y dilucidar el tipo de saber en que Juan Ginés de Sepúlveda fue instruido y que, haya estado o no consciente de él, se puso en función en sus obras historiográficas dedicadas al problema indiano; asimismo, esta noción es útil por otra razón: vincula la producción del saber a un grupo o gremio social específico, no permite que el conocimiento sea apreciado como algo que está *fuera* de la historia, es decir, distante y ajeno a intereses en pugna; este concepto nos ayuda a divisar, en suma, el *cuero socio-histórico* del que procede tal o cual *voz discursiva*, hace patente la estructura espacio-temporal desde la cual se yergue un *ordo* de dispersión de la realidad específico.

Aclarados estos puntos, resta decir una vez más que nuestro interés en Sepúlveda no estriba en el devenir privado de su persona; el cronista de Carlos V nos interesa en la medida en que, a través de su producción literaria, podemos notar el nexo que se dio entre una práctica de conocimiento con cierto grupo de poder. Luego entonces, la semblanza que desplegaremos de Juan Ginés de Sepúlveda y el entorno que lo circundó, se justifican en la medida en que logremos exponer la formación intelectual y el grupo político-social al que estuvo ligado pues, a la luz de ellos, podremos entender con mayor precisión el tipo de *imago mundi* que propugnó para, acto seguido, enfocar nuestro estudio en el análisis del orden discursivo desde el cual manifestó al nativo de las Indias Occidentales y el papel que, según postuló el mismo cronista, tenía dentro del devenir del linaje humano.

tipo cómo se desarrollan los hombres, los pueblos, los estados, sino comprender cómo es tal hombre, tal pueblo, tal estado, qué se ha hecho de él, o formulado muy generalmente, cómo ha podido ocurrir que sea así." (Las cursivas son mías); cfr. Friedrich Meinecke, *El historicismo y su génesis, passim*.

⁴³⁴ Como se sabe, este concepto tiene como autor principal –aunque inspirado, es cierto, en la propuesta de análisis que emprendió con anterioridad Foucault– al jesuita Michel de Certeau, intelectual francés que especificó dicha noción en varios ensayos dedicados al tema de la escritura de la historia; sin embargo, remito al lector a un ensayo en particular, y que es: “La operación historiográfica”, en *La escritura de la historia*, 1ª parte, cap. II, pp. 67 – 118.

C. EL CETRO & LA PLUMA: GENEALOGÍA DE UN PACTO

El municipio de Pozoblanco pertenece a la región andaluza de Córdoba, provincia del suroeste de España que, a lo largo de los siglos, fue colonizada por fenicios, cartagineses, romanos, visigodos, árabes y, finalmente, cristianos. Gracias al clima benévolo que la ronda durante la mayor parte del año y también a la fertilidad de su tierra, la región cordobesa se convirtió rápidamente en una comarca próspera donde los naranjos, las vides y los olivos crecían a la par del pastoreo de ovejas, la engorda de bueyes y la crianza de caballos finos. Asimismo, el auge en el campo tenía como complemento la presencia de importantes centros urbanos; ejemplo de esto último es precisamente la ciudad de Córdoba, “tan famosa ya en la antigüedad –escribió Sepúlveda en una carta datada en Pozoblanco el día 9 de febrero de 1554-, por su historia, por el ardor bélico de sus hijos, por ser cuna de tantos sabios, por la feracidad y fecundidad de sus campos, por su delicioso paisaje y por su tan apacible clima.”⁴³⁵ Las construcciones arquitectónicas que prevalecen en Córdoba hasta nuestros días, son testigos silenciosos que dan fe de la riqueza económica y cultural que logró en varios momentos de su historia.

§ 8. Los primeros años: Alcalá y Sigüenza

Fue dentro de aquel distrito campestre donde nació, entre los últimos meses de 1489 y no más allá del mes de junio de 1490, Juan Ginés de Sepúlveda.⁴³⁶ Sus padres, María Ruiz y Ginés de Sepúlveda Sánchez,⁴³⁷ eran personas de origen modesto que tenían como principal oficio el curtido de pieles; no obstante, fueron ellos quienes sufragaron íntegramente los primeros estudios que su hijo Juan realizó en Córdoba. La vocación por las letras descolló, a decir verdad, muy pronto en su persona; este interés por el mundo literario no fue, empero, del todo fortuito pues “en mi niñez –escribió en una carta dirigida a su amigo

⁴³⁵ Juan Ginés de Sepúlveda, *Epistolario de Juan Ginés de Sepúlveda*, lib. VI, “CARTA 55 / Juan Ginés de Sepúlveda a Francisco de Argote”, p. 197.

⁴³⁶ Para una información más detallada, *vid.* Ángel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su “Epistolario” y nuevos documentos*, cap. I, pp. 14 – 15.

⁴³⁷ Regia Historiae Academia (ed.) [en adelante RHA], *Ioannis Genesii Sepulvedae Cordubensis Opera, cum edita, tum inedita*, vol. I, “De vita et scriptis”, pp. II – III.

Melchor Cano- mis padres se cuidaron de educarme en un ambiente de virtud y estudio y siempre procuré seguir el ejemplo de las personas más esclarecidas.”⁴³⁸

Asimismo, en el año de 1510 Sepúlveda inició formalmente su vida en el mundo universitario pues, en aquel tiempo, se le otorgó oficialmente su matriculación en la recién estrenada Universidad de Alcalá o *Cisneriana*, egregio centro de estudios superiores que, como se sabe, fue instaurado en el homónimo paraje madrileño de Alcalá de Henares;⁴³⁹ allí, el joven cordobés tuvo su primer encuentro con las disciplinas filosóficas. Las “súmulas”, la lógica y la física las aprendió, de hecho, en las clases del afamado catedrático Sancho Carranza Miranda,⁴⁴⁰ un hombre que, según nos informa el mismo Sepúlveda, “fue canónigo de Calahorra, doctor eruditísimo en Artes y Teología y catedrático durante muchos años de Alcalá. Allí fue profesor mío, durante un trienio, de Filosofía. Explicó brillantemente Dialéctica y Física, y posteriormente Teología.”⁴⁴¹ Su formación, sin embargo, no la concluyó totalmente en el recinto universitario de Alcalá, pues de ahí egresó solamente como bachiller en Artes.⁴⁴² Gracias a sus excelentes notas académicas y también a su poca solvencia económica, Sepúlveda fue aceptado, a principios del año de 1514, como becario del Colegio de San Antonio o “Portaceli” del obispado de Sigüenza, recinto universitario fundado por iniciativa de don Juan López de Medina, arcediano de Almazán,

⁴³⁸ Á. Losada, *op. cit.*, p. 23, *apud*, RHA, *op. cit.*, vol. III, p. 1; *cfr.* J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. V, “CARTA 39 / Juan Ginés de Sepúlveda a Martín de Oliva, Inquisidor Apostólico”, p. 147.

⁴³⁹ Si bien es cierto que la Universidad de Alcalá fue fundada en el año de 1498, fecha en la que el cardenal Jiménez de Cisneros puso la primera piedra del edificio central (Colegio de San Ildefonso), las actividades académicas, sin embargo, sólo pudieron llevarse a cabo hasta el año de 1509. Para una mayor información, *vid.* Jacques Lafaye, *Por amor al griego / La nación europea, señorío humanista (siglos XIV – XVII)*, 2ª parte, cap. V, pp. 95 – 97; *cfr.* Marcel Bataillon, *Erasmus y España*, cap. I, § II, pp. 10 – 22.

⁴⁴⁰ Según don Marcelino Menéndez y Pelayo —en su *Historia de los heterodoxos españoles*, cap. I, apartado III, p. 34 y ss-, Sancho Carranza “era hermano del dominico fray Bartolomé [Carranza], célebre y desdichado arzobispo de Toledo. En París había tenido Sancho gran crédito de disputador y teólogo, y no menor en la escuela complutense, que lo tuvo por maestro de artes y teología [...] No era Carranza humanista [...] sino un mero teólogo escolástico, a quien calificó un discípulo suyo de *perspicaz en la invención, acre en la disputa, fácil y metódico en la enseñanza, de divina memoria y de agudeza dialéctica.*” Asimismo, el teólogo de origen navarro fue un severo crítico de Erasmo pues, a su juicio, la versión latina que elaboró del *Nuevo Testamento* (1516) iba en contra de varios postulados que la Iglesia católica había definido como incuestionables y, por si fuera poco, su versión “adolecía” de algo más: no tomaba en cuenta los comentarios de Santo Tomás ni de Scoto. Sancho Carranza era, en suma, un religioso ortodoxo de la vieja escuela.

⁴⁴¹ Á. Losada, *op. cit.*, cap. II, p. 26, *apud*, RHA., *op. cit.*, vol. IV, p. 84.

⁴⁴² *Ibid.*, cap. III, p. 32.

en la diócesis de la misma localidad;⁴⁴³ en aquella institución se congregaban e instruían a los treinta mejores estudiantes de la región para que concluyeran sus estudios en teología. Fue ahí donde Sepúlveda obtuvo su segundo grado universitario, es decir, se le reconoció oficialmente como bachiller en Artes y Teología.⁴⁴⁴

Sin embargo, la ambición de Sepúlveda en lo que respecta al ámbito académico no estaba satisfecha. Quería ascender todavía más. Ya desde la época de estudios en Alcalá, el bachiller Sepúlveda comenzó los engorrosos trámites para solicitar su estancia en el prestigioso Colegio de San Clemente, institución educativa localizada en la septentrional y, por aquellos tiempos, pontificia ciudad italiana de Bolonia. El trámite incluía, además de excelentes notas académicas y testimonios que dieran fe que el educando procedía de una familia española de “cristianos viejos”, las cartas de presentación del deán, del cabildo catedralicio y del arzobispo de la Arquidiócesis Primada de Toledo, debido a que el solicitante pertenecía al sistema educativo de dicha jurisdicción eclesiástica. Las cartas del deán y del cabildo de la catedral de Toledo las obtuvo finalmente el día 5 de febrero de 1515,⁴⁴⁵ en tanto que la carta del arzobispo, que en ese momento era el eminentísimo cardenal humanista Francisco (Gonzalo) Jiménez de Cisneros O. F. M.,⁴⁴⁶ la consiguió hasta el día 14 de febrero de ese mismo año.⁴⁴⁷ Sólo faltaba la aceptación por parte de don Santiago Arteaga, rector en ese momento del Colegio de Bolonia.⁴⁴⁸ Después de revisar las recomendaciones, calificaciones y las pruebas que Sepúlveda recabó sobre su “catolicidad practicada desde siempre con fidelidad” –y también por el derecho que tenía la

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 26. Por otra parte, Alfredo Ruiz-Crespo –en su libro intitulado *Cisneros / Cardenal Regente*, cap. I, p. 20 y ss- nos informa que Francisco Jiménez de Cisneros fue cofundador del “Colegio, Universidad, Hospital, Convento de San Antonio de Portaceli (que por cierto subsistió hasta el año de 1807)”. Los egresados de aquel centro de estudios eran reconocidos como gente muy versada tanto en temas bíblicos como en el estudio de las letras hebreas y griegas; asimismo, es de notar que la mención de esta Universidad aparece incluso en la memorable historia del Caballero de la Triste Figura aunque tildada, es cierto, como un recinto educativo de escaso prestigio, capaz de instruir única y medianamente a curas de pueblo. *Vid.* Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, 1ª parte, cap. I, p. 29.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 35.

⁴⁴⁵ *Ibid.*, p. 31.

⁴⁴⁶ Para una mayor información sobre la relevancia que tuvo este prelado español en el gobierno de Castilla y la reforma cultural que llevó a cabo, *vid.* A. Ruiz-Crespo, *op. cit.*, caps. VII, XI, XVI – XVII y XX – XXI; *cfr.* Gonzalo Balderas Vega, *La Reforma y la Contrarreforma*, cap. 3, pp. 226 – 241; Joseph Pérez, *Carlos V, soberano de dos mundos*, cap. I, pp. 28 – 33; *Diccionario Enciclopédico Quillet* [en adelante DEQ], vol. VII, p. 272, entrada “Jiménez de Cisneros, FRANCISCO”.

⁴⁴⁷ *Vid.* Á. Losada, *op. cit.*, secc. documental, cap. III, apartado B, p. 465.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 34.

Arquidiócesis de Toledo de enviar a un colegial de su jurisdicción para estudiar en aquella institución-, el rector le otorgó finalmente el beneplácito y matriculación oficial.

§ 9. El Colegio de Bolonia: entre el estudio de las letras y el favor de los mecenas

A finales del mes de febrero de 1515, el clérigo y bachiller Sepúlveda salió de España y se embarcó rumbo a la pontificia ciudad italiana de Bolonia; su arribo a la urbe la realizó alrededor del día 28 de mayo del mismo año.⁴⁴⁹ Las clases las empezó, empero, hasta el 27 de septiembre,⁴⁵⁰ fecha en la que se reanudó nuevamente el ciclo escolar. Su objetivo primordial era doctorarse en Artes y Teología. Cabe destacar que el Colegio de San Clemente, además de haber sido fundado legalmente en el año de 1369 por iniciativa del cardenal carrascoseño Gil Álvarez de Albornoz,⁴⁵¹ sólo daba cabida dentro de sus aulas a los bachilleres más destacados del territorio español para que perfeccionaran sus estudios en disciplinas tales como: derecho canónico, filosofía y, por supuesto, teología. La población estudiantil era, por tanto, reducida y selecta. Cuando Sepúlveda ingresó al Colegio, tuvo como compañeros a “Antonius Berrio, Michael Gómez, Bernardo Osorio Legionensis, Laurentius Alderete, Hieronimus de Colonia, Antonius Zárata, Joannes de Frías, Ochoa Gonsález [*sic.*] de Buitrón, [...] Jacobus del Castillo y Pedro Sousa Portugalensis.”⁴⁵² Respecto a los catedráticos que impartían clases en el Colegio durante ese momento, el más afamado era sin duda el mantuano Pietro Pomponazzi,⁴⁵³ destacado

⁴⁴⁹ *Ibid.*

⁴⁵⁰ *Ibid.*

⁴⁵¹ *DEQ*, vol. III, p. 270, entrada “Carrillo de Albornoz (Gil Álvarez)”. Asimismo, el Colegio de San Clemente sigue impartiendo sus cursos hasta nuestros días bajo los estatutos que le diera el cardenal Gil Álvarez en la segunda mitad del siglo XIV, como el solemne juramento que los becarios deben hacer sobre la *Biblia* que perteneció al cardenal Albornoz de “respetar la fe católica y las leyes hispánicas”; para mayores informes *vid.* la nota periodística de Beatriz Lucas, “Becas sólo para chicos católicos y formales” (Madrid – 20 / 09 / 2004), en la página de Internet del periódico [EL PAÍS.com](http://ELPAÍS.com); *cfr.* página oficial, a saber: www.bolonios.it/

⁴⁵² Á. Losada, *op. cit.*, secc. documental, cap. XI, apartado A, pp. 617 – 618. (Se agregaron los acentos a los apellidos españoles que así lo requerían.)

⁴⁵³ De todos los humanistas dedicados al estudio de las obras aristotélicas, la figura de P. Pomponazzi (Mantua, 1462 – Bolonia, 1525) es, sin lugar a dudas, de capital importancia. Su principal empeño fue la compilación y edición crítica de las obras del Estagirita que, a pesar de no ser desconocidas por los escolásticos medievales, estaban fragmentadas, muchas veces mal traducidas y, por si fuera poco, sepultadas en una serie de comentarios que las dejaban prácticamente en un segundo plano. Por otra parte, la figura de Aristóteles estaba vinculada, hasta ese momento y casi con exclusividad, a la esfera teológica et

helenista que instruyó a Sepúlveda en las materias de filosofía y teología además de ser, sin lugar a dudas, uno de los principales maestros que lo persuadió sobre estudiar con mayor detenimiento el mundo griego. Pomponazzi estaba, de hecho, muy inmerso en el estudio de la doctrina aristotélica por aquellos años; prueba de esto es precisamente la publicación, en el año de 1516, de su primera gran obra, a saber: *De immortalitate animae*.⁴⁵⁴

Los primeros dos años de aprendizaje que pasó Sepúlveda en el Colegio de San Clemente se caracterizaron por ser invariables, tranquilos y cotidianos; sin embargo, en el año de 1519 Sepúlveda contactó a un personaje decisivo en su vida: el cardenal Julio de Médicis.⁴⁵⁵ Su amistad se dio por un encargo administrativo que el rector del Colegio le encomendó a Sepúlveda, y que tenía que tratarse directamente con el mencionado aristócrata eclesiástico cuya residencia se localizaba, por otra parte, en la ciudad de Florencia, urbe natal de la poderosa *famiglia* de los Médicis.⁴⁵⁶ El encuentro con el cardenal-vicecanciller del papa Adriano VI la dejó de hecho por escrito en una carta que, el 15 de mayo de 1522, apareció inserta a manera de prólogo en la primera impresión de su traducción de los *Parvi naturales* de Aristóteles; en un pasaje de ella, apuntó dicho suceso de la siguiente forma: “Memini cum te ultimo de negotio illo mihi iniucto allocuturos adirem, nec sine formidine, ne tibi moleste sedulus esse viderer, non modo me fuisse a te humaniter exauditum, sed hispanis etiam verbis gratissimum responsum accepisse.”⁴⁵⁷

non plus ultra; sin embargo, con los trabajos de los humanistas italianos esto empezó a diluirse, se le comenzó a relacionar con otras disciplinas tales como: la medicina, la política y la filosofía natural, es decir, tenía una presencia cada vez mayor en disciplinas laicas. Para una información más detallada sobre este autor, *vid.* Paul Oskar Kristeller, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, cap. V, pp. 99 – 122; *cfr.* J. Lafaye, *op. cit.*, 4ª parte, cap. X, pp. 203 – 204.

⁴⁵⁴ Para el lector interesado sobre el contenido de esta obra de Pomponazzi, le servirá de mucho consultar la siguiente antología: Pedro R. Santidrián (comp.), *Humanismo y Renacimiento*, “Pietro Pomponazzi (1462 – 1525) / Sobre la inmortalidad del alma”, pp. 169 – 195.

⁴⁵⁵ Á. Losada, *op. cit.*, p. 37. Asimismo, una descripción breve y puntual sobre la personalidad mundana de Julio de Médicis (Clemente VII) y su gobierno nepotista puede consultarse en el siguiente artículo: Juan Carlos Losada, “El Saco de Roma”, en *Historia y Vida*, Julio 2008, año XL, núm. 484, p. 41; *cfr.* César Vidal Manzanares, *Diccionario de los Papas*, pp. 68 – 69, entrada “Clemente VII”, § 2.

⁴⁵⁶ Quien desee ahondar con mayor detenimiento sobre la importancia que tuvieron los Médicis en la defensa y promoción de los humanistas, es muy recomendable acercarse a la siguiente obra clásica sobre este tema, a saber: Jacob Burckhardt, *La Cultura del Renacimiento en Italia*, 3ª parte, cap. VI, p. 118 y ss.

⁴⁵⁷ Á. Losada, *op. cit.*, secc. documental, cap. X, apartado D, p. 599, *apud*, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, *Sign. 18-1ª-5*, fols. 93 – 115. Mi versión: “Acuérdome [Julio de Médicis] que al ir a verte –y no sin temor de ser aquilatado por ti con recelo- para dialogar y tratar contigo de aquel último asunto, no sólo fui escuchado con atención y amabilidad por ti, sino que incluso optaste por responderme con palabras castellanas sumamente condescendientes”.

Gracias a que tenían intereses intelectuales comunes, la amistad entre Sepúlveda y el cardenal florentino se dio prácticamente desde el primer encuentro personal que tuvieron; de hecho, Julio de Médicis le encargó ya desde aquella época la traducción de más obras aristotélicas. Sin embargo, no fue el único personaje importante que trató en esta etapa de su vida. Debido a que en el Colegio de San Clemente concurrían, como ya mencionamos, estudiantes sobresalientes del mundo español que, entre otras actividades, se dedicaban al análisis, traducción y publicación crítica de autores de la antigüedad grecolatina, el interés por parte de los hombres más poderosos de la península itálica para conocerlos, tratarlos e integrarlos –la mayor de las veces– a sus Cortes no se hacía esperar. El conde de Carpi, Alberto Pío, era uno de esos aristócratas que rondaba continuamente el Colegio en busca de “noveles intelectuales”. Al conocer que el estudiante Sepúlveda tenía predilección por los autores griegos y en especial por Aristóteles, decidió invitarlo a su Corte. El estudiante cordobés aceptó la invitación de tan egregio personaje y, así, salió nuevamente de Bolonia el día 31 de enero de 1522.⁴⁵⁸ Su estancia se prolongó todo el mes de febrero y parte del siguiente pues, para el día 17 de marzo de ese mismo año, ya se encontraba nuevamente en el Colegio.⁴⁵⁹ La relación cordial que entablaron fue plena; de hecho, la carta que Sepúlveda le escribió al conde de Carpi el 23 de marzo de 1522, sirvió como prólogo a la traducción que hizo de otra obra del Estagirita, a saber: *De incessu animalium*.⁴⁶⁰

La fama de Sepúlveda como traductor de Aristóteles comenzó a tener mayor resonancia en los centros intelectuales que circundaban las Cortes principescas y la Curia papal. Muchos nobles y altos dignatarios eclesiásticos empezaron a llamarlo y, ante las continuas peticiones, Sepúlveda salió otra vez del Colegio: desde el día 13 de abril de 1522 hasta el día 4 de abril de 1523;⁴⁶¹ sin embargo, su retorno al Colegio fue breve ya que, para el 6 de mayo, pidió otro permiso para ausentarse una vez más.⁴⁶² Prácticamente fue su salida definitiva del Colegio de San Clemente aunque, para esas fechas, ya había obtenido el grado de doctor en Artes y Teología.⁴⁶³ Una nueva etapa había iniciado en su vida, paulatinamente se convirtió en secretario y especialista en Aristóteles. El 15 de mayo de

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 37.

⁴⁵⁹ *Ibid.*

⁴⁶⁰ *Ibid.*

⁴⁶¹ *Ibid.*

⁴⁶² *Ibid.*, p. 38.

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 39.

1523, en la ciudad de Pisa, el doctor Sepúlveda escribió una carta-dedicatoria al todavía papa Adriano VI⁴⁶⁴ y la insertó como prólogo en la traducción que hizo de una obra aristotélica más, a saber: *De ortu et interitu*.⁴⁶⁵ La obra fue recibida con beneplácito por el sumo pontífice. Se puede decir que, con esta acción, el doctor Sepúlveda se estrenó como secretario, consejero y “traductor oficial” de Aristóteles en la gubernatura vaticana.

§ 10. La Curia papal: trabajos en archivos & bibliotecas, dedicatorias comprometidas

Libre ya de los asuntos del Colegio de Bolonia e instalado plenamente en la administración pontificia como secretario del, ahora, recién ascendido cardenal Julio de Médicis (Clemente VII) al trono de San Pedro,⁴⁶⁶ el doctor Sepúlveda se dedicó por entero a lo que ya desde colegial había empezado con ahínco: la búsqueda, análisis y traducción de las obras de Aristóteles. Empero, su fascinación por relacionarse con más personajes ilustres del ámbito de la política no la descuidó. Testimonio de esto último es lo contenido, por ejemplo, en una carta datada en Roma el primer día de agosto de 1523;⁴⁶⁷ ahí, claramente se lee que el doctor Sepúlveda determinó que su traducción *De mundo* la ofrendaba al príncipe y obispo mantuano Hércules Gonzaga, eximio protector y patrocinador de las letras y las artes en

⁴⁶⁴ Como se sabe, Adrian Florisz Boeyens o de Utrecht (1459 – 1523) fue un humanista y religioso holandés que, además de fungir por un tiempo como decano de la Universidad de Lovaina, tuvo la encomienda de instruir al joven Carlos de Gante (Carlos V). Su relación con él fue muy estrecha a partir de entonces. Cuando Carlos arribó a España (1517) para tomar posesión de los reinos de Castilla y Aragón, el deán Adrian Florisz ya se encontraba en la península ibérica en calidad de corregente con el cardenal Cisneros. Asimismo, en España fue nombrado obispo de Tortosa y, al poco tiempo, se le otorgó el capelo cardenalicio. Al salir Carlos de la península ibérica (1520) con motivo de su coronación como emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, el futuro Adriano VI se encargó, junto con otros consejeros, de cuidar y administrar los reinos españoles. Su separación definitiva entre él y Carlos ocurrió en el año de 1522, es decir, cuando fue nombrado sucesor del papa León X. Para mayores informes, *vid.* J. Pérez, *op. cit.*, pp. 15, 36, 106 y 111; *cfr.* Fernand Braudel, *Carlos V y Felipe II*, pp. 38 – 39; Leopold von Ranke, *Historia de los Papas en la época moderna*, lib. I, cap. III, pp. 51 – 54; J. Lafaye, *op. cit.*, 4ª parte, cap. XI, p. 217; J. Burckhardt, *op. cit.*, 1ª parte, cap. X, pp. 68 – 69; C. Vidal Manzanares, *op. cit.*, pp. 43 – 44, entrada “Adriano VI”.

⁴⁶⁵ Á. Losada, *op. cit.*, secc. documental, cap. X, apartado C, pp. 593 – 595.

⁴⁶⁶ La elección definitiva del sucesor de Adriano VI aconteció en la mañana del 19 de noviembre de 1523, es decir, cincuenta días después de convocado el cónclave. La razón de que este proceso deliberativo fuera tan dilatado se debió a las presiones que, tanto Francisco I como Carlos V, ejercieron sobre los treinta y nueve cardenales electores para que nombraran a un pontífice afín a sus intereses. *Vid.* Ludovico Pastor, *Historia de los Papas*, vol. IX, lib. III, cap. I, pp. 187 – 220.

⁴⁶⁷ Á. Losada, *op. cit.*, secc. documental, cap. X, apartado B, p. 592.

Italia.⁴⁶⁸ Dicha obra salió de la imprenta, por cierto, el día 20 de agosto de ese mismo año y, a semejanza de lo que había hecho en trabajos anteriores, tenía como prólogo la mencionada epístola-dedicatoria.⁴⁶⁹ Asimismo, es por ese tiempo –el doctor Losada señala el día 19 de agosto- cuando también sale a la luz un diálogo de su autoría, a saber: *Gonsalus o Dialogus de appetenda gloria*, disertación al estilo ciceroniano que dedicó a don Luis Fernández de Córdoba y a su esposa Elvira, duques de Sessa.⁴⁷⁰

Su labor erudita la realizó prácticamente sin interrupción por aquella época. Visitó con frecuencia los acervos documentales, como los existentes en el Archivo Público de Florencia y la Biblioteca Palatina en Roma; en esta última, el día 5 de noviembre de 1524 logró, mediante un salvoconducto firmado por el mismo Clemente VII y por una lujosa copa que le facilitó el príncipe Alberto Pío a manera de garantía, el préstamo de los folios en los que se resguardaban los *Comentarios de Eustracio a la Ética de Aristóteles*.⁴⁷¹ Su trabajo en Roma lo alternó empero con frecuentes visitas a la Corte del conde de Carpi, amigo suyo desde su época de colegial en Bolonia. Debido a que el movimiento protestante en Alemania era cada vez mayor, Sepúlveda publicó, en el mes de julio de 1526 y a manera de contraofensiva, un opúsculo hostil a la doctrina de Martín Lutero intitulado *De fato & libero arbitrio*.⁴⁷² El ambiente sosegado que hasta ese momento lo había acompañado para dedicarse de lleno a los estudios en torno al Estagirita, empezó a desvanecerse de la península itálica a finales de 1526. La razón principal de esto fueron los movimientos armados en que se enfrascaron varios reinos europeos, incluido el papado, para lograr la supremacía en aquella región geopolítica.

§ 11. El «sacco di Roma» de 1527: un roce infortunado con el poder imperial

⁴⁶⁸ Para una mayor información sobre la familia Gonzaga, *vid.* J. Burckhardt, *op. cit.*, 1ª parte, cap. V, p. 24 y ss.

⁴⁶⁹ Á. Losada, *op. cit.*, apartado A, p. 589.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, cap. V, p. 53.

⁴⁷¹ *Ibid.*, p. 55.

⁴⁷² *Ibid.*, cap. VI, p. 59.

Desde finales del siglo XV, la relación entre la familia Médicis y el poder español había sido muy estrecha y redituable.⁴⁷³ Mientras los primeros obtenían el control del papado y de Florencia, los españoles gozaban de una mayor presencia en la política interna de la península itálica.⁴⁷⁴ Sin embargo, muy pronto este crecimiento desmesurado del poder español en territorio italiano provocó la preocupación de los reinos locales, sobre todo cuando se conoció su intención de anexar el ducado de Milán a su zona de influencia, territorio que, por otra parte, estaba bajo el control del papado.⁴⁷⁵ el reino italiano que hasta ese momento apoyó los intereses hispanos de manera plena. La conspiración para expulsar del territorio italiano al señorío español no se hizo esperar. Es así como el papa Clemente VII, principal afectado por la política expansionista de Carlos V, dio orden de contactar lo más pronto posible a los titulares de los reinos adversos al imperio hispano-germano quienes, al enterarse de su solicitud, asintieron con gusto en apoyarlo. Las negociaciones y acuerdos entre los mandatarios se dieron en un tiempo en verdad corto pues, para 23 de mayo de 1526, surgió oficialmente la «Liga Santa de Cognac», una confederación que estuvo integrada por las siguientes naciones, a saber: Francia, Venecia, Milán y los Estados Pontificios;⁴⁷⁶ asimismo, el papa Clemente VII fue quien quedó a la cabeza de esta alianza contraria al imperio. Cabe destacar, a su vez, que la adversidad del pontífice para con el poder hispano-germano se debió, en gran parte, a la ausencia cada vez más evidente de intereses políticos comunes.⁴⁷⁷

La primera táctica de ataque de la Liga fue sobornar a Fernando, marqués de Pescara y capitán general de las tropas imperiales en Italia.⁴⁷⁸ Se le prometió una buena compensación monetaria e incluso la posibilidad de convertirse en monarca de Nápoles;⁴⁷⁹ sin embargo, Pescara optó por advertir al emperador Carlos V de la conspiración que se estaba fraguando en Italia para derrotarlo y expulsarlo.⁴⁸⁰ La guerra entre el imperio hispano y una buena parte de los reinos locales de Italia era inminente. En el verano de

⁴⁷³ Para una información más detallada sobre este asunto, *vid.* L. von Ranke, *op. cit.*, lib. I, cap. III, pp. 54 – 55.

⁴⁷⁴ *Ibid.*

⁴⁷⁵ *Ibid.*

⁴⁷⁶ L. Pastor, *op. cit.*, cap. II, p. 247; *cfr.* J. C. Losada, *op. cit.*, p. 38.

⁴⁷⁷ L. von Ranke, *op. cit.*, p. 55.

⁴⁷⁸ *Ibid.*, p. 56.

⁴⁷⁹ L. Pastor, *op. cit.*, p. 236.

⁴⁸⁰ *Ibid.*

1526, los milaneses se armaron para resistir al ejército imperial.⁴⁸¹ Pronto acudieron a su auxilio tropas venecianas y papales.⁴⁸² A su vez, la nobleza alemana mandó 12,000 lansquenets bajo el mando del general luterano Georg von Frundsberg.⁴⁸³ Para el mes de noviembre de 1526, los refuerzos alemanes se habían apostado en la parte norte de Italia.⁴⁸⁴ La toma de la ciudad de Roma era el objetivo a lograr, sobre todo cuando se percataron que las tropas papales se centraron en la defensa de Florencia. El avance de las milicias imperiales fue prácticamente fácil, sin ninguna resistencia significativa. El papa Clemente VII quiso llegar a un acuerdo de último momento para impedir el avance hasta su sede; sin embargo, no lo logró y, para el 6 de mayo de 1527, las tropas imperiales habían tomado el control de la ciudad de Roma.⁴⁸⁵ La intención de expulsar al poder español de la península itálica fracasó estrepitosamente.

Juan Ginés de Sepúlveda fue testigo de lo que las tropas imperiales y bandidos de la región⁴⁸⁶ hicieron en Roma después de que cayó. Debido a que la mayoría de los integrantes de las milicias hispano-alemanas no eran asalariadas, su recompensa fue la rapiña que pudieran hacer en la ciudad.⁴⁸⁷ Asimismo, el factor de que la mayoría de ellos profesaban la religión protestante incrementó mucho más la saña con que despojaron a los romanos de sus cosas.⁴⁸⁸ Es así como, durante ocho días frenéticos, las villas, las iglesias y las propiedades papales fueron saqueadas, en tanto que los altos funcionarios eclesiásticos capturados fueron obligados a salir a las calles en paños menores para mofarse de ellos.⁴⁸⁹ El común de la población romana no fue la excepción. Muchos de ellos fueron vejados y asesinados de forma vil, sin importar su edad, sexo o condición social.⁴⁹⁰ El papa Clemente VII y sus funcionarios más cercanos, para salvar sus propias vidas, se refugiaron en el

⁴⁸¹ L. von Ranke, *op. cit.*, p. 57; *cfr.* L. Pastor, *op. cit.*, cap. III, pp. 277 – 279.

⁴⁸² *Ibid.*

⁴⁸³ J. C. Losada, *op. cit.*, p. 39.

⁴⁸⁴ L. von Ranke, *op. cit.*, p. 58.

⁴⁸⁵ *Ibid.* Asimismo, para una descripción más detallada sobre el arribo y posesión de la ciudad de Roma por parte de las tropas imperiales dirigidas por el condestable de Borbón (Carlos de Montpensier), *vid.* Benvenuto Cellini, *Vida*, lib. I, cap. XXXIV, pp. 103 – 107.

⁴⁸⁶ Este dato aparece con detalle en J. Lafaye, *op. cit.*, 4ª parte, cap. IX, p. 187.

⁴⁸⁷ J. Burckhardt, *op. cit.*, 1ª parte, cap. X, p. 69 y ss; *cfr.* J. Pérez, *op. cit.*, pp. 108 – 109; J. C. Losada, *op. cit.*, p. 39.

⁴⁸⁸ J. Lafaye, *op. cit.*, p. 187.

⁴⁸⁹ *Ibid.*; *cfr.* Oscar Herradón, “Carlos V contra el Papa”, en *Historia de Iberia Vieja*, Marzo 2010, núm. 57, p. 39.

⁴⁹⁰ L. Pastor, *op. cit.*, cap. IV, pp. 314 – 342; *cfr.* J. C. Losada, *op. cit.*, p. 41.

Castel Sant Angelo.⁴⁹¹ Sepúlveda formó parte de ese séquito de refugiados;⁴⁹² sin embargo, su estadía en aquel lugar fue breve debido a que, por mandato expreso del cardenal Francisco Orsini, defensor y senescal del castillo, “excedere coactus sum –escribió en su *De rebus gestis Caroli Quinti*- ob [...] modo causam, quod Hispanus essem.”⁴⁹³

§ 12. Retorno a los estudios filológicos con el cardenal Cayetano, convivencia con el César Carlos

La ocupación de la ciudad de Roma por las tropas imperiales tuvo como resultado inmediato que Clemente VII y su Corte, previo pago de 400,000 ducados y la entrega de Parma, Piacenza, Civitavecchia y Módena al poder hispano-germano, deambularan con cierta libertad por diferentes ciudades papales. El poblado amurallado de Orvieto fue, de hecho, la primera sede en la que se alojó el derrotado y afligido papa.⁴⁹⁴ Asimismo, varios amigos de Sepúlveda salieron de la península itálica para refugiarse de la persecución; uno de ellos fue precisamente el conde de Carpi,⁴⁹⁵ partidario de la causa francesa y, por lo mismo, claro opositor del emperador Carlos V. Durante la estancia de la Corte pontificia en Nápoles, que fue desde el mes de mayo hasta el mes de septiembre del año de 1528, el doctor Sepúlveda recibió la invitación del cardenal Tomás de Vio (*Cayetano*) para que fuera a Gaeta, ciudad natal y sede apostólica del prelado, con el fin de que, como él mismo anotó, le “Novi Testamenti [...] obscura et ancipitia loca [...] dirigeret ac explanaret.”⁴⁹⁶

Respecto al tipo de persona que era el cardenal *Cayetano* O. P. (1470 – 1534), podemos agregar que, además de haber sido “viro singulari religione et Theologica doctrina claro,”⁴⁹⁷ fue un funcionario muy destacado de la Curia papal y acérrimo defensor de la ortodoxia católica. El cargo más importante de su carrera eclesiástica lo alcanzó en el año

⁴⁹¹ B. Cellini, *op. cit.*, caps. XXXIV – XXXVIII; *cfr.* J. Lafaye, *op. cit.*, p. 187.

⁴⁹² M. Bataillon, *op. cit.*, cap. VIII, § V, p. 409.

⁴⁹³ RHA, *op. cit.*, vol. I, lib. VII, cap. X, p. 221. Mi versión: “fui compelido a irme por el solo hecho de que era español”.

⁴⁹⁴ L. Pastor, *op. cit.*, cap. V, pp. 376 – 377; *cfr.* O. Herradón, *op. cit.*, pp. 40 – 41.

⁴⁹⁵ Á. Losada, *op. cit.*, p. 61.

⁴⁹⁶ RHA, *op. cit.*, vol. I, lib. VIII, cap. XVI, p. 256. Mi versión: “corríjese y aclarase oscuros y escabrosos pasajes del Nuevo Testamento”.

⁴⁹⁷ *Ibid.* Mi versión: “un hombre de fervor religioso desusado e instrucción teológica fulgurante”.

de 1508, es decir, cuando se le nombró maestro general de la Orden de Predicadores.⁴⁹⁸ Asimismo, en el año de 1518 asistió a la junta de Augsburgo en calidad de legado pontificio para exigir, entre otras cosas, la comparecencia y retractación de Martín Lutero por los escritos adversos que publicó, a principios de ese mismo año, sobre el tema de la venta de las indulgencias y la potestad del papa.⁴⁹⁹ *Cayetano* era, en suma, un fiel opositor del movimiento protestante iniciado por Lutero debido a que, como él mismo constató en su viaje por tierras germanas, sus razonamientos obtuvieron una rápida anuencia en importantes sectores de la comunidad universitaria y de la nobleza electora alemanas.⁵⁰⁰

Sin embargo, Sepúlveda no estuvo mucho tiempo con el cardenal *Cayetano*. Para el día 12 de agosto de 1529 lo vemos en la ciudad de Génova en calidad de secretario del cardenal leonés Francisco de Quiñones (1475 – 1540),⁵⁰¹ miembro de la comitiva que envió el papa Clemente VII para recibir e iniciar las paces con el recién desembarcado Carlos V quien, a su vez, tenía un gran interés por reanudar las relaciones con el vicario de Cristo debido principalmente a lo siguiente: su coronación oficial como emperador del Sacro Imperio Romano Germánico.⁵⁰² La comitiva papal ya no abandonó al emperador Carlos V, el cual se trasladó de Génova a las ciudades de Tortona, Parma, Reggio, Módena, Voghera y, finalmente, Piacenza;⁵⁰³ en esta última urbe residió desde el 6 de septiembre hasta el 27 de octubre de ese mismo año.⁵⁰⁴

Durante este tiempo Sepúlveda aprovechó la cercanía con el emperador para entablar relaciones cordiales. El principal recurso que utilizó para ganarse su amistad fue ofrendarle algo de su quehacer filológico, una práctica que, como hemos visto, era muy utilizada por el humanista cordobés cuando trataba de llamar la atención de algún personaje relevante.

⁴⁹⁸ Vid. *DEQ*, vol. III, p. 165, entrada “Cajetan (Tomasso de Vio, llamado)”; cfr. *Enciclopedia Encarta* [en adelante *EE*], entrada “Cayetano”; Jean Jolivet, *La filosofía medieval en Occidente*, cap. VI, pp. 345 – 346; F. de Icaza Dufour, *op. cit.*, cap. III, p. 88; Á. Losada, *op. cit.*, p. 61, nota 7.

⁴⁹⁹ Para el lector interesado en saber más sobre lo que expuso en el polémico texto y los intereses religiosos y políticos que acontecieron en la dieta de Augsburgo de 1518, le será de mucha utilidad la siguiente obra, a saber: Martín Lutero, *Obras*, doc. 2 / “Tratado sobre la indulgencia y la gracia (1518)”, pp. 70 – 73; doc. 19 / “Prólogo a la edición de sus *Obras completas* en latín (1545)”, pp. 366 – 367; y doc. 21 / “Charlas de sobremesa”, pp. 430 – 431.

⁵⁰⁰ Un informe detallado sobre este asunto aparece en Lucien Febvre, *Martín Lutero / un destino*, 2ª parte, cap. II, pp. 95 – 115.

⁵⁰¹ Á. Losada, *op. cit.*, cap. VII, p. 64.

⁵⁰² Para mayores detalles, vid. L. Pastor, *op. cit.*, vol. X, lib. III, cap. VII, p. 30 y ss.

⁵⁰³ L. Pastor, *op. cit.*, p. 40; cfr. J. Pérez, *op. cit.*, p. 132, *apud*, Paul Jove, *Historiae*, Florencia, 1552.

⁵⁰⁴ *Ibid.*

Losada nos informa que los obsequios literarios que Sepúlveda dio a Carlos V durante ese momento fueron dos, a saber: la traducción de la *Meteorología* de Aristóteles y una *Exhortación para que haga la guerra a los turcos* (1529);⁵⁰⁵ dentro de las páginas de este último, Sepúlveda instó abiertamente a Carlos V para que emprendiera un ataque frontal en contra de las tropas musulimes vecindadas en Viena y África y, con esto, detener la expansión global árabe que, a decir verdad, ya había llegado hasta la remota región de las Molucas.⁵⁰⁶ Empero, su cercana convivencia con tan conspicuo personaje terminó en Bolonia durante el mes de febrero de 1530, es decir, cuando Carlos V fue finalmente unguido por el papa Clemente VII.⁵⁰⁷

§ 13. "Ingresos extra", actividades literarias y políticas con el cardenal Quiñones en Roma

Gracias a su cercanía con la Curia papal, Juan Ginés de Sepúlveda obtuvo, además del pago por sus trabajos de traducción y asesoramiento administrativo, una serie de prebendas extra. La más significativa fue su nombramiento como canónigo adscrito al cabildo de la catedral de Córdoba, debido a que quedó vacante el lugar que don Alonso Pérez de Guzmán ocupó hasta su deceso acaecido en 1529. Sepúlveda, que para esa época ya había sido ordenado sacerdote, acudió directamente al papa Clemente VII para que lo propusiera como candidato para el cargo. El sumo pontífice aceptó con simpatía su solicitud y el 5 de mayo de 1529 expidió una carta de recomendación para el cabildo de la catedral de Córdoba. Asimismo, el documento papal estaba acompañado por una carta del cardenal Quiñones, el jefe directo de Sepúlveda en ese momento. Tanto los integrantes del cabildo catedralicio como el obispo de Córdoba, al conocer quiénes eran las personas que postulaban a Sepúlveda, aceptaron sin ningún problema su petición y, para el 4 de octubre de 1529, le otorgaron la sede vacante.

⁵⁰⁵ Á. Losada, *op. cit.*, p. 65. Asimismo, durante la estancia en Génova el secretario papal fue contactado por un miembro de la comitiva imperial en particular, a saber: don Hernando Colón. La empatía que tuvieron debió ser plena, pues Sepúlveda le obsequió dos ejemplares de sus obras, que fueron: su tratado antiluterano y el discurso sobre la guerra contra los turcos. *Vid.* M. Bataillon, *op. cit.*, cap. VIII, § V, pp. 409 – 410.

⁵⁰⁶ *Vid.* Hernán G. H. Taboada, *La sombra del Islam en la conquista de América*, cap. 5, apartado 1, p. 106.

⁵⁰⁷ De hecho, la coronación de Carlos V tuvo lugar el día de su cumpleaños, *id est*, el 24 de febrero. *Vid.* L. Pastor, *op. cit.*, p. 49 y ss; *cfr.* F. Braudel, *op. cit.*, p. 48; J. Pérez, *op. cit.*, p. 110.

Por otra parte, con la coronación de Carlos V por el papa Clemente VII (febrero de 1530), las relaciones entre el papado y el imperio volvieron a ser cordiales. El retorno del papa y su séquito a la ciudad de Roma ya era algo posible y, para el mes de abril de 1530, ocuparon nuevamente sus posesiones. Sepúlveda continuó como secretario del cardenal español Francisco de Quiñones o “de la Santa Cruz.”⁵⁰⁸ Respecto a quién era y qué papel jugó este prelado en la administración pontificia, podemos decir que sus padres fueron don Diego Fernández de Quiñones, primer conde de Luna, y doña Juana Enríquez. Los primeros años de su vida los pasó, de hecho, como paje del cardenal Cisneros y, en el año de 1491, se integró formalmente en la Orden franciscana.⁵⁰⁹ Asimismo, en el Capítulo general que se celebró en Burgos en 1523, fue elegido como ministro general de la Orden de Frailes Menores.⁵¹⁰ Su arribo a la basílica de San Pedro en el año de 1525 fue decisivo para Clemente VII pues, a través de su persona, el papa pudo negociar ampliamente con Carlos V la salida de las tropas imperiales de su sede en Roma (1527); de hecho, el tratado de Barcelona (1529), memorable principalmente porque con él terminó las hostilidad entre el papado y el imperio, se debió en gran medida a las diligencias diplomáticas del franciscano. El sumo pontífice, agradecido y satisfecho por tan excelente trabajo, invistió finalmente a Quiñones con el capelo cardenalicio y, para el año de 1530, lo nombró titular del obispado de Coria.⁵¹¹

Ya de regreso, pues, en la recién aquietada *Ciudad Eterna*, Sepúlveda trabajó sin sobresaltos con el mencionado prelado español. Una de sus primeras labores fue ayudar en la reforma del *Breviario Romano* que Clemente VII le encargó, letra por letra, al venerable padre Quiñones.⁵¹² Asimismo, Sepúlveda impartió por esas fechas una cátedra pública de filosofía moral.⁵¹³ A finales de 1530, sin embargo, salió rumbo a Viena para encontrarse con el emperador Carlos V quien, desde el año pasado, se hallaba al tanto de las tropas que

⁵⁰⁸ Este dato aparece al menos así en una carta escrita por el humanista cordobés, *vid.* J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. I, “CARTA 1 / Juan Ginés de Sepúlveda a Desiderio Erasmo de Rotterdam”, p. 30.

⁵⁰⁹ I. García, “Francisco de los Ángeles Quiñones”, en Quintín Aldea Vaquero *et al.*, *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. III, pp. 2037 – 2038.

⁵¹⁰ *Ibid.*

⁵¹¹ *Ibid.*

⁵¹² J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. III, “CARTA 21 / Juan Ginés de Sepúlveda a Juan Martín Silíceo, Preceptor del Príncipe Felipe”, p. 91.

⁵¹³ *Ibid.*, lib. V, “CARTA 43 / Juan Ginés de Sepúlveda a Martín de Oliva, Abad de «San Juan de la Peña»”, p. 162.

luchaban en contra de los turcos de Solimán, *el Magnífico*.⁵¹⁴ Su estancia fue breve pues en el mes de agosto del año siguiente publicó en Roma una obra jurídica intitulada *De ritu nuptiarum et dispensatione*;⁵¹⁵ dentro de ella, Sepúlveda sopesó la validez del divorcio promovido por el rey Enrique VIII de Inglaterra.

A finales de 1532, Sepúlveda salió junto con el papa Clemente VII y Paulo Jovio hacia la ciudad de Bolonia para entrevistarse una vez más con el emperador Carlos V⁵¹⁶ pues, a pesar de que la reconciliación entre ambos mandatarios ya había empezado, todavía faltaban muchas cosas que resolver. Las discusiones que se dieron entre los jefes de Estado y los cortesanos que los acompañaban, inspiraron a Sepúlveda y, así, elaboró un diálogo erudito en el cual los personajes abordan el tema de la guerra justa y la compatibilidad que tiene con la doctrina cristiana. El *Democrates Primus* es el título de dicho texto cuya publicación, no obstante, aconteció hasta el año de 1535 y que, como se sabe, ofrendó a su compatriota, amigo y protector don Fernando Álvarez de Toledo y Pimentel, gran duque de Alba y jefe máximo de las huestes militares de Carlos V.⁵¹⁷

§ 14. *Discusiones epistolares con Erasmo, correcciones a la Vulgata de San Jerónimo*

Después de la entrevista que tuvieron el emperador y el papa, Sepúlveda retornó a Roma a finales del año de 1533 como parte del séquito de este último.⁵¹⁸ Es de notar no obstante que, aunado a su labor administrativa y docente, el humanista cordobés entabló desde el mes de abril de 1532 un intercambio epistolar con el afamado humanista Desiderio Erasmo de Rotterdam.⁵¹⁹ El motivo principal de su correspondencia se debió a la defensa que Sepúlveda hizo de su, ya en ese momento, difunto amigo y antiguo protector Alberto Pío.

⁵¹⁴ Á. Losada, *op. cit.*, p. 67; *cf.* J. Pérez, *op. cit.*, cap. IV, p. 96 y ss; F. Braudel, *op. cit.*, p. 43; H. G. H. Taboada, *op. cit.*, cap. 2, apartado 2, pp. 41 – 47.

⁵¹⁵ *Ibid.*, p. 68.

⁵¹⁶ L. Pastor, *op. cit.*, cap. X, p. 149.

⁵¹⁷ Á. Losada, *op. cit.*, p. 68; *cf.* Jacques Lafaye, *Sangrientas fiestas del Renacimiento*, 1ª parte, p. 55 y ss; H. G. H. Taboada, *op. cit.*, p. 106; Janire Rámila, “El duque de Alba / El mejor general de Felipe II”, en *Historia de Iberia Vieja*, Octubre 2010, núm. 64, pp. 52 – 59.

⁵¹⁸ L. Pastor, *op. cit.*, p. 166.

⁵¹⁹ Para una información más detallada sobre la vida y obra de este consumado e insigne humanista holandés, *vid.* Johan Huizinga, “Erasmo de Rotterdam”, en Erasmo de Rotterdam, *Elogio de la locura // Coloquios*, intr., pp. IX – CLVII.

El conflicto entre Erasmo y el conde de Carpi se debió básicamente a que este último calificó su producción literaria de herética y cismática, muy cercana a los ideales protestantes. El humanista holandés no se quedó callado y le contestó. La disputa, que inició desde el año de 1525, culminó finalmente en el año de 1529, fecha en la cual apareció *post mortem* la última obra contestataria de Alberto Pío a Erasmo, es decir, su *Responsio paraenetica*.⁵²⁰ Todo indicaba que sería el fin del altercado; sin embargo, Erasmo decidió contestar al último texto de su difunto rival y, así, publicó en ese mismo año un libelo mordaz en el cual descargó todo lo que le restaba por decir respecto a las acusaciones de Alberto Pío.⁵²¹ El título de dicha obra es, de hecho, un elemento más que suficiente para percibir el elevado tono virulento con que Erasmo la escribió y que expongo íntegramente a continuación; y dice así: *Apología contra las rapsodias de recriminaciones calumniosas de Alberto Pío, anteriormente Príncipe de Carpi, el cual, en su ancianidad, encontrándose en artículo de muerte y siendo inepto para esta tarea más que para ninguna otra, fue sobornado por hombres mal inspirados para representar tan innoble comedia*.⁵²²

Sepúlveda, inconforme por la aparición de este texto cuyo destinatario ya no podía responder y también por la estrecha relación que mantuvo con el conde de Carpi durante muchos años,⁵²³ decidió contestarle a Erasmo con la publicación de un escrito, a saber: *Antapología contra Erasmo y a favor de Alberto Pío, príncipe de Carpi*, documento de corte polémico que, por otra parte, salió impreso de forma simultánea en París y en Roma a principios del año de 1532.⁵²⁴ Asimismo, con la publicación de su *Antapología...* Sepúlveda encontró un pretexto idóneo para escribirle a Erasmo sobre su interés de continuar con la contienda; sin embargo, el autor del *Elogio de la locura* decidió dar por cerrado ese asunto pues “no sé –escribió Erasmo en una carta datada en Friburgo el 16 de agosto de 1532 y dirigida al secretario papal- qué beneficios pueden reportarnos las

⁵²⁰ Á. Losada, *op. cit.*, p. 75; *cfr.* M. Bataillon, *op. cit.*, cap. VIII, § VI, p. 421.

⁵²¹ *Ibid.*

⁵²² M. Bataillon, *op. cit.*, p. 422.

⁵²³ Una descripción pormenorizada de este asunto la expuso el mismo humanista cordobés en una carta dirigida a Alfonso de Valdés; asimismo, en dicho texto se aprecia la opinión que tenía de Erasmo y su producción literaria, *vid.* J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. II, “CARTA 10 / Juan Ginés de Sepúlveda a Alfonso de Valdés”, pp. 57 – 59.

⁵²⁴ Á. Losada, *op. cit.*, p. 75; *cfr.* M. Bataillon, *op. cit.*, p. 422, nota 17.

polémicas originadas por esta clase de publicaciones si no es promover nuevas discordias; harto lleno está ya el mundo de ellas; por eso prefiero callar.”⁵²⁵

Pero a pesar de que Erasmo desistió de continuar con la polémica resucitada por Sepúlveda, no por eso desaprovechó el encuentro epistolar para instarlo a que mejor abordaran cuestiones más literarias, eruditas. El humanista cordobés aceptó con agrado la invitación y, así, los intercambios epistolares entre ellos giraron en torno a las Sagradas Escrituras y los errores de traducción en que incurrieron los Padres de la Iglesia en varios pasajes de la misma. Como se sabe, Erasmo estaba trabajando por ese tiempo en una nueva traducción al latín del *Nuevo Testamento* pues, a su juicio, las versiones latinas que hasta ese momento circulaban, contenían muchos errores debido al desconocimiento profundo que los traductores tenían del griego: una de las lenguas originales en que se escribió el mensaje divino.

Sin embargo, el proyecto de realizar una edición crítica de los textos bíblicos no era algo novedoso para varios personajes del mundo intelectual y eclesiástico de ese tiempo;⁵²⁶ de hecho, varios hombres de letras ya habían emprendido, al igual que Erasmo, el lento y arduo camino de enmendar el sentido de una que otra palabra o, de plano, corregir pasajes enteros de la *Vulgata* de San Jerónimo:⁵²⁷ el autor oficial, por mandato del Concilio de

⁵²⁵ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. I, “CARTA 2 / Desiderio Erasmo de Rotterdam a Ginés de Sepúlveda”, p. 32.

⁵²⁶ Recuérdese, *v. gr.*, el caso excepcional de la *Políglota Complutense* (6 vols.), obra que exponía los textos bíblicos en los tres idiomas primarios (hebreo-caldeo-griego) con sus respectivas transcripciones interlineales al latín y que el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros encomendó, desde el año de 1502, a los catedráticos más destacados en letras sagradas y profanas de su amada Universidad de Alcalá. Los judíos conversos Alfonso de Zamora, Pablo Coronel y Alfonso de Alcalá se encargaron de los textos en hebreo y caldeo; en tanto que Demetrio Ducas, Juan de Vergara, Hernán Núñez (*el Pinciano*) y Antonio de Nebrija (aunque este último en menor grado) estuvieron a cargo de los textos griegos y latinos; sin embargo, hay que subrayar que la innovación de esta obra no estribaba en la creación de una nueva versión latina de la *Biblia* sino más bien en la confirmación del texto canónico de la *Vulgata*, incluso si eso implicaba alterar – como de hecho así se hizo– los antiguos textos griegos, hebraicos y caldeos. Respecto a su contenido, Marcelino Menéndez y Pelayo nos informa –en su *op. cit.*, cap. I, apartado III, p. 30– que “la *Políglota* se hizo incluyendo, además del texto hebreo, el griego de los Setenta, el *Targum* caldaico de Onkelos, uno y otro con traducciones latinas interlineales, y la *Vulgata*. Llena los cuatro primeros tomos el Antiguo Testamento; el quinto el Nuevo (texto griego y latino de la *Vulgata*), y el sexto es de gramática y vocabularios (hebreo, caldeo y griego).” Asimismo, su impresión total se logró hasta el año de 1517. Su circulación, sin embargo, tardó todavía tres años más. *Cfr.* A. Ruiz-Crespo, *op. cit.*, cap. XII, pp. 111 – 118; M. Bataillon, *op. cit.*, cap. I, § III, pp. 22 – 43.

⁵²⁷ Como es sabido, San Jerónimo (331 – 420 d. C.), preocupado por el desconocimiento que los pueblos occidentales tenían de los textos bíblicos, decidió hacer una versión en latín de las sagradas letras para, así, *divulgarlas* en un espectro mayor debido a que los textos reposaban, casi con exclusividad, en griego, hebreo y arameo. Los libros que tradujo para crear su *Vulgata* fueron los siguientes: “del hebreo –según leo en el *DEQ*, vol. XII, p. 298, entrada “vulgata”– todos los libros protocanónicos del Antiguo Testamento,

Trento en su cuarta sesión del 8 de abril de 1546,⁵²⁸ de la versión canónica de las Sagradas Escrituras. Uno de ellos fue precisamente Diego López de Stúñiga o Zúñiga († Nápoles 1530),⁵²⁹ religioso español que había revisado la *Vulgata* y de cuya lectura crítica dejó una serie de “Observaciones”; asimismo, Stúñiga había dejado un total de “ochenta «Observaciones» a [los] «Comentarios de San Jerónimo» [...] y más de cien a [la] «Traducción y Comentario del Nuevo Testamento»”⁵³⁰ que Erasmo, en su porte de filólogo piadoso, había escrito y publicado por vez primera en el año de 1516.⁵³¹

El humanista holandés estaba interesado en revisar precisamente esos últimos apuntes que Stúñiga escribió sobre sus obras y que, por otra parte, sabía que estaban en poder del cardenal Quiñones pues, antes de morir, se los legó.⁵³² Es así como, en uno de sus diálogos epistolares con Sepúlveda, Erasmo le pidió que hablara en su nombre con el cardenal para que autorizara el envío de dichos documentos, pues estaba preparando “una tercera edición de San Jerónimo.”⁵³³ El humanista cordobés, al terminar de leer la carta, acudió al cardenal Quiñones y le hizo saber la petición de Erasmo; él accedió y le entregó los manuscritos a Sepúlveda para que se hiciera cargo de su envío. Por los informes de una carta fechada en

excepto los salmos; del arameo los libros de Judit y Tobías, y del griego, las partes deuterocanónicas de Daniel y Ester; además, para los salmos y el Nuevo Testamento utilizó [San Jerónimo] una antigua versión latina, corrigiéndola; los demás libros deuterocanónicos también se tomaron de dicha traducción, pero no fueron revisados por San Jerónimo.”

⁵²⁸ Vid. Henrico Denzinger (comp.), *Enchiridion Symbolorum*, “Paulus III, Conc. Tridentinum, Sessio IV: Decretum de editione et usu sacrorum librorum”, pp. 262 – 263.

⁵²⁹ La polémica entre Stúñiga y Erasmo se debió fundamentalmente a la publicación que este último hizo de su *Novum Instrumentum* (1516), obra de corte filológico en la cual Erasmo plasmó no solamente su primera versión latina de los libros griegos que componen la *Biblia* sino que, a su vez, agregó los textos en su lengua original. El humanista extremeño, al terminar de leer dicha versión, concluyó que se alejaba peligrosamente del parecer ortodoxo y la tachó de herética. Su contestación formal la dio, sin embargo, hasta 1520; en ese año, Stúñiga publicó sus *Annotationes Iacobi Lopidis Stunicae contra Erasmus Roterodamum in defensionem translationis Novi Testamenti*. Su contenido, empero, no se dirige únicamente a señalar los “errores” en que, según Stúñiga, incurrió Erasmo al traducir: también contiene una serie de descalificativos mordaces en su contra, como aquella frase en la que lo tilda de simple “bátavo, harto de cerveza y de manteca”. Erasmo, por su parte, no tardó en responderle y así estuvieron debatiendo hasta que la muerte alcanzó a Stúñiga. Para una mayor información, vid. M. Menéndez y Pelayo, *op. cit.*, p. 31 y ss; cfr. M. Bataillon, *op. cit.*, cap. II, § IV, pp. 91 - 96. Por otra parte, Juan Ginés de Sepúlveda debió tener un gran aprecio por Stúñiga pues, en una carta escrita a Íñigo de Mendoza, obispo de Burgos, le expresa abiertamente tanto la tristeza que lo invadió al saber su muerte como las principales cualidades que admiraba de él. Vid. J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. II, “CARTA 8 / Juan Ginés de Sepúlveda a Íñigo de Mendoza, Obispo de Burgos”, pp. 49 – 50.

⁵³⁰ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 1...”, p. 31.

⁵³¹ Las otras reimpressiones enmendadas de su *Novum Instrumentum* corresponden –según leo en M. Menéndez y Pelayo, *op. cit.*, p. 30- a los años de 1519, 1522, 1527, 1531 y 1535.

⁵³² J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, p. 30.

⁵³³ *Ibid.*, CARTA 2...”, p. 32.

Roma, sabemos que esos papeles llegaron a manos de Erasmo antes del 15 de octubre de 1532.⁵³⁴ Asimismo, una parte de las “Observaciones” que Stúñiga hizo de la *Vulgata*, y que estaban en poder de Íñigo de Mendoza, cardenal y obispo de Burgos, también se incluyeron en ese peculiar *cargamento*.⁵³⁵

§ 15. *El verdadero sentido de las palabras de Jesús en Mr. 7, 10 - 11 según el humanista cordobés*

Pero antes de dar punto final al tema del encuentro epistolar que tuvieron Erasmo y Sepúlveda, detengámonos un poco en un caso de orden filológico que el humanista de Córdoba le hizo saber en una carta, fechada en Roma el día 13 de febrero de 1536, a su homólogo en Rotterdam. Después de expresarle en dicho documento su admiración y respeto por sus trabajos literarios, Sepúlveda le hace mención de un pasaje del *Nuevo Testamento* que lo tiene en vilo ya que, a su parecer, la versión latina de la *Vulgata* no logra captar con acierto el sentido original. Dicho pasaje yace en el “Capítulo 7º del «Evangelio de San Marcos», donde se dice: «Moyses dixit: honora patrem tuum et matrem tuam, et qui maledixerit patri vel matri morte moriatur. Vos autem dicitis: si dixerit homo patri, vel matri Corban (quod est donum) quodcumque ex me tibi proderit.»»⁵³⁶

La duda de Sepúlveda reside en la composición de la segunda oración pues, argumenta, la oración que la antecede se refiere claramente a los preceptos de la ley mosaica respecto a la obligación que los hijos tienen de respetar y honrar a sus padres y, en caso de no hacerlo, sufrir la pena capital.⁵³⁷ La segunda oración, sin embargo, parece “desconectarse” de la primera pues las palabras ya no aluden a otra cosa más que al “consejo” que los fariseos daban a los hijos ingratos para que se librasen de su falta. Sepúlveda sostiene que la oración “si dixerit homo patri vel matri” se malentiende cuando

⁵³⁴ *Ibid.*, “CARTA 3 / Juan Ginés de Sepúlveda a Erasmo de Rotterdam”, p. 34.

⁵³⁵ *Vid.* Á. Losada, *op. cit.*, p. 76.

⁵³⁶ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 4 / Juan Ginés de Sepúlveda a Erasmo de Rotterdam”, p. 36. Asimismo, el pasaje aludido corresponde, es cierto, al capítulo siete del Evangelio de San Marcos pero únicamente abarca los versículos 10 y 11. Según la versión castellana de la *Biblia* que realizaron, a finales del siglo XVI, los españoles heterodoxos Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, dicho pasaje traducido al español –y en el cual me baso– se articula de la siguiente forma: “Porque Moisés dijo: Honra a tu padre y a tu madre; y: El que maldiga al padre o a la madre, muera irremisiblemente. Pero vosotros decís: Basta que diga un hombre al padre o a la madre: Es Corbán (que quiere decir, mi ofrenda a Dios) todo aquello con que pudiera ayudarte.”

⁵³⁷ *Vid.* Éx. 21, 17; Lev. 20, 9.

se toma de manera literal, sobre todo en lo referente a la palabra “dixerit” pues, si apelamos al contexto histórico-cultural en el cual vivió Jesús, notaremos que aquella palabra equivale en muchas ocasiones a “ofender”, “maldecir”.⁵³⁸ Formulado de otra manera: la oración en cuestión está organizada, según conjetura el humanista cordobés, a partir de una *translatio*, de un *giro lingüístico* privativo de la lengua semítica que se refiere al mismo precepto de la ley mosaica que el Mesías aludió en el versículo anterior. Luego entonces, la frase “si dixerit homo patri vel matri” equivale a decir “si maledixerit patri vel matri.”⁵³⁹

A la luz de esta aclaración, el pasaje bíblico adquiere una dimensión inesperada. La aparente “resolución gratuita” que los fariseos daban ya no existe; más bien acontece lo contrario: el precepto mosaico que estipula con claridad el tipo de castigo que se debe dar al hijo que ofendió a sus padres, es tergiversado por los fariseos pues imponen al faltante ya no la pena capital sino la presentación en el templo de una “generosa ofrenda”. El encono que Jesús sentía por los fariseos residía, así, no tanto en sus malos y gratuitos consejos, sino en los sobornos que aceptaban con gusto de sus feligreses pecadores para que, a cambio, los purificaran de sus culpas. Vale la pena transcribir el pasaje de la carta en la cual Sepúlveda llega a esta conclusión, y dice así:

Como se ve, estas palabras «Si dixerit...» no son más que la repetición de la primera parte del precepto divino adulterado por los fariseos; supuesto esto, claramente se puede aplicar el sentido de las palabras siguientes a la primera parte del precepto. En efecto, los fariseos han suprimido la última parte «morte moriatur» y la han sustituido por «Corban ex me tibi proderit», esto es, «con el ofrecimiento de un don en el templo, bajo los auspicios de mi intercesión sacerdotal, conseguirás el favor de que Dios te perdone los pecados que hayas cometido contra tus padres»; creían los fariseos, llevados de la avaricia, que podía sustituirse fácilmente la pena capital que la Ley Divina señalaba para este pecado por cualquier pequeño don entregado a los sacerdotes. La palabra «Corban», como ya el mismo San Marcos traduce, significa «cualquier clase de don ofrecido al templo o a los sacerdotes»; modernamente todavía se usa ese término en hebreo con idéntico significado. Esa interpretación farisaica era la autoridad en la que se fundaban los hijos perversos para desligarse de la Ley Divina y faltar al respeto y obligaciones que el amor filial les exigía. Por eso añade después lógicamente San Marcos: «et ultra non dimittis eum quidquam fecere patri suo aut matri»⁵⁴⁰.

Viene a corroborar todo esto San Mateo en el capítulo 15, cuando dice aclarando y explicando más este sentido: «et non honorificabit patrem suum aut matrem suam»⁵⁴¹.

En resumen, el verdadero sentido del pasaje es el siguiente: La Ley Divina establece la pena capital para todos aquellos delitos que atentan contra el amor filial; ahora bien, vosotros, fariseos, adulteráis este precepto divino diciendo lo siguiente: «no tenéis que preocuparos porque habléis contra vuestro padre o vuestra madre, esto es, les maldigáis; basta con que

⁵³⁸ *Vid. Sal. 71, 10.*

⁵³⁹ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, p. 37.

⁵⁴⁰ “y no le dejáis hacer más por su padre o por su madre”. [trad. Reina & Valera.]

⁵⁴¹ “y ya no ha de honrar a su padre o a su madre”. [*Idem.*]

ofrezcáis un don en el templo por nuestra mediación, ya que somos sus sacerdotes, y ante Dios intercedamos por todos, para que obtengáis el perdón de vuestra culpa y ésta se vea así libre de todo castigo».

[...]

Con la adulteración de este precepto tan apropiado para conservar el amor filial, pretendían los fariseos arrancar del corazón de los hijos el temor al castigo de su pecado.

Este es el comentario que estimo oportuno para dar sentido a esa frase tan complicada y oscura.⁵⁴²

La correspondencia erudita que tuvieron Sepúlveda y Erasmo desde el mes de abril de 1532, terminó únicamente cuando este último falleció el día 12 de julio de 1536.⁵⁴³ El humanista cordobés dejó, por cierto, constancia de su deceso en su *De rebus gestis Caroli Quinti*; ahí, calificó a Erasmo como “vir eloquentia et multarum rerum cognitione clarus, acri ingenio, et copioso, arguto, et supra quam credi potest, festivo.”⁵⁴⁴ Sin embargo, no todo lo que apuntó fueron elogios pues más adelante escribió que si bien era cierto que Erasmo “plurimos libros edidit, partim suos, suoque Marte lucubratos, partim alienos Sacrorum Auctorum, Sanctorumque Patrum a se diligentissime correctos, ac prudenter emmendatos,”⁵⁴⁵ el reconocimiento indiscutible *se le escapó*. Sepúlveda declara que Erasmo hubiera alcanzado con plenitud dicho estado “si –según sus propias palabras- de rebus Sacris, ac eorum Ministris majore adhibita reverentia, temperatusque diseruisset, nec rebus Sacrosanctis jocos, et ludos miscuisset; postremo, si periculosus suspicionibus serendis abstinuisset.”⁵⁴⁶ Asimismo, con estos últimos pensamientos el humanista cordobés dio carpetazo al tema de Erasmo de Rotterdam y las aficiones y amonestaciones eruditas que, durante algún tiempo, se manifestaron por correspondencia. Su mayor empeño estuvo consagrado, a partir de entonces, en ingresar a la Corte de Carlos V.

⁵⁴² J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, pp. 37 – 38.

⁵⁴³ J. Huizinga, *op. cit.*, p. CLI.

⁵⁴⁴ RHA, *op. cit.*, vol. I, lib. XVI, cap. XXXI, p. 467. Mi versión: “un hombre esclarecido, de elocuencia e instrucción multifacética, ingenio agudo, copioso y vivaz, y festivo más de lo que pueda presuponerse”.

⁵⁴⁵ *Ibid.* Mi versión: “publicó varios libros, en parte suyos y de su velar combativo, en parte ajenos de los Autores Sagrados y de los Santos Padres corregidos por él con suma diligencia y prudentemente enmendados”.

⁵⁴⁶ *Ibid.* Mi versión: “si hubiera tratado y mostrado en las cuestiones sagradas y de sus ministros mayor reverencia y recato, si no hubiera mezclado bromas y chacotas en los asuntos sacrosantos; en suma, si se hubiera abstenido de sembrar peligrosas ilaciones”.

§ 16. Traducciones de las "Éticas" de Aristóteles, muerte del papa Clemente VII

Desde que la Curia papal regresó a su sede en Roma en el año de 1530, el trabajo de Sepúlveda se caracterizó por ser sosegado, con tiempos libres para dedicarse a la confección de tratados jurídicos, la escritura de cartas doctas y, por si fuera poco, la publicación de documentos para provocar polémicas. Sin embargo, su labor como traductor no se detuvo pues, como mencionamos atrás,⁵⁴⁷ Sepúlveda tenía el cargo de traductor oficial de Aristóteles en la Corte pontificia. Por una carta datada en Roma el día 13 de febrero de 1534, sabemos que el papa Clemente VII le encargó la elaboración de "un comentario a la *Ética* de Aristóteles."⁵⁴⁸ El obispo de Verona, Juan Mateo Giberti, fungió como emisario de la nueva encomienda papal.⁵⁴⁹ Sepúlveda, al conocer el deseo del papa, emprendió su labor aunque eso implicara dejar de lado la traducción que ya había iniciado del libro de la *Política*,⁵⁵⁰ una obra de primer rango en la que el Estagirita escribió su parecer respecto a los sistemas de gobierno y los *principios naturales* en que se fundamentan.

Empero, su trabajo de exégesis y traducción de las obras aristotélicas dedicadas al tema de la ética se vieron truncadas debido a que, el 25 de septiembre de 1534, falleció el papa Clemente VII.⁵⁵¹ La cercanía que tuvo Sepúlveda con el sumo pontífice provocó que, al morir este último, su pérdida fuera doble; por un lado, había perdido a una persona con la cual, es cierto, trabó una profunda amistad desde que era estudiante en el Colegio de San Clemente⁵⁵² y, por el otro, la relevancia y privilegios que tenía su persona dentro de la Curia papal se esfumaron de la noche a la mañana, debido a que el cardenal Alejandro Farnesio (Paulo III), gran rival de Clemente VII, fue elegido en octubre de ese mismo año

⁵⁴⁷ *Vid., supra*, p. 81.

⁵⁴⁸ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. I, "CARTA 5 / Juan Ginés de Sepúlveda a Juan Mateo, obispo de Verona", p. 39.

⁵⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁵⁰ *Ibid.*

⁵⁵¹ L. Pastor, *op. cit.*, cap. XIII, p. 238; *cfr.* J. Pérez, *op. cit.*, p. 151; Á. Losada, *op. cit.*, p. 71; Francesco Chiovaro & Gérard Bessière, *Urbi et Orbi / Dos mil años de papado*, cap. IV, p. 75; L. von Ranke, *op. cit.*, lib. I, cap. III, p. 66; C. Vidal Manzanaraes, *op. cit.*, p. 68, entrada "Clemente VII", § 2.

⁵⁵² *Vid., supra*, p. 80.

como su sucesor en el trono de San Pedro.⁵⁵³ Pero a pesar de todo, el deceso de Clemente VII no lo había tomado tan desprevenido pues, ya desde ese mismo año, el humanista cordobés había reanudado su presencia en la esfera cortesana del César Carlos.⁵⁵⁴

§ 17. *Elaboración del De rebus gestis Caroli Quinti, el ingreso a la Corte imperial*

Con la muerte de su mayor protector en Roma, el doctor Sepúlveda concentró todos sus esfuerzos para lograr un cargo dentro de la Corte imperial de Carlos V. El recurso principal que utilizó para llamar nuevamente su atención fue ofrendarle la primera parte de una obra historiográfica que, muy acorde a los fines laudatorios que inspiraron su faceta de historiador, intituló *De rebus gestis Caroli Quinti, imperatoris et regis Hispaniae*. La victoria que el emperador logró sobre los turcos y sus aliados franceses en la región Túnez (1535),⁵⁵⁵ fue el contenido de esa primera parte de su *De rebus gestis Caroli...* Asimismo, dicha obra fue el resultado de la fusión de su *De bello Africo* y los *Comentarios de la guerra de Túnez* que don Luis de Ávila escribió para dejar constancia de su participación.⁵⁵⁶ El poeta-guerrero Garcilaso de la Vega, al arribar a Roma después de combatir a los turcos en Túnez, fue quien le proporcionó a Sepúlveda un ejemplar de dicho texto y, a su vez, le hizo saber de viva voz lo que allá presencié.⁵⁵⁷ Testimonios orales y los

⁵⁵³ Para un informe más detallado de las rivalidades políticas que tuvieron Julio de Médicis (Clemente VII) y Alejandro Farnesio (Paulo III), *vid.* L. von Ranke, *op. cit.*, lib. III, apartado 1, p. 114; *cfr.* C. Vidal Manzanares, *op. cit.*, pp. 130 – 131, entrada “Pablo III”.

⁵⁵⁴ Á. Losada, *op. cit.*, p. 71.

⁵⁵⁵ Una información abreviada pero puntual de este conflicto y la lucha conjunta que Francia y Turquía le hicieron al emperador Carlos V aparece en: J. Pérez, *op. cit.*, cap. IV, p. 99 y ss; *cfr.* F. Braudel, *op. cit.*, pp. 51 – 56.

⁵⁵⁶ Á. Losada, *op. cit.*, p. 72.

⁵⁵⁷ *Ibid.* Asimismo, el primer encuentro que Sepúlveda tuvo con Garcilaso de la Vega se dio cuando Carlos V arribó a la ciudad de Génova el día 12 de agosto de 1529; ¿el nexó? El poeta-guerrero formó parte del séquito de nobles españoles que acompañaron al emperador para su consagración. Su segundo contacto tuvo lugar por el año 1532, es decir, cuando Garcilaso de la Vega fue desterrado al reino de Nápoles. El suceso que posibilitó este nuevo reencuentro fue la común asistencia a un centro educativo en particular, a saber: la napolitana Academia de Giovanni Pontano (1429 – 1503) o *Pontiniana*, verdadero e inconfundible recinto humanista que Garcilaso frecuentó de manea cotidiana en su exilio y en el cual Sepúlveda, además de haberlo visitado en diferentes ocasiones, tenía varios amigos entrañables. Después de la exitosa jornada de las tropas imperiales en Túnez (1535), Garcilaso retornó por tercera ocasión a Italia. La actividad que realizó en aquella zona africana incluso la dejó plasmada en una de sus creaciones poéticas (*vid.* Soneto XXXIII, vv. 1 – 14). Sin embargo, la producción literaria y bélica del bardo español se vio abruptamente

“apuntes de guerra” de don Luis de Ávila fueron, en suma, las fuentes históricas de las que Sepúlveda sacó los pormenores de la batalla. Cabe destacar que la obra se compuso en muy breve tiempo, debido a que, como atrás dijimos, Sepúlveda planeó presentársela al emperador cuando éste arribara a la ciudad de Roma. Sus desvelos fueron grandes pero fructíferos pues, antes del mes de abril de 1536, ya le había dado punto final, estaba lista para ofrendársela al emperador que, para ese momento, ya se encontraba en la *Ciudad Eterna* celebrando las delicias del triunfo.⁵⁵⁸

La presentación de su obra al emperador tuvo éxito. Carlos V quedó admirado de la rapidez de Sepúlveda para escribir sus logros militares más recientes y, como en otras ocasiones, le volvió a preguntar si no deseaba formar parte de su Corte. El doctor Sepúlveda, al escuchar aquellas palabras, no dudó ni un ápice y aceptó de inmediato. Su ingreso oficial a la Corte de Carlos V la obtuvo, así, el día 15 de abril; a su vez, los cargos que ocupó dentro de ella, según consta en los legajos de *Quitaciones de Cortes*, fueron los de cronista oficial del emperador y capellán, con un sueldo anual de 80,000 maravedíes y “todas las honrras, graçias, mercedes, franquezas e libertades, esençiones, preheminençias, prerrogativas e ynmunidades”⁵⁵⁹ que conllevan. Los años en Italia llegaban a su fin.

§ 18. Últimas actividades en Italia, la llegada a Barcelona

Cancelar algunos asuntos administrativos de la Curia y empacar sus cosas para el traslado a España, fueron las actividades que mantuvieron ocupado a Sepúlveda durante ese último año. Mientras el emperador viajaba rumbo a Génova para coordinar el ataque a la región de

truncada el 19 de septiembre de 1536, fecha en la que fue herido de muerte al asaltar la fortaleza de Le Muy, edificio asentado cerca de Fréjus. Su agonía se prolongó, empero, por varios días; asistido por Francisco de Borja, cuarto duque de Gandía y futuro general de la Compañía de Jesús (1565), Garcilaso de la Vega murió finalmente en la ciudad de Niza el día 13 o 14 de octubre de ese mismo año. Para una mayor información sobre la vida ajetreada de tan ilustre poeta español y la relevancia que tuvo su producción poética en las letras castellanas *vid.* Elías L. Rivers, “Introducción biográfica y crítica”, en Garcilaso de la Vega & Fernando de Herrera, *Poesías Castellanas Completas // Poesías*, pp. 11 – 32; *cfr.* DEQ, vol. VI, pp. 30 – 31, entrada “Garcilaso de la Vega.”; EE, entrada “Garcilaso de la Vega”.

⁵⁵⁸ *Ibid.* p. 71.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, secc. documental, cap. V, apartado A, p. 477, *apud*, Archivo de Simancas [en adelante AS], *Quitaciones y Licencias*, año de 1536. Se respetó la redacción tal y como aparece en el documento.

Provenza,⁵⁶⁰ Sepúlveda aprovechó ese lapso para terminar con algunos encargos que el cardenal Quiñones le mandó hacer en la ciudad de Bolonia. Por una carta fechada en esa misma urbe el día 22 de junio de 1536 y dirigida a Juan Mateo, obispo de Verona, sabemos el tipo de asuntos que fue a tratar. En dicho documento Sepúlveda apuntó que “al abandonar Roma [...] me encargó mi protector el Cardenal de la Santa Cruz que, a mi paso por Bolonia, visitara el Colegio de los Españoles, patrocinado por él y del que me honro haber sido alumno; me confió asimismo la misión de visitador oficial del Colegio para que examinase, como se suele hacer en estos casos, la vida y costumbre de cada uno de los alumnos y si fuera necesario nombrara un corrector y legislador.”⁵⁶¹ Por otra parte, las cartas que Sepúlveda recibió en ese año están impregnadas de elogiosas despedidas y francas congratulaciones por su ingreso en la Corte de Carlos V. La contestación que le escribió el obispo de Verona a la carta atrás aludida es una de ellas.⁵⁶²

Concluidos estos encargos, el humanista cordobés se trasladó a la ciudad de Génova para integrarse al séquito imperial. Su estancia en la ciudad portuaria se prolongó varios meses debido a que Carlos V no había regresado de su expedición en la región francesa; empero, para el mes de diciembre Sepúlveda, el emperador y sus demás asistentes salieron finalmente de Génova en una flota de barcos comandada por Álvaro de Bazán.⁵⁶³ La ciudad de Barcelona fue elegida para que el emperador y su séquito desembarcaran.⁵⁶⁴ Ya en tierra firme, y luego de conocer que la escuadra marina no recalaría en Valencia, Sepúlveda contrató una recua de mulas para llevar su equipaje hacia Valladolid, ciudad en la que se hallaba la Corte española de Carlos V. Además de los ropajes y los enseres personales, el bagaje de Sepúlveda estaba compuesto por una copiosa cantidad de libros y manuscritos, la mayor parte de ellos en griego.⁵⁶⁵ A partir de ese momento, Juan Ginés de Sepúlveda alternaría su vida cortesana con las solitarias estancias invernales en Pozoblanco, su pueblo natal.

⁵⁶⁰ F. Braudel, *op. cit.*, p. 50.

⁵⁶¹ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. I, “CARTA 6 / Juan Ginés de Sepúlveda a Juan Mateo, Obispo de Verona”, p. 42.

⁵⁶² *Ibid.*, “CARTA 7 / Juan Mateo, Obispo de Verona a Ginés de Sepúlveda”, pp. 44 – 45.

⁵⁶³ Á. Losada, *op. cit.*, cap. VIII, p. 85.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, p. 86.

⁵⁶⁵ *Ibid.*

§ 19. Ocupaciones en la Corte española, el mecenazgo de la marquesa de Zenete

Después de veintidós años de ausencia, el doctor Sepúlveda volvió a España con el cargo de cronista oficial de Carlos V. Las reuniones solemnes y las audiencias privadas con nobles, prelados y funcionarios reales de alto rango formaban parte del mundo cortesano al que Sepúlveda se integró. El ambiente no le era desconocido pues, como vimos atrás, la Curia papal no era para nada diferente de las Cortes europeas de aquel momento. Prácticamente Sepúlveda llevó una vida cortesana ininterrumpida hasta 1539; en ese año, el humanista cordobés solicitó un permiso especial para permanecer en la Corte únicamente seis de los doce meses del año.⁵⁶⁶ El ajeteo innato de la vida cortesana, la ausencia de una sede fija y tranquila para continuar con la escritura de su *De rebus gestis Caroli...* fueron las excusas que Sepúlveda presentó al emperador Carlos V⁵⁶⁷ quien, al escuchar sus razonamientos, accedió a su solicitud y, por una real cédula expedida en Madrid el día 20 de octubre de 1539, le permitió retirarse parcialmente de la Corte para que cumpliera con su trabajo de cronista.⁵⁶⁸ La región cordobesa fue, a su vez, el lugar que Sepúlveda eligió para dedicarse a escribir.

A partir de ese momento, la intensa vida social que llevaba en la Corte se vio contrastada por los largos periodos de retiro que hizo en el campo. La ciudad de Córdoba y el pueblo de Pozoblanco fueron las poblaciones que más frecuentó cuando su presencia en la Corte ya no era indispensable. En aquellos lugares no sólo prosiguió con la escritura de su *De rebus gestis Caroli...* sino que, a su vez, elaboró una serie de tratados y epístolas en las que trató diversos temas. Asimismo, esta vida fuera de la Corte le dio oportunidad para tratar con más cercanía a varios personajes ilustres de la península ibérica. La amistad con doña Mencía de Mendoza, marquesa de Zenete, fue una de las primeras que entabló.

Como se sabe, doña Mencía de Mendoza era una aristócrata española que protegió y subsidió el estudio de las letras clásicas. Su mecenazgo lo ejerció sobre todo en la Universidad de Valencia, sede universitaria en la que intervino activamente y en la cual planeaba erigir un Colegio trilingüe; sin embargo, este último proyecto no pasó más allá del

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 92.

⁵⁶⁷ *Ibid.*

⁵⁶⁸ *Ibid.*, secc. documental, cap. V, apartado E, p. 497.

anhelo pues falleció en 1554.⁵⁶⁹ Su cercanía con Sepúlveda se dio prácticamente desde su llegada a España pues la marquesa tenía predilección por los humanistas versados en autores griegos. Por una carta fechada en Madrid el 26 de septiembre de 1540, sabemos que la marquesa conoció la labor del humanista cordobés por un amigo que tenían en común.⁵⁷⁰ Su especialidad en Aristóteles y las letras griegas hizo que doña Mencía de Mendoza, también conocida como “la marquesa bibliófila”, se interesara por saber más de aquel humanista cordobés que había desembarcado recientemente en España.

Sepúlveda, aprovechando el interés que la marquesa tenía por su labor, le escribió directamente y le dio relación del tipo de trabajos que lo tenían ocupado hasta ese momento. En dicha carta, el cronista imperial apuntó que seguía “dedicado a los serios estudios de Sagrada Escritura y Filosofía”; sin embargo, también le informó que si bien era verdad que su papel “en la República de las letras no ha sido otro que el de traductor de las obras escritas en griego por Aristóteles y sus comentaristas”, también era cierto que al nombrarlo “el emperador Carlos V su cronista [se ha] visto obligado a abandonar por ahora [sus] aficiones filosóficas.”⁵⁷¹ El trabajo de historiar la vida del *César* Carlos era, en suma, el principal oficio que lo tenía ocupado y para el cual llevó a cabo “no pocas investigaciones muy laboriosas para redactar e ilustrar la historia de los acontecimientos que precedieron [su] nombramiento [como emperador].”⁵⁷²

§ 20. Restitución de una prebenda, educación del príncipe Felipe y recibimiento de María Manuela de Portugal

Gracias a los meses libres que tenía durante el año, el humanista cordobés pudo dedicarse a la solución de cuestiones que iban más allá del ámbito de las letras. Uno de los primeros asuntos que abordó fue la reasignación de los beneficios económicos del cabildo de la catedral de Córdoba hacia su persona;⁵⁷³ como mencionamos páginas atrás, Sepúlveda

⁵⁶⁹ Para una información más detallada del patrocinio que ejerció a favor de los humanistas y otros casos de mujeres aristócratas que apoyaron, como ella, los estudios clásicos en España, *vid.* J. Lafaye, *Por amor...*, 6ª parte, cap. XV, pp. 275 – 279.

⁵⁷⁰ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. III, “CARTA 15 / Juan Ginés de Sepúlveda a la Marquesa de Zenete”, p. 79.

⁵⁷¹ *Ibid.*, pp. 79 – 80.

⁵⁷² *Ibid.*, p. 80.

⁵⁷³ Á. Losada, *op. cit.*, p. 92.

logró un cargo dentro de la diócesis de Córdoba debido a la intervención que hizo en su favor el papa Clemente VII. Mientras estuvo en Italia, el clérigo cordobés delegó las funciones y beneficios de su prebenda eclesiástica a un familiar suyo, es decir, al también sacerdote Diego de Sepúlveda.⁵⁷⁴ Asimismo, en el año de 1541 su aumento de ingresos monetarios se vio enmarcado por dos acontecimientos significativos: la publicación en París de la primera parte de sus *Obras* y, segundo suceso, la impresión en Sevilla de la versión castellana que hizo Antonio Barba de su *Democrates Primus*.⁵⁷⁵

No obstante, su labor en la Corte se vio ampliada al año siguiente debido a que el emperador lo nombró como uno de los preceptores del príncipe Felipe;⁵⁷⁶ los otros dos tutores asignados fueron Honorato Juan y Juan Martínez Silíceo, destacados humanistas que ocuparon, con el correr del tiempo, cargos eclesiásticos relevantes en el mundo hispano. Enseñar correcta y profundamente el latín a su discípulo fue la principal preocupación que tuvo Sepúlveda. Pero a pesar de su empeño, no logró el nivel que deseaba para su discípulo. Esto último se confirma precisamente en una carta que le escribió desde Valladolid al príncipe Felipe el 23 de septiembre de 1549; ahí, Sepúlveda se lamenta de “no aver gastado mas horas y demas fructo en el Latin.”⁵⁷⁷

Asimismo, Sepúlveda acompañó al joven príncipe en todos los eventos solemnes y oficiales del año de 1543. El más importante fue, sin lugar a dudas, el nombramiento de regente de los reinos de Castilla y Aragón que su padre, el emperador Carlos, le concedió.⁵⁷⁸ El príncipe Felipe contaba en ese momento con poco más de 15 años de edad. Admitido por la nobleza española como heredero legítimo de los reinos de España, Felipe se vio obligado a visitar diferentes ciudades de la península ibérica para cumplir con los protocolos de reconocimiento oficial. Las ciudades de Zaragoza, Barcelona y Valencia formaron parte del itinerario.⁵⁷⁹ Sin embargo, existía algo más en la apretada agenda del

⁵⁷⁴ *Ibid.*

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p. 93.

⁵⁷⁶ *Ibid.*; cfr. J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. III, “CARTA 17 / Juan Ginés de Sepúlveda a Honorato Juan”, p. 83.

⁵⁷⁷ *Ibid.*, secc. documental, cap. VIII, apartado B, doc. 2 / “Carta del doctor Juan G. de Sepúlveda a Felipe II”, p. 572, *apud*, AS, *Secretaría de Estado*, legajo 77, fol. 91. Se respetó la redacción tal y como aparece en el documento.

⁵⁷⁸ F. Braudel, *op. cit.*, p. 104. Asimismo, no olvidemos que el emperador Carlos salió de España en el mes de mayo de 1543; su retorno a la península ibérica la realizó 13 años después, es decir, hasta el mes de septiembre de 1556.

⁵⁷⁹ Á. Losada, *op. cit.*, p. 95.

joven príncipe: conformar el séquito que recibiría a su prima y futura consorte, es decir, la infanta María Manuela de Portugal.

Como titular del comité se nombró al obispo Juan Martínez Silíceo. El doctor Sepúlveda también fue requerido y, así, la comitiva salió de la ciudad de Valladolid el día 26 de septiembre de 1543.⁵⁸⁰ Por una carta fechada en Badajoz el día 27 de octubre de ese mismo año, sabemos los puntos que la comitiva tocó y el tipo de indagaciones eruditas que Sepúlveda realizó en el trayecto, como la de haber corroborado si los antiguos “mojones romanos” existentes en el camino equivalían exactamente a mil pasos o, en su defecto, indagar sobre el probable origen etimológico de los nombres de los pueblos y regiones que se tocaron durante el viaje.⁵⁸¹ Logrado el objetivo y apadrinados por los duques de Alba, el enlace matrimonial se llevó finalmente a cabo en la ciudad de Salamanca el día 15 de noviembre de ese mismo año. Hernán Cortés, marqués del Valle de Oaxaca, y su hijo Martín asistieron a la boda en calidad de invitados y, a decir verdad, fue la segunda vez que Sepúlveda se encontró *vis à vis* con el afamado conquistador del imperio mexica.⁵⁸² Por otra parte, el año de 1545 fue un periodo significativo para los miembros de la dinastía de los Habsburgo pues, el día 8 de julio de ese año, la infanta María dio a luz a un varón que, en honor a su abuelo paterno, se le bautizó con el nombre de Carlos; sin embargo, la esposa de Felipe no logró resistir la convalecencia y a los cuatro días del parto falleció. El príncipe Felipe se convirtió, así, en padre y viudo a la temprana edad de 18 años.

§ 21. *Escrutinio académico del Democrates Secundus, la petición de don Alonso de Cabrera*

Desde el año de 1545, Sepúlveda estuvo pendiente de los dictámenes que varias juntas de académicos emitieron sobre permitir o no la impresión de una obra que escribió a solicitud del presidente del Real y Supremo Consejo de Indias, el cardenal Juan García de Loaysa O.

⁵⁸⁰ *Ibid.*

⁵⁸¹ Vid. J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. III, “CARTA 18 / Juan Ginés de Sepúlveda a Felipe, Príncipe de España”, pp. 84 – 87.

⁵⁸² Asimismo, la primera reunión habida entre ambos personajes –que, por lo que se sabe, fue de carácter privado– ocurrió a principios del mismo año de 1543, es decir, cuando Hernán Cortés fijó su residencia en la ciudad de Valladolid. La tercera ocasión en que se toparon aconteció, a su vez, en la Corte de Valladolid por 1544, año en el que Sepúlveda, como se sabe, ya había comenzado la redacción de su polémico *Democrates Secundus*. Para una información más detallada sobre este asunto, vid. José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, cap. XIX, pp. 523 – 525.

P. († 1546), y cuyo título en latín era *Democrates Secundus*;⁵⁸³ dentro de sus páginas, el cronista imperial argumentó la legalidad del dominio de los españoles sobre los indios y el derecho de hacer la guerra a los mismos si se oponían. La revisión que hizo de este texto don Juan de Zúñiga, comendador mayor de Castilla, fue favorable; sin embargo, la viabilidad de su impresión o censura –como arriba dijimos- estaba empezando. Por ejemplo, el 26 de noviembre de 1547 se formó una comisión dictaminadora en la Universidad de Salamanca.⁵⁸⁴ Sepúlveda, para defender con mayor amplitud las tesis expuestas en su diálogo erudito, se dirigió a dicho recinto universitario a mediados del mes de julio de 1548;⁵⁸⁵ sin embargo, el cronista imperial estuvo antes en la junta de catedráticos que la Universidad de Alcalá convocó, durante los meses de marzo, abril y mayo de ese mismo año,⁵⁸⁶ para dictaminar sobre si lo contenido en el *Democrates Secundus* estaba ajustado a las disposiciones legales vigentes y, por eso mismo, se podía imprimir. A su vez, el príncipe Felipe, al enterarse de las razones que su preceptor le manifestó sobre la necesidad de ausentarse de la Corte por un tiempo mayor al que ya le habían consentido para defender su obra literaria, expidió una real cédula; en ella se lee que, además de haber sido emitida en Segovia el día 20 de junio de 1548, el doctor Sepúlveda estaba obligado –de ahí en adelante- a permanecer en la Corte únicamente cuatro de los doce meses del año.⁵⁸⁷ Por otra parte, es por ese tiempo cuando el cronista imperial

⁵⁸³ Vid. Lewis Hanke, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*, cap. III, p. 64. Respecto a los cargos que García de Loaysa obtuvo a lo largo de su vida, el padre Las Casas nos informa –en su *Historia...*, vol. II, lib. 2, cap. LIV, p. 381- que el “padre fray García de Loaysa [...] fue maestro general de la Orden [de Predicadores], y confesor del emperador y rey de España, Carlos, quinto de este nombre, y después subió a ser obispo de Osma, y después arzobispo de Sevilla y cardenal presidente del Consejo destas [sic.] Indias, y que por más de veinte años las gobernó.” Asimismo, López de Gómara –en su *op. cit.*, vol. 1, p. 305- nos dice que Carlos V fue quien nombró como presidente del Consejo Real de las Indias “a fray García de Loaisa, natural de Talavera, que siendo general de la orden de Santo Domingo, le tomó por confesor suyo, el cual murió siendo cardenal y arzobispo de Sevilla, inquisidor general, comisario general de la Cruzada y presidente de Indias.” El capitán Bernal Díaz del Castillo –en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, cap. CXCIV, p. 521 y ss- nos avisa, a su vez, que “don García de Loaisa” fue una de las personas que le escribió a Hernán Cortés para notificarle tanto la muerte de su padre (don Martín Cortés) como los rumores malintencionados que le llegaban al rey sobre su quehacer en la Nueva España. Finalmente, para una descripción más detallada sobre el parecer negativo que Juan García de Loaysa O. P. tenía sobre la capacidad racional de los indios y las trabas que, por eso mismo, les puso tanto al padre Las Casas como a sus partidarios, es muy recomendable la lectura de la siguiente obra: Helen-Rand Parish y Harold E. Weidman, *Las Casas en México / Historia y obras desconocidas*, cap. I, p. 19 y ss.

⁵⁸⁴ Á. Losada, *op. cit.*, p. 98.

⁵⁸⁵ *Ibid.*

⁵⁸⁶ *Ibid.*, secc. documental, cap. V, apartado E, p. 499.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, pp. 499 – 500.

viajó a la ciudad de Córdoba para recibir una carta-poder de don Alonso de Cabrera,⁵⁸⁸ amigo suyo que acudió a su persona para tramitar con mayor rapidez la confirmación de su mayorazgo. El sueño de perpetuar su nombre como “hijodalgo” obsesionaría, años después, al propio Sepúlveda.

§ 22. *La batalla de Mühlberg de 1547, el envío del marqués de las Navas*

Si bien es verdad que Sepúlveda no acompañó al emperador Carlos en su recorrido por los territorios germanos, su labor como cronista no se detuvo. Como se sabe, el viaje de Carlos V se debió principalmente a lo siguiente: combatir la propagación de la reforma luterana en los territorios del Sacro Imperio Romano Germánico. El *César* optó, en un principio, por dialogar con los príncipes convertidos al protestantismo; sin embargo, los desacuerdos entre él y la «Liga de Schmalkalda» se volvieron más radicales conforme transcurría el tiempo. En efecto, el apoyo de varios de los príncipes lectores a la reforma luterana se debía no solamente a cuestiones doctrinales: la independencia política de Roma y lo redituable que resultaba la administración directa de los bienes eclesiásticos establecidos en sus respectivos territorios, también jugaron un papel decisivo para rechazar todo intento de obstaculizar o, peor todavía, de suprimir la reforma iniciada por Lutero.

El enfado del emperador Carlos no se hizo esperar y, así, se dio inicio a una guerra entre él y los príncipes protestantes. Finalmente, en la batalla de Mühlberg del 24 de abril de 1547, el emperador logró derrotarlos.⁵⁸⁹ Pero a pesar de eso, Carlos V se vio obligado a negociar de nuevo con los príncipes protestantes y tuvo que reconocer, muy a su pesar, varios postulados emanados del movimiento reformista, como el derecho de “libertad religiosa de los príncipes y la facultad de éstos para determinar en sus territorios la profesión de fe de sus súbditos (*cujus regio ejus religio*).”⁵⁹⁰ Sepúlveda obtuvo los informes de las batallas que libró el emperador en tierras germanas por el envío de un texto en particular que le facilitó el marqués de las Navas, es decir, don Pedro de Ávila.

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p. 98.

⁵⁸⁹ J. Pérez, *op. cit.*, cap. IV, p. 119; *cfr.* Alberto de Frutos, “Vida del César Carlos”, en *Historia de Iberia Vieja*, Marzo 2010, núm. 57, p. 32.

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 120; *cfr.* A. de Frutos, *op. cit.*, *loc. cit.*

Por una carta fechada el 15 de julio de 1548 en el Castillo de las Navas, sabemos que don Pedro de Ávila le envió a Sepúlveda un ejemplar de los *Comentarios de las campañas del Emperador en Alemania contra los protestantes*, un texto historiográfico que su hermano, don Luis de Ávila, escribió para dejar testimonio de su presencia en la campaña militar que Carlos V emprendió en territorio germano,⁵⁹¹ tal y como lo había hecho, años atrás, en la guerra de Túnez.⁵⁹² Sepúlveda agradeció al marqués el envío del libro que escribió su hermano y le expresó, a su vez, que no había acompañado al emperador en su viaje por tierras germanas debido a su “achacosa edad y delicada salud.”⁵⁹³

§ 23. *Publicación en París de su versión latina de la Política, adquisición de la Huerta del Gallo*

Mientras continuaban los procesos revisionistas de su *Democrates Secundus*, el doctor Sepúlveda logró dar, a pesar de todo, punto final a la traducción de una obra de Aristóteles que, desde su estancia en Italia, había empezado, a saber: la *Política*. En un primer momento, el trabajo tipográfico y de impresión se la confió a Simón Colineo, famoso librero de París que ya había publicado algunas de sus obras; sin embargo, la *Política* no pudo imprimirse en aquella casa-editorial debido a que Colineo falleció a los pocos días de recibir la solicitud de Sepúlveda. Los pormenores de aquel asunto los conocemos gracias a que, dicha carta, aparece inserta en su *Epistolario*; en ella, Sepúlveda no se contuvo de calificar su traducción como muy superior a las versiones latinas existentes, donde –según sus propias palabras– “los comentarios eran flojos y hasta contenían errores manifiestos.”⁵⁹⁴ La búsqueda de una imprenta para su libro era, así, el nuevo problema a resolver.

Después de revisar las ofertas de varias casas-editoriales, Sepúlveda se decidió finalmente por la imprenta del “Vasconsano”, un hombre que, como el difunto Colineo, tenía su taller tipográfico en la ciudad de París. A finales del año de 1548, la versión latina

⁵⁹¹ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. III, “CARTA 19 / Pedro de Ávila, Marqués de las Navas, a Juan Ginés de Sepúlveda, Cronista del Emperador”, p. 88. Como dato curioso, esta obra histórica que escribió don Luis de Ávila aparece citada en el índice de libros que conformaban la biblioteca de don Quijote de la Mancha. *Vid.* M. de Cervantes Saavedra, *op. cit.*, 1ª parte, cap. VII, p. 69.

⁵⁹² *Vid.*, *supra*, p. 97.

⁵⁹³ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 20 / Juan Ginés de Sepúlveda a Pedro de Ávila, Marqués de las Navas”, p. 89.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, “CARTA 22 / Juan Ginés de Sepúlveda a Simón Colineo, Librero de París”, p. 93.

de la *Política* que realizó el humanista cordobés salió, por fin, a la luz. Su venta fue, según nos informa el mismo Sepúlveda en una carta datada el primer día de agosto de 1549 en la ciudad de Valladolid, copiosa; de hecho, varios amigos suyos le escribieron para notificarle que “la obra ha sido un verdadero éxito y que en Francia, Italia, Alemania y Bélgica ha merecido la aprobación y aplauso de todos los sabios.”⁵⁹⁵ La aparición de una segunda edición era, por lo mismo, imprescindible y no solamente por la demanda que tenía el libro: la corrección de varias erratas aparecidas en la primera edición, también influyó en la necesidad de preparar un nuevo tiraje.⁵⁹⁶

Los problemas, sin embargo, no dejaban de asediarlo. Debido a una resolución contraria que el obispo de Segovia, don Antonio Ramírez de Haro, emitió sobre su *Democrates Secundus* en el año de 1549, Sepúlveda se vio en la necesidad de escribir, antes del mes de agosto de ese mismo año, un opúsculo aclaratorio que intituló *Apología pro libro de iustis belli causis*;⁵⁹⁷ su contenido es prácticamente un sumario de su diálogo ficticio que, tal vez para asombro suyo, provocó tantas y tantas revisiones en la península ibérica. Cansado, pues, de las continuas trabas de que era objeto su texto por parte de las comisiones universitarias y eclesiásticas de España, Sepúlveda decidió recurrir finalmente al apoyo e influencia de eminentes funcionarios. Es así como, el 26 de agosto de 1549, el humanista cordobés le envió una copia de su *Apología...* a don Antonio Agustín, auditor del Tribunal de la Rota;⁵⁹⁸ el funcionario papal determinó que era digno de publicarse y, a pesar de la condición de “texto sometido a escrutinio” por parte de las autoridades hispanas, decidió imprimirlo en Roma.⁵⁹⁹ Asimismo, Sepúlveda recurrió al auxilio del príncipe Felipe para que permitiera la publicación de su *Democrates Secundus* en la península ibérica.

Por una carta fechada el 23 de septiembre de 1549 en Valladolid y de la cual ya hicimos mención, sabemos que Sepúlveda le envió, además de una serie de palabras elogiosas y doctas por su primera salida de la península ibérica, un ejemplar de su versión latina de la *Política* que, muy acorde con su carácter de congraciarse con el titular del

⁵⁹⁵ *Ibid.*, lib. V, “CARTA 49 / Juan Ginés de Sepúlveda a Vasconsano, impresor de París”, p. 176.

⁵⁹⁶ *Ibid.*

⁵⁹⁷ Á. Losada, *op. cit.*, p. 100.

⁵⁹⁸ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 44 / Juan Ginés de Sepúlveda a Antonio Agustín, Auditor del Tribunal de la Rota”, p. 165. Asimismo, es de notar que este funcionario papal también fue, al igual que el cronista imperial, egresado del Colegio de San Clemente y, a decir del doctor Lafaye, fue uno de los pocos protectores que tuvo Francisco López de Gómara, *vid. Sangrientas fiestas...*, p. 169.

⁵⁹⁹ *Ibid.*, “CARTA 45 / Antonio Agustín a Juan Ginés de Sepúlveda”, p. 166.

poder, estaba dedicada a su persona. Y así, conforme el cronista imperial solicitaba en dicha carta el consentimiento del príncipe Felipe para que, a su *Democrates Secundus*, le dieran finalmente la “liçençia para imprimirlo”,⁶⁰⁰ le hizo saber, a su vez, de la aparición de “vn confesionario scandaloso y diabolico que publico el Obispo de Chiapa [...] vt est homo natura factiosus, et turbulentus.”⁶⁰¹ Sin embargo, la respuesta del príncipe sobre este asunto quedó en el aire debido a que estaba atendiendo cuestiones más cruciales.⁶⁰²

Sepúlveda pasó los días restantes de ese año prácticamente envuelto en una serie de aclaraciones sobre el contenido de su *Democrates Secundus*. El año siguiente no fue la excepción; sin embargo, el cronista imperial tuvo tiempo para darle una carta-poder a su sobrino Pedro de Sepúlveda con el objetivo de que, en su nombre, cobrase los 300 ducados de pensión que le correspondían del obispado de Jaén.⁶⁰³ Asimismo, es por ese tiempo cuando se le nombró cura de Albendea, población adscrita a la diócesis de Cuenca.⁶⁰⁴ Los ingresos de Sepúlveda aumentaron considerablemente, a tal grado que, para el 12 de julio de 1550, adquirió por 150,000 maravedíes una finca en la región cordobesa de Carril y los Avellanares.⁶⁰⁵ Las propietarias de dicho inmueble eran las señoras Juana de Aranda, Leonor de Armenta y Elvira de Aranda.⁶⁰⁶ La “Huerta del Gallo” era el mote oficial de la finca. Con esta nueva adquisición, el cronista oficial de Carlos V dio inicio –prácticamente a partir del año siguiente- a una serie de prolongados retiros en aquel lugar campestre que, dicho sea de paso, estaba enclavado en las cercanías de la Sierra Morena.

§ 24. *La controversia de Valladolid (1), el decomiso de una obra*

⁶⁰⁰ Á. Losada, *loc. cit.* La redacción se respetó tal y como aparece en el documento.

⁶⁰¹ *Ibid.* La expresión en latín y la redacción aparecen así en el original. Asimismo, el confesionario que Sepúlveda alude como “diabólico” es el de las *Doce reglas para los confesores* que Las Casas elaboró como contraofensiva por los intentos, nunca totalmente consumados, de revocar cada una de las *Leyes Nuevas* de 1542. Para el lector interesado en consultar directamente el susodicho texto *lascasiano*, lo insto a que se acerque lo más pronto posible a la siguiente obra del padre Las Casas, a saber: *Tratados*, vol. II, “Tratado Séptimo”, pp. 853 – 913.

⁶⁰² Un informe detallado de los lugares que visitó el príncipe Felipe desde su salida de España (octubre de 1548) hasta su retorno (2 de julio de 1550), se localiza en F. Braudel, *op. cit.*, p. 106.

⁶⁰³ Á. Losada, *op. cit.*, p. 101.

⁶⁰⁴ *Ibid.*

⁶⁰⁵ *Ibid.*

⁶⁰⁶ *Ibid.*

El arribo de fray Bartolomé de Las Casas a la península ibérica a mediados de 1547⁶⁰⁷ jugó, sin lugar a dudas, un papel determinante en el parecer negativo de los miembros de las comisiones universitarias que revisaron el *Democrates Secundus*. Asimismo, la rivalidad entre el padre Las Casas y el doctor Sepúlveda fue algo prácticamente insoslayable. Mientras el primero defendía tanto la idea de suprimir la perpetuidad de las encomiendas para garantizar su desaparición como el recurso de la predicación a manera de única forma lícita de cristianizar a los “indios”, el segundo, por el contrario, apoyaba la permanencia indefinida de las encomiendas y la legitimidad de recurrir a la violencia si los “indios” no se sometían pacíficamente al poder hispano-católico. Las trabas que el padre Las Casas puso a su *Democrates Secundus* se debieron, así, a cuestiones que iban más allá de una simple polémica intelectual: el cronista imperial y el fraile misionero defendían propuestas de acción política-religiosa discordantes.

La aprobación del monarca de sus respectivas propuestas era, en síntesis, el objetivo a lograr por parte de los contendientes. Sepúlveda sintió muy pronto la influencia que la Orden de Predicadores podía ejercer dentro de la estructura gubernamental y que el padre Las Casas aprovechó sin timidez. Don Antonio de Honcala, canónigo de Ávila, incluso le aconsejó al cronista ser cauteloso con los dominicos.⁶⁰⁸ El caso de la comisión dictaminadora de la Universidad de Salamanca fue el proceso donde, quizá, mejor se ejemplificó esto. Por una carta escrita en el pueblo de Pozoblanco el primer día de noviembre de 1548, sabemos que Sepúlveda no dudaba que el dictamen negativo presentado por dicha comisión se debió en gran medida a la influencia del padre Las Casas; de hecho, en uno de los párrafos de la mencionada carta, Sepúlveda le confesó sin ningún disimulo a su interlocutor, el inquisidor apostólico Martín de Oliva, que “mi adversario [Las Casas] llevó previamente a cabo una labor de captación y zapa contra mí, con lo que resultó que la mayoría de los jueces eran precisamente los que antes se destacaron contra mi tesis.”⁶⁰⁹

Sin embargo, Sepúlveda también recibió manifestaciones de apoyo en la península ibérica. La más relevante fue la de don Fernando Valdés Salas, inquisidor general de

⁶⁰⁷ Vid. E. O’Gorman, *op. cit.*, cap. III / “Fray Bartolomé de Las Casas”, apéndice B, p. 104; *cf.* H. Parish & H. Weidman, *op. cit.*, cap. VIII, p. 74.

⁶⁰⁸ Vid. J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 46 / Juan Ginés de Sepúlveda a Antonio de Honcala, Doctor en Teología y Canónigo de Ávila”, p. 167.

⁶⁰⁹ *Ibid.*, “CARTA 41 / Juan Ginés de Sepúlveda a Martín de Oliva, Inquisidor Apostólico”, p. 152.

España y arzobispo de Sevilla; para él, la obra de Sepúlveda no sólo merecía que “se imprimiese con las letras más gruesas posibles” sino que, a su vez, era partidario de que “recomendasen su lectura desde los púlpitos y cátedras para bien del pueblo cristiano.”⁶¹⁰ La disputa, como se puede notar, adquirió dimensiones cada vez más grandes, donde la interferencia de personalidades influyentes del ámbito eclesiástico y seglar se hizo tan patente que, el 3 de julio de 1549, don Luis Hurtado de Mendoza, sucesor del cardenal Loaysa en la presidencia del Real y Supremo Consejo de Indias, recomendó la suspensión de toda nueva expedición de conquista bajo el argumento de que “no llevan consigo los que van a estas conquistas quien los resista en hacer lo que quieren ni quien los acuse de lo que mal hicieren”; asimismo, tanto él como los demás miembros del Consejo solicitaron al emperador que “mandase juntar letrados, teólogos y juristas con las personas que fuese servido que tratasen y platicasen sobre la manera cómo se hiciesen estas conquistas, para que justamente y con seguridad de conciencia se hiciesen, y que se ordenase una instrucción para ello, mirando todo lo necesario para esto, y que la tal instrucción se tuviese por ley, así en las conquistas que se diesen en este Consejo como en las audiencias.”⁶¹¹

El emperador, a pesar de encontrarse fuera de los reinos hispanos, fue notificado en un tiempo relativamente corto y, ante la gravedad del asunto, aceptó sin objeciones todas las recomendaciones de su Real y Supremo Consejo de Indias; asimismo, su contestación oficial la formuló el 16 de abril de 1550,⁶¹² fecha en la que decretó finalmente la suspensión de todas las conquistas en las Indias Occidentales hasta nuevo aviso y, a su vez, mandó que se hiciera lo más pronto posible en la ciudad de Valladolid una junta de teólogos y juristas para determinar, de una vez por todas, el parecer oficial sobre este asunto.⁶¹³ El presidente del Real y Supremo Consejo de Indias, al recibir la autorización imperial, puso manos a la obra y realizó todas las diligencias necesarias para que la junta se efectuara en la residencia de don Pero González de León, debido a que ahí el Consejo de Indias despachaba habitualmente.⁶¹⁴ Las fechas en que se llevaron a cabo las sesiones no se saben con certeza pero, según nos informan los doctores Hanke y Losada, dichas reuniones tuvieron lugar

⁶¹⁰ *Ibid.*, p. 153.

⁶¹¹ L. Hanke, *op. cit.*, pp. 71 – 72, *apud*, Roberto Levillier, *Organización de la Iglesia y las Órdenes religiosas en el virreinato del Perú en el siglo XVI*, vol. II, pp. 68 – 69.

⁶¹² *Ibid.*; *cfr.* H. Parish & H. Weidman, *op. cit.*, p. 75.

⁶¹³ B. de Las Casas, *Tratados*, vol. I, “Tratado tercero”, p. 223.

⁶¹⁴ B. Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. CCXI, p. 588.

entre la segunda mitad del mes de agosto y la primera quincena del mes de septiembre de 1550.⁶¹⁵

Los frailes Domingo de Soto O. P., Melchor Cano O. P.,⁶¹⁶ Bartolomé Carranza O. P. y Bernardino de Arévalo O. F. M. formaron parte del grupo de teólogos convocados para la junta;⁶¹⁷ en tanto que del lado de los juristas estaban los licenciados Gutierre Velázquez y Francisco Tello de Sandoval, el doctor Hernán Pérez de la Fuente, el licenciado Bribiesca, el doctor Ribadeneira y el licenciado Gregorio López, glosador este último de las *Siete Partidas*.⁶¹⁸ Por otra parte, cabe destacar que los encomenderos de los virreinos de la Nueva España y del Perú enviaron procuradores para defender su causa. Don Vasco de Quiroga, Bernal Díaz del Castillo, Gonzalo López y Alonso de Villanueva estuvieron dentro del grupo arribado del valle de México; el licenciado Pedro de La Gasca y fray Tomás de San Martín O. P. llegaron, a su vez, como representantes de la zona andina.⁶¹⁹ El doctor Sepúlveda fue el primero en presentar su parecer ante el jurado; su exposición la concluyó en el mismo día en que compareció.⁶²⁰ El padre Las Casas asistió al día siguiente y, a manera de texto de combate, llevó su voluminosa *Apología adversus detractores indorum*. La lectura íntegra de esta obra ante el jurado era el objetivo que el padre Las Casas se propuso; sin embargo, después de cinco días de lectura continua, los miembros de la junta decidieron que el padre fray Domingo de Soto realizara un sumario de la obra⁶²¹ para sopesar, de este modo, todos los argumentos presentados por el afamado “apóstol de los indios”.

Cuando el padre Domingo de Soto acabó finalmente de redactar el sumario, decidió entregarle una copia o traslado a Sepúlveda quien, al terminar de leerlo, resolvió contestar por escrito a las doce objeciones que el padre Las Casas le increpó.⁶²² Los miembros de la junta, después de escuchar íntegramente la réplica que Sepúlveda escribió, determinaron un receso y, a su vez, dispusieron que el sumario del padre Domingo de Soto fuera

⁶¹⁵ L. Hanke, *op. cit.*, cap. IV, p. 73; Á. Losada, *op. cit.*, p. 101.

⁶¹⁶ Sustituido en la segunda ronda de sesiones (1551) por el padre Pedro de La Gasca (1493 – 1567), debido a que asistió al Concilio de Trento.

⁶¹⁷ L. Hanke, *op. cit.*, p. 73.

⁶¹⁸ Silvio Zavala, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, 1ª parte, cap. 1, p. 16.

⁶¹⁹ B. Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 587.

⁶²⁰ B. de Las Casas, *Tratados*, vol. I., p. 223.

⁶²¹ *Ibid.*, pp. 223 – 224.

⁶²² *Ibid.*, pp. 287 – 329. La paginación corresponde al texto que escribió Sepúlveda y que yace íntegro en esta colección de obras del padre Las Casas.

nuevamente copiado y enviado a cada uno de los miembros de la junta para que, en privado, lo estudiaran. Asimismo, se determinó que las sesiones se reanudarían hasta el 20 de enero de 1551.⁶²³ Durante ese interregno llegaron a la península ibérica varios ejemplares de la *Apología pro libro de iustis belli causis* que el auditor del Tribunal de la Rota mandó imprimir en Roma; sin embargo, su distribución fue fugaz debido a que, el 19 de octubre de 1550, el archiduque Maximiliano y la reina Juana expedieron una real cédula en *San Martín* que decretaba la prohibición y confiscación de todos los ejemplares existentes en España.⁶²⁴

§ 25. *La controversia de Valladolid (2), un Cicerón cordobés...*

Si bien es verdad que los teólogos y juristas de la junta acordaron que se volverían a reunir en la segunda mitad de enero de 1551, lo cierto es que se congregaron nuevamente hasta la segunda mitad del mes de abril.⁶²⁵ Durante esa prórroga, el cronista imperial viajó a la ciudad de Córdoba debido a que adquirió, precisamente el día 20 de enero, un terreno adyacente a su “Huerta del Gallo”.⁶²⁶ Para el día 8 de abril Sepúlveda tomó, por fin, posesión oficial de su finca recientemente ampliada.⁶²⁷ Su primera estancia fue, sin embargo, breve pues, como atrás dijimos, la junta de Valladolid lo esperaba. Respecto al tema abordado en la junta, debemos dejar en claro que no tenía como punto cardinal el asunto de las encomiendas ni mucho menos la legalidad que amparaba al emperador para ejercer su dominio en las Indias Occidentales; el problema a discutir era más bien cómo incorporar a los “indios” al mundo hispano-católico sin menoscabo de la ley, es decir, qué tan legal era el recurso de la guerra como antecedente previo para incorporar a los “indios”

⁶²³ L. Hanke, *op. cit.*, p. 75.

⁶²⁴ Á. Losada, *op. cit.*, p. 101. Como se sabe, Maximiliano, primo hermano de Felipe y archiduque de Austria, fue nombrado regente provisional de los reinos hispanos debido a que tanto su tío como su primo se encontraban ausentes. El arribo y posesión de su cargo se dio en la ciudad de Valladolid a finales del año de 1548. El acontecimiento, como era de esperarse, no pasó desapercibido para el doctor Sepúlveda y, así, le escribió un epigrama donde los elogios hiperbólicos mostraban, tal vez con demasiada claridad, la adulación desbordada que el cronista imperial podía ejercer para granjearse el favor de tan notable personaje, *vid.* J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. IV, “CARTA 32 / Juan Ginés de Sepúlveda a Alfonso Guajardo”, p. 120.

⁶²⁵ *Ibid.*, p. 102.

⁶²⁶ *Ibid.*

⁶²⁷ *Ibid.*

debido a que, hasta antes de la junta, era el método que los conquistadores utilizaban prácticamente sin ninguna restricción.⁶²⁸

Las fechas exactas de las deliberaciones que se dieron en esta segunda convocatoria no se saben con precisión. La vaguedad de los días se asemeja, así, con la penumbra que se apiló sobre las sesiones de 1550; de hecho, los informes que tenemos de ellas provienen, sobre todo, de los datos que Sepúlveda dejó en una carta que le escribió a su amigo Martín de Oliva el primer día de octubre de 1551. Pero a pesar de todo eso, sabemos que Sepúlveda fue recibido por el padre Las Casas con un texto doctamente anotado⁶²⁹ para contestar a las doce réplicas que, el año pasado, el cronista imperial redactó y leyó ante los miembros de la junta con motivo de las doce objeciones que el obispo de Chiapa, a su vez, había apuntado en su *Apología adversus...* y que, como atrás mencionamos, iban dirigidas a su persona. El doctor Sepúlveda, a pesar de ser muy afecto a este tipo de contiendas eruditas (recuérdese el caso de Erasmo de Rotterdam), decidió no responderle al aguerrido fraile dominico y dio el asunto por concluido.⁶³⁰

Por otra parte, el parecer que Sepúlveda mantuvo en esta segunda ronda de sesiones fue prácticamente el mismo que defendió en las asambleas de 1550, es decir, justificó el recurso de la guerra contra los “indios” por cuatro razones básicas, que fueron: i) por su idolatría y *pecados contra natura*; ii) por pertenecer al tipo de hombres que, *por naturaleza*, nacieron para la servidumbre y la barbarie; iii) para resguardar con mayor

⁶²⁸ De hecho, fray Domingo de Soto apuntó sobriamente que la duda a contestar era –según leo en una página de su prólogo al sumario que hizo de la *Apología adversus...* y que yace en B. de Las Casas, *Tratados*, vol. I, p. 229- la siguiente: “si es lícito a Su Majestad hacer guerra a aquellos indios antes que se les predique la fe, para sujetallos [*sic.*] a su Imperio, y que después de subjectados [*sic.*] puedan más fácil y cómodamente ser enseñados y alumbrados por la doctrina evangélica del conocimiento [*sic.*] de sus errores y de la verdad cristiana. El doctor Sepúlveda sustenta la parte afirmativa, afirmando que la tal guerra no solamente es lícita, mas expediente. El señor obispo defiende la negativa diciendo que no solamente no es expediente, mas no es lícita, sino inicua y contraria a nuestra cristiana religión.” Asimismo, el cronista imperial –en su *op. cit.*, “CARTA 44...”, p. 164- anotó que la cuestión a resolver era “la licitud o ilicitud de la guerra que los españoles hacen contra los llamados «indios» que viven en el paganismo y la idolatría con el fin de atraerlos al redil de Cristo, para que, arrancado de raíz el culto idólatrico, quede el campo bien abonado para recibir la buena semilla.” El tema de las encomiendas, como se puede notar, está ausente en ambos documentos; sin embargo, por la relación que Bernal Díaz del Castillo dejó en su *Historia...* sobre lo acontecido en la junta de Valladolid de 1550, sabemos que se tocó dicho tema pero únicamente en lo concerniente a otorgar o no las encomiendas a perpetuidad y, a su vez, de autorizar o no a los encomenderos para que, en sus personas, recayeran los poderes civiles y penales. *Cfr.* L. Hanke, *op. cit.*, pp. 118 – 120.

⁶²⁹ El documento aludido aparece íntegro en B. de Las Casas, *Tratados*, vol. I, pp. 331 – 459.

⁶³⁰ L. Hanke, *op. cit.*, p. 75.

eficacia la integridad física de todas aquellas personas involucradas en su adoctrinamiento; y iv) para castigar a los nativos que sacrificaban a sus semejantes: ya por motivos religiosos o, peor aún, porque eran proclives a la antropofagia.⁶³¹ Asimismo, el cronista imperial reiteró que su defensa de la guerra contra todo “indio insumiso” estaba apoyada “en la autoridad de los sumos pontífices, en el consentimiento de los Doctores de la Iglesia Romana, y en la posición adoptada a favor mío por el Maestro del Sacro Palacio [Antonio Agustín], docto varón, que además es miembro del Tribunal de la Rota.”⁶³²

Sin embargo, cuando Sepúlveda comenzó a exponer el tema de las bulas pontificias como títulos legítimos que amparaban al emperador para ejercer su dominio en las Indias Occidentales, los miembros de la junta lo interrumpieron y le recordaron que ese no era el punto a debatir. El cronista imperial estaba persuadido de que la mano del padre Las Casas yacía detrás de la serie de amonestaciones de que fue objeto en esta segunda ronda de sesiones; tan persuadido estaba de esto que, en su carta dirigida a Martín de Oliva el primer día de octubre de 1551, escribió sin reservas que “este astuto y hábil charlatán para quitarme la razón y oscurecer la verdad [...] se ha valido de toda clase de artimañas, y se ha rodeado de un grupo de amigos dispuestos a corearle. Así, en un principio, hicieron todo lo posible para conseguir de los jueces la condenación de mi obra y liberarse de aquellos teólogos que consideraban un tanto sospechosos; así se unió la inhibición de éstos a la actuación de aquellos que de antemano fueron engatusados por él y ganados para su causa.”⁶³³

Convencido, pues, de que la junta estaba “arreglada”, Sepúlveda ya no intentó argumentar más sobre lo que había expuesto. Y así, mientras esperaba con acritud la resolución de los jueces a favor de su rival, del bando de los teólogos asomó uno que, a pesar de todo, apoyó sus argumentos, a saber: el franciscano Bernardino de Arévalo, “varón

⁶³¹ B. de Las Casas, *Tratados*, vol. I, pp. 229 – 231.

⁶³² J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. V, “CARTA 42 / Juan Ginés de Sepúlveda a Martín de Oliva, Doctor en ambos Derechos, Inquisidor Apostólico”, p. 156. Asimismo, el doctor Hanke –en su *op. cit.*, p. 75- afirma que Sepúlveda escribió por ese tiempo un texto jurídico-canónico donde retoma, en lo fundamental, las bulas pontificias de Alejandro VI como documentos “infalibles y suficientes” para justificar el dominio de España sobre las Indias Occidentales; he aquí su título: *Contra los que menosprecian o contradicen la bula y decreto del papa Alejandro VI en que da facultad a los Reyes Católicos y los sucesores y exhorta que hagan la conquista de las Indias sujetando aquellos bárbaros y tras esto reduciéndolos a la religión cristiana y los someta a su imperio y jurisdicción*. Cabe destacar, sin embargo, que el escrupuloso doctor Losada no hace – en su *op. cit.*- referencia alguna sobre este texto.

⁶³³ *Ibid.*

muy versado en Sagradas Escrituras y Santos Padres, de sólida y profunda doctrina y de santidad, virtud y fama extraordinarias.”⁶³⁴ Su intervención volvió a reavivar los ánimos, sobre todo en el grupo de los juristas quienes, hasta antes de su intervención, habían tenido un papel muy pasivo en las sesiones.⁶³⁵ Asimismo, la uniformidad de opiniones que había prevalecido en el grupo de los teólogos empezó a resquebrajarse. La incertidumbre comenzó a rondar la junta y el veredicto de los jueces sobre quién de los contendientes triunfó se volvió un punto difícil de formular.

¿Quién había ganado la disputa? ¿El aguerrido y docto fraile o el altivo y elocuente cronista imperial? A decir verdad, ninguno de los contendientes ganó oficialmente. Tanto los teólogos como los juristas determinaron que, a falta de consenso unánime, emitirían sus resoluciones de manera particular, sin otro respaldo que la autoridad de la persona que lo emitiera. La junta se disolvió y los miembros del jurado se dispersaron. Respecto al veredicto de los teólogos reunidos en Valladolid, “solamente uno –escribió Sepúlveda– emitió dictamen contra mí; de los dos restantes, uno hacía tiempo que se había ausentado, llamado al Concilio de Trento [se refiere a Melchor Cano O. P.], y el otro no se decidió a expresar su opinión definitiva.”⁶³⁶ El caso de los juristas fue menos claro, pues de las cuatro pruebas presentadas por Sepúlveda “unos se inclinaban a favor de unas y otros de otras; y si bien, en el curso de las deliberaciones surgían materias oscuras que no les acababan de convencer, todos coincidieron en aceptar como prueba convincente el que «estamos obligados a impedir el culto idolátrico y velar por la observancia de la Ley natural».”⁶³⁷

Pero a pesar de todo eso, el padre Las Casas asestó todavía un último golpe. Gracias a los informes desfavorables que las comisiones dictaminadoras de las Universidades de Alcalá y Salamanca emitieron sobre el *Democrates Secundus*, el obispo de Chiapa consiguió que tanto el Consejo de Castilla como el Real y Supremo Consejo de Indias decretaran, más allá de lo manifestado por los teólogos y juristas de la junta de Valladolid,

⁶³⁴ *Ibid.*, p. 157. De hecho, fray Bernardino de Arévalo elaboró, para esta segunda ronda de sesiones, un opúsculo en el cual daba las razones del porqué era justo hacerle la guerra a los “indios”; el documento, sin embargo, se perdió y sólo tenemos noticias de su contenido por un comentario que hizo de él, a mediados del s. XVI, fray Miguel de Arcos O. P. El doctor Lewis Hanke, al escudriñar el archivo histórico de la Biblioteca Provincial y Universitaria de Sevilla, encontró dicho comentario y lo publicó íntegramente en su siguiente obra, a saber: *Cuerpo de documentos del siglo XVI / Sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*, “Parecer mío sobre un tratado de la guerra que se puede hacer a los indios (c. 1551)”, pp. 3 – 9.

⁶³⁵ *Ibid.*, p. 159.

⁶³⁶ *Ibid.*, p. 160.

⁶³⁷ *Ibid.*

que dicho texto del erudito cronista imperial jamás viera la luz.⁶³⁸ Sopesando esta querrela desde un punto de vista político-utilitarista inmediato, la causa del fraile escolástico prevaleció, a fin de cuentas, sobre la del humanista cortesano. El resentimiento que Sepúlveda sentía por el padre Las Casas –y que exteriorizó en varias cartas enviadas a particulares- estaba, por tanto, más que justificado.

Con el ego lastimado e insatisfecho por lo acontecido en la segunda junta de Valladolid, el cronista imperial decidió refugiarse finalmente en su “Huerta del Gallo”. Prácticamente permaneció allí todos los meses que restaban de aquel año de 1551. La admiración de las delicias del campo y el estudio cotidiano de autores sagrados y profanos, llenaron los días que estuvo en su retirada y apacible finca. La serenidad pronto retornó a su ser, su complacencia en aquel lugar era tal que incluso llegó a escribir que “este retiro me proporciona un bienestar parecido al que experimentaba Cicerón en su finca de Túsculo, que tan célebre hizo en sus obras y discursos.”⁶³⁹ Respecto a cómo era su finca, permitamos que sea el mismo Sepúlveda quien nos la describa, y dice así:

Mi finca está situada en uno de los repliegues de la Sierra Morena, en la vertiente que da a Córdoba; se llama «Huerta del Gallo» y se trata de un auténtico rincón diminuto que pasa por completo inadvertido para el resto de la humanidad. Toda ella está cuajada de árboles frutales de todas clases que nunca pierden su verdor y lozanía; dos manantiales lanzan sin interrupción sus chorros de agua que, cristalina, se reparte por acequias y cañerías con un suave y delicioso rumor.⁶⁴⁰

Finalmente el cronista imperial había logrado uno de sus sueños más anhelados: tener un lugar propicio para dedicarse al estudio y el descanso. Asimismo, Sepúlveda determinó que, a partir del año siguiente, los cuatro meses que tenía que pasar de manera obligatoria en la Corte los realizaría –en lo posible- durante los primeros meses del año; los restantes, en cambio, los dedicaría a resolver asuntos privados y, durante la temporada de invierno,

⁶³⁸ Según los informes consultados para este punto, la primera vez que apareció publicado el *Democrates Secundus* fue en el año de 1892, es decir, cuando don Marcelino Menéndez y Pelayo publicó el texto latino con su transcripción al castellano en el tomo XXI del *Boletín de la Real Academia de la Historia*; asimismo, dicha edición es la que, en el año de 1941, el Fondo de Cultura Económica volvió a reimprimir. Sin embargo, esto no quiere decir que el *Democrates Secundus* no haya tenido cierta circulación en el siglo XVI: existen pruebas de que esta obra del cronista imperial fue conocida a través de varios manuscritos que fueron hechos tanto por consigna real como por *motu proprio*. *Vid., infra*, nota 452; *cfr.* F. de Icaza Dufour, *op. cit.*, cap. III, p. 113.

⁶³⁹ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 42...”, p. 155.

⁶⁴⁰ *Ibid.*

su lugar predilecto para hospedarse sería la “Huerta del Gallo”. El sinsabor de lo acontecido en Valladolid poco a poco fue sustituido por una serie de trabajos literarios que Sepúlveda realizó prácticamente sin interrupción en este lapso de su vida. La continuación del *De rebus gestis Caroli Quinti* volvió a ocupar el primer plano y, sin tener otra cosa que hacer en su finca, empezó a corregir y ampliar lo que ya tenía escrito.

§ 26. *Las quejas de un "hijodalgo", Aristóteles ¿era partidario de la palíngenesia pitagórica?*

Conforme avanzaba en la redacción de su *De rebus gestis Caroli...*, el cronista imperial se percató que su labor requería de una entrega total y, así, solicitó al príncipe que le permitiera ausentarse de la Corte durante todo el año de 1552. El futuro Felipe II estuvo de acuerdo pues, gracias a una real cédula expedida en *El Pardo* el día 28 de abril de 1553, se colige plenamente que los cuatro meses obligatorios de aquel año le fueron del todo condonados.⁶⁴¹ Sin embargo, su vida itinerante no se detuvo pues, durante todo ese año y a pesar de la incomodidad de la crónica del *César* Carlos, emprendió una serie de viajes por diversas zonas de la región cordobesa. La búsqueda de un clima benévolo era uno de los motivos principales que le inducían a viajar, tal y como ocurría con las grullas que emigraban anualmente “en busca de mejores condiciones climatológicas.” Don Alfonso Guajardo, amigo suyo, le envidiaba esta libertad; no obstante, Sepúlveda le aseguraba que este tipo de vida trashumante tenía también sus desventajas y “tanto más –escribió– que a una edad tan avanzada como la mía la salud ya no está para estos trotes, como lo estaba cuando era joven; por eso prefiero el descanso y para los fríos de invierno la rica lumbre del hogar. A viejos como a mí les vienen al pelo aquellas palabras del poeta Virgilio: «La lumbre en el invierno y la sombra en el verano.»»⁶⁴²

El problema del alojamiento era, empero, uno de los asuntos que le provocaba mayor enojo al cronista imperial debido a que, al ejercer su derecho a hospedarse en cualquier posada gratuitamente por ser funcionario real, “no puedes imaginarte –anotó en su carta a don Alfonso Guajardo– las molestias que me ocasionan tantas controversias y disputas con

⁶⁴¹ Á. Losada, *op. cit.*, secc. documental, cap. V, apartado E, pp. 501 – 502.

⁶⁴² J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. IV, “CARTA 31 / Juan Ginés de Sepúlveda a Alfonso Guajardo”, pp. 115 – 116; *cfr.* P. Vergilius Maro, *Ecloga Quinta*, v. 70.

los posaderos para que pongan graciosamente a mi disposición la parte de su posada a que están obligados para soldados y servidores del rey. Hay que rogarles insistentemente y a veces hasta rebajarse a ellos para conseguirlo.”⁶⁴³ Por otra parte, este aire de caballería, tan propio de aquel momento y del cual Sepúlveda se sentía partícipe, fue un gesto común en el cronista imperial. Sus revoloteos de “hijodalgo” hacen que uno, sin proponérselo, recuerde continuamente varios pasajes del *Don Quijote de la Mancha*; no obstante esto último, el pasaje más *ad hoc* para este suceso acaecido en la vida del cronista imperial –y con el cual termino esta digresión- es aquel donde el Caballero de la Triste Figura le antepone al dueño de la Venta los principios “de fuero y de derecho” que, al igual que el “noble” Sepúlveda, le amparaban para no pagarle.⁶⁴⁴

La dificultad de encontrar una servidumbre dócil y honrada fue otro asunto que también le provocó más de una mortificación en su vida. Mientras el hombre casado tiene una esposa e hijos que, anota, lo atienden “con la mayor reverencia posible”, los clérigos como él, “en cambio, estamos siempre en manos de criados de pésima conducta, en general; sólo por extraordinario privilegio divino se encuentra de vez en cuando uno que resulta fiel y sincero servidor [...] Así en más de una ocasión se apoderan de nuestras cosas [...] y en general tal reprochable conducta les es dictada por la lascivia, gula y el juego, que suelen ser las únicas «prendas» de que están adornados [...] ¿No es un ininterrumpido tormento el verse uno obligado a vivir continuamente con tan viciosos y repugnantes sujetos?”⁶⁴⁵

Pero incluso con todos estos problemas domésticos, el cronista imperial pudo dedicarse al intercambio –vía el correo- de pareceres eruditos sobre temas clásicos con diversos personajes. Uno de los más memorables fue el que mantuvo con don Gaspar Cardillo de Villalpando, gran estudioso del mundo helénico que publicó en la ciudad de Alcalá de Henares, allá por el año de 1560, un trabajo dedicado al filósofo griego predilecto de Sepúlveda, es decir, Aristóteles.⁶⁴⁶ Su intercambio epistolar se produjo, de hecho, por

⁶⁴³ *Ibid.*, p. 116.

⁶⁴⁴ *Vid.* M. de Cervantes Saavedra, *op. cit.*, 1ª parte, cap. XVII, pp. 151 – 152.

⁶⁴⁵ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 31...”, p. 117.

⁶⁴⁶ Á. Losada, *op. cit.*, p. 103. Asimismo, cabe destacar que don Gaspar Cardillo de Villalpando era un hombre muy conocido en el mundo académico debido a que escribió una *Summa Summularum* (1557), texto escolástico que fue usado prácticamente en todo recinto universitario español de aquel momento. En el célebre e inolvidable Quijote aparece de hecho citado. *Vid.*, M. de Cervantes Saavedra, *op. cit.*, 1ª parte, cap. XLVII, p. 487.

una cuestión que tenía que ver precisamente con este distinguido filósofo griego, es decir, si el preceptor de Alejandro Magno fue partidario o no de la tesis pitagórica de la transmigración de las almas o palingenesia. Don Gaspar Cardillo había concluido que Aristóteles no apoyó dicha tesis pitagórica; sin embargo, deseaba saber la opinión de Sepúlveda pues estaba informado, como la mayoría de los intelectuales de la península ibérica de aquel momento, que la obra y pensamiento del Estagirita era una de sus especialidades.

El cronista imperial accedió a su petición y le mandó su parecer en una carta fechada en la ciudad de Córdoba el día 24 de marzo de 1552. Uno de los primeros asuntos que Sepúlveda abordó en el mencionado escrito –y que concordaba con la opinión de don Gaspar Cardillo- era la convicción de que Aristóteles no respaldó la tesis pitagórica de la transmigración de las almas –bueno, al menos hasta cierto punto. Como prueba de esto, Sepúlveda le recordó a don Gaspar Cardillo lo que el Estagirita anotó en el libro primero de su libro *Acerca del alma*; ahí, el filósofo “califica tal doctrina no ya de «mera opinión» sino de «pura fábula».”⁶⁴⁷ Sin embargo, esto no significa que Aristóteles negara propiamente la inmortalidad del alma; su oposición a la tesis pitagórica residía más bien en la idea de que el alma se adhería a cualquier cuerpo de manera indiscriminada. El problema que Aristóteles tenía con los pitagóricos se debía, pues, a la negación que estos últimos mantenían sobre la correspondencia inevitable de un tipo de alma con un tipo específico de cuerpo y viceversa. Respecto a este punto, el cronista imperial lo ejemplificó de la manera siguiente:

⁶⁴⁷ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. V, “CARTA 51 / Juan Ginés de Sepúlveda a Gaspar de Villalpando”, p. 182. Por otra parte, el pasaje completo que Sepúlveda menciona lacónicamente es –según leo en Aristóteles, *Acerca del alma*, I, 3, [Jannone] 407b, 15 – 25- el siguiente: “Por lo demás, tal teoría [se refiere al *Timeo* de Platón], así como la mayor parte de las propuestas acerca del alma, adolecen del absurdo siguiente: que unen e introducen el alma en un cuerpo, sin preocuparse de definir ni el por qué ni la manera de ser del cuerpo. Este punto, sin embargo, parece ineludible: pues uno actúa y otro padece, uno mueve y otro es movido cuando tienen algo en común y estas relaciones mutuas no acontecen entre elementos cualesquiera al azar. Ellos, no obstante, se ocupan exclusivamente de definir qué tipo de realidad es el alma, pero no definen nada acerca del cuerpo que la recibe, como si fuera posible –conforme a los mitos pitagóricos- que cualquier tipo de alma se albergara en cualquier tipo de cuerpo: parece, efectivamente, que cada cosa posee una forma y estructura peculiares. En definitiva, se expresan como quien dijera que el arte del carpintero se alberga en las flautas. Y es que es necesario que el arte utilice sus instrumentos y el alma utilice su cuerpo.” Asimismo, para una mayor información respecto a la teoría del alma que tenían los pitagóricos es muy recomendable la siguiente lectura, a saber: Diógenes Laercio, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, lib. VIII, “Pitágoras”, §§ 9, 20 y ss.

Es, pues, cosa muy distinta el que una sola alma pueda informar dos cuerpos de constitución y hábitos tan diferentes como el hombre y el elefante, del hecho de que una misma alma racional pueda informar dos cuerpos humanos en distintas ocasiones.⁶⁴⁸

Asimismo, esta postura del Estagirita sobre el alma rompió vínculos no solamente con la escuela pitagórica sino que, a su vez, rechazó lo expresado por su maestro Platón sobre este asunto debido a que apoyó la idea de que las almas de los hombres, después de muertos, se incorporaban a diversos seres dependiendo del tipo de conducta moral que llevaron en vida.⁶⁴⁹ Pero a pesar de lo atrás mencionado, Sepúlveda no dejó de percibir que Aristóteles continuó, en lo fundamental, con la idea de la inmortalidad del alma según los parámetros establecidos tanto por su maestro Platón como por los mismos pitagóricos. Esto último se corrobora precisamente en su teoría sobre “la eternidad del mundo”; ahí, Aristóteles no se vio obligado a admitir un número infinito de almas debido a que partió de la premisa de que las almas “no dejaban de desempeñar sus actividades propias con la muerte.”⁶⁵⁰

No obstante, esto provocó un nuevo problema, a saber: si las almas son imperecederas, inmutables y, por si fuera poco, se adentran únicamente en cuerpos adecuados a la calidad de cada una, ¿por qué no recordamos, entonces, lo que nuestra inmortal alma vivió en los cuerpos de otros seres humanos que nos antecedieron en el tiempo? El olvido ¿no es acaso un síntoma de que el alma muere junto con el cuerpo? Sepúlveda concluyó que es en este punto donde, en verdad, la teoría aristotélica se vuelve un tanto oscura, a tal grado que incluso pensadores como Themistio, Alejandro de Afrodisia y Averroes “se perdieron” en sus interpretaciones.⁶⁵¹ Sin embargo, la solución de esta dificultad aparece definida en varios pasajes del tratado *Acerca del alma*. El cronista imperial recordó, a manera de primer testimonio, un fragmento que pertenece al libro primero; en él, Aristóteles elaboró –como bien advirtió Sepúlveda– una primera conjetura del por qué existe tal “olvido”, y dice así:

El intelecto, por su parte, parece ser –en su origen– una entidad independiente y que no está sometida a corrupción. A lo sumo cabría que se corrompiera a causa del debilitamiento que acompaña a la vejez, pero no es así, sino que sucede como con los órganos sensoriales: y es que

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 183.

⁶⁴⁹ Vid. Platón, *Fedón*, [Burnet] 80B – 83A; cfr. Diógenes Laercio, *op. cit.*, lib. III, “Platón”, § 38 y ss.

⁶⁵⁰ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 51...”, p. 183.

⁶⁵¹ *Ibid.*

si un anciano pudiera disponer de un ojo apropiado vería, sin duda, igual que un joven. De manera que la vejez no consiste en que el alma sufra desperfecto alguno, sino en que lo sufra el cuerpo en que se encuentra, y lo mismo ocurre con la embriaguez y las enfermedades. *La intelección y la contemplación decaen al corromperse algún otro órgano interno, pero el intelecto mismo es impasible. Discurrir, amar u odiar no son, por lo demás, afecciones suyas, sino del sujeto que lo posee en tanto que lo posee. Esta es la razón de que, al corromperse éste, ni recuerde ni ame: pues no eran afecciones de aquél, sino del conjunto que perece.* En cuanto al intelecto, se trata sin duda de algo más divino e impasible.⁶⁵²

Como se puede notar, Aristóteles recurrió a una especie de simbiosis entre el alma y el cuerpo, donde los sentidos fungen como diferentes δύναιεις ψυχῆς o facultades del alma. El caso del hombre se vuelve, de esta forma, paradigmático pues posee una constitución física adecuada para contener a todas las facultades del alma (nutritiva-sensitiva-desiderativa-motora-discursiva).⁶⁵³ Dicho en otras palabras: mientras la ψυχή ἀνθρώπεια está libre de todo elemento corpóreo permanece inmóvil y en sí misma; sin embargo, cuando se adhiere a una materia óptima a su cualidad y –literalmente- la *informa* adquiere movilidad, logra conocer las cosas físicas que la circundan por medio de los órganos del cuerpo humano en que se localiza. Esto último, a su vez, le dio pauta al Estagirita para determinar que la ψυχή ἀνθρώπεια conoce el mundo material en tanto está fusionada con un cuerpo pero, cuando este último perece, con él también se desvanecen todas las vivencias que la ψυχή ἀνθρώπεια logró recabar, debido a que su saber estaba inevitablemente ligado a sus sentidos. Sepúlveda notó esto con mucha precisión; de hecho, expuso que esta teoría aristotélica se encuentra elaborada con mayor amplitud en el libro III de *Acerca del alma*. Para comprender mejor este asunto, es necesario exponer el fragmento que Sepúlveda sólo mencionó brevemente en su carta. En la versión castellana que manejo, dicho pasaje se articula de la siguiente manera:

Puesto que *en la Naturaleza toda existe algo que es materia para cada género de entes –a saber, aquello que en potencia es todas las cosas pertenecientes a tal género- pero existe además otro principio, el causal y activo al que corresponde hacer todas las cosas –tal es la técnica respecto de la materia- también en el caso del alma han de darse necesariamente estas diferencias.* Así pues, *existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas;* este último es a manera de una disposición habitual como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto. Y tal intelecto es separable, sin mezcla e impasible, siendo como es acto por su propia entidad. Y es que *siempre es más excelso el agente que el paciente, el principio que la materia.* Por lo demás, la misma cosa son la ciencia en acto y su objeto. Desde el punto de vista de cada

⁶⁵² Aristóteles, *op. cit.*, I, 4, 408b, 20 – 30. (Las *cursivas* son mías.)

⁶⁵³ *Ibid.*, II, 3, 414a, 30.

individuo la ciencia en potencia es anterior en cuanto al tiempo, pero desde el punto de vista del universo en general no es anterior ni siquiera en cuanto al tiempo: *no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender. Una vez separado es sólo aquello que en realidad es y únicamente esto es inmortal y eterno. Nosotros, sin embargo, no somos capaces de recordarlo, porque tal principio es impasible, mientras que el intelecto pasivo es corruptible y sin él nada entiende.*⁶⁵⁴

El cronista imperial, para ejemplificar mejor la teoría aristotélica atrás citada, recurrió a la exposición de la misma en un caso particular que, debido a su claridad, menciono íntegramente a continuación:

He aquí mi interpretación de este texto:

El entendimiento agente de Pedro, como consecuencia de la transmigración de las almas, en un tiempo «equis anterior» perteneció a la persona de Alejandro. Ahora bien, en el momento actual en que pertenece a Pedro, no recuerda lo que vio y oyó cuando era de Alejandro, porque el elemento paciente de éste, es decir, la fantasía o facultad imaginativa, sin la cual el entendimiento agente no puede entender ni recordar, murió en el momento de la muerte de Alejandro, y, con él, las especies impresas originadas por los sentidos, o imágenes de las cosas, especies éstas que, al ser contempladas por el entendimiento agente, se produce el fenómeno de intelección o recuerdo intelectual.

Ahora bien, supuesto lo anterior, la explicación de cuanto ocurre en el caso de Pedro está bien clara: en efecto, éste nace con un entendimiento pasivo y facultad imaginativa distintos por completo de los de Alejandro.⁶⁵⁵

Con esta última reflexión, Sepúlveda concluyó su meditación sobre Aristóteles. La duda de don Gaspar Cardillo de Villalpando había sido contestada; empero, el cronista imperial le aclaró que si bien era cierto que se había limitado a exponer una opinión de lo que él consideraba era “el sentir de Aristóteles sobre [...] la eternidad del mundo y [...] las formas de las cosas”, ello no significaba que creyera en tal doctrina. Todo lo contrario: su posición sobre este asunto era el mismo que las Sagradas Escrituras determinan, es decir, que “el mundo fue creado por Dios en el tiempo y que las almas racionales son temporales, si se tiene presente el momento de su creación; en cambio, son eternas, si se considera su vida futura.”⁶⁵⁶ Asimismo, el cronista imperial destacó que el estudio sobre la procedencia

⁶⁵⁴ *Ibid.*, III, 5, 430a, 10 – 25. (Las *cursivas* son mías.)

⁶⁵⁵ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 51...”, p. 184; *cfr.* Tomás de Aquino, *Summa Theologiæ*, 1ma. 1mae, q. 89, art. 1.

⁶⁵⁶ *Ibid.* Para una mayor información sobre el tema de la eternidad del mundo desde la óptica cristiana y los problemas que ello conlleva sobre si es o no, por eso mismo, “coeterno” a Dios, es muy recomendable la lectura de las siguientes obras, a saber: Severino Boecio, *De Consolatione Philosophiæ*, lib. V, prosa sexta; San Agustín, *Civitas Dei*, lib. XII, cap. 16 & *Confessiones Sancti Patris Nostri Augustini*, lib. XI, *passim*; y Tomás de Aquino, *De Aeternitate Mundi*, *passim*. Respecto al tema de cómo se produce el alma humana y cuál es su fin último, remito al lector a la siguiente producción del Aquinate: *Contra Gentiles*, II, C 87, 1 – 5.

y naturaleza de las almas según el punto de vista cristiano era un asunto tan antiguo que ya San Agustín y San Jerónimo lo habían abordado en varias de sus obras para clarificarlo.⁶⁵⁷ La solución definitiva se dio, según declara Sepúlveda, posteriormente, cuando los teólogos, de común acuerdo, determinaron “(«Sentent. 2. distinc. 17») [...] «que cada una de las almas es creada por Dios en el preciso momento en que se efectúa la generación del cuerpo humano al cual pasan a informar inmediatamente».”⁶⁵⁸ La cátedra de filosofía helénica y teología cristiana desarrollada en esta carta por el cronista imperial llegó finalmente a su término con esta última cita.

§ 27. Saluciones al obispo Leopoldo de Austria, el cronista recuerda a Gelio

La libertad absoluta que había tenido hasta ese momento se vio, sin embargo, truncada a partir del año de 1553. Su residencia obligatoria en la Corte durante ese año y el siguiente fue algo imposible de evadir. Consciente de esto último, el cronista imperial salió finalmente de su finca y se trasladó a la ciudad de Valladolid; ahí, pasó los meses de junio, julio, agosto y septiembre.⁶⁵⁹ Cuando finalmente cumplió con su estancia obligatoria en la Corte, Sepúlveda se trasladó nuevamente a sus posesiones en Córdoba y prosiguió con la redacción de su *De rebus gestis Caroli...* La convivencia y la charla epistolar con varios personajes ilustres de la península ibérica no se vieron, a pesar de eso, afectadas. Se puede decir que prácticamente toda esta etapa de su vida se caracterizó por estar dedicada al *otium*, a tal grado que, en el año de 1554, Sepúlveda empezó a escribir un opúsculo sobre derecho político cuya impresión, por otra parte, apareció años después con el breve título *De regno*.⁶⁶⁰

Asimismo, fue durante ese año de 1554 cuando don Leopoldo de Austria, tío de Carlos V y obispo de Córdoba (1541 – 1557), le mandó “un presente culinario” al cronista

⁶⁵⁷ *Ibid.*; cfr. San Agustín, *Epist. ad Marcellinum*, §§ 6 – 10 & *Epist. ad Neb. August.*; San Jerónimo, *Epist. ad Marcel. et Anapsych.*

⁶⁵⁸ *Ibid.*, p. 185; cfr. H. Denzinger, *op. cit.*, “Leo X, Conc. Lateranense V, Sessio VIII (19 Dec. 1513): De anima humana (contra Neo-Aristotélicos)”, pp. 255 – 256.

⁶⁵⁹ Á. Losada, *op. cit.*, p. 103.

⁶⁶⁰ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. VI, “CARTA 56 / Juan Ginés de Sepúlveda a Leopoldo de Austria, Obispo de Córdoba”, p. 201.

imperial. Dicha vianda tenía como ingrediente principal la carne del animal de caza que más le gustaba a Sepúlveda, a saber: el jabalí.⁶⁶¹ A manera de agradecimiento, el cronista le escribió a don Leopoldo una carta en la cual elogiaba su vida de reposo y recreo en “Alneta”, una finca que el obispo adquirió en las afueras de Córdoba para retirarse después de cumplir con sus oficios eclesiásticos. Sepúlveda fue invitado varias veces a ese lugar campestre y su asombro por lo que vio dentro de ella nunca pudo borrársele de la mente. Para darnos una idea de lo que había dentro de la finca del obispo, permitamos una vez más que sea el mismo cronista quien nos lo diga:

Tu finca, así llamada, es fantástica, lo confieso, y merece la admiración de los mismos reyes por su extensión y magníficos edificios; tiene, además, dos huertas de regadío y unos prados más extensos que los «Neronianos», donde pastan manadas de bueyes, rebaños de ovejas y una yeguada de caballos de pura raza; está situada a la vera del Guadalquivir, célebre río, en cuyas orillas, como canta el poeta Marcial, «amarillean los vellones de oro nativo» (esto es, «una capa de oro hace las veces de piel de ganado ibérico»); además, está situada en los arrabales de la ciudad; así, después del almuerzo, puedes retirarte a ella a reposar, pasar la tarde entera y, al caer el sol, regresar a Córdoba.⁶⁶²

La suntuosidad de la finca de “Alneta” no podía compararse, en suma, con la propiedad que Sepúlveda tenía en la Sierra Morena; sin embargo, el cronista le confesó que, a pesar de eso, la “Huerta del Gallo” tenía “la ventaja de estar alejada del ajetreo urbano, lo que me libera de no pocas visitas molestas.”⁶⁶³ A su vez, la soledad del paraje propiciaba en Sepúlveda un estado de ánimo adecuado para el estudio y la reflexión: actividades intelectuales que, por más empeño que pusiera, no lograba llevar a cabo de manera satisfactoria en Valladolid debido al “barullo cortesano”. El nexo que Sepúlveda tenía con el paraje campestre era, por tanto, de capital importancia para su actividad intelectual. De hecho, muchas de sus reflexiones surgían cuando observaba el comportamiento de los animales que habitaban su finca. Ejemplo de esto último fue la reflexión que tuvo al visitar, en cierta ocasión, el colmenar. Mientras contemplaba a “estas pequeñas abejas”, Sepúlveda notó “un simulacro de la regia república.” He aquí su reflexión completa:

¿Quién no se quedará extasiado y contemplará con placer ese cuidado y especie de piedad que ponen tales insectos en la educación y selección de sus reyes y cómo, alejando de sí todo

⁶⁶¹ *Ibid.*, p. 203.

⁶⁶² *Ibid.*, p. 199.

⁶⁶³ *Ibid.*, p. 200.

motivo de disensión, cada cual cumple con su deber? Es maravilloso su discernimiento y habilidad sobre todo en la repartición que hacen de su trabajo: libar el néctar de las flores, fabricar los panales, destilar la cera y la miel; añádase a esto el exquisito cuidado que ponen en la búsqueda de sus alimentos, la parquedad de su uso, el instinto de colonización, el comportamiento tan prudente del individuo que pone todo su trabajo al servicio de la comunidad. Tal espectáculo, además de ser agradable a la vista, es una lección magnífica que nos enseña las obligaciones que el Derecho natural dicta al hombre en el campo de la administración civil.⁶⁶⁴

Pero a pesar de eso, no todo lo que vivió en ese momento de su vida fueron sucesos agradables pues, en el verano de ese mismo año, cayó víctima de una grave enfermedad. Los pormenores de este suceso se conocen gracias a una carta que, el día 6 de marzo de 1555, el cronista imperial le escribió al arzobispo de Sevilla, es decir, don Fernando Valdés Salas. En dicho texto, Sepúlveda le hizo saber que la razón de no contestarle a su última carta se debió “a una enfermedad que padecí el verano pasado tan grave que me desahuciaron los médicos y de la que salí tan débil que han pasado ya nueve meses [...] de liberarme de ella y, a pesar de mis muchos cuidados, aún no he logrado recuperar mis fuerzas.”⁶⁶⁵ El factor de su edad fue, por otra parte, un elemento que también influyó en la lentitud de su convalecencia pues, escribió, “contaba yo 64 años de edad cuando caí enfermo.”⁶⁶⁶

Las amistades más cercanas al cronista no tardaron en escribirle para saber cómo seguía de salud; uno de ellos hasta llegó a preguntarle si su edad no era más bien de 63 años pues, según le alegó, la ciencia médica señala que es el «año climatérico» de la vida humana, donde el infortunio oprime como en ningún otro tiempo la fortaleza física y anímica de los hombres. Sepúlveda, al terminar de leer la carta de su amigo, estuvo de acuerdo con su conjetura ya que estaba corroborada por la opinión de los antiguos. Como prueba de esto último, el cronista imperial recordó lo que Aulo Gelio (s. II d. C.) escribió en un pasaje de sus *Noches Áticas*; ahí, dicho autor latino anotó que “después de un atento estudio y observación, es admitido por muchos, y se puede comprobar en casi todos los viejos, que el año 63 viene a ser como la edad crítica en el hombre, ya que es precisamente en él cuando suele sobrevenir alguna enfermedad gravísima sea corporal sea psíquica que a

⁶⁶⁴ *Ibid.*, p. 201.

⁶⁶⁵ *Ibid.*, “CARTA 59 / Juan Ginés de Sepúlveda a Fernando Valdés, Obispo de Sevilla, Inquisidor General”, p. 209.

⁶⁶⁶ *Ibid.*

veces ocasiona la muerte.”⁶⁶⁷ El doctor Sepúlveda, incluso en la convalecencia de una grave enfermedad, no dejaba de significar la existencia según los parámetros establecidos por los autores griegos y latinos.

§ 28. Gratificación del Cabildo de la Ciudad de México, comentarios a una obra de Pedro Serrano

Los problemas de salud que aquejaron a Sepúlveda en el año de 1554 se vieron, sin embargo, contrastados por el envío de un generoso obsequio que le hizo en ese mismo año el Cabildo de la Ciudad de México. El motivo de este inesperado presente tenía que ver, empero, con lo acontecido en la junta de Valladolid (1550 – 1551). A pesar de todos los impedimentos oficiales que el padre Las Casas logró imponerle al *Democrates Secundus* para que jamás fuera publicado y distribuido, su contenido llegó a conocerse;⁶⁶⁸ de hecho, uno de los personajes que contribuyó a su propagación fue el mismo padre Las Casas al imprimir sus *Tratados* (Sevilla, 1552 – 1553)⁶⁶⁹ debido a que, en el tratado tercero, insertó tanto el sumario que hizo el padre Domingo de Soto sobre los argumentos que presentaron ambos contendientes, como las doce objeciones que Sepúlveda le increpó abiertamente ante el jurado. Por paradójico que parezca lo es cierto es que, merced a la producción literaria del “apóstol de los indios”, gran parte de los encomenderos de las Indias Occidentales se enteraron del notable papel que el cronista imperial realizó en la junta de Valladolid sobre la licitud de hacerles la guerra a los “indios”.⁶⁷⁰

El caso de los encomenderos de la Nueva España se conoce gracias al acta que Diego Tristán, escribano del Cabildo de la Ciudad de México, redactó el día jueves 8 de febrero de 1554; ahí, se lee que tanto el alcalde ordinario, Juan Cano, como los regidores Luis de Castilla, Antonio de Carvajal, Alonso de Villanueva, Ruy González y Pedro de Medinilla estuvieron presentes en esa sesión. El tema que abordaron durante ese día se centró en la

⁶⁶⁷ *Ibid.*, p. 210; *cfr.* Aulo Gelio, *Noctes Atticae*, lib. XV, 7, §§ 1 – 3.

⁶⁶⁸ Respecto a este asunto, el mismo cronista nos informa –en su *op. cit.*, lib. VII, “CARTA 62 / Juan Ginés de Sepúlveda a Pedro Serrano, Doctor en Teología”, p. 224- que su *Democrates Secundus*, no obstante la prohibición que tenía sobre imprimirse, “por orden expresa del Rey se han hecho un sinnúmero de copias, algunas de las cuales han sido enviadas a las Universidades de Alcalá y Salamanca.”

⁶⁶⁹ E. O’Gorman, *op. cit.*, p. 105.

⁶⁷⁰ Sin embargo, no se debe olvidar que, tanto los encomenderos del reino de la Nueva España como del Perú, enviaron procuradores para defender su causa en las sesiones de Valladolid, *vid.*, *supra*, pp. 110 – 111.

benéfica labor que el doctor Sepúlveda realizó a favor de la “republica y rreyno” de la Nueva España, pues impugnó una a una las tesis del padre fray Bartolomé de Las Casas sobre lo perniciosas e injustas que eran tanto las encomiendas como el recurso de la guerra para someter a los “indios”. Asimismo, dicho grupo de funcionarios acordaron que, al no tener en el reino de España un procurador tan versado en los asuntos de las Indias y también para agradecer su labor realizada en la junta de Valladolid, se le mandara una carta para alentarle a que continuara escribiendo “a favor desta republica” y “para en reconpensa de lo que en ello a trabajado y a de trabajar mandaron que se le enbien algunas cosas desta tierra de joyas y aforros [*i. e.* bolsillos] hasta en valor de doscientos pesos de oro de minas.”⁶⁷¹ A su vez, el regidor y antiguo conquistador Ruy González se encargó, por orden expresa del Cabildo de México, tanto de la compra como del envío de los obsequios.⁶⁷²

Por otra parte, el trabajo literario del cronista de Carlos V continuó prácticamente de manera ininterrumpida hasta que, como arriba mencionamos, cayó gravemente enfermo en el verano de 1554; la elaboración de una extensa y docta carta que todavía le envió al doctor Pedro Serrano, abad mayor y canónigo de Alcalá, el día 10 de mayo de aquel «año climatérico» así lo atestigua. El motivo principal que impulsó a Sepúlveda para escribirle fue la lectura que realizó de una obra que, no mucho tiempo atrás, don Pedro había terminado de escribir, a saber: su “«Comentario al Primer Libro de la Ética» de Aristóteles.”⁶⁷³ A pesar de que no había terminado de leer el texto en su totalidad, Sepúlveda consideró que la obra de don Pedro Serrano estaba realizada con “nimia escrupulosidad”, sello indeleble que delataba, según su opinión, el “profundo conocimiento” que el autor tenía de Aristóteles.

Sin embargo, no todo lo contenido en la carta fueron elogios: también el cronista de Carlos V le hizo saber su desacuerdo sobre un punto tocado en su obra, es decir, el referente a la salvación o condenación eterna de los paganos. Mientras Pedro Serrano concluyó en su obra que “ninguno de los filósofos y sabios del paganismo ha conseguido la salvación”,⁶⁷⁴ el cronista imperial sostenía lo contrario. Como primera prueba de su tesis, el doctor Sepúlveda le recordó un pasaje resguardado en una de las cartas de Pablo de Tarso;

⁶⁷¹ Ignacio Bejarano (coord.), *Actas del Cabildo de la Ciudad de México*, vol. VI, pp. 128 – 129. La redacción se respetó tal y como aparece en el documento.

⁶⁷² *Ibid.*

⁶⁷³ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 62...”, p. 223.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, 224.

ahí, el apóstol de los gentiles expresó claramente que Dios “quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad,”⁶⁷⁵ esto es, que “da a todos los hombres [...], sin excepción, las gracias suficientes para su salvación e inspira en el alma de todos los hombres el conocimiento de los preceptos que deben cumplir para conseguirla.”⁶⁷⁶ De igual manera y para corroborar más su postura, Sepúlveda evocó las palabras que el apóstol Pedro expresó al conocer la obra caritativa del centurión Cornelio, a saber: “Dios no hace acepción de personas, sino que en toda nación se agrada del que le teme y hace justicia.”⁶⁷⁷

El cronista imperial, no obstante el uso de aquellas dos autoridades evangélicas, recurrió a otra más: la del obispo Agustín de Hipona. Como se sabe, San Agustín, al terminar de leer las *Seis cuestiones contra los paganos* del presbítero “Deogratias”, le escribió una extensa carta para hacerle saber su opinión; uno de los puntos tratados en dicho documento fue precisamente el que se refiere a si los hombres que nacieron antes del tiempo de la religión cristiana lograron alcanzar la salvación. El obispo concluyó que sí era posible, pero siempre y cuando hubieran llevado una vida justa y piadosa pues la ley natural, que está impresa en el corazón de todo ser humano y que proviene de la ley eterna cuyo autor es Dios, así se los da a saber. “Itaque –escribió el autor de las *Confesiones*-, ab exordio generis humani, quicumque in eum crediderunt, eumque utcumque intellixerunt, et secundum eius precepta pie et iuste vixerunt, quandolibet et ubilibet fuerint, per eum procul dubio salvi facti sunt.”⁶⁷⁸ De igual manera, este mismo pasaje motivó en Sepúlveda la siguiente reflexión que, debido a su claridad explicativa sobre la relevancia y alcances que tienen la ley eterna, la ley natural y la ley mosaica, expongo íntegramente a continuación:

Todos sabemos, en efecto, que desde el comienzo del mundo hasta la venida de Cristo dos fueron las leyes que Dios dio a los hombres para que rigieran su conducta: la Ley natural, es decir, una norma infusa en nuestra mente, imagen grabada en el entendimiento humano de la Ley eterna, que señala la pauta de la justicia y virtud a todas nuestras acciones (Ley eterna e inmutable que está en vigor para todos los hombres). La segunda Ley fue escrita y se llamó Ley Mosaica por ser Moisés el instrumento de que Dios se valió para transmitirla a la humanidad. Su fundamento no es otro que la propia Ley natural; difiere de ella únicamente en ciertos

⁶⁷⁵ *1 Tim. 2, 4.* [trad. Reina & Valera.]

⁶⁷⁶ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, p. 225.

⁶⁷⁷ *Act. 10, 34 – 35.* [trad. Reina & Valera.]

⁶⁷⁸ “Por lo tanto, desde el principio del género humano, cuantos en El creyeron, cuantos de algún modo le entendieron y vivieron justa y piadosamente según sus preceptos, por El se salvaron sin duda alguna, dondequiera y como quiera que hayan vivido”, San Agustín, *Epist. ad Deogratias*, q. II, § 12.

aditamentos relativos a ceremonias y preceptos jurídicos, en cierto modo civiles, en vigor exclusivamente para los judíos, a quienes iba destinada.⁶⁷⁹

A la luz de esta explicación, queda claro que los paganos anteriores a la era cristiana pudieron alcanzar la salvación en la misma medida en que cumplieron los preceptos de la ley natural. Asimismo, y en conformidad con lo anterior, la ley mosaica no alcanza el estatuto de *condicio sine qua non* se logra la salvación. El mismo Pablo de Tarso confirmó esto al decir que “todo lo que la ley [mosaica] dice, lo dice a los que están bajo la ley [mosaica],”⁶⁸⁰ es decir, al pueblo hebreo. En suma, “tales textos –escribió el cronista imperial– nos indican claramente que el resto de la humanidad no se regía por la Ley judaica, sino que su única ley divina era la Ley natural, con cuyo cumplimiento los hombres alcanzaban la salvación de su alma.”⁶⁸¹ Mas si esto no bastara, Sepúlveda le recordó a don Pedro Serrano que vivir bajo los estatutos de la ley judeocristiana no era garantía de que, por ese sólo hecho, uno obtuviera la salvación pues claramente dijo el apóstol de los gentiles que “no son los oidores de la ley los justos ante Dios, sino los hacedores de la ley serán justificados. Porque cuando los gentiles que no tienen ley, hacen por naturaleza lo que es de la ley, éstos, aunque no tengan ley, son ley para sí mismos, mostrando la obra de la ley escrita en sus corazones, dando testimonio su conciencia, y acusándoles o defendiéndoles sus razonamientos.”⁶⁸²

Pero a pesar de todo lo atrás expuesto por el cronista imperial, el remate de su argumentación a favor de la salvación de los paganos la culminó con las agudas reflexiones del Aquinate. El *Doctor Angelicus*, al abordar el tema referente a si todos los hombres estaban obligados a la obediencia de la ley antigua, respondió lo siguiente: “La ley antigua contenía preceptos de la ley natural, a los cuales añadió otros particulares. Cuanto a los primeros, todos los hombres estaban obligados a su observancia, no en virtud de la ley mosaica, sino de la misma ley natural. Cuanto a los otros preceptos añadidos por la ley antigua, no obligaban sino sólo al pueblo judío.”⁶⁸³ En suma, cualquier hombre anterior al *tiempo cristiano* que hubiera llevado una vida regida por la piedad y la justicia obtuvo, sin lugar a dudas, los méritos necesarios para alcanzar la salvación.

⁶⁷⁹ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, p. 225.

⁶⁸⁰ *Rom.* 3, 19. [trad. Reina & Valera.]

⁶⁸¹ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, p. 226.

⁶⁸² *Rom.* 2, 13 – 15. [trad. Reina & Valera.]

⁶⁸³ Tomás de Aquino, *Summa...*, 1ma. 2dae, q. 98, art. 5; *cfr.* 2da. 2dae, q. 2, art. 7.

El filósofo Aristóteles puede contarse, en consecuencia y a decir de Sepúlveda, entre los primeros paganos que lograron la salvación. Su producción literaria y las referencias que de él dieron otros autores del mundo clásico así lo atestiguan.⁶⁸⁴ La intuición de «una entidad primera» o «Dios» que argumentó hábilmente en su *Metafísica*, bien puede considerarse como una primera prueba de esto;⁶⁸⁵ asimismo el Estagirita, en su *Ética a Nicómaco*, sostuvo la idea de que una vida conducida según la razón producía la simpatía de la(s) divinidad(es). Según la versión castellana que hizo de aquella obra aristotélica el humanista manchego don Pedro Simón Abril⁶⁸⁶ (s. XVI), el pasaje en cuestión se articula de la siguiente forma, a saber:

El que en los negocios de la vida se conduce según la razón, honrándola y respetándola, parece ser el mejor y el más amado de los dioses; porque si los dioses tienen algún cuidado de las cosas humanas (como parece verisímil [*sic.*]), probable es que se deleiten con aquella parte del hombre que mejor es y más aproximada a ellos, es decir, con la razón, y que protejan especialmente a los que en mayor grado aman y veneran aquélla, porque ven que éstos prestan acatamiento a lo que ellos prefieren, y viven recta y honestamente. Y está claro que todo eso se da principalmente en el sabio, por lo cual es éste el más amado de Dios, y resulta verisímil [*sic.*] que sea también el más feliz.⁶⁸⁷

De igual manera, sus reflexiones en el campo de la moral son claros testimonios de cómo la producción filosófica del Estagirita siempre estuvo “conforme con ese sentimiento universal e innato que hemos llamado Ley natural.”⁶⁸⁸ Ejemplo de esto último es su definición respecto a qué debemos entender por “vivir bien”; para Aristóteles “vivir bien y obrar bien es lo que llamamos ser dichosos; y así ser dichoso [...] sólo consiste en vivir bien, y *vivir bien es vivir practicando la virtud*. En una palabra, la felicidad y el bien supremo constituyen el verdadero fin de la vida. [...] Luego *la felicidad consiste en vivir según piden las virtudes*.”⁶⁸⁹ Asimismo, el preceptor de Alejandro Magno resolvió que la virtud moral no es otra cosa que un equilibrio entre las pasiones físicas y anímicas que se alojan en el hombre pues, sentenció, “la virtud moral se destruye y se pierde a la vez por

⁶⁸⁴ Vid. Diógenes Laercio, *op. cit.*, lib. V, “Aristóteles”, *passim*.

⁶⁸⁵ Vid. Aristóteles, *Metafísica*, XII (Λ), 7, [Ross] 1072a, 20 – 1073a, 10.

⁶⁸⁶ Para una mayor información sobre la relevancia que tuvo este humanista en la difusión de las obras de los autores clásicos en la península ibérica del siglo XVI, vid. J. Lafaye, *Por amor...*, 2ª parte, cap. V, p. 98.

⁶⁸⁷ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 8, [Bekker] 1179a, 20 – 30.

⁶⁸⁸ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, p. 231.

⁶⁸⁹ Aristóteles, *Magna Moralia*, I, 4, p. 23. (Las *cursivas* son mías.)

sobra y por falta.”⁶⁹⁰ La práctica moderada de las cosas era, en suma, uno de los pilares de su doctrina moral, pieza que, por otra parte, estaba ausente tanto en la doctrina epicúrea como en la estoica; mientras que “para los epicúreos –escribió Sepúlveda- la suma felicidad radicaba en el placer carnal. Los estoicos, por su parte, medían la felicidad de una persona únicamente por su virtud; así consideraban felices a toda persona virtuosa aunque viviese en una extrema miseria y se viese asendereada por toda clase de desgracias.”⁶⁹¹

Finalmente, el cronista imperial concluyó su defensa a favor de la salvación del pagano Aristóteles con el testimonio que Plutarco dejó de él en su *Bíos Ἀλέξανδρου*; ahí, el sacerdote de Apolo en Delfos escribió que el rey Filipo de Macedonia, al percatarse de las aptitudes físicas e intelectuales de su hijo Alejandro, decidió “llamar al filósofo de más fama y más extensos conocimientos, que era Aristóteles, al que dio un honroso y conveniente premio de su enseñanza, porque reedificó de nuevo la ciudad de Estagira, de donde era natural.”⁶⁹² Es así como, al deambular el joven príncipe con su preceptor “por el bosque inmediato a Mieza, donde aún ahora muestran los asientos de piedra de Aristóteles, [...] Alejandro no sólo aprendió la ética y la política, sino que tomó también conocimiento de aquellas enseñanzas graves reservadas, a las que los filósofos llaman, con nombres técnicos, *acromáticas* y *epópticas* y que no comunican a la muchedumbre.”⁶⁹³ El texto de Plutarco afirma, a su vez, que Alejandro, al preguntársele por el papel que tuvo Aristóteles en su vida, no dudó en decir que fue “un segundo padre” pues si del primero “había recibido el vivir, del otro el vivir bien.”⁶⁹⁴ Con estas últimas noticias sobre las dádivas y reconocimientos que le hicieron el rey Filipo de Macedonia y su hijo Alejandro Magno, Sepúlveda juzgó que la elevada calidad moral e intelectual del Estagirita había quedado más que ratificada pues, si tomamos en cuenta todo lo que anteriormente se dijo, notaremos que su magisterio no sólo lo ejerció a través de la elaboración de agudos tratados sino que, a su vez, predicó con el ejemplo, que “es la lección más provechosa que darse puede.”⁶⁹⁵

⁶⁹⁰ *Ibid.*, 5, p. 27.

⁶⁹¹ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, pp. 231 – 232. Para una mayor referencia de la doctrina de Epicuro, *vid.* Diógenes Laercio, *op. cit.*, lib. X, *passim*; respecto a la doctrina de la *Στοά*, es muy recomendable la siguiente lectura, a saber: Epicteto, *Enquiridión* y *Máximas*, *passim*.

⁶⁹² Plutarco, *Vida de Alejandro*, § VI; *cfr.* Diógenes Laercio, *op. cit.*, lib. V, “Aristóteles”, § 2.

⁶⁹³ *Ibid.*

⁶⁹⁴ *Ibid.*

⁶⁹⁵ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, p. 237.

§ 29. La escritura de la historia como descripción de «res gestae», el viaje a Yuste

A pesar de todos los cuidados que Sepúlveda realizó a lo largo del año de 1554 para recuperar nuevamente la salud, su convalecencia se prolongó, empero, durante todo el año siguiente. La obligación de residir cuatro meses en la Corte le fue nuevamente condonada y, así, pudo permanecer la mayor parte de ese año en su finca de Sierra Morena. La resolución de asuntos privados,⁶⁹⁶ el intercambio epistolar y la continuación del *De rebus gestis Caroli...* mantuvieron ocupado al cronista durante todo ese tiempo; de hecho, Sepúlveda puso su mayor empeño en la continuación de su crónica, la cual había llegado hasta la sección relativa a los sucesos británicos. No obstante su vasta erudición, este pasaje de su crónica lo tenía en vilo pues estaba dudoso de la fidelidad de algunos datos que apuntó en ella. Por una carta fechada el primer día de octubre de 1555 en la ciudad de Córdoba, sabemos que el cronista decidió enviarle finalmente un borrador del mencionado pasaje al cardenal inglés Reginald Pole (1500 – 1558), último arzobispo católico de Canterbury, debido a que residió en Inglaterra precisamente en el periodo histórico que Sepúlveda estaba describiendo en su obra.

Más allá de los personajes y vivencias que evocó en esa carta, lo cierto es que en su interior se resguarda algo mucho más trascendente, a saber: el tipo de noción historiográfica que Sepúlveda manejaba para articular y describir los acontecimientos humanos. En un primer momento, Sepúlveda le confesó al cardenal Reginald que “la historia no es precisamente el objeto de mi predilección, ya que ella me impide dedicarme a las actividades y estudios a los que desde mi juventud hasta mi vejez he dedicado toda una vida, y son por los que verdaderamente siento afición,”⁶⁹⁷ es decir, la lectura, traducción y comentarios de obras filosóficas y teológicas. No obstante esto último, el cronista imperial le aclaró a su amigo que eso no significaba que desconociera los dos requisitos básicos que, según él, deben cumplir los historiadores: i) la elaboración de un trabajo de investigación

⁶⁹⁶ Respecto a este punto, el doctor Losada nos informa que Sepúlveda, además de ser nombrado por ese tiempo “Beneficiado de Alba de Tormes”, estuvo en la ciudad de Córdoba los días 4 y 6 de julio debido que compró más propiedades campestres; *vid.* Á. Losada, *op. cit.*, cap. IX, p. 108.

⁶⁹⁷ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. VI, “CARTA 61 / Juan Ginés de Sepúlveda a Reinaldo Polo, Cardenal de la Santa Iglesia Romana”, p. 217.

exhaustivo y ii) el dominio de “un buen estilo literario para exponer el material histórico.”⁶⁹⁸ Asimismo, Sepúlveda determinó que el principal objetivo de todo discurso histórico es la exposición de sucesos heroicos (*res gestae*) para que, a través de ellos, el lector pueda valorar e imitar acciones virtuosas, es decir, para él las obras históricas tienen que fomentar un incremento de prudencia en el lector, deben hacer que su capacidad de juicio, al contemplar e imitar los modelos (*exempli*), se perfeccione. Esto último se aprecia claramente en el siguiente pasaje de su carta que, por eso mismo, expongo íntegramente:

*Mi trabajo más importante consiste en seleccionar bien los personajes históricos de una competencia y virtud probadas que tomaron parte en los acontecimientos o fueron sus principales héroes. Ocurre muchas veces que al investigar o escribir la historia, a pesar de que pongamos en ello los cinco sentidos, se nos escapan ciertos elementos muy importantes que no debieran quedar en silencio y de los que, sin embargo, no se nos ocurre ni investigar ni hacer de ellos la menor referencia. Por eso, yo sigo la siguiente norma de investigación y redacción, siempre que puedo, que me ha dado hasta ahora excelentes resultados: Paso mi primera copia de cada uno de los capítulos a personas de probada responsabilidad que dominen el latín y que conozcan perfectamente los acontecimientos y asuntos que trato. Así, pues, siguiendo esta norma, te mando [Reginald Pole] la primera copia del capítulo de la historia del Emperador, relativo a las «relaciones de nuestros Reyes con Inglaterra»; las fuentes que he seguido para su redacción son las siguientes: unos comentarios que a mis manos llegaron y cartas de personajes célebres y muy particularmente del Rey Felipe a su hermana Juana.*⁶⁹⁹

Como se puede notar, el tipo de historiografía que Sepúlveda practicaba caía en el número de las historias hechas para dar lecciones de moral y política, donde los sucesos abordados están articulados para manifestar los beneficios que los hombres pueden obtener cuando su vida está regida por arquetipos de conducta *correctos*. Su noción de la escritura de la historia se caracteriza, así, por tener un halo moralizante, concibe la narrativa histórica tal y como yace en aquel apotegma de carácter antinómico escrito por Séneca, a saber: “longum iter est per praecepta, breve et efficax per exempla.”⁷⁰⁰ En suma, al confeccionar sus relatos históricos el cronista imperial se basaba en el mismo precepto historiográfico que —por citar a otro de sus autores latinos favoritos— Cicerón elegantemente puntualizó sobre “la

⁶⁹⁸ *Ibid.*

⁶⁹⁹ *Ibid.*, p. 218. (Las *cursivas* son mías.)

⁷⁰⁰ Luis Penagos (comp.), *Florilegio Latino*, vol. 1, 1ª parte, p. 55, § 227, *apud*, L. Annaeus Seneca, *Epist.*, I, 6, 5. Asimismo, expongo a continuación mi versión al castellano del pasaje que arriba expuse del pensador hispano-romano; y dice así: “es un largo viaje por la exhortación; breve y eficaz por los ejemplos”.

finalidad conservadora e instructiva de la historia”, es decir, la de ser “testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis.”⁷⁰¹

Por otra parte, en el año de 1556 tuvo lugar un acontecimiento muy significativo para Sepúlveda: la princesa Juana, encargada por ese tiempo de la administración del reino de Castilla, le otorgó una licencia para ausentarse de la Corte durante cuatro años consecutivos.⁷⁰² Se puede decir que, a partir de entonces, el cronista imperial se dedicó prácticamente a resolver cuestiones de orden estrictamente literario. Ejemplo de esto último es la impresión en Salamanca de su *Epistolario* (1557), una obra que surgió a raíz de las continuas peticiones que varios de sus doctos amigos le hicieron para que publicara las cartas más relevantes de su rico acervo epistolar.⁷⁰³ El canónigo Santiago Neila, gran amigo suyo, estuvo a cargo de la primera edición.⁷⁰⁴ Asimismo, el cronista imperial dedicó su obra al marqués Luis Hurtado de Mendoza, presidente del Real y Supremo Consejo de Indias.⁷⁰⁵ Cabe destacar, a su vez, que durante ese tiempo Sepúlveda fue investido como arcipreste de Ledesma, cargo eclesiástico que, *de facto*, nunca ejerció pero del que, no obstante, sí recibió una paga.⁷⁰⁶ Pero a pesar de todos los acontecimientos favorables que acaecieron en este lapso de su vida, el suceso más memorable fue, sin lugar a dudas, el reencuentro que Sepúlveda tuvo con su «Sacra Católica Cesárea Majestad».

Más de una década tuvo que pasar para que Carlos V pisara nuevamente tierras hispanas. Acompañado por una comitiva discreta, el emperador zarpó del puerto de Flandes el 17 de septiembre de 1556.⁷⁰⁷ El desembarque de su persona y comitiva se realizó, a su vez, en el poblado marítimo de Laredo el día 28 de septiembre de ese mismo año; su

⁷⁰¹ *Ibid.*, apud, M. Tullius Cicero, *De Oratore*, II, 9, 36. Mi versión: “testigo de los tiempos, luz de la verdad, vida de la memoria, maestra de la vida, mensajera del pasado”. De igual forma, es de notar que la noción de Sepúlveda sobre la escritura de la historia era prácticamente la misma que postulaba el gran humanista valenciano Vives, es decir, la de ser una fuente de *prudencia & iudicium*. Vid. Juan Luis Vives, *Tratado de la Enseñanza*, lib. V, caps. 1 – 2, pp. 137 – 151; cfr. Pablo Sol Mora, “El pensamiento historiográfico de Juan Luis Vives”, en Karl Kohut (ed.), *Narración y Reflexión / Las crónicas de Indias y la teoría historiográfica*, I. Teorías, pp. 63 – 78.

⁷⁰² Á. Losada, *op. cit.*, secc. documental, cap. V, apartado E, p. 502.

⁷⁰³ Vid. J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. VII, “CARTA 70 / Juan Ginés de Sepúlveda a Santiago Neila, Doctor en Derecho Canónico y Canónigo de Salamanca”, p. 271.

⁷⁰⁴ *Ibid.*; cfr. ahí mismo “Nota de Santiago Neila, Doctor en Derecho Canónico y Canónigo de Salamanca, al Lector”, p. 273.

⁷⁰⁵ *Ibid.*, pp. 23 – 26.

⁷⁰⁶ Á. Losada, *op. cit.*, pp. 109 – 110.

⁷⁰⁷ Pedro Gargantilla Madera, “Un retiro austero, una mesa abundante: Yuste, residencia imperial”, en *La Aventura de la Historia*, Diciembre 2006, año IX, núm. 110, p. 62.

semblante, sin embargo, no era el mismo que ostentaba cuando salió en aquel mes de mayo de 1543: había regresado con el ánimo profundamente apesadumbrado, notablemente envejecido, aquejado de gota y hemorroides, sin otro afán, en suma, que retirarse del mundo.⁷⁰⁸ De hecho, antes de que pisara la península ibérica Carlos V ya había repartido sus dominios: el Sacro Imperio Romano Germánico lo cedió, por un acta secreta firmada el 9 de marzo de 1551, a su hermano Fernando de Habsburgo; en tanto que los reinos de Castilla, Aragón, Sicilia y las Indias Occidentales pasaron a manos de su hijo Felipe el 16 de enero de 1556.⁷⁰⁹ El monasterio renacentista-plateresco que la Orden de San Jerónimo tenía en la localidad extremeña de Yuste fue el lugar que Carlos V eligió para morar; no obstante, mientras terminaban de construir el aposento que ocuparía en dicho recinto religioso, Carlos V se hospedó durante casi tres meses en el palacete que don Fernando Álvarez de Toledo, conde de Oropesa, tenía en la localidad aledaña de Jarandilla.⁷¹⁰ Para el día 3 de febrero de 1557 el *César* logró instalarse finalmente en el monasterio de los jerónimos. Los días que pasó a partir de entonces se caracterizaron por ser sumamente quietos pues, si exceptuamos los cantos monótonos de los monjes y el trinar y aletear de los pájaros mecánicos que el relojero Juanelo Turriano le fabricó, todo en aquel lugar extremeño era recuerdo silencioso, exuberancia en el comer y solitaria introspección.⁷¹¹

Sepúlveda, aprovechando el clima benévolo que se palpaba por el mes de marzo de ese mismo año, se propuso visitar al jubilado Carlos V. Los pormenores de este suceso se conocen por una carta que el cronista imperial le escribió a su amigo el historiador Guillermo van Mâle (*Malineo*) en la población de Ledesma el primer día de junio de 1557. Debido a la claridad de su narrativa, dejo una vez más que sea el mismo Sepúlveda quien nos de relación de lo que le aconteció en su viaje a Yuste, y dice así:

Partí de la región de la Sierra Morena y me interné en la Cordillera de «Orospeda». Inmediatamente de mi partida, se desencadenaron las lluvias lo que aumentó considerablemente el cauce de ríos y torrentes con grave obstáculo para mi paso a través de los numerosos puertos de la cordillera. Atravesé Guadalupe y llegué finalmente al campo de Plasencia; el objeto de mi viaje era visitar al Emperador Carlos V, a quien desde hacía catorce años que él había estado ausente de España, yo no había vuelto a ver; quería saludarle y expresarle al mismo tiempo mi

⁷⁰⁸ *Ibid.*, p. 64.

⁷⁰⁹ J. Pérez, *op. cit.*, cap. IV, p. 122; *cfr.* F. Braudel, *op. cit.*, pp. 68, 74 – 76; y Manuel Otero, “Los últimos días del emperador”, en *Historia de Iberia Vieja*, Julio 2008, núm. 37, pp. 32 – 33.

⁷¹⁰ P. Gargantilla Madera, *op. cit.*, p. 64.

⁷¹¹ *Ibid.*, p. 66; *cfr.* M. Otero, *op. cit.*, pp. 30 – 31.

respeto y veneración. El César había fijado su retiro en Yuste, lugar situado a la caída de los montes del Sistema Central en la parte que mira al Sudoeste; espléndido paisaje sumamente propicio para pasar la vida en soledad.⁷¹²

Efectuado el acto de “rendirle honores” a quien antaño fuera emperador de media Europa, el doctor Sepúlveda emprendió su viaje de regreso; la travesía, no obstante, fue adversa, sobre todo al ascender nuevamente por la cordillera pues, apuntó, “con harto trabajo conseguí escalar el primer puerto [...] se me ocurre [incluso] comparar mi ascensión de aquel monte con la célebre de Hesíodo; sin embargo, hay una diferencia entre ambas, pues si bien coinciden en la dificultad, difieren en cambio de la recompensa que se otorga al escalador, pues la de Hesíodo tiene por premio la felicidad y la virtud.”⁷¹³ Cuando llegó a la región de Alba de Tormes, el cronista imperial hizo una breve escala para visitar “su beneficio de San Miguel y anejo de La Anaya.”⁷¹⁴ De igual manera, al arribar a Salamanca decidió interrumpir una vez más su viaje para tomar unos días de descanso en la casa de su viejo amigo Santiago Neila. El vigor tornó nuevamente a su ser, a tal grado que Sepúlveda decidió ir a la población de Ledesma, sede de su arciprestazgo. Sin embargo, la cercanía que tuvo con tan variados y disímiles fenómenos climatológicos mermaron sensiblemente su constitución física, “paulatinamente –escribió– se fue apoderando de mí cierta enfermedad, no de una gravedad extrema como para obligarme a guardar cama, pero molesta, pues el humor que se me había acumulado en la cabeza se me bajó a la garganta, con el consiguiente catarro continuo en la nariz; como consecuencia, un malestar general se apoderó de mi cuerpo, lo que me hizo perder por completo el apetito y ocasionó una fuerte debilitación de mi salud.”⁷¹⁵

En Ledesma, Sepúlveda pasó el trance de su enfermedad y una buena parte de su convalecencia; asimismo, la mayor parte del tiempo estuvo dedicado “a los estudios propios de mi profesión de cronista, que son los únicos en que mi espíritu verdaderamente se solaza, si bien lo hice con cierta moderación y timidez.”⁷¹⁶ Su *De rebus gestis Caroli...* continuó siendo, así, su mayor preocupación, sobre todo porque, no hacía mucho tiempo atrás, su

⁷¹² J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, “CARTA 69 / Juan Ginés de Sepúlveda a su amigo Guillermo Malineo”, pp. 266-267.

⁷¹³ *Ibid.*, p. 267; *cfr.* Hesíodo, *Trabajos y Días*, vv. 286 – 295.

⁷¹⁴ Á. Losada, *op. cit.*, p. 111.

⁷¹⁵ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, p. 268.

⁷¹⁶ *Ibid.*, p. 269.

amigo don Luis de Ávila, maestre de los religiosos caballeros de la Orden de Alcántara, le había enviado “los «Comentarios» de Juan Sleidan.”⁷¹⁷ La lectura de este texto le sirvió de mucho a Sepúlveda para corregir los capítulos que dedicó a los «asuntos de Alemania» en su crónica de Carlos V; sin embargo, eso no impidió que catalogara la obra de Sleidan como “impía”, ofuscada por “el ansia de novedades”, carente, en suma, del pulimento, “pureza y nitidez que caracteriza a los clásicos.”⁷¹⁸

§ 30. El crepúsculo de una dilatada y apacible existencia, el humanista instituye su mayorazgo

Después del viaje a Yuste, Sepúlveda pasó prácticamente el resto de su vida en el retiro campestre, sobre todo en su “Huerta del Gallo”: la finca que tanto elogió en su correspondencia con diferentes amigos. La noticia del deceso de Carlos V (21 de septiembre de 1558) la recibió, por cierto, en sus posesiones cordobesas; sin embargo, su precario estado de salud le impidió asistir a los funerales. Asimismo, con la muerte del emperador, el doctor Sepúlveda se preocupó de lo que pasaría con su trabajo de cronista oficial de la Corte. El dilema, empero, tuvo su solución al comparecer ante el nuevo monarca en el año de 1560. Debido a los excelentes servicios que Sepúlveda prestó al emperador Carlos V y también en consideración a su edad, Felipe II decidió que su antiguo preceptor prosiguiera con su labor de cronista oficial de la Corte y decretó, por una real cédula firmada en Toledo el 24 de junio de 1560, que gozara de otros cuatro años más de licencia para retirarse a su casa o a donde mejor le pareciere, con el propósito de que, así, pudiera darle punto final a la crónica de su padre e iniciar la de su persona.⁷¹⁹

La estrepitosa derrota que la flota española sufrió en la costa tunecina de Gerba en el año de 1560, motivó que el cronista real escribiera una carta a Felipe II para darle su consejo respecto a lo que se debía hacer, tal y como lo había hecho con su padre, el *César* Carlos, en la guerra que españoles y franceses libraron en la región catalana de Perpiñán (1542). En un primer momento, Sepúlveda le hace una breve y concisa semblanza de su persona que, por eso mismo, expongo íntegramente a continuación:

⁷¹⁷ *Ibid.*

⁷¹⁸ *Ibid.*

⁷¹⁹ Á. Losada, *op. cit.*, secc. documental, cap. V, apartado E, pp. 502 – 503.

Yo no he sido soldado ni andado en guerras; pero soy hombre viejo de setenta años, y he andado por diversas partes del mundo y considerado con diligencia los negocios, así de paz como de guerra, y estuve en Italia veintidos años, ocho en Bolonia estudiando en el collegio de los españoles, y catorce en Roma sirviendo al Papa en mis estudios en tiempo en que se hicieron grandes guerras en aquellas partes; y aunque yo no me ocupaba sino en letras estudiando y escribiendo, pero siempre tuve cuidado de saber lo que pasaba digno de memoria, y las causas dello y lo mesmo he hecho despues aca en 25 años o mas que ha que sirvo al Emperador y a V. M. de coronista como mi oficio requiere: así que por esto y por las muchas historias que de los tiempos pasados he leído, tengo mediana noticia de las cosas, y allende desto yo siempre fui muy amigo del bien publico y aficionado al servicio de mis Reyes y nacion.⁷²⁰

Inmediatamente después, el doctor Sepúlveda le escribió los tres “remedios” que en su momento le hizo saber a Carlos V por medio de don Juan de Zúñiga, comendador mayor de Castilla, que fueron: i) Si un reino extranjero ingresa en otro reino haciendo guerra, los naturales, además de preparar enclaves fortificados, nunca deben dar una batalla a campo abierto a menos que se tenga la seguridad de una victoria innegable pues Fabio Máximo, capitán romano, logró debilitar de esa manera a las huestes del capitán cartaginense Aníbal;⁷²¹ ii) Nunca se debe hacer caso de los soldados nuevos en el pelear excepto si son de las frías tierras de Alemania y la “Sitia”, pues aquellas personas son, *por natura*, gente nacida para las artes marciales; y iii) El rey nunca debe exponer su vida sino que siempre debe mandar al frente de batalla a un general en jefe ya que, si perece, “el reino todo se pierde”, tal y como les acaeció a los medos y persas cuando Alejandro Magno dio muerte al rey Darío.⁷²² No obstante todos estos avisos que nos recuerdan los *Espejos de príncipes* medievales, Sepúlveda le manifestó todavía otros tres más: i) Fortalecer con más galeras a la armada española y, a su vez, persuadir al papa y demás príncipes cristianos que hagan lo mismo para combatir con mayor eficacia a los turcos y sus secuaces; ii) Importar armas de Flandes y Alemania para, acto seguido, repartirlas en las ciudades y villas donde más convenga las cuales, a su vez, deberán pagarlas con su patrimonio; y iii) Aderezar buenas guarniciones en todos los lugares marítimos que convenga y, al mismo tiempo, crear tropas militares que no estén compuestas únicamente de españoles e italianos sino que la mitad del grupo sea de “tudescos” o alemanes porque son gente muy diestra para la guerra.⁷²³ Con

⁷²⁰ *Ibid.*, cap. VIII, apartado B, 3ª / “Carta del doctor Juan G. de Sepúlveda a Felipe II” [ca. 1560], p. 574, *apud*, AS, *Secretaría de Estado*, legajo 139. La redacción se respetó tal y como aparece en el documento.

⁷²¹ *Cfr.* Cornelio Nepote, *Vidas de los ilustres capitanes*, lib. I, cap. XXIII, § V, 1 – 2.

⁷²² Á. Losada, *op. cit.*, pp. 575 – 576; *cfr.* Plutarco, *op. cit.*, §§ XXXII – XXXIII.

⁷²³ *Ibid.*, p. 576.

estas últimas palabras, se puede decir que Sepúlveda ejerció su última incursión directa en los asuntos políticos de la Corte española. El retiro ya no tenía vuelta de hoja.

Del año de 1560 en adelante, la vida de Sepúlveda se torna difícil de seguir pues los informes sobre las actividades que lo tenían ocupado son, en su mayoría, breves en detalles y espaciosos en el tiempo; pero a pesar de eso, se conoce que la resolución de cuestiones familiares y el estudio fueron los quehaceres que lo mantuvieron ocupado en los últimos años de su vida. Ejemplo de esto último es la revisión de los *Anales* que don Jerónimo de Zurita escribió sobre la Corona de Aragón en particular y de toda España en general. Los pormenores de este suceso se conocen gracias a una carta que escribió en Pozoblanco el día 8 de marzo de 1563 a don Martín de Oliva (*Oliván*), abad de San Juan de la Peña; en dicho manuscrito, el cronista anotó que la obra está “scripta muy gravemente, y con mucha diligencia, y buen estilo, y aunque es scripta en romance, bien parece de hombre docto en latin, y amigo de verdad, que es parte que dá mucha autoridad al coronista, y lo contrario la quita, como lo avemos visto por experiencia en nuestros tiempos.”⁷²⁴ Asimismo, la carta nos informa que, para esas fechas, Sepúlveda ya había iniciado la redacción de la crónica del rey Felipe II pues “la del emperador su padre ya la acabé, aunque no cerré del todo la puerta, que no pueda añadir algo, si hubiese alguna relacion autentica de cosa importante que no vudiese scripta como acontece.”⁷²⁵

Intuyendo tal vez de que los años que le restaban de vida no eran muchos, Sepúlveda decidió crear un mayorazgo⁷²⁶ en el año de 1564 para que su linaje pudiera trascender el paso del tiempo; empero, esto no era un trámite sencillo de realizar pues uno de los requisitos para fundar un mayorazgo era el de “nobleza de sangre”, un elemento que “los Sepúlvedas” no poseían. La solución de este escollo burocrático era, no obstante, relativamente fácil de superar: bastaba con que uno de los miembros de la familia Sepúlveda contrajera nupcias con una persona de noble estirpe. De común acuerdo con su hermano

⁷²⁴ *Ibid.*, 4ª / “Carta de Sepúlveda a Oliván”, p. 577, *apud*, Biblioteca de la Academia de Historia [en adelante BAH], *Sign.* 22 – 2ª – 53. La redacción se respeto tal y como yace en el documento.

⁷²⁵ *Ibid.*

⁷²⁶ Como se sabe, un mayorazgo era –según leo en *DEQ*, vol. VIII, p. 248, entrada “mayorazgo”- el “derecho de suceder en los bienes vinculados, esto es, en los bienes sujetos a perpetuo dominio de alguna familia, con prohibición de enajenación. Gozaba de él el primogénito más próximo, con la condición de que se conserven íntegros perpetuamente en la familia; sin embargo, en algunos mayorazgos llamados impropios, no sucedía el primogénito, y otros no eran perpetuos, sino temporales. Llamábase también mayorazgo al conjunto de los bienes vinculados y a la persona que los hereda.”

Bartolomé de Sepúlveda, el cronista imperial obtuvo finalmente la “nobleza de sangre” con el matrimonio concertado que se hizo entre su sobrina María de Sepúlveda y el noble cordobés don Alonso de Argote. Tanto la fundación del mayorazgo como el matrimonio se dieron en el pueblo de Pozoblanco el día 21 de marzo de 1564. A cambio de la nobleza adquirida y la perpetuidad del apellido “Sepúlveda” en los descendientes surgidos del matrimonio Argote-Sepúlveda, el cronista se comprometió a entregarles a los desposados todos los bienes que adquirió con su labor de funcionario de la Corte; asimismo, en las capitulaciones del mayorazgo se especifica que todos los bienes obtenidos por su labor como eclesiástico no entrarían inmediatamente en la donación, debido a que en dichos bienes “he gastado e consumido –escribió Sepúlveda- en la sustentacion de mi persona e casas conforme a mi estado e condicion y en limosnas e dadivas y en comprar bienes para la fundacion e dotacion de una capellania que tengo establecida.”⁷²⁷ Cabe destacar, a su vez, que este matrimonio estuvo más próximo a un acuerdo de orden material que a la simpatía que pudieran haberse tenido los desposados, pues don Alonso de Argote ni siquiera estuvo en la boda sino que, mediante una carta-poder de representación que firmó, don Francisco de Henestrosa se casó *en su nombre* con doña María de Sepúlveda.⁷²⁸

§ 31. Últimas actividades literarias, elaboración de su testamento, la inscripción de un sepulcro

La felicidad que Sepúlveda tuvo con la fundación de su mayorazgo en 1564 se vio incrementada, a su vez, por la real cédula que Felipe II expidió en Madrid el día 4 de agosto de ese mismo año; en ella, se le autorizó que continuara con su labor de cronista oficial de la Corte bajo los mismos estatutos que hasta ese momento le acompañaban.⁷²⁹ De igual forma, el año de 1565 estuvo caracterizado por haber terminado de escribir tres obras más, a saber: la traducción latina de la *Ética* de Aristóteles, el tratado político *De regno* y la obra canónica *De re publica ecclesiastica*. Los pormenores que se tienen de aquellas obras yacen, sobre todo, en una carta que Sepúlveda escribió y mandó, desde su natal Pozoblanco, al doctor

⁷²⁷ Á. Losada, *op. cit.*, secc. documental, cap. VI, apartado C / “Fundación del Mayorazgo”, p. 525, *apud*, Archivo Histórico Nacional [en adelante AHN], *Sing. Consejos*, leg. 43.485. (F 6). La redacción se respetó tal y como yace en el documento.

⁷²⁸ *Ibid.*, cap. IX, p. 117.

⁷²⁹ *Ibid.*, secc. documental, cap. V, apartado E, p. 503.

Oliván el día 22 de marzo de 1565; en ella, el cronista le hace saber que los manuscritos preparados para imprimirse son “la ethica de Aristoteles de mi traslación con una enarración tambien mia que tengo confiança que ha de ser estimada de los hombres doctos aunque aya otras traslaciones y comentos. Item un libro de Regno dividido en tres libros que yo estoy harto contento y aun le podria añadir otro de rep. ecclesiastica que tambien tengo scripto donde se disputa largamente de potestate papae, et conciliis.”⁷³⁰ Asimismo, la carta nos informa que la salud del cronista estaba muy deteriorada pues, según anotó Sepúlveda, si tuviera que asistir a la Corte de Felipe II no lo podría hacer sin el auxilio de “vna litera.”⁷³¹

Por otra parte, el día 14 de junio de 1566 Sepúlveda firmó en Córdoba una autorización para que saliera la versión castellana que don Antonio Vela hizo de su *Vida del cardenal Albornoz*, una obra de corte biográfico que escribió en pulcro latín en el año de 1521, *id est*, cuando todavía era estudiante en el Colegio de San Clemente.⁷³² Su estado de salud, no obstante, iba mermándose cada vez más. A finales del año de 1567, su contrato con la Corte volvió a caducar. Por una real cédula firmada en el día 7 de noviembre de 1568 en el palacio-monasterio de San Lorenzo de *El Escorial*, sabemos que Felipe II, en consideración a la vejez y demás impedimentos físicos que aquejaban a su cronista, decidió otorgarle otros cuatro años más para que pudiera realizar su labor desde la comodidad de su casa.⁷³³ Fue el último contrato que la Corona española realizó con el doctor Sepúlveda.

Aquejado por más y más molestias físicas, el cronista oficial decidió finalmente redactar su testamento el día 4 de agosto de 1571; sin embargo, no contento con algunas cosas que dispuso en él, decidió modificarlo el día 16 de octubre del año siguiente; en su interior, Sepúlveda hizo relación de su fervor católico, la avanzada enfermedad que agobiaba su cuerpo y que ya lo tenía “falto de vista.” Asimismo, el cronista dispuso que, al dejar esta vida, su cuerpo fuera enterrado con la mayor pompa y boato posible además de crear una capellanía en Pozoblanco con recursos extraídos de su hacienda personal. La manera de repartir su herencia aparece escrupulosamente definida: desde las diversas propiedades que adquirió a lo largo de su vida, como el acervo bibliográfico que logró

⁷³⁰ *Ibid.*, cap. VIII, apartado B, 5ª / “Carta de Sepúlveda a Oliván”, p. 579, *apud*, BAH, *loc. cit.* Se respetó la redacción tal y como aparece en el documento.

⁷³¹ *Ibid.*

⁷³² *Ibid.*, cap. IV, p. 39.

⁷³³ *Ibid.*, secc. documental, cap. V, apartado E, pp. 504 – 505.

acumular; sobre este último aspecto, el cronista determinó que su biblioteca se distribuyera de la siguiente forma:

Que los libros griegos assi scriptos como impresos y todas las obras mias latinas assi translacion de Aristoteles y de Alexandro Afrodisiense su comentador como los que compuse de mi ingenio que estuvieren impresos y plinio de Historia naturali de marca grande y tambien las obras de platon y la tabla o indice de las obras de Aristoteles todos estos libros se den a la iglesia mayor de cordova a quien yo debo mucho y se pongan en su libreria para provecho de los hombres estudiosos y la biblia con su glosa hordinaria de marca grande y las obras de sancto Agustin de marca grande y las obras [f. 73] de Cipriano Basilio Origenes Crisostomo y las quatro partes de sancto Tomas con la glosa del cardenal Cayetano mando se den a mi sobrino fray Antonio de sepulveda de la Orden de san Geronimo y las obras de Sanct Geronimo y las de sanct Gregorio y de sancto Ambrosio se den a fray Juan de sepulveda su hermano de la mesma orden y los libros de mediçina que son dioscorides y cornelio celso y florida corona se den al licenciado Ambrosio yllan vezino desta villa de Pozoblanco y los demás libros latinos anexo a la dicha capellania para que usen dellos los capellanes que sucedieren: y assimismo la suma de Navarro en Romance; pero todos los demas libros de romançe queden a Bartholome de sepulveda mi hermano para que los de a quien quisiere.⁷³⁴

Finalmente, y después de cumplir los 83 años de vida, el «Hispani Imperii Acerrimus Defensor» falleció el día martes 17 de noviembre de 1573. Sus restos fueron inhumados, por disposición del mismo Juan Ginés de Sepúlveda, en la “capilla de San Pedro de la iglesia parroquial de Santa Catalina de Pozoblanco”: recinto religioso donde, desde antaño, reposaban las cenizas de sus ancestros. Como inscripción de su lápida se puso el epitafio que el cronista imperial escribió cuando, en el año de 1554, consideró que no superaría la grave enfermedad que lo mantuvo en cama durante varios meses.⁷³⁵ El contenido de dicha inscripción se conoce tanto por la lápida que hasta el día de hoy cubre su tumba como por una carta que, en algún momento de aquel «año climatérico», el humanista cordobés le envió a su sobrino Pedro de Sepúlveda; y dice así:

D. X. S.

I. GENESIVS SEPVLVEDA, QUI SE ITA GERERE STVDEBAT, VT IPSIVS ET MORES PROBIS PIISQUE VIRIS, ET DOCTRINA, SCRIPTIQUE, DE THEOLOGIA, ET PHILOSOPHIA, HISTORIARVMQUE LIBRI DOCTIS ET ÆQUIS PROBARENTVR. S. V. F. VIXIT AN. LXXXIII. OB. AN. 1573.

(Aquí yace Juan Ginés de Sepúlveda, que procuró comportarse de tal manera que sus costumbres merecieran la aprobación de los probos y piadosos varones, y su doctrina y libros

⁷³⁴ *Ibid.*, cap. VI, apartado A / “Testamento otorgado por el D. J. G. de Sepúlveda el 16 de octubre de 1572”, p. 518, *apud*, AHN, *loc. cit.*, leg. 43.485. La redacción se respetó tal y como aparece en el documento.

⁷³⁵ *Vid.*, *supra*, p. 124 y ss.

escritos sobre Teología, Filosofía e Historia mereciesen asimismo la aprobación de varones doctos y ecuanímenes. Lo hizo en vida. Vivió 83 años. Falleció en el año de 1573.)⁷³⁶

D. SOBRE LA FIGURA Y FUNCIONES DEL HUMANISTA: ACOTACIONES

Como pudimos notar en las páginas precedentes, Juan Ginés de Sepúlveda tuvo una educación profunda en el estudio de obras escritas tanto por autores del mundo grecolatino como de la tradición judeocristiana. Su formación intelectual dentro de la corriente humanista es algo más que evidente; sin embargo, ¿qué significa eso de «formación humanista»? ¿Es verdad que «los humanistas» fueron los primeros hombres modernos? ¿A qué tipo de sectores sociales estuvieron ligados en un principio? ¿Qué prototipo de *imago mundi*, en suma, respaldaron? He aquí las interrogaciones que, no obstante lo atrás mencionado, requieren un tratamiento aparte pues solamente de esa manera podremos fijar con mayor precisión el tipo de práctica de conocimiento que Sepúlveda tuvo y aplicó en sus labores intelectuales; de igual forma, las respuestas a esas incógnitas son necesarias por la siguiente razón: la contestación a cada una de ellas es imprescindible para comprender el análisis discursivo que desplegamos en el tercer y último capítulo de nuestro trabajo.

El movimiento de los humanistas estuvo íntimamente vinculado con un proceso de cambio socioeconómico que tuvo lugar en la Europa del siglo XIV; durante aquél periodo, las repúblicas y principados italianos,⁷³⁷ como muchos otros estados europeos, fueron asolados por una serie de pestes-hambrunas que provocaron un descenso drástico en la población campesina.⁷³⁸ Este fenómeno repercutió gravemente en las economías de los estados italianos pues sus principales fuentes de ingresos procedían precisamente del trabajo

⁷³⁶ J. G. de Sepúlveda, *op. cit.*, lib. VI, "CARTA 58 / Juan Ginés de Sepúlveda a Pedro de Sepúlveda, Racionero de la Iglesia de Córdoba", p. 206; *cfr.* RHA, *op. cit.*, vol. I, p. CI.

⁷³⁷ Para una información más detallada sobre las "repúblicas" y "principados" italianos, *vid.* Nicolás Maquiavelo, *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio, passim* & *El Príncipe, passim*; *cfr.* J. Burckhardt, *op. cit.*, 1ª parte, caps. I – IX.

⁷³⁸ La llegada de la *peste negra* a la ciudad de Florencia en el año de 1348, fue uno de los casos más drásticos sobre las repercusiones que tuvieron estos ciclos de epidemias-hambrunas en las sociedades europeas bajomedievales. Giovanni Boccaccio, en su introducción a *El Decameron*, nos dejó un informe detallado sobre lo acontecido en Florencia durante aquel año y, por eso mismo, remito al lector interesado a que lo consulte directamente. Asimismo, la persona que deseara adentrarse todavía más en este tema, le servirá de mucho la siguiente lectura, a saber: Ruggiero Romano & Alberto Tenenti, *Los Fundamentos del Mundo Moderno*, 1ª parte / "La «crisis» del siglo XIV", caps. I – VI; *cfr.* Henri Pirenne, *Historia económica y social de la Edad Media*, cap. VII, pp. 140 – 159.

agrícola. Una de las primeras consecuencias de este despoblamiento radical de los campos fue la disolución de las estructuras de carácter feudal que, hasta ese momento, prevalecían incólumes en varias regiones de la península itálica, sobre todo en las zonas que se encontraban en Piamonte, Nápoles y Sicilia.⁷³⁹ El intercambio mercantil fue, así, un medio de subsistencia que comenzó a tener un papel cada vez más relevante en los estados italianos pues, a diferencia de otras regiones de Europa, la península itálica tenía la ventaja de ser un punto estratégico en el intercambio mercantil entre los pueblos orientales y occidentales.

Por otra parte, el comercio a escala internacional provocó no solamente un desarrollo urbano cada vez más sofisticado sino que, a su vez, dio lugar al nacimiento de una nueva clase social que basaba su manutención en la compra y venta de mercancías, es decir, la burguesía.⁷⁴⁰ Con su arribo se dio inicio a una era basada en el capital, donde la riqueza ya no residía propiamente en la adquisición y dominio de grandes extensiones de tierra, sino más bien en el desarrollo de talleres especializados en la fabricación de productos manufacturados en serie para su exportación; esto repercutió sensiblemente en las relaciones sociales pues, al verse obligados a buscar mercados óptimos para la venta de sus productos, la movilidad de las personas se oponía, entre otras cosas por supuesto, a los mecanismos feudales de gente adscrita a la tierra.⁷⁴¹ Asimismo, este nuevo renacer de las urbes por la vía del comercio exigió tanto un sistema político adecuado a esa forma de vida tan dinámica (*i. e.* la ciudad-estado), como la necesidad de formar un personal cada vez más especializado para atender las demandas propias de una sociedad urbanizada (*v. gr.* abogados, médicos, marineros, obreros calificados, maestros, etcétera). Cabe destacar, a su vez, que la toma de Constantinopla (1453) por parte de los turcos otomanos desencadenó una salida masiva de intelectuales bizantinos: los últimos guardianes, hasta ese momento, de la cultura grecolatina en *Occidente*.⁷⁴² Muchos de ellos, para escapar de la guerra y sus aciagos frutos, se

⁷³⁹ Una información puntual sobre la proliferación y alcances del sistema feudal en la Europa bajomedieval se halla en Perry Anderson, *Transiciones de la Antigüedad al Feudalismo*, 2ª parte, cap. 2 / “Tipología de las formaciones sociales”, pp. 155 – 174.

⁷⁴⁰ *Vid.* Alfred von Martin, *Sociología del Renacimiento*, cap. I, apartado “a”, pp. 19 – 24.

⁷⁴¹ *Ibid.*, apartado “b”, pp. 24 – 29.

⁷⁴² No obstante esto último, lo cierto es que el contacto entre las “repúblicas” y “principados” italianos con el mundo greco-bizantino se había dado desde mucho antes por la vía diplomática. Ejemplo de esto último es el papel relevante que tuvo Manuel Crisoloras, embajador bizantino que residió en Venecia a finales del siglo XIV, en la difusión de la cultura griega entre grandes aristócratas y poderosos mercaderes italianos. Asimismo, muchos de los embajadores italianos enviados a Constantinopla fueron, a su regreso, grandes promotores de la cultura griega. Tal vez el caso de Francisco Filelfo sea uno de los más significativos pues, al

trasladaron e instalaron en la península itálica bajo el auspicio de algún noble o poderoso mercader los cuales, a cambio del apoyo monetario, recibieron una erudita formación en los cánones griegos y latinos. El caso del aristócrata italiano Leonardo Bruni ejemplifica muy bien este tipo de interacción pues, merced a las clases de griego que le impartió el bizantino Manuel Crisoloras, se convirtió en un agudo traductor de las obras de Platón, Aristóteles y Plutarco.⁷⁴³

La bonanza surgida de este sistema económico se percibió de igual forma en la arquitectura y el desarrollo de las artes plásticas.⁷⁴⁴ Grandes comerciantes y aristócratas que se aventuraron en el mundo empresarial se convirtieron muy pronto en mecenas, en gente dedicada a invertir una buena cantidad de sus riquezas tanto en la adquisición de obras de arte como en la edificación de nuevos recintos, ya para uso público ya para uso privado. A su vez, estos hombres afortunados, al satisfacer con creces todas las necesidades básicas que una vida humana requiere (alimento, techo, vestimenta), tuvieron como principal objetivo el refinamiento de sus personas mediante la instrucción en las disciplinas más humanas (*studia humanitatis*).⁷⁴⁵ No obstante todo esto, el resurgimiento de un sistema político centralizado fue el principal factor que propició una mayor demanda de funcionarios capaces ya no sólo leer y escribir sino que, a su vez, fueran hábiles en la comprensión de –por ejemplo– otros idiomas para entablar acuerdos con otras naciones o gremios mercantiles por la vía diplomática.⁷⁴⁶ Las personas que comenzaron a satisfacer estas demandas tan propias de una sociedad aburguesada fueron precisamente los humanistas.⁷⁴⁷

§ 32. Humanista filántropo non est: una primera conjetura

regresar a Venecia en 1427, no sólo conocía el griego antiguo de Homero y el clásico de Aristóteles sino que, a su vez, trajo consigo una colección de manuscritos que iban desde Hesíodo hasta san Juan Crisóstomo. Para una mayor información, *vid.* J. Lafaye, *Por amor...*, 2ª parte, cap. IV, pp. 70 – 72.

⁷⁴³ J. Lafaye, *Por amor...*, p. 71.

⁷⁴⁴ *Vid.* A. von Martin, *op. cit.*, apartado “e”, pp. 43 – 46.

⁷⁴⁵ *Vid.* J. Burckhardt, *op. cit.*, 5ª parte, caps. I – VII.

⁷⁴⁶ *Vid.* R. Romano & A. Tenenti, *op. cit.*, 10ª parte / “Imperios y primera unidad del mundo (1480 – 1560)”, cap. III, pp. 270 – 274.

⁷⁴⁷ *Vid.* A. von Martin, *op. cit.*, apartado “g”, pp. 52 – 71.

Uno de los primeros autores que da una definición detallada de la palabra «humanista» es precisamente Aulo Gelio en sus *Noches Áticas*; ahí, el autor romano argumenta que un «humanista» es una persona culta, letrada, es decir, que está formada en disciplinas relacionadas con el lenguaje y la historia grecolatina. El «humanista» es, de esta forma, una persona que se caracteriza fundamentalmente por valorar y significar el mundo a partir de los parámetros establecidos por autores del mundo griego y latino. Esto último, a su vez, nos da pauta para conjeturar que la palabra «humanista» está más ligada a la noción de cultura que a la de filantropía; de hecho, Aulo Gelio defiende esta postura en su definición de «humanista» que, debido a su relevancia, expongo íntegramente a continuación:

Humanitatem non significare id quod volgus putat, sed eo vocabulo qui sinceriter locuti sunt magis proprie esse usos

1 Qui verbe Latina fecerunt quique his probe usi sunt, *humanitatem* non id esse voluerunt quod volgus existimat quodque a Graecis φιλανθρωπία dicitur et significat dexteritatem quandam benivolentiamque erga omnis homines promiscam, sed *humanitatem* appellaverunt id propemodum quod Graeci παιδείαν vocant, nos eruditionem institutionemque in bonas artis dicimus. Quas qui sinceriter cupiunt appetuntque hi sunt vel maxime humanissimi. Huius enim scientiae cura et disciplina ex universis animantibus uni homini datast idcircoque *humanitas* appellata est.

2 Sic igitur eo verbo veteres esse usos et cumprimis M. Varronem Marcumque Tullium omnes ferme libri declarant; quamobrem satis habui unum interim exemplum promere. 3 Itaque verba posui Varronis ex libro *rerum humanarum* primo, cuius principio hoc est:

Praxiteles, qui propter artificium egregium nemini est paulum modo humaniori ignotus.

4 *Humaniori* inquit non ita ut vulgo dicitur, facili et tractabili et benévolo tametsi rudis litterarum sit (hoc enim cum sententia nequaquam convenit), sed eruditori doctorique, qui Praxitelem, quid fuerit, et ex historia cognoverit.⁷⁴⁸

⁷⁴⁸ “*Humanitas* no significa lo que piensa el vulgo: esos que hablaron con pureza la usaron con mayor propiedad

1 Aquellos que forjaron palabras latinas, y aquellos que con propiedad las usaron, no quisieron que *humanitas* fuera eso que piensa el vulgo, lo cual, llamado φιλανθρωπία por los griegos, significa cierta bondad y benevolencia respecto a todos los hombres indistintamente, sino denominaron *humanitas* más o menos a eso que los griegos llaman παιδεία, y que nosotros designamos como educación y formación en las buenas artes: quienes sinceramente anhelan y buscan estas artes, esos son sobre todo los más humanos (*humanissimi*): en efecto, el interés y la instrucción en esa ciencia han sido dados únicamente al hombre, de entre todos los seres animados; por ello ha sido llamada humanidad (*humanitas*).

2 Por consiguiente, que así usaron esa palabra los antiguos y sobre todo Marco Varrón y Marco Tulio, lo declaran casi todos los libros; por esa razón, he considerado suficiente expresar por el momento un solo ejemplo. 3 Así pues, he puesto unas palabras del libro primero de las *Antigüedades Humanas* de Varrón, cuyo principio es este:

Praxiteles, el cual, a causa de su arte egregio, no es desconocido para nadie que sea apenas un poco más humano (*humanior*).

4 Emplea “humano” no como se dice usualmente, para el fácil y tratable y benévolo, aunque sea desconocedor de las letras (pues ello, en efecto, de ningún modo concuerda con la frase), sino para el más erudito y docto, que tanto mediante los libros como mediante la historia haya aprendido quién fue Praxiteles”, Aulo Gelio, *op. cit.*, lib. XIII, 16, §§ 1 – 4.

Asimismo, esta definición nos advierte una cosa más: los *studia humanitatis* son un conjunto de disciplinas que, además de educar y formar al hombre en las buenas artes, permiten el ascenso (*ennoblecimiento*) en la escala social por la vía del conocimiento;⁷⁴⁹ de igual forma, el pasaje señala con claridad que los *studia humanitatis* proceden de un tiempo anterior a la era cristiana, es decir, son métodos educativos que se forjaron dentro del periodo grecorromano.⁷⁵⁰ De hecho, y para ser más precisos, la expresión *studia humanitatis* (claro antecedente de la palabra «humanista») era una frase latina que, por lo menos desde el siglo XV, englobaba un conjunto de cinco disciplinas, a saber: la gramática, la retórica, la poética, la historia y la filosofía moral.⁷⁵¹ Con la palabra «humanista» se definía, por tanto, a un hombre letrado que ponía su mirada y su empeño en restablecer el pasado de la antigüedad clásica, *id est*, buscaba ajustar y vivir su presente según los cánones culturales griegos y latinos. En resumen, la piedra de toque del sentimiento renacentista en general y del humanista en particular era, como bien apuntó el autor de *El otoño de la Edad Media*, “un retorno a los orígenes, un afán de beber en las fuentes puras de la sabiduría y la belleza [clásicas].”⁷⁵²

§ 33. *El tiempo “hacia atrás” o el humanista y su percepción antimoderna del acontecer*

Como hemos visto, los ideales defendidos por los humanistas poco o nada tienen que ver con un sentido de progreso, de vanguardia. Sus esfuerzos estuvieron enfocados más bien en restablecer un pasado, en volver visible un mundo que, a su juicio, era *el modelo de modelos*, donde las grandes conquistas políticas corrían a la par de los grandes logros alcanzados en los campos de las ciencias y las artes. La imagen de una humanidad que, conforme deviene, va *progresando* es simplemente algo ajeno a ellos; de hecho, esta noción de progreso no pertenece a los humanistas sino más bien proviene de los pensadores escolásticos. Mientras los humanistas anhelaban el retorno de un pasado glorioso, los escolásticos fueron más proclives a ver en el futuro un mundo cada vez mejor. Tal es la

⁷⁴⁹ Cfr. A. von Martin, *op. cit.*, apartado “f”, pp. 46 – 52.

⁷⁵⁰ Vid. Alfonso X “El Sabio”, *General e grand estoria*, lib. VII, caps. XXV – XXVI, pp. 78 – 80; cfr. Johan Huizinga, *El concepto de la historia y otros ensayos*, “El problema del Renacimiento”, pp. 104 – 105.

⁷⁵¹ P. O. Kristeller, *op. cit.*, Apéndice, pp. 194 – 195; cfr. Peter Burke, *El Renacimiento*, cap. 2, pp. 27 – 29.

⁷⁵² J. Huizinga, *El concepto...*, p. 105.

filosofía de la historia que elaboró, en un lenguaje, eso sí, muy teológico, el monje medieval Joaquín de Fiore. Respecto a este punto, el maestro Gabriel Zaid escribió lo siguiente:

La gran originalidad del *homo faber* medieval no estuvo tanto en los inventos mecánicos, como en esta confianza en un futuro mejor, que aparece por primera vez en la historia. Fue formulada por Joaquín de Fiore (c. 1130 – 1201), un abad cisterciense que inventó el concepto de mejoría gradual de la humanidad, al dividir la historia en tres etapas: la del Padre, superada por la del Hijo, superada por la del Espíritu Santo, en la cual culminará la revelación progresiva de Dios en la tierra.

En las antiguas concepciones del tiempo, había el eterno retorno de lo mismo; o un hoy venido a menos, frente al pasado mítico; o una esperanza de salvación en un tiempo nuevo. Pero este tiempo nuevo era un salto absoluto, no un progreso gradual. La Ciudad de Dios, concebida por San Agustín como polo eterno de la realidad humana, y realizada en forma simbólica por los monasterios, era una dicotomía entre dos mundos, separados por un abismo. Concebida por Fiore, la Ciudad de Dios se convierte en un proyecto de realización progresiva. Toda la cristiandad, no únicamente los simbólicamente perfectos que se apartan del mundo (como Fiore), tomará el camino de la perfección.⁷⁵³

Pero a pesar de esta advertencia del maestro Zaid, lo cierto es que también se dieron casos de intelectuales que lograron fusionar, en su quehacer literario, ambas corrientes educativas. Uno de ellos fue François Rabelais. Como se sabe, Rabelais fue un literato francés que tuvo una formación escolástica en su juventud pues, durante varios años, perteneció a las órdenes franciscana y benedictina;⁷⁵⁴ sin embargo, su afición por las letras profanas lo obligó a dejar el hábito religioso para elegir finalmente una carrera más laica, es decir, la de médico.⁷⁵⁵ Durante esta última etapa formativa, Rabelais consolidó su educación en las humanidades. El resultado de sus andanzas escolásticas y humanistas las concretó, a su vez, en dos magníficas obras, que son: *Gargantúa y Pantagruel*.⁷⁵⁶ En un pasaje de esta última obra, Rabelais expresó con claridad el objetivo principal que todo humanista buscaba, es decir, el retorno de las disciplinas que hicieron del hombre de la antigüedad un modelo a seguir, un *clásico*; sin embargo, en ese mismo pasaje Rabelais deja traslucir algo más, se percibe cierta influencia escolástica pues, a pesar de todo, sostiene una cierta noción de progreso. He aquí el mencionado fragmento:

⁷⁵³ Gabriel Zaid, “La santificación del progreso”, en *Letras Libres*, Febrero 2001, año III, núm. 26, p. 17.

⁷⁵⁴ Vid. Patricia Yllera, “El enigmático Rabelais”, en François Rabelais, *Pantagruel*, intr., p. 16.

⁷⁵⁵ *Ibid.*, p. 17.

⁷⁵⁶ Para una mayor información sobre la relevancia que tiene la producción literaria de Rabelais en los estudios medievales y renacentistas, es muy recomendable acercarse al siguiente texto: Mijaíl Mijáilovich Bajtín, “Rabelais en la historia del Realismo”, en *ContraHistorias*, Septiembre de 2006 – Febrero de 2007, núm. 7, pp. 71 – 88.

Mas, aun cuando mi difunto padre, de buena memoria, Grangaznate, puso todo su empeño en que yo progresase en toda perfección y saber político, y que mi esfuerzo y aplicación respondiesen perfectamente a sus deseos, e incluso los superasen, sin embargo, como bien sabes [Pantagruel], no eran los tiempos tan idóneos ni propicios a las letras como hoy lo son, y no había copia de preceptores como los que tú has tenido. Los tiempos eran aún tenebrosos y se percibían los infortunios y calamidades de los godos, que habían destruido toda buena literatura. Pero, por la Bondad Divina, en mis tiempos, se han devuelto a las letras su prestigio y su dignidad, y veo tal progreso en ellas que con dificultad sería yo [Gargantúa] admitido ahora en la primera clase de novatillos, yo que, en mi edad viril, tenía la reputación (no inmerecida) de ser el más sabio del siglo.

No lo digo por vanagloriarme, aunque podría hacerlo al escribirte, sin incurrir en reproche, apoyándome en la autoridad de Marco Tulio, en su libro *De la vejez*, y en la sentencia de Plutarco, en su libro intitulado *Cómo podemos lisonjearnos sin despertar envidia*, sino para suscitar en ti el deseo de superarte.

Ahora todas las disciplinas están restablecidas, el estudio de las lenguas instaurado, la griega, sin la cual es vergüenza que una persona se diga sabia, la hebrea, la caldea y la latina. Las impresiones tan elegantes y correctas al uso, inventadas en mi tiempo por inspiración divina, como al revés es la invención de la artillería una sugerencia diabólica. Está el mundo entero lleno de sabios, de doctísimos preceptores, de amplísimas bibliotecas, de suerte que me parece que ni en tiempos de Platón, ni en los de Cicerón o de Papiniano no existió tanta facilidad para el estudio como ahora. Y en adelante no podrá presentarse ni en público ni en sociedad quien no esté bien educado en la escuela de Minerva. Son más doctos los bandoleros, los verdugos, los aventureros y los palafreneros de hoy que los doctores y predicadores de mi tiempo.⁷⁵⁷

En síntesis, el trabajo del humanista tenía como objetivo la restauración de un mundo basado en los preceptos del *corpus* clásico pero sin olvidar el hálito cristiano. La producción literaria de Rabelais ejemplifica muy bien esto pues, a lo largo de ella, se puede observar claramente una fusión de las tradiciones grecolatina y judeocristiana, donde la sabiduría de los filósofos paganos se pone y valora a la par de la sabiduría de los teólogos cristianos. Su acción, empero, más que ser una excepción a la regla era de hecho uno de los preceptos básicos de la corriente humanista, es decir, la de conjuntar el saber profano con el saber sagrado.⁷⁵⁸ La novedad del humanista no estribaba, por tanto, en el recurso de imágenes actuales para expresar sus inquietudes e intereses; su innovación más bien residía en lo contrario, esto es, en su empeño por recurrir a prototipos del pasado para significar su

⁷⁵⁷ F. Rabelais, *op. cit.*, cap. 8 / «De cómo Pantagruel, estando en París, recibió una carta de su padre Gargantúa, y la transcripción de la misma», pp. 142 – 144.

⁷⁵⁸ Por ejemplo, Erasmo de Rotterdam –en su *Plan de Estudios*, p. 54- ya le advertía a su amigo Pedro Viterio que la educación de todo discípulo debía darse lo antes posible con la consulta directa de las fuentes sagradas y profanas, esto es, que se empape del todo en las obras de los filósofos paganos y teólogos cristianos, pues “mejor que ningún otro le enseñarán filosofía Platón y Aristóteles, y el discípulo de este último, Teofrasto, y Plotino, que es una fusión de ambos. De los teólogos intérpretes de las Sagradas Letras, ninguno mejor que Orígenes, ninguno más sutil ni ameno que el Crisóstomo, ninguno más santo que Basilio. Entre los latinos, dos son lo que en este género descuellan: Ambrosio, admirable en las alusiones y Jerónimo, versadísimo en los misterios de la Sagrada Escritura.”

presente. Y sin embargo, en ese ejercicio de vivir conforme a las normas de un mundo que hacía mucho tiempo que se había ido, los humanistas asentaron las bases para la revisión crítica, *histórica*, de los textos y demás producciones culturales que hablaran de su tan añorado mundo clásico. Por extraño que parezca, lo cierto es que gracias a ese afán de los humanistas por *mirar lo más puramente posible el mundo clásico* fue que pudieron crear verdaderas técnicas de análisis crítico de fuentes: el legado más original y, sin lugar a dudas, más moderno que los humanistas dieran a la posteridad.

§ 34. Dignificación del potencial creador del hombre occidental y su papel dentro del macrocosmos

El estudio del hombre y su relación con el entorno que lo circunda fue otro de los tópicos que los humanistas abordaron en sus estudios. Mientras los escolásticos abocaban su mejor empeño intelectual en la solución de silogismos abstrusos y las potencias que Dios pudiera o no poseer,⁷⁵⁹ los humanistas tomaron como objeto de estudio al hombre de carne y hueso, sobre todo en su aspecto moral y, por ende, sus vínculos con el libre albedrío. Si bien es cierto que para resolver este asunto los humanistas recurrieron principalmente a los textos de los filósofos de la antigüedad, también es verdad que no por eso dejaron de lado la noción cristiana de que el universo y todo lo que en él se contiene es producto de la voluntad divina. El resultado de sus cavilaciones fue una verdadera síntesis, pues apoyaron la noción de que el hombre posee una libertad inherente a su ser y, sin embargo, también aceptaron la idea de que el hombre ocupaba un papel dentro del cosmos. Giovanni Pico della Mirandola fue quien, al menos en lo que respecta al ámbito literario, expresó como nadie esta armoniosa síntesis y que, por eso mismo, expongo íntegramente a continuación; y dice así:

⁷⁵⁹ Como se sabe, en los albores del siglo XVI una buena parte de la corriente escolástica había ingresado en un proceso de decadencia irreversible, sobre todo en las regiones del norte de Europa donde, a decir verdad, la mayor parte de los temas que los escolásticos abordaban demostraban una sola cosa: el grado de esclerosis y palabrería sin sentido al que se había llegado. Este suceso, como era de esperar, no pasó desapercibido, y mucho menos para un hombre como Rabelais que, con su estilo desenfadado y picante, denunció y atacó abiertamente las quimeras silogísticas que todavía se impartían solemnemente en la Universidad de París durante la primera mitad del siglo XVI, *vid.* F. Rabelais, *op. cit.*, cap. 7 / «De cómo Pantagrúel vino a París y de los hermosos libros de la Biblioteca de San Víctor», pp. 121 – 139. *Cfr.* J. Jolivet, *op. cit.*, cap. VI, pp. 345 – 353.

Tomó [Dios] por consiguiente al hombre así construido, obra de naturaleza indefinida, y habiéndolo puesto en el centro del mundo, le habló de esta manera: Oh Adán, no te he dado un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te informases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que son divinas.⁷⁶⁰

La creación de una imagen del hombre como artífice de su propio destino fue otra de las aportaciones de los humanistas. Sin embargo, esto no significa que su imagen del hombre estuviera considerada como un elemento fuera de la creación. Todo lo contrario pues, como hemos visto en el texto de Giovanni Pico, la noción de libre albedrío del hombre está armónicamente unida a la idea de que, con todo, tiene un papel dentro del cosmos.⁷⁶¹ Mientras que en épocas posteriores al Renacimiento la imagen del hombre fue confeccionada cada vez más como un elemento que poco o nada tenía que ver con el entorno que lo circundaba, los humanistas conservaron, por el contrario, la noción cristiana de que el hombre formaba parte de un plan creador que Dios dispuso. A primera vista, la dignificación del hombre que hicieron los humanistas parecería de carácter universal; pero si observamos más detenidamente este asunto, nos daremos cuenta que la noción de libre albedrío la aplicaron casi con exclusividad a los pobladores europeos, es decir, a personas que, como ellos, eran *occidentales*. Esto último sobresale con mayor claridad si revisamos la imagen que forjaron de los hombres que habitaban los demás continentes; por regla general, los humanistas fueron más proclives a clasificarlos dentro de una noción determinista o, en el mejor de los casos, de un albedrío *sui generis*. El caso de Sepúlveda, como veremos con mayor detenimiento en el capítulo tercero, ejemplifica muy bien esta cuestión.

⁷⁶⁰ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, p. 14.

⁷⁶¹ Para una información más amplia sobre este asunto *vid.* Luis Villoro, *El pensamiento moderno*, cap. II / “La idea del hombre”, pp. 24 – 34; *cfr.* Arnulfo Eduardo Velasco, “El cuerpo y sus significados: la perspectiva renacentista”, en Arturo Chavolla & Ernesto Priani (coords.), *Pensamiento y Arte en el Renacimiento*, pp. 61 – 75.

§ 35. *La vida cortesana como espacio anhelado o la relación entre la palabra y el poder*

El diálogo libre y erudito fue, con mucha probabilidad, el estadio primario en el cual la primera generación de humanistas incursionó en el mundo occidental. Aquellas primeras reuniones debieron ser muy semejantes a las que, según nos informa Baltasar de Castiglione, tuvieron lugar en la Corte de Guidobaldo de Montefeltro, duque de Urbino, en los albores del siglo XVI.⁷⁶² La charla amena, sin el cumplimiento de protocolos estrictos, propios de un sistema educativo institucionalizado, era la principal característica que distinguía a dichas tertulias. Los congregados no tenían otro interés que el intercambio libre de opiniones respecto a cuestiones de la antigüedad clásica, ya fuera en su vertiente judeocristiana o grecolatina. Asimismo, el perfil mayoritariamente laico de los humanistas fomentó la incursión en temas que iban más allá del ámbito religioso. La exaltación de lo mundano, el afán de ser glorificados en vida y, para decirlo en una sola palabra, el gozo nada encubierto por “el bien vivir” ocuparon un espacio cada vez mayor en sus discusiones y estilos de vida.⁷⁶³ Sus objetivos distaban, así, de “los anhelos ultraterrenos” que buscaban sus antecesores intelectuales, *id est*, mientras los monjes medievales se empeñaron por *alejarse* de este mundo, los humanistas buscaron, por el contrario, *asentarse* lo mejor posible en el mismo.

La crítica que hiciera la primera generación de humanistas al sistema escolástico se debió, es verdad, a cuestiones puramente de estilo y método; sin embargo, al adherirse los humanistas cada vez más a los nuevos gobiernos centralizados que iban ganando –por aquella época– terreno en la península itálica y demás regiones de Europa, su papel adquirió una faceta mucho más comprometida. El humanista se transformó, así, en todo un cortesano, en un personaje que argumentaba a favor del poder monopolizador que le daba un espacio confortable para vivir y actuar. Los escolásticos, al ser los principales teóricos del viejo sistema feudal, fueron con mayor razón atacados. El maridaje entre el humanista y el Estado moderno u otros poderes emergentes centralizadores tuvo, sin embargo, serias y decisivas consecuencias. Sus tertulias eruditas comenzaron a adquirir, de hecho, visos manifiestamente institucionales, es decir, el humanista comenzó a gesticular y a comportarse como un verdadero *académico*; de hecho, los patrocinadores de las Academias (llámense

⁷⁶² Vid. B. de Castiglione, *op. cit.*, *passim*.

⁷⁶³ Vid. J. Burckhardt, *op. cit.*, 2ª parte, cap. III; y de la 5ª parte, caps. II, V y VIII; cfr. J. Lafaye, *Por amor...*, 6ª parte, caps. XV – XVI, pp. 263 – 307.

Estado, Iglesia o Empresariado) exigieron, a cambio de su aportación monetaria, la imposición de reglas tanto para delimitar los temas a tratar como las formas de ingreso, permanencia y quehacer de sus integrantes. El docto trabajo de los humanistas tuvo que alinearse, en suma, a los fines de sus patrocinadores.⁷⁶⁴

Mientras más se incrustaba el humanista en la Corte su persona quedaba asida, por tanto y en contrapartida, a la defensa de ese mismo orden estatal. Todo su quehacer intelectual se volvió, de hecho, en un brazo extra para lograr lo siguiente: la consolidación efectiva de un gobierno basado en la centralización e institucionalización del poder, es decir, en sus educadas manos recayó la estratégica tarea de justificar, mediante la emisión de tratados y/o discursos, el porqué ese tipo de orden político era “del todo justo y necesario”. Acaso no sería exagerado decir que el humanista se transformó, por lo mismo, en el principal artífice, promotor y defensor teórico de este nuevo sistema de poder, *id est*, en tornarse en *la eminencia gris* detrás del trono del príncipe. Sabedor como nadie del mundo clásico, el humanista fungió en consecuencia un papel capital, se convirtió en el principal forjador de los cimientos imaginarios que requería el moderno orden de entender y ejercer el poder. La lectura de los autores grecolatinos estaba, de esta manera, condicionada por el lugar socio-político que el humanista ocupaba en su presente, es decir, el de cortesano o *protegido* de algún poderoso personaje. Su discurso era, para decirlo brevemente, el medio figurado a través del cual se daba razón del porqué “debía ser todo como era”, del porqué era imprescindible proseguir con este nuevo orden socio-político del que, en muchos sentidos, se sabía grandemente beneficiado. El caso del humanista Juan Ginés de Sepúlveda fue, como hemos visto, uno de los mejores ejemplos sobre los vínculos que se dieron entre una forma de saber y un sistema de poder, entre los *studia humanitatis* y los gobiernos de tendencias absolutistas. La noción de “verdad”, el “aspecto y sentido de la realidad” vociferados por los humanistas fueron concebidos, en síntesis, *dentro* de este entrecruzamiento. “Siempre la lengua –escribió el sesudo Nebrija- fue compañera del imperio.”⁷⁶⁵

⁷⁶⁴ Para una mayor información sobre las consecuencias sociopolíticas que se derivaron a raíz de la transformación de las tertulias de los humanistas en verdaderos centros educativos, es muy recomendable la lectura del siguiente ensayo, a saber: Gabriel Zaid, “Instituciones de la conversación”, en *Letras Libres*, Mayo 2006, Año VIII, núm. 89, pp. 60 – 63.

⁷⁶⁵ J. Lafaye, *Por amor...*, Apéndices, p. 387, *apud*, Antonio de Nebrija, *Gramática Castellana* [ca. 1492], “Prólogo”.

TERCERA PARTE
EL DISCURSO

«Jamás se comprende lo que es nuevo, sino por analogía, con lo que es viejo.»

Francis Bacon, Novum Organum, lib. 1, § 34.

Bárbaros y civilizados, indios y españoles...

A

ntes de abordar propiamente el tema de la presente sección de nuestra tesis, hagamos una breve recapitulación. Como vimos páginas atrás, un rasgo distintivo de cualesquier humanista es que siempre recurre, de una u otra forma, al uso de imágenes del mundo clásico, ya procedan estas de la vertiente judeocristiana o grecolatina. Sus impresiones del hombre y del mundo en general quedaban circunscritas, de esta manera, a una o a varias imágenes procedentes de la cultura clásica; estas imágenes fungían, *avant la lettre*, como auténticos recipientes cognitivos donde los humanistas vertían la realidad toda. Formulado de otra manera: el humanista comprendía, significaba y percibía el mundo, *la realidad*, a través de caracteres simbólicos procedentes de la antigüedad clásica. No advertir este rasgo en el quehacer intelectual de los humanistas implica dejar de apreciar el valor y sentido de sus obras, sobre todo las de corte historiográfico donde, según el parecer de los historiadores formados en –hay que decirlo– una ya trasnochada corriente *cientificista*,¹⁰⁹⁹ “no hay más que elevados pero vacíos juegos retóricos”.

¹⁰⁹⁹ Con el término *cientificista* quiero referirme sobre todo a los historiadores que, al hacer uso de una nomenclatura de análisis inspirada en las metodologías aplicadas por las ciencias naturales, dictaminan que los únicos fenómenos históricos verdaderamente válidos y/o relevantes son aquellos que pueden codificarse y expresarse en series causales repetitivas, esto es, que los fenómenos históricos son dignos de estudiarse en tanto se puedan generalizar, cuantificar y decretar alguna especie de “ley” sobre los mismos. Honestamente, mi oposición a este tipo de historiografía no yace tanto en el uso que hace de una metodología basada en principios científico-matemáticos sino, más bien, me opongo al dictamen que emite respecto a que todo suceso histórico que no embone en sus esquemas de análisis por poseer una consistencia incompatible con sus postulados, sea remitido *ipso facto* al cesto de los fenómenos históricos

En efecto, aquella forma de juzgar (¿o acaso será mejor decir: condenar?) las producciones historiográficas de los humanistas genera más sombras que luces sobre el porqué de esta forma de escribir historia, sobre el porqué representar así los acontecimientos del pasado. Parafraseando a Giambattista Vico, diremos únicamente que los historiadores cientificistas y demás buscadores de leyes universales del devenir histórico, desacreditaron la escritura histórica de los humanistas debido a que, como bien divisaron, sus historias no estaban estructuradas a partir de principios nomológico-deductivos sino que, todo lo contrario, todas ellas se fundamentaban en preceptos tropológicos, *id est*, tenían como luz y guía a la inductiva “sabiduría poética”. La descalificación de la historiografía humanista por parte de los historiadores cientificistas se debió, pues, a una falta de autocrítica, a no reconocer que su forma de escribir historia es, como la de los humanistas, una construcción figurada de un pasado que bien podría contarse (reestructurarse) de otra manera. Asimismo, hay que subrayar que la presencia nada encubierta de elementos tropológicos en las historias escritas por los humanistas, fue el factor principal que indujo a los historiadores cientificistas para que las mirasen con desdén.

La historiografía elaborada por los humanistas es, sin embargo, algo más que pura elocuencia, mayestática oratoria de gramáticos. De hecho, su confección nos muestra un tipo ejemplar de construcción narrativa basada en la exposición de operaciones tropológicas, sobre todo en aquellas obras históricas que tuvieron por objeto la representación de la realidad física y humana del “Nuevo Mundo” (América) ¿Por qué? Porque la “imprevista aparición” –desde la óptica occidental, por supuesto- de un nuevo continente habitado por grupos humanos “jamás antes referidos” implicó, además de muchas otras cosas, una situación vivencial extrema en el hombre europeo pues, tal vez como nunca antes, se vio obligado a redefinir tanto su propia identidad como la de *los otros*. En efecto, la presencia de este “nuevo otro” fue lo que precisamente desató un verdadero problema de integración pues, a diferencia de otras alteridades, no tenía una imagen referencial *propia* que posibilitara su visualización en el imaginario occidental, carecía –para decirlo en términos ontológicos- de “ser”.

“intrascendentes”, “menores”, “accidentales”, “vanales”, “anecdóticos”, etc. En suma, es desde ese ángulo desde el cual perfila una buena parte de la noción de historiador *cientificista* que enuncio a lo largo del presente trabajo.

Describir un fenómeno que de principio se determina que no tiene semblante, es algo aparentemente irresoluble –y mucho más lo parece si se aborda únicamente desde la trinchera del pensamiento lógico tradicional; no obstante, existe una vía alternativa, a saber: la de aproximar ese algo ignoto a alguna otra cosa que se le asemeje y nos sea familiar, es decir, describirlo por medio de analogías o tropos. Como es sabido, con el auxilio de un tropo se puede hacer que algo extraño sea asequible gracias a que tiene la cualidad de hacer visible una cosa mediante el recurso de otra, es decir, uno intuye lo desconocido mediante la imagen de aquello otro que nos es conocido.¹¹⁰⁰ La integración del “Nuevo Mundo” al horizonte cultural europeo tuvo lugar, *grosso modo*, por la puesta en marcha de aquel procedimiento artificioso, es decir: se *tropologizó* su existencia, se le impuso una forma de ser *prestada* que fue al mismo tiempo *cercana y comprensible* para el ojo europeo.

Uno de los primeros historiadores que indagó sobre esta manera *sui generis* de describir el “Nuevo Mundo” a base de analogías fue el mexicano Edmundo O’Gorman.¹¹⁰¹ En su ensayo intitulado *La invención de América* (1958), el doctor O’Gorman demostró la audaz tesis de que la realidad americana fue “inventada” en la medida en que, para su aprehensión conceptual, los primeros cronistas de Indias tuvieron que echar mano de los “arquetipos de la alteridad” procedentes del vastísimo (aunque finito) bagaje histórico-cultural de Occidente. La apropiación del “Nuevo Mundo” se logró, así, mediante la imposición a su existencia de un “tipo de alteridad” comprensible para el hombre occidental o, para decirlo con otras palabras, en la medida en que le “inventó” una forma de “ser-otro” que fuera –no obstante- familiar a su mirada, el “Nuevo Mundo” se pudo hacer accesible para el conquistador europeo, *id est*, fue posible que actuara y conociera algo de él.

¹¹⁰⁰ Vid. Aristóteles, *Poética*, 21, [Kassel] 1457b, 5 – 10; cfr. Marco Fabio Quintiliano, *Institución Oratoria*, VIII, 6, p. 374; Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, I, 37, 1; Giambattista Vico, *Principios de Oratoria*, § 39, pp. 208 – 209.

¹¹⁰¹ Para una mayor información sobre el perfil intelectual del maestro O’Gorman, consúltese el siguiente artículo, a saber: Álvaro Matute, “Edmundo O’Gorman (1906 – 1995) / La genealogía de un historiólogo”, en *Letras Libres*, Julio 2007, año IX, núm. 103, pp. 65 – 68; cfr. Gloria Villegas Moreno, “Edmundo O’Gorman”, en Juliana González Valenzuela *et alii*, *Setenta años de la Facultad de Filosofía y Letras*, pp. 454 – 457; Abelardo Villegas, “La ‘invención’ de Edmundo O’Gorman”; Rosa Camelo, “O’Gorman y la historiografía”; y Perla Chinchilla Pawling, “O’Gorman: actualidad de su pensamiento teórico”, en Josefina MacGregor (coord.), *Homenaje a Edmundo O’Gorman*, pp. 119 – 126; 127 – 136; y 143 – 149 respectivamente.

La identificación que varios cronistas de Indias hicieran de “la tierra recientemente descubierta” como parte de la región más lejana del continente asiático, ejemplifica muy bien esta cuestión. Tomemos, pues, un caso extremo. Cuando leemos por vez primera las relaciones que Cristóbal Colón escribió sobre sus viajes marítimos en lo que hoy es América, lo más común es que uno lo tache de “ingenuo” o incluso de “loco” cuando afirma que está por arribar a la isla de *Cipango* (Japón) y que, por lo mismo, está muy cerca de las tierras del *Gran Can* (China);¹¹⁰² sin embargo, y tomando en cuenta que sólo es posible visualizar algo que previamente ha sido insertado en algún tipo de comprensión, su forma de actuar puede ser todo menos incoherente. Es más: me atrevo a decir que si Colón no hubiera referido el entorno que halló en sus travesías marítimas por el Occidente a un género de comprensión “x”, su intento por interpretarlo simplemente sería un ejercicio imposible de realizar, debido a que únicamente en la aperturidad y objetivación del lenguaje (*i. e.* en la articulación discursiva “significante” de un tipo de comprensión y disposición *æfectiva* ante el mundo), “las cosas devienen y son.”¹¹⁰³

¿Qué podemos concluir de todo esto? Básicamente, y en un primer momento, dos cosas: 1) La advertencia y aprehensión de cualesquier ente siempre la logra el hombre *dentro y desde* algún tipo de representación, debido a que tanto su forma de ser como de conocer se fundamentan –si no del todo, sí en grado sumo- en el lenguaje;¹¹⁰⁴ y 2) Si Cristóbal Colón pudo hablar de la gente y los entornos con que se topó en sus viajes marítimos, fue gracias a la previa inserción que hizo de todos aquellos mismos pobladores y su hábitat en la noción de que “formaban parte del continente asiático”, es decir, pudo

¹¹⁰² Vid. Fernández de Navarrete, *op. cit.*, “Derrotero del primer viaje”, p. 139, entrada “Domingo 21 de octubre”.

¹¹⁰³ Martín Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, cap. 1, p. 22.

¹¹⁰⁴ De hecho Heidegger –en *Ser y tiempo*, 1ª secc., cap. V, § 34, pp. 183 – 189- definió que el lenguaje, al ser la estructuración de un tipo de discurrir sobre lo ente, es, por lo mismo y en principio, un “constituyente existencial de la aperturidad [co-originaria] del Dasein.” Como se puede apreciar, y a *contra sensu* de cierta tradición lógica que comprende el habla como “expresión de lo ente que se encuentra en sí mismo presente”, Heidegger entiende más bien el habla como aquello que articula y posibilita una manera de –según la traducción castellana propuesta por el doctor Rivera- “estar-en-el-mundo” (*in-der-Welt-sein*), *id est*, considera el lenguaje como el espacio ontológico-existencial en el que se hace patente un tipo de comparecencia y trato *æfectivo* de las cosas, el lugar donde –por mencionar un caso emblemático pero que, por eso mismo, representa bastante bien lo abordado en nuestro actual estudio- se hace posible vislumbrar y pensar al hombre como “estar-ahí” (*Dasein*).

acceder a ellos en la misma medida en que los *orientalizó*, en hacer que todos ellos *pasaran* como “entidades físicas y humanas pertenecientes al lejano Oriente.”

Como se puede observar, esta forma de proceder no puede sostenerse a partir de argumentos emanados de la lógica tradicional o apodíctica (*causa & efecto* y demás); su fundamento, su *quid*, está asentado más bien en operaciones tropológicas, es decir, tiene enterradas sus raíces en aquella región donde la *dialéctica de lo análogo* es quien marca la pauta. Cabe preguntarse, ahora, lo siguiente: 1) ¿Cómo opera este método, es decir, qué tipo de elementos y circunstancias requiere la “sabiduría poética” para ponerse en función?; y 2) ¿Qué relevancia tiene aquello mismo para el estudio de la imagen del “indio” que Juan Ginés de Sepúlveda plasmó de manera por demás explícita en, a lo menos, dos obras de corte historiográfico? En la medida en que logremos dar respuesta a la primera cuestión, estaremos posibilitados para responder a la segunda interrogante. Luego entonces, procedamos por clarificar cómo funciona la “sabiduría poética” pues, como mencionamos al principio de este capítulo, fue el paradigma que guió a los humanistas cuando emprendieron la tarea de describir la realidad física y humana del “Nuevo Mundo”.

E. LOS APEROS COGNITIVOS: LAS VERDADES DE LA IMAGINACIÓN

Al reflexionar sobre las diferencias que distinguían al pensamiento prosaico del pensamiento poético, Hegel concluyó que todos los distanciamientos habidos entre ellos reposaban básicamente en la siguiente cuestión, a saber: la manera en como uno y otro se acercaban y aprehendían la realidad. Mientras el pensamiento prosaico “considera el vasto conjunto de objetos que nos ofrece el mundo real según el encadenamiento *racional* de *causas y efectos*, de *finés y medios*, y conforme a las otras categorías del pensamiento lógico en general, siguiendo las relaciones exteriores de lo finito,”¹¹⁰⁵ el pensamiento poético, por el contrario, “se representa las cosas como formando un todo completo en sí, [*id est*,] lo general, *lo racional en la poesía no aparece bajo forma abstracta*, en su encadenamiento filosóficamente demostrado, en el ensamble lógico de sus elementos, *sino*

¹¹⁰⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Poética*, cap. 1, secc. I, § II, p. 24.

como vivificando, animando y gobernando el conjunto.”¹¹⁰⁶ Formulado de otra manera: el pensamiento prosaico accede a la realidad mediante el despliegue de un puro encadenamiento de silogismos que, ante todo, buscan distinguir las relaciones simples entre las cosas; el pensamiento poético, por su parte, alcanza la realidad por el empleo de imágenes vivaces que buscan, *grosso modo*, condensar las cosas en un todo orgánico.

Y es precisamente este último punto lo que, por otra parte y a decir del mismo Hegel, el pensamiento poético queda emparentado con el pensamiento especulativo pues la indagación filosófica, al igual que el raciocinio poético, “no tiene por objeto el lado particular o accidental de las cosas, [*id est*,] no se contenta con distinciones y simples relaciones de la razón lógica y de la reflexión, sino que combina en un todo orgánico libre lo que desde el punto de vista de la perfección finita está separado, independiente y, en parte, en una relación privada de unidad.”¹¹⁰⁷ No obstante esta afinidad, lo cierto es que también existe entre ambas una distinción capital; el autor de la *Fenomenología del espíritu* (1806) la definió del siguiente modo: “en el pensamiento especulativo –escribió–, el acuerdo de lo verdadero y de lo real sólo se cumple en el dominio del pensamiento; mientras que, en la *creación poética*, este acuerdo se manifiesta bajo la forma de la misma *apariencia real*, aunque representada de manera ideal.”¹¹⁰⁸ Los subsecuentes apartados ahondan precisamente sobre esta última cuestión, es decir, buscan arrojar luz sobre la relevancia y modos de operar de la razón poética o imaginativa.

§ 36. Nietzsche o el juego fundacional de las tropelías

La lectura de un ensayo en particular de Friedrich Nietzsche nos servirá a manera de preámbulo. Me refiero a su texto intitulado *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), una obra de extensión breve pero cuyo tema es abordado con tal precisión quirúrgica que es en verdad inigualable. Pues bien, desde el inicio mismo del ensayo Nietzsche postula la “condición desfavorable” del hombre ya que, a diferencia de los demás animales que poseen garras, cuernos o dientes afilados para defenderse en la lucha

¹¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 23. (Las *cursivas* son mías.)

¹¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 25.

¹¹⁰⁸ *Ibid.*, pp. 25 – 26.

por la existencia, el hombre tiene como mayor arma defensiva a su intelecto, un artefacto “que –subraya- desarrolla sus fuerzas principales fingiendo.”¹¹⁰⁹ Es así como, imposibilitado desde el principio de su existencia para afrontar la vida de manera *directa*, el actuar del hombre se reduce básicamente a un *aparentar ser esto o aquello*, es decir, se ve forzado a desplegar todo un arsenal de enmascaramientos que tienen como objetivo librar cualesquier situación con el menor perjuicio posible. Su actuar no puede lograrse, en síntesis, más que dentro de “ilusiones y ensueños; su mirada –prosigue el incisivo filósofo- se limita a deslizarse sobre la superficie de las cosas y percibe «formas», su sensación no conduce en ningún caso a la verdad, sino que se contenta con recibir estímulos, como si jugase a tantear el dorso de las cosas.”¹¹¹⁰ El encubrimiento más que el descubrimiento es, a decir del filósofo, el verdadero afán del hombre.

Sin embargo, esto último genera una duda: si el principal afán del hombre es enmascarar la realidad, ¿qué es entonces lo que impulsa al hombre a buscar la verdad de las cosas? La respuesta a esta cuestión hay que escudriñarla –nos advierte Nietzsche- en la dimensión social, gregaria, del hombre. Al vivir en sociedad, todo hombre –dice- se ve obligado a respetar ciertas normatividades que le dictaminan, en primer lugar y de manera insoslayable, qué es lo que ha de ser «verdad», *id est*, su forma tanto de comprender como de actuar siempre están supeditadas a “una designación [artificiosa] de las cosas uniformemente válida y obligatoria.”¹¹¹¹ El lenguaje, como puede apreciarse, juega un papel crucial en esto ya que, con su poder legislativo congénito, proporciona no sólo “las primeras leyes de verdad” sino que al mismo tiempo es dentro de él donde “se origina por primera vez el contraste entre verdad y mentira.”¹¹¹² Es en este punto donde se encuentra, *in extenso*, la clave para comprender la propuesta defendida por Nietzsche en su tratado; para él, la *veritas* como “algo que está ahí” y que, por eso mismo, “sólo espera ser descubierta” simplemente no la hay ni nunca la ha habido sino que, todo lo contrario, la *veritas* siempre ha sido, sostiene, “una construcción, un artificio urdido por una voluntad de poder”, es decir, su consolidación, validez y vigencia sólo es en la medida en que una colectividad ha establecido previamente una *tabula* valorativa de la realidad la cual,

¹¹⁰⁹ Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, 1ª parte, p. 18.

¹¹¹⁰ *Ibid.*, p. 19.

¹¹¹¹ *Ibid.*, p. 20.

¹¹¹² *Ibid.*

remarca, nunca emana de la naturaleza misma sino que siempre *se le impone*. La atracción que siente el hombre por la verdad es, en consecuencia, de carácter irremediamente parcial y del todo interesada, pues sólo “ansía las consecuencias agradables de la verdad, aquellas que mantienen la vida; es indiferente al conocimiento puro y sin consecuencias e incluso hostil frente a las verdades susceptibles de efectos perjudiciales o destructivos.”¹¹¹³

¿Qué podemos desprender de todo esto? En primer lugar, que el hombre, para poder decir que “se encuentra en posesión de una verdad”, tiene que olvidar primero su origen artificioso e inicuo; y, segundo punto, las definiciones que el hombre otorga a las cosas son, a lo sumo, “metáforas” pues nunca se fundamentan en lo que son en sí mismas las cosas. “Por tanto –escribe Nietzsche-, en cualquier caso, *el origen del lenguaje no sigue un proceso lógico, y todo el material sobre el que, y a partir del cual, trabaja y construye el hombre [...] procede, si no de las nubes, en ningún caso de la esencia de las cosas.*”¹¹¹⁴ La revisión del proceso de formación de los conceptos clarificará mejor este asunto.

Si bien es cierto que toda palabra procede de una percepción específica, arbitraria, también es verdad que sólo puede conseguir el rango de concepto en la misma medida en que abandone ese medio parcial que le vio nacer. Esto último se debe a que el concepto, para serlo, debe juzgar *mas allá* de la experiencia “singular y completamente individualizada” que le dio origen, es decir, tiene que “encajar al mismo tiempo con innumerables experiencias, por así decirlo, más o menos similares, jamás idénticas estrictamente hablando; en suma, en casos puramente diferentes.”¹¹¹⁵ Para que el concepto asocie y homologue debe suprimir, pues, notas distintivas, tiene que *dejar de lado* toda diferencia incomparable, *id est*, tiene que extraer “las formas esenciales y comunes” de las cosas. Su eficacia se logra, en suma, mediante “la omisión de lo individual y de lo real”, imponiendo formas y conceptos a la naturaleza que, a decir de Nietzsche, no conoce nada de eso, “sino solamente una *x* que es para nosotros inaccesible e indefinible.”¹¹¹⁶ El quehacer cognitivo del hombre reposa, por tanto, en fundamentos artificiosos. Sus logros

¹¹¹³ *Ibid.*, p. 21.

¹¹¹⁴ *Ibid.*, p. 23. (Las *cursivas* son mías.)

¹¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹¹⁶ *Ibid.*, p. 24.

se sostienen en un piso plagado de artimañas. Nietzsche sintetiza esto con una contundencia admirable, lapidaria; y dice así:

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; *las verdades son ilusiones de las que se han olvidado que lo son*; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ya consideradas como monedas, sino como metal.¹¹¹⁷

La consolidación de un concepto está precedido, así, por la imposición y defensa de un *error fundacional*, su quehacer compresor-significativo se logra en la misma medida en que considera *esto* como totalmente idéntico a *aquello*. No obstante este inicio tan *poco honorable*, existe un motivo de orden ontológico-existencial que impulsa en el ser humano este afán embaucador, a saber: su pensamiento, su vida misma, sólo es realizable en la misma medida en que engendra nociones (ιδέαι) tanto de sí mismo como del entorno que lo circunda. Mientras el hombre no logre visualizar “las formas esenciales de las cosas”, su pensamiento está incapacitado para actuar, es decir, *ab semper* el intelecto humano percibe el campo de la realidad de una manera muy estrecha y egoísta, su mirar es siempre un *mirar-desbrozado* de todo rasgo particular incomparable, rápidamente *deja de lado* todas las prendas que no le son útiles para la consolidación y primacía de su existir. Sin embargo, la incapacidad de olvidar diferencias, de generalizar, de abstraer implica, a su vez y en contraste con lo atrás expuesto, la imposibilidad de pensar. Jorge Luis Borges, con su breve e ingenioso estilo, fue quien mejor ejemplificó este asunto en uno de sus relatos fantásticos.¹¹¹⁸ En resumen, las cosas nunca nos son dadas de manera *inmediata* sino, todo lo contrario, siempre se nos manifiestan desde y dentro de algún tipo de forma *mediata*.

Antes de toda conceptualización formal opera, en consecuencia, la ejecución de un juego analógico. Su principal objetivo es hacer una primera pero fundamental *aproximación* de las cosas pues, mientras esto no se logre, el intelecto humano está incapacitado para actuar debido a que, como vimos atrás, la *ratio* funciona adecuadamente en tanto se halla rodeada plenamente de “esencias”. Esta operación, como puede

¹¹¹⁷ *Ibid.*, p. 25. (Las *cursivas* son mías.)

¹¹¹⁸ *Vid.* Jorge Luis Borges, *Ficciones*, “Funes el Memorioso”, pp. 123 – 136.

apreciarse, no es primaria sino secundaria, es decir, la abstracción de las cosas puede lograrse en tanto se han resuelto, con antelación, dos cosas: por una parte, el estado misterioso en que los entes en sí se hallan tiene necesariamente que olvidarse y, segundo punto pero muy relacionado con lo anterior, eso mismo misterioso se tiene que encubrir (significar) para permitir, por paradójico que parezca, su aperturidad. La imaginación poética es, a decir de Nietzsche, quien resuelve estas dos incógnitas, es ella quien se vuelca de lleno –y antes de toda noción silogística perfectamente fijada- en el desocultamiento de los entes, pues “el concepto [*de facto*] no es más que el residuo de una metáfora.”¹¹¹⁹ Dicho de otro modo: la plena conceptualización de las cosas exige que antes se elabore todo un proceso de *aproximación y nivelación* de las mismas, *id est*, se requiere desplegar todo un juego simbólico que abra en su mismo actuar un claro dentro de la espesura de la realidad para que, así, el intelecto humano pueda proceder con su labor *conceptualizadora* sin ningún contratiempo.

Las figuraciones poéticas son, pues, quienes logran una primera pero fundamental (pre)disposición de las cosas, ellas son las que en verdad posibilitan la apertura, el claro, donde las cosas pueden manifestarse, pueden llegar a *ser*; los conceptos siempre llegan más tarde, cuando el campo ya ha sido plenamente roturado, *imaginado* para decirlo en una palabra. Por otra parte, cabe destacar que los conceptos son quienes en verdad fijan e imponen *una* manera de comprender y significar los entes que, a través de ellos, son mentados y divisados, es decir, mediante los conceptos los entes adquieren una forma inamovible de *ser*, por medio de ellos se les impone un modo exclusivo y rígido de comprenderlos, de *representarlos*. La primera impresión del mundo se origina, así, dentro de un espacio de carácter meramente inventivo (ποιητικός). Únicamente el olvido de ese espacio primario es lo que nos hace capaces de decir que el signo *es* la cosa misma que significa. El intempestivo filósofo alemán expresa esto con una precisión tan rotunda que, por eso mismo, transcribo el pasaje íntegramente; y dice así:

Sólo mediante el olvido de este mundo primitivo de metáforas, sólo mediante el endurecimiento y petrificación de un fogoso torrente primordial compuesto por una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana, sólo mediante la invencible creencia en que *este* sol, *esta* ventana, *esta* mesa son una verdad en sí, en resumen: gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto,

¹¹¹⁹ F. Nietzsche, *op. cit.*, p. 27.

como sujeto *artísticamente creador*, vive con cierta calma, seguridad y consecuencia; si pudiera salir, aunque sólo fuese un instante, fuera de los muros de esa creencia que lo tiene prisionero, se terminaría en el acto su «conciencia de sí mismo».¹¹²⁰

La irrupción originaria de nuestro ser en el mundo se da, pues, dentro de un campo poético, su primer hogar está construido únicamente de metáforas. A eso se debe que las primeras impresiones del orbe sean de naturaleza profundamente tropológica. Con el arribo y establecimiento de los conceptos pareciera que aquellos mundos ilusorios, forjados a base de analogías, tocaran a su fin; sin embargo, lo que ocurre en todo caso es su olvido pues, a decir verdad, “en la construcción de los conceptos trabaja originariamente el *lenguaje*; más tarde la *ciencia*.”¹¹²¹ Por más alto, sutil y abstracto que se eleve el intelecto sus raíces siempre permanecerán sepultadas en el *humus* metafórico. Todo conocer se fundamenta, por tanto, en tomar como *veraces* una serie de *equívocos*. Eso es lo que Nietzsche nos advierte en este breve pero lúcido ensayo.

Y es precisamente esta última ilación negativa a la que Nietzsche llegó, la que mejor expone la directriz platónico-kantiana que todavía operaba en su pensar pues, con todo, considera que la verdadera constitución del ser (que no del ente) de las cosas yace –de una u otra manera- *fuera* del mismo lenguaje o, en el mejor de los casos, que *la* vía correcta (no-errónea) para llegar hacia ella no se ha descubierto y, muy probablemente, nunca se descubrirá... Sin embargo, con esta conclusión ¿no delata cierto olvido de aquello que precisamente posibilita que los entes emerjan, se muestren y, por eso mismo, *sean*, es decir, no presupone todavía la existencia de *una* vía correcta, negando por eso mismo la función primordialmente des-ocultadora de todo lenguaje? La imagen y lo imaginado, el símbolo y lo simbolizado se consolidan mutuamente y sólo en la medida en que se logra ese mutuo compaginarse, lo ente puede de hecho llegar a *ser*. La palabra, no lo olvidemos, ex-pone en tanto significa, *abre* en tanto *configura*. Nuestra noción de las cosas siempre se da, por tanto, desde y a partir del basamento de figuras simbólicas que, en su mismo actuar, permiten la aparición primera de eso mismo que se mienta. Los caracteres simbólicos son en síntesis quienes, al entrar en contacto con lo significado, permiten que lo ente se emancipe por primera vez del estado de retraimiento original en que se hallaba.

¹¹²⁰ *Ibid.*, p. 29.

¹¹²¹ *Ibid.*, 2ª parte, p. 33.

§ 37. *Vico o la dialéctica de los universales fantásticos*

El humanista Giambattista Vico, al reflexionar sobre el devenir del género humano en el mundo, también llegó a una conclusión muy semejante a la del filósofo alemán; de hecho y para ser más precisos, esta coincidencia se percibe mejor cuando tenemos a la vista ciertos pasajes resguardados en un par de obras escritas de manera paralela por filósofo italiano; me refiero evidentemente tanto a su notable y sugestiva *Ciencia Nueva* (1744) como a su compendioso e instructivo texto de *Principios de Oratoria* (1698 – 1741). Para la realización en su *Ciencia...* del apartado sobre los orígenes de las lenguas y las letras en los primeros pueblos del mundo gentil, Vico tuvo que realizar de hecho todo un recorrido historiográfico vastísimo cuyo esfuerzo anímico y físico “nos ha costado –escribió– la obstinada investigación de casi toda nuestra vida literaria, ya que desde estas nuestras naturalezas educadas, es casi imposible de imaginar y sólo con gran esfuerzo nos ha sido permitido comprender semejante naturaleza poética de aquellos primeros hombres.”¹¹²² Asimismo, esta advertencia de Vico es muy oportuna para nuestro presente trabajo pues nos señala que, en lo referente al tema del hablar poético, debemos enfocar nuestra lectura en los pasajes dedicados a la forma en que se constituyeron los primeros asentamientos humanos.

La lectura de la historiografía de las naciones gentiles fue, como mencionamos atrás, la piedra de toque para que Vico elaborara su *Ciencia Nueva* pues, al confrontar la forma en que se organizaban, se percató de la existencia de tres estadios o edades que dichos grupos humanos se vieron obligados a transitar, a saber: 1) La edad de los dioses; 2) La edad de los héroes; y 3) La edad de los hombres. En la primera edad “los hombres gentiles creyeron vivir bajo gobiernos divinos, y todo era ordenado mediante los auspicios y los oráculos, que son las cosas más viejas de la historia profana”,¹¹²³ a su vez, la segunda edad fue la era en que los hombres “por todas partes reinaron en repúblicas aristocráticas, [y esto] por una cierta diferencia reputada por ellos en cuanto a su propia naturaleza superior a la de sus plebeyos”,¹¹²⁴ y finalmente la tercera edad fue el periodo en el que los hombres

¹¹²² Giambattista Vico, *Ciencia Nueva*, § 34, p. 38.

¹¹²³ *Ibid.*, § 31, p. 35.

¹¹²⁴ *Ibid.*

“se reconocieron ser iguales en su naturaleza humana, y por eso se constituyeron primero las repúblicas y finalmente las monarquías.”¹¹²⁵ Ahora bien,

*Convenientemente a estas tres clases de naturaleza y gobiernos –apuntó más adelante Vico-, se hablaron tres especies de lenguas, que componen el vocabulario de esta Ciencia: la primera, en el tiempo de las familias, cuando los hombres se hicieron de pronto humanos, la cual se demuestra que fue una lengua muda mediante signos o cuerpos que tenían una relación natural con las ideas que [querían] significar; la segunda se habló mediante enseñanzas heroicas, o sea, por semejanzas, comparaciones, imágenes, metáforas y descripciones naturales, que constituyen el grueso de la lengua heroica, la cual se halla que fue hablada en el tiempo en que reinaron los héroes; la tercera fue la lengua humana por voces convenidas por los pueblos, de la cual éstos son señores absolutos, propia de las repúblicas populares y de los Estados monárquicos, porque los pueblos dan el sentido a las leyes, a las que deben atenerse junto con la plebe también los nobles.*¹¹²⁶

Como se puede apreciar en el pasaje atrás expuesto, Vico nos advierte básicamente lo siguiente: la forma de ser de una comunidad humana corresponde a una forma de hablar y viceversa. Pero, si esto es verdad, ¿qué tipo de caracteres usaban los hombres de estas tres edades advertidas por Vico y, sobre todo, cuáles son las cualidades que las distinguen a cada una de ellas? Permitamos que sea el mismo filósofo italiano quien, con sus propias palabras, nos lo diga; por ejemplo, al reflexionar sobre la transición del habla en el pueblo egipcio, escribió lo siguiente:

*Éstas son, entonces, las tres lenguas que los egipcios dijeron que se habían hablado desde el principio en su mundo, correspondientes, tanto en el número como en el orden, a las tres edades que habían transcurrido en el mundo antes de ellos: la jeroglífica, o bien sagrada o secreta, por actos mudos, correspondientes a las religiones, a las cuales importa más el observarlas que comentarlas; la simbólica, o por semejanzas, como ya hemos visto que fue la heroica; y, finalmente, la epistolar, o sea, vulgar, que les servían para los usos cotidianos de su vida. Estas tres lenguas se encontraban entre los caldeos, escitas, egipcios, germanos y todas las demás naciones gentiles antiguas; aunque la escritura jeroglífica se conservó más entre los egipcios, porque estuvieron cerrados mucho más tiempo que las demás naciones extranjeras (por la misma razón consideramos que perdura aún entre los chinos).*¹¹²⁷

Detengámonos un momento en este fragmento. Si nos fijamos bien, notaremos que los dos primeros estadios aludidos por Vico se caracterizan porque en ellos impera el pensamiento inventivo, es decir, son los periodos en los cuales tienen lugar la creación de los basamentos imaginarios a partir de los cuales una comunidad humana se consolida

¹¹²⁵ *Ibid.*

¹¹²⁶ *Ibid.*, § 32, pp. 35 – 36. (Las *cursivas* son mías.)

¹¹²⁷ *Ibid.*, pp. 36 – 37. (Las *cursivas* son mías.)

como tal, son las edades donde un pueblo concretiza, en suma, tanto una conciencia de sí como de todo aquello que lo circunda; a su vez, el último estadio se caracteriza por representar al mundo y al hombre de forma llana, racional, donde el silogismo asume el estatus de ser *el único filtro por donde todo pasa*. Y sin embargo, cabe preguntarse lo siguiente: ¿qué es lo que motivó este orden, es decir, cuáles fueron los factores que motivaron en los primeros hombres la explicación figurada de las cosas *antes* que la propiamente racional o abstracta? Para dar respuesta a esta interrogante, Vico formuló primeramente las siguientes premisas: 1) El hombre se asombra de todas las cosas debido a que, en principio, le son del todo desconocidas, es decir, surge en el mundo en un estado de ignorancia total;¹¹²⁸ y 2) Si bien es verdad que los irreflexivos sentidos son los medios primarios a partir de los cuales todo ser humano conoce, también es cierto que, en lo que respecta a los primeros hombres, fueron los únicos medios que tuvieron al alcance para conocer.¹¹²⁹

Extrañeza y debilidad de raciocinio fueron, pues, las notas distintivas que, a decir de Vico, acompañaron a los primeros hombres que pisaron la tierra; a su vez, estos factores hicieron que dichos primeros hombres “fueran, por naturaleza, poetas sublimes,”¹¹³⁰ es decir, tenían una forma de hablar y de ser altamente *fantasioso*. Mientras que para muchos pensadores todos estos factores no delatarían otra cosa que ser “pruebas fehacientes del alto grado de ignorancia y falta de razón en que vivieron aquellos primeros seres humanos,” para Vico, por el contrario, esos mismos elementos significaban, ante todo, una forma distinta de configurar el pensamiento y, por lo mismo, una manera alternativa de comprender y vivir en el mundo. La exposición de la manera en que opera esta “lógica poética” fue, así, el gran hallazgo que Vico expuso magistralmente en su dilatada y exuberante *Ciencia Nueva*. Profundicemos, pues, un poco más en este asunto. A diferencia de lo que ocurrió en periodos históricos posteriores, los primeros seres humanos –prosigue Vico- se caracterizaron por el dominio absoluto que sus sentidos ejercían en cualesquier acción por ellos emprendida; de hecho, su noción tanto del mundo como de sí mismos no podía desprenderse de las impresiones fragmentarias y disímiles que sus sentidos, a cada momento, les manifestaban. Esta forma de vida estaba caracterizada, así, tanto por la

¹¹²⁸ *Ibid.*, §§ 184 & 189, pp. 132 – 133.

¹¹²⁹ *Ibid.*, § 374, p. 214.

¹¹³⁰ *Ibid.*, § 187, p. 132.

rudeza de su carácter como por la ausencia en su pensar de –toléreseme el uso de este término extraído de la nomenclatura aristotélica- “los universales o conceptos abstractos de las cosas.”¹¹³¹ El siguiente pasaje, en el que Vico toma como paradigma nuevamente al pueblo egipcio, ejemplifica de una manera impecable este punto; y dice así:

*Los primeros hombres, como niños del género humano, siendo incapaces de formar los géneros inteligibles de las cosas, tuvieron una necesidad natural de fingir los caracteres poéticos, que son los géneros o universales fantásticos, para reducir a ellos, como a modelos ciertos, o retratos ideales, todas las sabidurías particulares a sus géneros semejantes; por cuya similitud, las antiguas fábulas no podían fingirse más que con decoro. De este modo, los egipcios reducían todas las cosas que hallaban útiles o necesarias para el género humano, que son efectos particulares de la sabiduría civil, al género del «sabio civil», fantaseado por ellos en Mercurio Trismegisto, porque no sabían abstraer el género inteligible de «sabio civil», y menos aún la forma de sabiduría civil de la que fueron sabios aquellos mismo egipcios.*¹¹³²

Imposibilitados para reflexionar en caracteres abstractos, de definir e interpretar todo fenómeno a partir del uso de conceptos o universales nomotéticos, los primeros hombres tuvieron la necesidad de hacer uso de “clasificadores poéticos” para representarse las cosas; asimismo, una de las principales características de este tipo de nomenclatura es que visualiza y comprende todo fenómeno mediante el despliegue de imágenes inventivas, es decir, conoce a los entes en tanto se los *imagina* en figuras. Expongamos esto de manera comparativa. Mientras que la lógica matemática emplea axiomas, proposiciones, teoremas y demás términos abstractos para ponerse en función, la lógica poética hace uso, por el contrario, de imágenes, es decir, se sirve de las figuras de héroes, dioses, plantas y animales para conocer y explicar todo tipo de fenómenos. El pensamiento, por así decirlo, no se plasma en una serie de signos nomológico-deductivos sino que, más bien, encarna en un conjunto de figuras o símbolos. Confinar todo fenómeno a algún tipo de imagen fantástica es, en suma, una de las principales características del lenguaje poético; asimismo, esto último nos señala una cosa más: la imaginación juega en este tipo de habla un papel cognoscitivo, se transforma de hecho en la matriz que resguarda, alimenta y da sentido a este tipo de pensar.

Ahora bien, si las pautas que regulan a la lógica poética provienen de la imaginación ¿qué características tienen esas normas, es decir, cómo es que operan los universales

¹¹³¹ Vid. Aristóteles, *Peri Hermeneias*, cap. 7, §§ 1 – 4 & *Tópicos*, lib. I, cap. 5, § 6; cfr. Porfirio, *Isagoge*, cap. 2, §§ 1 – 17.

¹¹³² G. Vico, *Ciencia...*, § 209, p. 138. (Las *cursivas* son mías.)

fantásticos? Para dar respuesta a esto, tengamos presente una de las premisas de Vico que, líneas atrás, ya mencionamos, a saber: el hombre surge en el mundo en un estado de ignorancia total de las cosas. Uno de los mayores dilemas que tuvieron que resolver los primeros hombres fue precisamente el de hacer frente a un mundo que les era del todo desconocido y que, sin embargo, “estaban obligados a aprehenderlo de algún modo” pues todo existir humano, para serlo, tiene que forjarse cierta idea de las cosas, su consolidación ontológica no puede desligarse del acto de razonar sobre el porqué de las mismas. El primer objetivo a lograr por parte del lenguaje es, así, el de *impregnar de sentido* a los entes, pues sólo de esta manera es posible su apertura, es decir, en la misma medida en que se puede hablar de ellos es posible *visualizarlos* y, por eso mismo, se les puede *tratar* y *conocer*. Formulado con otras palabras: la primera operación del lenguaje no tiene un fin *lógico* sino *fundacional*, es decir, el lenguaje busca en un primer momento abrir e instaurar espacios de sentido mediante el uso de figuras puramente inventivas. No otra cosa nos quiere decir Vico cuando escribe que

esa primera habla, que fue la de los poetas teólogos, no fue un habla según la naturaleza de las cosas (como debió ser la lengua santa hallada por Adán, a quien Dios concedió la divina «onomathesia», o imposición de los nombres a las cosas según la naturaleza de cada una), sino que fue un habla fantástica por sustancias animadas, la mayoría imaginadas divinas.

Así Júpiter, Cibele o Berecintia, y Neptuno, por ejemplo, supusieron y, al principio con gestos mudos, manifestaron que eran las sustancias del cielo, de la tierra, del mar, a las que imaginaban divinidades animadas, y por eso con la verdad de los sentidos las creían dioses: con estas tres divinidades, por lo que hemos dicho más arriba sobre los caracteres poéticos, explicaban todas las cosas pertenecientes al cielo, a la tierra, al mar; y del mismo modo con otras divinidades significaban las especies de las demás cosas pertenecientes a cada divinidad, como todas las flores por Flora, todas las frutas por Pomona. *Eso todavía lo hacemos hoy pero, al contrario, con las cosas del espíritu; como con las facultades de la mente humana, las pasiones, las virtudes, los vicios, las ciencias, las artes, de las cuales formamos ideas, casi siempre de mujeres, y reducimos a éstas todas las causas, todas las propiedades y, en fin, todos los efectos que pertenecen a cada una. Pues, cuando queremos sacar fuera del entendimiento cosas espirituales, debemos ayudarnos con la fantasía para poder explicarlas y, como pintores, fingirlas con imágenes humanas. Pero, los poetas teólogos, al no poder hacer uso del entendimiento, con un trabajo sublime bien contrario, dieron sentidos y pasiones, como ya se ha visto, a los cuerpos, e incluso a vastísimos cuerpos como son el cielo, la tierra, el mar, que después, al empequeñecerse tan vastas fantasías y fortalecerse las abstracciones, fueron considerados como sus pequeños signos.*¹¹³³

De igual forma, este pasaje nos revela una característica más del hablar poético y, a decir verdad, de una relevancia de primer nivel. Si bien es cierto que el mundo de los

¹¹³³ *Ibid.*, §§ 401 – 402, pp. 236 – 238. (Las *cursivas* son mías.)

gentiles se instituyó con el habla de las musas, también es verdad que el tema referente a lo “preciso” o “impreciso”, a lo “cierto” o “falso” de sus disquisiciones era una cuestión que pasaba a un segundo plano, pues lo verdaderamente relevante era que el lenguaje, por sí mismo, posibilitaba un acto mucho más importante y anterior a esta cuestión, a saber: gracias a su innegable y privativa cualidad de ser *apertura luminosa*, el lenguaje es lo único capaz de des-ocultar a lo ente, es decir, en la misma medida en que lo *es-clarece*, en que *arroja luz* sobre él al mentarlo, el lenguaje puede arrancarlo de su estado de ocultamiento original para, acto seguido, insertarlo plenamente en el *claro del ser* que es él mismo. En síntesis, el lenguaje poético, amén de ser un habla de carácter invariablemente *fundacional*, no *deduce* a lo ente a partir del manejo de conceptos sino que, más bien, lo *intuye* por medio de figuras.

Y sin embargo, y a pesar de lo atrás expuesto, el tema del por qué de este operar poético en los primeros hombres no ha sido del todo señalado. El asunto sobre cómo se manifestó el mundo para con los primeros seres humanos tendrá que ser nuevamente abordado. Iniciemos, pues, dicho discurrir. Como atrás expusimos, Vico llegó a la conclusión de que los primeros hombres habían surgido en un estado de ignorancia total de las cosas, es decir, que nada de lo que percibían les era familiar, todo les era -para decirlo en una sola palabra- «ignoto»... Cabe preguntarse, ahora, lo siguiente: en un estado así, ¿cómo pudo ser posible que los primeros hombres conocieran cualesquier cosa, es decir, cómo pudieron aprehender todo aquello que se encontraba en un estado de extrañeza y penumbra total? He aquí la magistral respuesta que da Vico: “cuando los hombres —escribió— no pueden hacerse idea de las cosas lejanas y no conocidas, las considera según las cosas que le son conocidas y presentes,”¹¹³⁴ es decir, las conoce por medio de analogías, hace uso de las figuras del habla (*figuræ locutionis*) que la retórica cataloga como «tropos». Como se sabe, los “tropos son los que desvían la palabra [*vox*] de su significación propia y nativa a la impropia y ajena. [Asimismo,] la significación [se invierte] de cuatro maneras, bien del todo a la parte y al contrario; bien de las causas a los efectos, y a la inversa; bien por semejantes; bien por contrarios. De ahí [se originan] cuatro tropos primarios: sinécdoque, metonimia, metáfora, e ironía, a los cuales se reducen

¹¹³⁴ *Ibid.*, § 122, p. 111.

todos los demás.”¹¹³⁵ El siguiente pasaje, que se refiere en particular a la metáfora, revela muy bien este asunto; y dice así:

*Son corolarios de esta lógica poética todos los primeros tropos, de los que el más luminoso, más necesario y más frecuente es la metáfora, que es tanto más elogiada cuando da sentido y pasión a las cosas insensibles [...] Es digno de observación que en todas las lenguas la mayor parte de las expresiones en torno a las cosas inanimadas están hechas de trasposiciones [i. e. metáforas] del cuerpo humano y de sus partes, así como de los sentimientos y las pasiones humanas: como «cabeza», por cima o principio; «frente» y «espaldas», delante o detrás; [...] «boca», toda apertura; «labio», borde de un vaso o de cualquier otra cosa; «diente» de arado, de rastrillo, de sierra, de peine; «barbas», las raíces; «lengua» de mar, «fauces» o «garganta» de ríos o montes; «cuello» de tierra; «brazo» de río; [...] «planta» por base, o sea, fundamento; «carne», «huesos» de frutas; [...] «sangre» de la vid, el vino; «vísceras» de la tierra; [...] y otros ejemplos innumerables que se pueden recoger en todas las lenguas.*¹¹³⁶

Es decir, la metáfora o *translatio* es “un tropo por el que una palabra se transfiere de su significación propia a la ajena a causa de la semejanza, [*id est*,] que puede tomarse de dondequiera, sólo con que haya semejanza con aquello de donde se toma; la cual semejanza, cuanto mayor es, tanto más recomendable la metáfora.”¹¹³⁷ Asimismo, líneas más adelante dice lo siguiente respecto al tropo de la metonimia:

Por la misma lógica, derivada de tal metafísica [fantástica], los primeros poetas debieron dar nombres a las cosas mediante las ideas más particulares y sensibles; [...] la *metonimia* de *los autores por las obras* nació, [por ejemplo,] de que los autores eran más renombrados que las obras; la de *los sujetos por sus formas y accidentes* nació [...] de que no sabían abstraer las formas y las cualidades de los sujetos; ciertamente, la de *las causas por sus efectos* origina otras tantas pequeñas fábulas, en las que las causas se imaginaron ser mujeres ataviadas de sus efectos, por ejemplo, la fea Pobreza, la triste Vejez, la Muerte pálida.¹¹³⁸

La metonimia –que en latín se escribe *transnominatio*– es, por tanto, aquel “tropo por el cual se da a la causa el nombre del efecto, o bien al sujeto el nombre del adjunto, y a la inversa.”¹¹³⁹ Inmediatamente después, Vico aborda el tropo de la sinécdoque; he aquí el pasaje:

¹¹³⁵ G. Vico, *Principios...*, § 39, pp. 208 – 209; cfr. Helena Beristáin, *Diccionario de Retórica y Poética*, pp. 495 – 496, entrada “TROPO”.

¹¹³⁶ G. Vico, *Ciencia...*, §§ 404 – 405, pp. 239 – 241.

¹¹³⁷ G. Vico, *Principios...*, § 40, p. 209; cfr. Isidoro de Sevilla, *op. cit.*, I, 37, 2 – 5; H. Beristáin, *op. cit.*, pp. 310 – 317, entrada “METÁFORA”.

¹¹³⁸ G. Vico, *Ciencia...*, § 406, pp. 241 – 242.

¹¹³⁹ G. Vico, *Principios...*, § 41, p. 210; cfr. Isidoro de Sevilla, *op. cit.*, I, 37, 8 – 10; H. Beristáin, *op. cit.*, pp. 327 – 331, entrada “METONIMIA”.

La sinécdoque se convirtió en un tropo después, al elevarse los particulares a universales o componerse unas partes con las otras con que formar un todo. Así, «mortales» fueron al principio llamados solamente los hombres, quienes únicamente debieron sentirse mortales. La «cabeza», por el «hombre» o por la «persona», como es tan frecuente en latín vulgar, porque en los bosques veían desde lejos sólo la cabeza del hombre: esta voz «hombre» es abstracta, pues comprende, como en un género filosófico, el cuerpo y todas las partes del cuerpo, la mente y todas las facultades de la mente, el ánimo y todos los hábitos del ánimo.¹¹⁴⁰

Para expresarlo en pocas palabras, podemos decir en síntesis que la sinécdoque, denominado en latín *comprehensio*, es aquel “tropo por el que se pone el todo por la parte y a la inversa.”¹¹⁴¹ Finalmente, el último tropo abordado por Vico es el de la ironía; sobre aquella figura del habla, el filósofo italiano anotó la siguiente reflexión:

Ciertamente –escribió-, la ironía sólo pudo comenzar en los tiempos de la reflexión, porque ella *está formada de lo falso en virtud de una reflexión enmascarada de verdad*. Y aquí surge un importante principio de las cosas humanas, que confirma el origen de la poesía aquí descubierto: que los primeros hombres del mundo gentil, habiendo sido tan simples como los niños, los cuales por naturaleza son sinceros, no pudieron fingir nada falso en sus primeras fábulas; por lo que debieron ser necesariamente, como arriba fueron definidas, narraciones verdaderas.¹¹⁴²

La ironía es, pues, aquel “tropo por el que pensamos contra lo que decimos.”¹¹⁴³ De hecho, y no en balde, los latinos nombraron a este tropo como *dissimulatio* o *illusio*. En seguida y a manera de cierre, Vico concluyó su exposición sobre los tropos con una síntesis general sobre los mismos que, debido a su claridad, expongo íntegramente; y dice así:

Por todo esto –anotó Vico- se ha demostrado que todos *los tropos* (y todos se reducen a cuatro [*i. e.* metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía]), que hasta ahora se ha creído que habían sido descubiertos ingeniosamente por los escritores, *fueron modos necesarios de expresarse de todas las primeras naciones poéticas*, y en su origen tuvieron su sentido propio nativo; pero, después, al desarrollarse la mente humana, y al hallarse las voces que significan formas abstractas, los géneros que comprenden sus especies, o las partes pertenecientes a un todo, esas expresiones de las primeras naciones fueron convertidas en transposiciones. [...] *Los monstruos y las transformaciones poéticas procedieron por necesidad de esa primera naturaleza humana* pues, como hemos demostrado en las «Dignidades», *no podían abstraer las formas o las propiedades de los sujetos*; de ahí que, según su lógica, debieron componer los sujetos para

¹¹⁴⁰ G. Vico, *Ciencia...*, § 407, p. 242.

¹¹⁴¹ G. Vico, *Principios...*, § 42, p. 212; *cfr.* Isidoro de Sevilla, *op. cit.*, I, 37, 13; H. Beristáin, *op. cit.*, pp. 474 – 475, entrada “SINÉCDOQUE”.

¹¹⁴² G. Vico, *Ciencia...*, § 408, pp. 243 – 244.

¹¹⁴³ G. Vico, *Principios...*, § 43, p. 213; *cfr.* Isidoro de Sevilla, *op. cit.*, I, 37, 23; H. Beristáin, *op. cit.*, pp. 277 – 283, entrada “IRONÍA”.

componer las formas, o destruir un sujeto para separar de él la forma primera de la forma contraria introducida en él.¹¹⁴⁴

En suma, los «universales fantásticos» o «tropos» son quienes en verdad fundamentan la estructura de todo pensar, es decir, son los ἀρχαί que, al configurar lo ente *dentro y desde* un tipo de representación específica, permiten su *des-ocultamiento y apertura*. Luego entonces, más que considerarlo como un error que hay que soslayar a toda costa, el poder figurativo del lenguaje debe ser apreciado como aquello que precisamente permite y da cabida al trato y reflexión sobre lo ente en general. La imaginación simbólica siempre precede, por tanto, a todo pensar sistemático y, de hecho, su existencia nunca se desvanece con el advenimiento de éste; antes bien, subyace al mismo, es lo que justamente le da *soporte*. No en balde los pensadores de la Antigüedad clásica iniciaban todo pensar, todo discurrir sobre algo, con el canto de las musas: símbolos inconfundibles y exclusivos del pensar imaginativo.¹¹⁴⁵

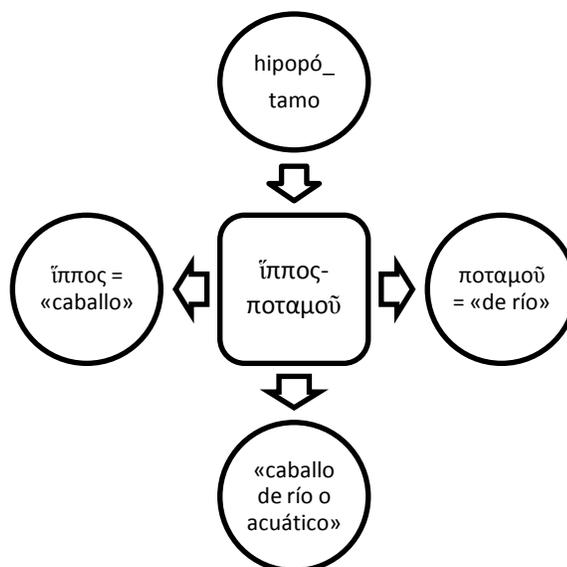
Ahora bien, si los tropos son los medios que utiliza el pensar poético para representar y conocer el mundo, ¿en dónde podemos observar su aplicación, es decir, qué casos pueden denominarse como ejemplos fehacientes de un conocer y razonar analógicos? Para dar respuesta a esto, comencemos primero por la revisión de algunas palabras de origen helénico. Cuando los griegos arribaron por vez primera al continente africano, el entorno que divisaron les debió parecer —en muchos aspectos— del todo desconocido; de hecho, diversas plantas y animales de la región les fueron ajenos en grado sumo debido a que, ninguno de ellos, tenía parangón con las plantas y animales nativos de la península griega. Aquellas criaturas les debieron provocar, pues, más extrañeza que cualesquier otra cosa y, sin embargo, tenían que identificarlos de alguna manera para, así, poder *abordarlos y conocerlos*.

Uno de los casos más emblemáticos fue precisamente el del «hipopótamo». A primera vista, esta palabra no parece delatarnos nada sobre cómo se resuelve la problemática de aprehender epistemológicamente algo que nos es del todo desconocido; no obstante, si comenzamos a excavar en derredor a los cimientos etimológicos que la

¹¹⁴⁴ G. Vico, *Ciencia...*, §§ 409 – 410, pp. 244 – 245.

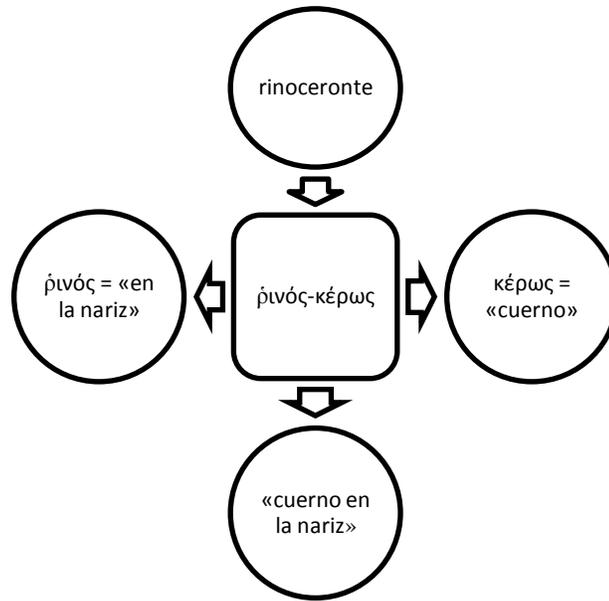
¹¹⁴⁵ *Vid.* Homero, *Odisea*, I, vv. 1 - 10 & Hesíodo, *Teogonía*, vv. 1 – 25.

conforman, notaremos que la solución a dicha cuestión se alcanzó gracias a que se recurrió al uso de un tropo. He aquí, pues, su composición etimológica:



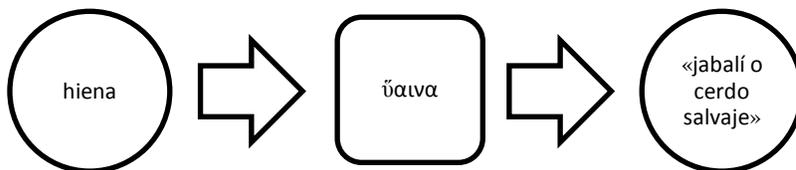
Como se puede notar, los griegos identificaron a ese animal como «caballo de río» (ἵππος-ποταμοῦ), es decir, lograron visualizarlo en la misma medida en que lo asociaron con un animal que les era familiar, a saber: el caballo (ὁ ἵππος). Expresado de otra forma: la aprehensión cognoscitiva de aquella criatura nativa de África la consiguieron los griegos mediante el uso de una metáfora, es decir, tanto la apertura como la disposición hacia ese viviente africano se obtuvo por la puesta en marcha de un juego tropológico que, como se puede notar en el diagrama, hizo inteligible a ese ente en la misma medida en que lo *refirió* a la figura del caballo.

Otro ejemplo de este proceder poético nos lo da la palabra «rinoceronte». A diferencia del caso anterior, esta criatura africana poseía una característica física que destacaba a primera vista y que los griegos notaron prontamente; de hecho, la composición etimológica de esta palabra nos lo advierte sin reservas. Veamos, pues, su composición etimológica; y dice así:

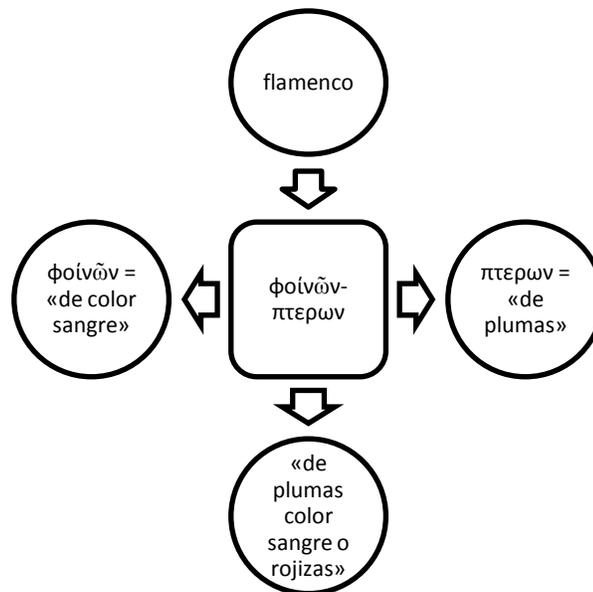


La aprehensión cognoscitiva de este ente, como puede observarse, no se hizo mediante el tropo de la metáfora, pues en ningún lado se hace referencia alguna sobre que *eso* es semejante a *aquello*. El universal fantástico que usaron los griegos fue más bien el de la sinécdoque, es decir, la visualización de todo aquel viviente lo alcanzaron los griegos mediante el realce de una parte del mismo (cuerno-en-la-nariz), lo conocieron merced a que tomaron, en suma, la *parte* por el *todo*.

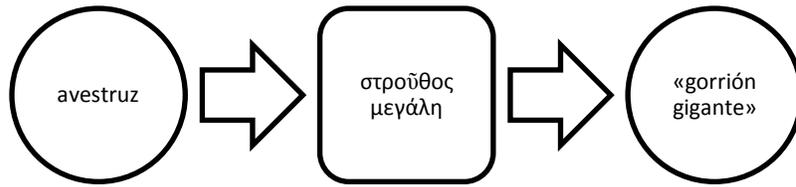
Revisemos ahora la palabra «hiena». A decir verdad, esta palabra nos vuelve a mostrar en acción al tropo de la metáfora, pues nos señala cómo aquel ente de la sabana africana fue vislumbrado por los griegos mediante una analogía. Esta es su procedencia etimológica:



Como se puede observar, con esta palabra volvemos a notar nuevamente cómo se accede a algo desconocido o ajeno mediante aquello otro que nos es conocido o familiar. Esto último nos advierte, una vez más, que los tropos no son simples figuras ornamentales del lenguaje sino que, todo lo contrario, ostentan un rango cognoscitivo de primer orden ya que son ellos quienes realizan los enlaces primigenios de las cosas, es decir, son los creadores de los basamentos cognitivos en los cuales reposa todo pensar. Indaguemos, empero, en un par de palabras más; por ejemplo, he aquí la composición etimológica de la palabra «flamenco»:



La táctica tropológica que se usó para visualizar a este viviente fue, como se puede apreciar, el de la sinécdoque, es decir, se tomó una parte de él (plumas-rojizas) como el todo del mismo. En resumen, la manifestación de este ente africano se obtuvo por un procedimiento similar al usado para percibir al «rinoceronte». Algo muy distinto ocurre, por otra parte, con la etimología de la palabra «avestruz»; y dice así:



El acceso hacia este ente africano por parte de los griegos se dio, como se puede advertir en el esquema, mediante el uso de una metáfora salpicada de tintes hiperbólicos; asimismo, cabe destacar que esta ave también fue designada por los griegos como «gorrión-camello» debido, muy probablemente, tanto por sus largas y musculosas patas como por su extraordinaria velocidad.¹¹⁴⁶ Empero, y a pesar de todos estos ejemplos, ¿es posible encontrar la aplicación de los «universales fantásticos» en culturas no occidentales, es decir, se pueden hallar ejemplos que nos delaten la organización de la realidad según el pensar analógico en comunidades fuera de Europa? Dar respuesta a esta incógnita nos hará saber, de hecho, lo siguiente: el alcance o restricción de las conjeturas y reflexiones que Vico enunció sobre la supuesta universalidad de los «universales fantásticos», es decir, si los tropos son en verdad –y como él argumentó ampliamente en su *Ciencia...*- comunes a cualesquier grupo humano.

Para poner a prueba esto, tomaremos como caso la revisión de un texto histórico escrito en lengua náhuatl y, dentro de él, prestaremos especial atención a los pasajes referentes al arribo de los primeros españoles al valle de México. Como se sabe, la conquista de Tenochtitlán fue un tema que muy pronto se abordó y narró por varios cronistas españoles; de hecho, gran parte de lo que sabemos sobre lo acontecido en ese lugar a principios del siglo XVI, se debe precisamente a las obras que los españoles confeccionaron. No obstante, las crónicas españolas no son las únicas fuentes históricas que pueden ser consultadas: también existen relaciones indígenas que dan a conocer la llegada y acciones de los españoles en Tenochtitlán. Uno de esos testimonios indígenas es

¹¹⁴⁶ Para una información más detallada sobre la etimología de esta palabra –y de prácticamente todas las demás que la antecedieron aunque en sus respectivas equivalencias en inglés-, es muy recomendable la consulta de la siguiente página de Internet, a saber: www.etymonline.com, entrada “ostrich”.

el *Códice Aubin*; en él, además de trazarse una cronología sobre la salida de los mexica de Aztlán hasta su asentamiento definitivo en el valle del Anáhuac, se describe con detalle la escalofriante matanza que los españoles, al mando de Pedro de Alvarado, perpetraron en el templo de Huitzilopochtli.

Lejos de hacer una exposición exhaustiva sobre lo que narra en sí todo el código, me quiero detener en un pasaje del mismo que nos hace saber, al menos en un primer momento, lo siguiente: los gestos de magnificencia que Moctezuma tuvo para con los españoles, las excesivas muestras de atención que les prodigó incluso después de lo que llevaron a cabo en el templo más sagrado de los aztecas. Pues bien, el pasaje que a continuación expongo es la respuesta que –a decir del texto indígena– Moctezuma dio a sus súbditos cuando, estos mismos, ya le habían notificado lo que Pedro de Alvarado y compañía hicieron con la gente que se reunió en el templo de Huitzilopochtli para celebrar la fiesta de *Toxcatl*;¹¹⁴⁷ y dice así:

Tla quicaquican in Mexica ca ye om[e] ilhuitl in atle quiqua in imazahuan in teteo otlatlan in tolcuextli in quinqualtia [sic.]. Auh in axcan ye ontetl in comontihuetzi. Auh inin ma ocmo xonezcaltican in tiachcahuan ma amo tipoliuhti ca nezca in t[i]achcahuan. Niman quitoque ca ye cualli, Niman ye monahuatia zan yohualtica in callaquia in mazatlaqualli.¹¹⁴⁸

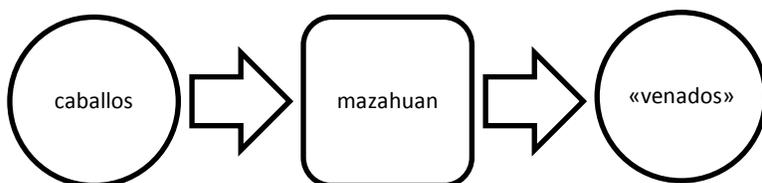
La respuesta de Moctezuma es en verdad pavorosa, propia de un líder que ha dejado de serlo y que, para colmo, ya no tiene un contacto adecuado con la realidad que lo circunda. El emperador azteca es, pues, todo un caso digno de análisis. Nuestro interés no estriba, sin embargo, en hurgar su personalidad; de hecho, sólo tenemos interés en un par de expresiones que manifestó en su discurso y que están claramente conectadas con la noción de “aprehensión poética de la realidad”. La primera de ellas es la siguiente: *in*

¹¹⁴⁷ En *strictu sensu* la palabra *toxcatl* es el nombre que los aztecas dieron al quinto mes del año y –según leo en Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, lib II, cap. XXIV, § 1, p. 104– era el tiempo más solemne pues, en aquel mes, los aztecas “hacían fiesta y pascua a honra del principal dios, llamado Tezcatlipoca.”

¹¹⁴⁸ Antonio Peñafiel (ed.), *Códice Aubin (o de 1576)*, p. 84. Asimismo, expongo a continuación mi versión al español del texto náhuatl; no obstante, debo enfatizar algo antes: las palabras puestas en *cursiva* son las que tienen un mayor sentido de “presentación provisional” pues, como argumento más adelante y en la parte de arriba, dichas palabras son casos ejemplares que nos delatan la manera en que opera el pensar poético. He aquí pues mi versión: “Mexicanos, presten atención: ya son dos días que nada comen *los caballos de aquellos dioses*, no queda nada de los brotes de tule que comían. Hoy ya son dos [¿días?] que permanecen postrados. Y ahora, para que no perezcamos, denles de yantar nuestros intendentes a estos [caballos], pues nuestros jefes [españoles] lo notan. Al punto respondieron: está bien. Luego aquellas mismas [personas] dan órdenes y, de noche, ingresan *la pastura*”.

imazahuan in teteo. “Los caballos de los dioses” bien podría ser la traducción de aquella oración; sin embargo, al hacerlo de esta manera perdemos de vista algo muy importante: no nos percatamos del juego analógico que Moctezuma desplegó para asimilar aquellos extraños entes que, desde tiempo atrás, se habían alojado en sus aposentos imperiales.

Para clarificar mejor esto, será necesario que ahondemos un poco más en la terminología náhuatl. Comencemos, pues, con la palabra *imazahuan*. Una primera cosa que destaca al revisarla es que dicha palabra es el plural del sustantivo *mazatl*. Asimismo, el prefijo *i-* es una partícula que denota la tercera persona del plural del pronombre derivativo o posesivo. Luego entonces y, teniendo en cuenta que a *imazahuan* lo antecede el “artículo universal” *in*, una traducción más literal sería la siguiente: “los caballos de aquellos...”; sin embargo, lo que transcribo como “caballos” no es el sentido original de la palabra *mazahuan*. A decir verdad, Moctezuma recurrió al uso de una palabra alterna, se apoyó en el uso de un término conocido por él para hacer inteligibles a esos extraños seres traídos por lo españoles. El siguiente esquema lo explica mejor:



Como se puede notar, el emperador azteca denominó a los caballos con el término “venados” (*mazahuan*), es decir, pudo visualizarlos en la misma medida en que los homologó con los ciervos o, para decirlo de otra manera, en hacer que *ellos* (los caballos) pasaran como *aquellos* (los venados). El uso del tropo la metáfora es, pues, indiscutible; y la razón de esto último se debe básicamente a lo siguiente, a saber: en el continente americano no hubo caballos sino hasta la llegada de los europeos. Luego entonces Moctezuma (y en general todo habitante del Anáhuac de aquel momento), al tratar de identificar a esos animales del todo desconocidos que trajeron los españoles, se vio

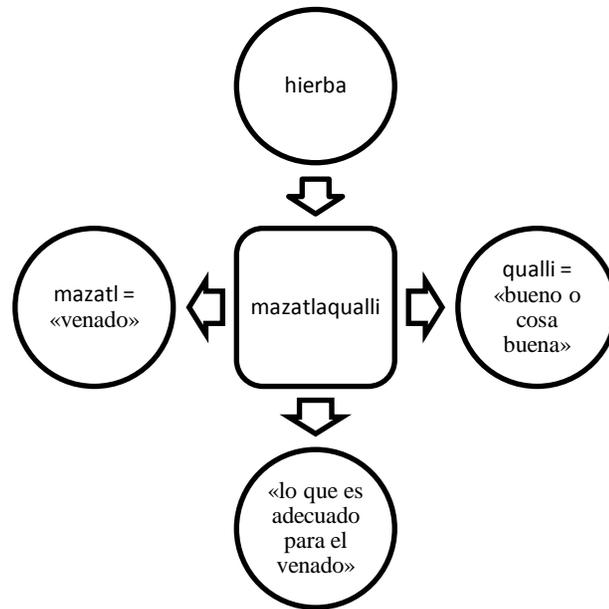
obligado a identificarlos *por medio de* seres coetáneos a su mundo. Los venados o *mazahuan* fueron, así, quienes desempeñaron dicho papel. Respecto al término *teteo* (plural del sustantivo *teotl* o “dios”) para referirse a los españoles, sólo diré que también se fundamenta en un proceso metafórico y, a decir del doctor Tzvetan Todorov, dicha homologación tuvo mucho peso en lo referente a la tardía contraofensiva que los aztecas dieron a las huestes de Cortés.¹¹⁴⁹

Ahora bien, la siguiente palabra a revisar es *mazatlaqualli*. Este vocablo es en verdad significativo pues nos expone con claridad cómo el náhuatl organiza la realidad mediante el principio de contigüidad. Una traducción al español de *mazatlaqualli* bien podría ser “hierba” o “pasto”; de hecho, fray Alonso de Molina –en su espléndido *Vocabulario en lengua castellana / mexicana y mexicana / castellana* (s. XVI)- lo traduce como “yerua, o paja &c. para bestias.”¹¹⁵⁰ No obstante lo meritorio de su versión al español lo cierto es que, al traducirlo de esta manera, se sigue perdiendo de vista la forma poética en que el náhuatl configura la realidad, es decir, uno ya no se percata del difrasismo¹¹⁵¹ que es tan connatural a este idioma. Será necesario que retornemos, pues, a esta palabra. La siguiente traducción al castellano que propongo es, según entiendo, mucho más propicia para dar a conocer el proceder poético del náhuatl; y dice así:

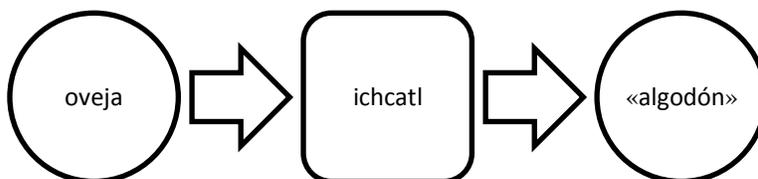
¹¹⁴⁹ Vid. Tzvetan Todorov, *La conquista de América / El problema del otro*, cap. 2, pp. 70 – 106.

¹¹⁵⁰ Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua mexicana y castellana*, f. 50, entrada “maçatlaqualli”.

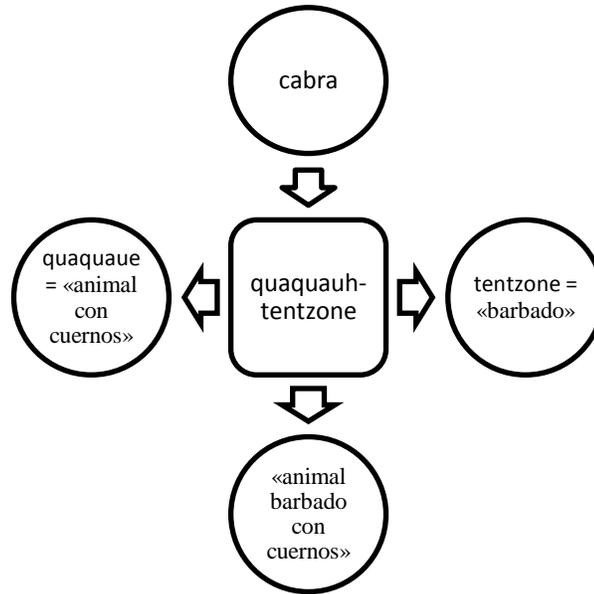
¹¹⁵¹ Para una mayor información sobre este aspecto, vid. Ángel María Garibay, *Llave del náhuatl*, § 151, pp. 115 – 116; cfr. Ascensión Hernández & Miguel León-Portilla, *Las primeras gramáticas del Nuevo Mundo*, “La primera gramática de la lengua mexicana o náhuatl”, pp. 25 – 62.



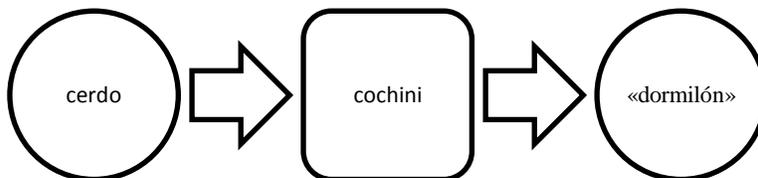
¿Y qué otra cosa puede haber más adecuada para un venado sino es un pasto verde y fresco? Como se puede observar, el náhuatl expuso a dicho ente de manera metonímica, lo hizo asequible mientras tomó el *efecto* por el *causante*, es decir, refirió al “pasto” (causante) en tanto adujo “el bien que producía en el venado” (efecto). El habla de los mexica es, en síntesis, un idioma de temple indudablemente tropológico, muy adecuado para conocer, por lo mismo, la manera en que opera el pensamiento poético. Hagamos, no obstante, la revisión de unas cuantas palabras más. Como se sabe, los españoles trajeron consigo, además de los caballos, toda una serie de animales domésticos que no tenían equivalente con los animales nativos del Nuevo Mundo. El caso de la oveja fue, por ejemplo, uno de los primeros. He aquí la manera en que los mexica nombraron a este animal traído por los europeos:



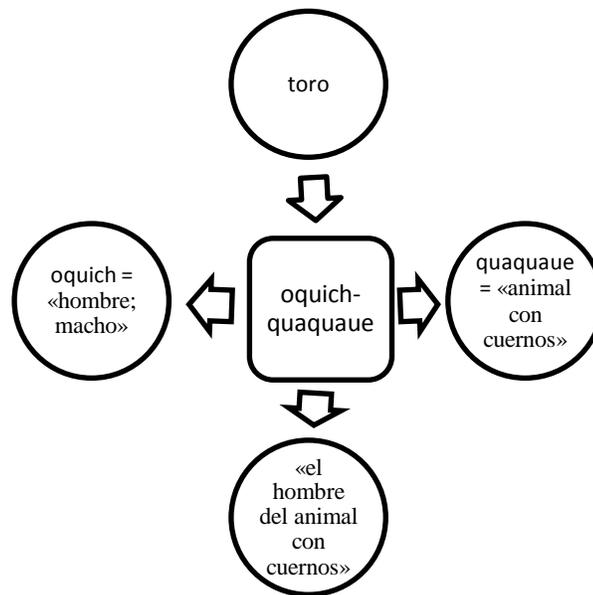
Como se puede notar, los mexica recurrieron a un ejercicio tropológico para aprehender este ente y, a decir verdad, es una combinación entre metáfora y sinécdoque pues homologa, es cierto, a la oveja con el algodón pero únicamente en lo que respecta a su pelambre, es decir, a una parte de la misma. Algo distinto ocurrió por otra parte con la cabra; el siguiente esquema explica mejor esto:



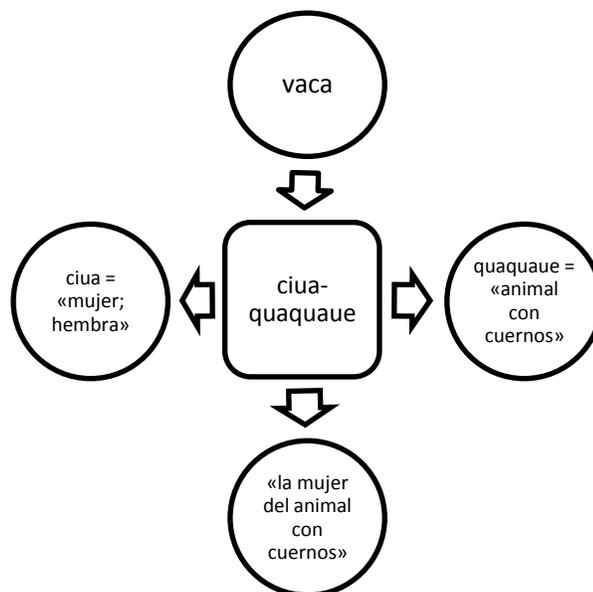
El proceso para aprehender este ente se basó, como se puede observar, en un proceso sinecdóquico, *id est*, tomó unas partes de él (barba & cuernos) como el todo del mismo. Una cosa similar aconteció con el cerdo aunque, como veremos, el aspecto que usaron los mexica para visualizarlo fue, con todo, peculiar; y dice así:



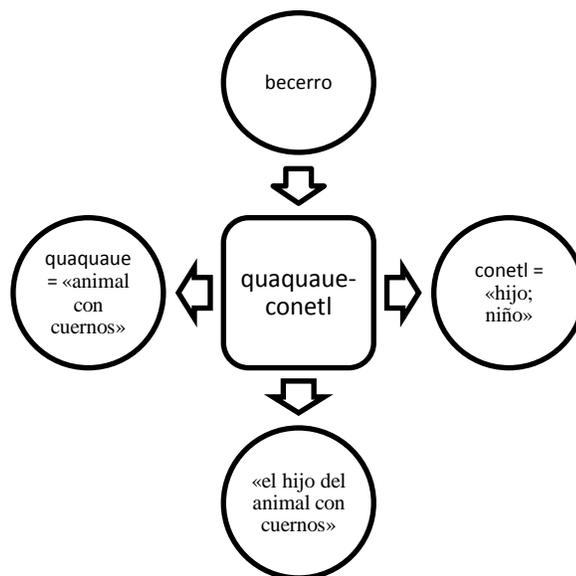
Los mexica, como se puede advertir claramente en el esquema, también hicieron uso de la sinécdoque para asimilarlo. En este punto no hay diferencia con la forma en que aprehendieron a los otros vivientes que trajeron consigo los españoles; la diferencia estriba más bien en el aspecto anímico que usaron para vislumbrarlo. Dicho de otra manera: mientras que los otros animales fueron percibidos en tanto se señaló una o varias de sus partes físicas, el cerdo fue comprendido en la misma medida en que se destacó un rasgo de su temperamento psíquico, a saber: es un viviente que se da continuamente al sueño. Veamos ahora cómo fue que denominaron al toro; y dice así:



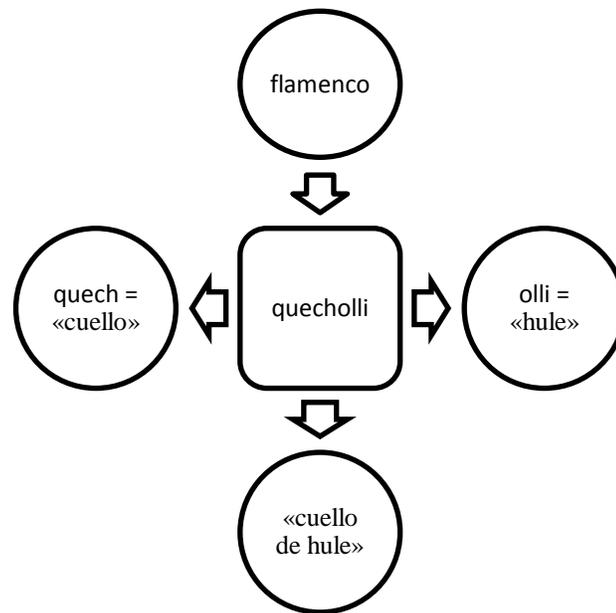
Los cuernos, como en el caso de la cabra, fueron las partes por medio de las cuales los aztecas aprehendieron a este ente. Su visualización se fundamenta, por tanto, en un proceso sinecdóquico. Asimismo, y para destacar que era el macho de su especie, los mexica antepusieron a *quaquaue* (“animal con cuernos”) el sustantivo *oquichtli* (“hombre”). La composición de esta palabra nos revela, de hecho, todo un juego armónico de contrarios. Es último hace más evidente cuando revisamos la manera en que los mexica denominaron a la vaca. Su expresión se fundamenta básicamente en el mismo principio aunque, es cierto, se modifica en una cosa esencial; a saber:



El toro y la vaca, como se puede apreciar, se hicieron visibles en la misma medida en que uno y otro hacían referencia de pertenecer al otro, es decir, se hacían asequibles en tanto daban a entender que eran “el hombre” o “la mujer” de su contrario. El término que forjaron para denominar al becerro ratifica a decir verdad esta conjetura y, por eso mismo, la expongo a continuación en el siguiente esquema:



Hay, como en los casos que la anteceden, todo un juego sinecdóquico en esta palabra de carácter híbrido. Nuevamente se destacan los cuernos pero, para señalar que es una cría del toro y de la vaca, se le agrega inmediatamente después el sustantivo *conetl* (“hijo”). El ensamble para nada forzado entre los vocablos de la lengua náhuatl es, por otra parte, impresionante. La estimación y reconocimiento de este idioma, tanto por su llaneza como por su eufonía, se pueden localizar incluso en los escritos de varios humanistas españoles del siglo XVI.¹¹⁵² Finalmente, y para cerrar con esta breve revisión que hicimos de las peculiaridades poéticas de la lengua náhuatl, quiero presentar un último ejemplo. Como se sabe, el flamenco fue un ave que por azares del destino estuvo presente tanto en el viejo como en el nuevo mundo, es decir, fue conocida tanto por las culturas prehispánicas como por las grecolatinas. Los aztecas incluso designaron uno de sus meses con el nombre esta ave.¹¹⁵³ He aquí pues su composición etimológica:



¹¹⁵² Por ejemplo, el doctor Francisco Hernández escribió –según leo en sus *Antigüedades de la Nueva España*, lib. II, cap. XX, p. 155- que la lengua mexicana es “composición feliz y fecunda de las dicciones y en esto no cede a la lengua griega; inflexiones verbales usadas no de un solo modo para los varones y para las mujeres, como acostumbra los hebreos, y nombres de las fiestas de los años y de los meses. Parece admirable que entre gentes tan incultas y bárbaras, apenas se encuentre una palabra impuesta inconsiderablemente al significado y sin ethimo [etimología], sino que casi todas fueron adaptadas a las cosas con tanto tino y prudencia, que oído sólo el nombre, suelen llegar a las naturalezas que eran de saberse o investigarse de aquellas cosas significadas.”

¹¹⁵³ Vid. B. de Sahagún, *op. cit.*, lib. II, cap. XXXIII, pp. 135 – 138.

Tanto los griegos como los aztecas recurrieron, como se puede apreciar en el esquema, al tropo de la sinécdoque para develar este ente; no obstante, hay una diferencia notoria en el tipo de parte del cuerpo de que se sirvieron cada uno de ellos para des-ocultarlo. Mientras los griegos se enfocaron más en el color bermejo de sus plumas, los aztecas destacaron más bien la asombrosa flexibilidad de su cuello. Ambas apreciaciones nos señalan –quién lo cuestiona- su procedencia indudablemente parcial y, sin embargo, nos delatan al mismo tiempo el recurso primigenio-poético de vislumbrar y saber lo desconocido a través de lo conocido, de ver *esto* en tanto señalo *aquello*. La universalidad de los «universales fantásticos» que Vico postuló nos parece, ahora y a la luz de lo atrás expuesto, como algo que, a lo menos, *permea* más allá de los confines del mundo europeo, *id est*, que los tropos son elementos que con mucha probabilidad pueden ser localizados en la consolidación existencial de cualesquier tipo de vida humana.

En conclusión, podemos decir que Giambattista Vico fue un pensador a *contracorriente* pues defendió, como nadie, el papel cognoscitivo de la imaginación en una época donde el racionalismo físico-matemático cartesiano se convertía, con cada vez mayor aceptación, en “la única norma legítima” a seguir en cualesquier recinto universitario que se tildara de *vanguardista*. Sus disquisiciones dan a entender, de hecho, que la imaginación es la fuente de la cual brota todo pensar y existir humanos. Asimismo, Vico concluyó que los caracteres por medio de los cuales se expresa el pensamiento poético o imaginativo no son otros que los tropos expuestos por la retórica. Estos caracteres se definen, a su vez, por tener una naturaleza simbólica y/o analógica, es decir, el lenguaje tropológico es un lenguaje esencialmente *figurativo* cuya actividad primera es la siguiente: relacionar y dar sentido a todo aquello que, en sí mismo, está sumergido en el silencio y el caos. Expresado con otras palabras: el lenguaje poético busca en un primer momento “henchir de sentido” a los entes para posibilitar, así, su manifestación, su *emergencia*, dentro y desde un tipo específico de representación.

Por otra parte, pero sin perder de vista lo atrás expuesto, las figuras del lenguaje poético son las únicas capaces de des-ocultar inicialmente a lo ente. Si bien es verdad que con el encadenamiento silogístico el pensar lógico consigue deducir leyes o normas generales sobre los fenómenos, también es cierto que, en contrapartida, no es capaz de engendrar los enlaces primigenios entre los entes, debido a que considera precisamente al

quehacer analógico como algo fundamentalmente “erróneo” pues, contrario a su manera de proceder, aborda, explica y conoce una cosa mientras hace el señalamiento de otra; sin embargo, ¿de qué otra forma podemos hablar de algo que, en principio, nos es del todo ignoto sino es por medio de analogías? Es en este tipo de preguntar donde el pensamiento puramente racionalista muestra, tal vez como en ningún otro lugar, *su lado más flaco*, donde su impotencia es tal que prácticamente calla, enmudece del todo.

Esto último nos conduce finalmente a una última reflexión: si miramos por debajo de todo pensar, si excavamos en derredor de todo edificio epistemológico, notaremos que los pilares que lo sostienen no son otros que los universales fantásticos señalados por Vico. El potencial asociativo de los tropos es lo único que puede hacer, de hecho, que lo ente *se abra* por vez primera, que se manifieste y pueda, por eso mismo, ser abordado mas, hay que enfatizarlo, siempre *dentro y desde* un tipo específico de representación. Esto último nos señala, a su vez, que categorías tan cruciales como “sujeto” y “objeto” no pueden preexistir a un orden discursivo, sea este de la naturaleza que sea. Dicho de otra manera: las nociones “sujeto”, “objeto” y prácticamente todas las demás categorías habidas y por haber, nunca han poseído (ni poseerán) un carácter imperecedero y definitivo sino que, todo lo contrario, siempre han tenido (y tendrán) un halo finito y/o provisional, pues desde siempre han estado (y estarán) *asidos* a un espacio de producción socio-histórico identificable. A eso debemos que “ser” y “apariciencia”, amén de estar sujetos al tiempo, sean irremediamente indivisibles, sean *las dos caras de una misma moneda...*

§ 38. Paz o el lenguaje como la casa de la presencia

Otro de los autores que meditó con profundidad de análisis y claridad de expresión sobre la cualidad y relevancia del lenguaje poético fue Octavio Paz; este asunto se percibe, sobre todo, si consultamos dos textos que redactó en la segunda mitad del siglo XX y que usaré de forma alterna en mi exposición, a saber: *El Mono Gramático* (1970) y *El Arco y la Lira* (1967). Mientras que en el primer libro el poeta mexicano puso en marcha toda una serie construcciones literarias que delatan cómo el lenguaje des-oculta y conoce a lo ente en la misma medida en que lo configura, en el segundo realiza más bien una serie de ensayos

que versan sobre las propiedades ontológicas del lenguaje y el papel crucial que juega, por eso mismo, en la constitución de todo existir humano.

Uno de los primeros puntos que Octavio Paz destacó al reflexionar en torno al lenguaje es que, *in principium*, “signo” y “objeto” no estaban disociados. Uno y otro eran lo mismo; sin embargo el hombre, con el correr de los siglos y al haber llegado a niveles de abstracción lógica cada vez más sofisticados, notó que entre las cosas y los nombres *se abría un abismo*. Esta advertencia fue la que, a decir del poeta mexicano, dio inicio al pensamiento, pues el hombre se vio obligado a reflexionar sobre cómo enlazar a las cosas con sus respectivos nombres. El lenguaje se tornó así en objeto de estudio. Muy pronto surgieron a su alrededor disciplinas que empezaron a examinarlo detenidamente y que, a decir de Paz, “conquistaron su autonomía apenas cesó la creencia en la identidad entre el objeto y su signo.”¹¹⁵⁴ Asimismo, esto último nos señala algo más: la ciencia dio sus primeros pasos en la resolución de un problema de orden lingüístico, su primera tarea a resolver “consistió [de hecho] en fijar un significado preciso y único a los vocablos; y la gramática se convirtió [de esta manera] en el primer peldaño de la lógica.”¹¹⁵⁵

El resultado al que se llegó con esta pesquisa fue doble. Por un lado se logró crear todo un sistema disciplinario que explicó detalladamente los modos y alcances internos que operan en la lengua y, por el otro, se determinó que el lenguaje, más que permitir, impedía ver las cosas *tal y como son*. No obstante esto último, hubo varios pensadores occidentales que empezaron a dudar sobre el acierto de estas conclusiones, sobre todo de aquella que se refería al lenguaje como “obstáculo”. Uno de los más emblemáticos, y que incluso Paz menciona abiertamente en su ensayo, fue Friedrich Nietzsche. Filólogo de profesión, el pensador alemán gastó una buena parte de su vida intelectual en revisar los fundamentos de la metafísica occidental, es decir, puso en el estrado nociones que, desde hacía siglos, eran señaladas como “eternas e inmutables”, a saber: “virtud”, “verdad” o “justicia”. Los resultados a los que llegó fueron demoledores; por ejemplo, su conclusión en torno a si las palabras eran o no un obstáculo que nos impiden ver las cosas *tal y como son*, se puede sintetizar de la siguiente manera: el lenguaje no sólo no es un obstáculo sino que es lo único capaz de hacer que lo ente se manifieste, pueda llegar a *ser*.

¹¹⁵⁴ Octavio Paz, *El arco y la lira*, “El poema”, p. 29.

¹¹⁵⁵ *Ibid.*

La propuesta que Octavio Paz enunció sobre el lenguaje tiene claros visos que lo vinculan con esta noción de lenguaje que postuló Nietzsche pues, al igual que él, considera que lo único que hace posible que las cosas se presenten, *emergen* del silencio y caos originarios en que se hallan es el lenguaje. Para el poeta mexicano “ser” y “representación” no pueden por tanto dissociarse, pues siempre percibimos algo en la misma medida en que lo configuramos. Asimismo, la validez y consistencia de la representación pasan, en principio, a un segundo plano debido a que, lo verdaderamente crucial, es entrelazar a los entes en una primera red de palabras para que, de esta manera, adquieran una forma específica de ser. El lenguaje tiene, así, la extraordinaria cualidad de *arrojar luz* sobre los entes, de posibilitar su presencia en la misma medida en que los *ilumina* al mentarlos. Buscar cualesquier cosa sin el auxilio de ningún medio de representación es simplemente un absurdo. Octavio Paz es enfático en este punto. Incluso realiza una crítica abierta a toda corriente filosófica que se empeñe en la búsqueda de un método que refiera lo que son las cosas sin envolverlas en ningún tipo de representación; y dice así:

El equívoco de toda filosofía depende de su fatal sujeción a las palabras. Casi todos los filósofos afirman que los vocablos son instrumentos groseros, incapaces de asir la realidad. Ahora bien, ¿es posible una filosofía sin palabras? Los símbolos son también lenguaje, aun los más abstractos y puros, como los de la lógica y la matemática. Además, los signos deben ser explicados y no hay otro medio de explicación que el lenguaje. Pero imaginemos lo imposible: una filosofía dueña de un lenguaje simbólico o matemático sin referencia a palabras. El hombre y sus problemas –tema esencial de toda filosofía– no tendría [*sic.*] cabida en ella. Pues el hombre es inseparable de las palabras. Sin ellas, es inasible. El hombre es un ser de palabras.¹¹⁵⁶

Detengámonos un momento en este último punto. Gracias a su naturaleza pensante, el hombre es un viviente que ejemplifica muy bien las consecuencias que conlleva el estar inmerso de manera plena en el habla, en la representación. La dimensión de toda su existencia nunca es dissociable de las nociones que él mismo fabrica de las cosas. Para aprehender el mundo e incluso su propio ser el hombre se ve forzado a significarlos previamente. He ahí el porqué la aridez de los resultados de todos aquellos hombres que se empeñan en hablar del hombre sin hacer referencia a su habla, al marco simbólico *dentro* y *desde* el cual comprende y vive el mundo. El lenguaje no es, pues, un añadido más en

¹¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 30.

el hombre, no es ni siquiera un aspecto capital del mismo: el lenguaje *es* el hombre mismo. Toda su vida no es más que una concreción específica del habla, su ser no es otra cosa que la manifestación de un decir de la existencia en un momento dado. Octavio Paz nuevamente destaca todo esto de una forma bastante clara y, por eso mismo, lo expongo íntegramente a continuación:

La palabra es el hombre mismo. Estamos hechos de palabras. Ellas son nuestra única realidad o, al menos, el único testimonio de nuestra realidad. No hay pensamiento sin lenguaje, ni tampoco objeto de conocimiento: lo primero que hace el hombre frente a una realidad desconocida es nombrarla, bautizarla. Lo que ignoramos es lo innombrado. Todo aprendizaje principia como enseñanza de los verdaderos nombres de las cosas y termina con la revelación de la palabra-llave que nos abrirá las puertas del saber. O con la confesión de la ignorancia: el silencio. Y aún el silencio dice algo, pues está preñado de signos. No podemos escapar del lenguaje. Cierto, los especialistas pueden aislar el idioma y convertirlo en objeto. Mas se trata de un ser artificial arrancado a su mundo original ya que, a diferencia de lo que ocurre con otros objetos de la ciencia, las palabras no viven fuera de nosotros. Nosotros somos su mundo y ellas el nuestro.¹¹⁵⁷

Lo que posibilita la existencia humana es, en definitiva, el lenguaje; sin él, todo tipo de vida humana simple y sencillamente nunca podría lograrse debido a que su ser reposa plenamente en el mundo de las figuraciones que, a decir verdad, el pensar utiliza *ab semper* para comprender al mundo. De igual forma, el lenguaje siempre es indicativo, emotivo y representativo al mismo tiempo, pues el habla no es otra cosa que señalar y valorar algo dentro y desde algún tipo de representación. El poeta mexicano incluso apuntó que la primacía entre esta tríada la posee, sin lugar a dudas, la representación debido a que, sin ella, los otros dos elementos no podrían ejecutarse jamás pues ¿cómo podría señalar o valorar algo sin representármelo? “Sin representación –escribió el agudo Paz- no hay indicación: los sonidos de la palabra *pan* son signos sonoros del objeto al que aluden; sin ellos la función indicativa no podría realizarse: la indicación es simbólica. Y del mismo modo: el grito no sólo es respuesta instintiva a una situación particular sino indicación de esa situación por medio de una representación: palabra, voz.”¹¹⁵⁸ El lenguaje es, pues, representación (*Darstellung*), hace inteligible a lo ente en la misma medida en que lo codifica en un tipo de figuración, es decir, en la misma medida en que

¹¹⁵⁷ *Ibid.*, pp. 30 – 31.

¹¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 32.

pone en movimiento caracteres (*id est*: signos, símbolos o conceptos) el lenguaje es capaz de des-cubrir y presentar a lo ente.

Para Octavio Paz el lenguaje tiene un temple invariablemente imaginativo. Mito y lenguaje comparten por lo mismo una función común pues, prosigue, tanto el primero como el segundo no llevan a cabo otra cosa que ser “vastas metáforas de la realidad.”¹¹⁵⁹ Como prueba de esto último, el poeta mexicano presentó los modos internos en que ambos proceden debido a que ahí se observa con claridad lo siguiente: tanto el mito como el lenguaje representan “un elemento de la realidad por otro, según ocurre con las metáforas.”¹¹⁶⁰ Asimismo, otra prueba de la naturaleza figurativa del habla, de su fondo poético, es “la constante producción de imágenes y de formas verbales rítmicas.”¹¹⁶¹ La presencia del hombre en este proceso es, a decir verdad, fundamental pues ocurre que, al *encarnar* en él, el lenguaje pasa de la quietud a la *praxis*, es decir, se pone en movimiento, *actúa*. Los vínculos entre la palabra y el hombre son, por eso mismo, inseparables. Uno y otro *son* lo que *son* en la misma medida en que se sostienen y consolidan mutuamente. El hombre, que antaño se creía ser el depositario único e inmutable de una-razón-omni-reveladora, no es otra cosa que un nódulo de palabras, su ser no es más que el atado de un lenguaje proferido en un momento dado que, en la medida en que hace uso de él, le permite conocer y conocerse. La conclusión de esta conjetura es, ahora, evidente: el hombre se constituye y conoce gracias a que es aprehendido por una red simbólica, *id est*, en la medida en que es cautivo de un tipo de habla, lo ente puede mostrársele al hombre, *le puede salir al encuentro*. Pero permitamos una vez más que sea el mismo Paz quien nos lo diga con su elegante y vivaz prosa; y dice así:

La palabra es un símbolo que emite símbolos. El hombre es hombre gracias al lenguaje, gracias a la metáfora original que lo hizo ser otro y lo separó del mundo natural. El hombre es un ser que se ha creado a sí mismo al crear un lenguaje. Por la palabra, el hombre es una metáfora de sí mismo.¹¹⁶²

Ahora bien, la fijación de las cosas –nos advierte el autor de *El laberinto de la soledad*– es siempre momentánea. Para comprender mejor esto, será necesario que

¹¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 34.

¹¹⁶⁰ *Ibid.*

¹¹⁶¹ *Ibid.*

¹¹⁶² *Ibid.*

retornemos una vez más al tema del papel que tiene el habla en la constitución ontológica del ser humano. Iniciemos, pues, nuevamente nuestro discurrir. Según hemos visto líneas atrás, para el poeta mexicano el hombre, *verbo hecho carne*, tiene la cualidad de advertir y tratar a lo ente en la misma medida en que se encuentra alojado en algún tipo de lenguaje el cual, para decirlo breve y metafóricamente, no es otra cosa que un claro abierto en la espesura de la realidad donde lo ente puede ser efectivamente esclarecido. Luego entonces su conocer sobre algo, además de darse siempre en algún tipo de representación, nunca es algo definitivo e inalterable, pues la fijación de lo ente (*i. e.* su concreción en una forma de ser) siempre acontece un tiempo y lugar específicos, es decir, su viabilidad se hace del todo efectiva en tanto es enunciada y defendida por una voluntad de poder. A eso debemos en gran medida que toda una pléyade de intereses, consensos y valoraciones se encuentren, por así decirlo, de manera *inmanente* en el habla, en la representación pues ¿qué otra cosa hace el hombre si no es manifestar continuamente en el nombrar su parecer y disposición ante *esto* o *aquello* para, acto seguido, obrar sobre los mismos? Esto último nos conduce, a su vez, a lo siguiente: la realidad en la cual el hombre puede habitar nunca está dada, la realidad en la que puede desenvolverse es algo que tiene que construirse-significarse una y otra vez; asimismo, la consolidación de dicha realidad –hay que remarcarlo- siempre es algo provisional, siempre es el resultado de una aprehensión ejercida y sostenida dentro y desde algún tipo de habla cuyo conjunto de símbolos, en la misma medida en que la roturan o significan, permiten su manifestación. Con un tono elevado, Octavio Paz puso todo esto al descubierto en un texto que redactó mientras divisaba un árbol desde la quietud de una ventana; he aquí el pasaje:

la realidad más allá del lenguaje no es del todo realidad, realidad que no habla ni dice no es realidad;

y apenas lo digo, apenas escribo con todas sus letras que no es realidad la desnuda de nombres, los nombres se evaporan, son aire, son un sonido engastado en otro sonido y en otro y en otro, un murmullo, una débil cascada de significados que se anulan:

el árbol que digo no es el árbol que veo, árbol no dice árbol, el árbol está más allá de su nombre, realidad hojosa y leñosa: impenetrable, intocable, realidad más allá de los signos, inmersa en sí misma, plantada en su propia realidad: puedo tocarla pero no puedo decirla, puedo incendiarla pero si la digo la disipo:

el árbol que está allá entre los árboles no es el árbol que digo sino una realidad que está más allá de los nombres, más allá de la palabra *realidad*, es la realidad tal cual, la abolición de las diferencias y la abolición también de las semejanzas;

el árbol que digo no es el árbol y el otro, el que no digo y que está más allá, tras mi ventana, ya negro el tronco y el follaje todavía inflamado por el sol poniente, tampoco es el árbol sino la realidad inaccesible en que está plantado¹¹⁶³

Fijemos nuestra atención en la última línea del texto citado. Lo que Paz denominó como “realidad inaccesible” no es otra cosa que el estado primigenio en el que yacen las cosas y que los griegos, muy acertadamente, nombraron como *χάος* (“caos”), *id est*, como aquello que está entreabierto y en lo que todo permanece, sin distinción, engullido. Es, como se puede apreciar, un entorno del todo agreste, silencioso, amorfo e inasible. Ahí no hay principio ni fin. Nada está delimitado, no existen referencias que nos digan dónde termina una cosa e inicia otra. Y sin embargo, esa realidad tiene que ser de alguna manera *superada* (¿o a caso será mejor decir: *fragmentada*?) para hacerla habitable, ese entorno primigenio tiene que ser re-presentado nuevamente donde, a diferencia del primero y gracias al poder significador del lenguaje, se le impongan señalamientos que lo delimiten y, por eso mismo, hagan viable su trato aunque sólo sea por un momento, pues si bien es verdad que “la realidad más allá de los nombres no es habitable”, también es cierto que “la realidad de los nombres es un perpetuo desmoronamiento, no hay nada sólido en el universo, en todo el diccionario –prosigue Paz- no hay una sola palabra sobre la que reclinar la cabeza, todo es un continuo ir y venir de las cosas a los nombres a las cosas.”¹¹⁶⁴ Los signos, el habla, son así quienes *domesticar* la naturaleza, ellos son los que, en su señalamiento y significatividad, permiten que su visibilidad y trato sean posibles pues el mundo, en cuanto tal, es inconmensurable, paradojo, amorfo y, por lo mismo, no-abierto, *intratable*. Nuevamente la clarividencia desplegada por Paz sobre este asunto es digna de tomar en cuenta. He aquí su reflexión:

los signos –escribió- no son las presencias pero configuran otra presencia, las frases se alinean una tras otra sobre la página y al desplegarse abren un camino hacia un fin provisionalmente definitivo,

las frases configuran una presencia que se disipa, son la configuración de la abolición de la presencia,

sí, es como si todas esas presencias tejidas por las configuraciones de los signos buscasen su abolición para que aparezcan aquellos árboles inaccesibles, inmersos en sí mismos, no dichos, que están más allá del final de la frase,

en el otro lado, allá donde unos ojos leen esto que escribo y, al leerlo, lo disipan¹¹⁶⁵

¹¹⁶³ O. Paz, *El mono gramático*, cap. 9, pp.49 – 50.

¹¹⁶⁴ *Ibid.*, pp. 51 – 52.

¹¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 53.

“Presencias tejidas” es la expresión que Octavio Paz da a los entes aprehendidos por el lenguaje. Es una figura muy bien lograda y, sobre todo, útil. Me explico. Si damos inicio nuevamente a nuestro discurrir sobre la relevancia que tiene el lenguaje para el conocimiento de las cosas a la luz de aquella imagen poética, se puede decir entonces lo siguiente: lo que permite al hombre conocer y conocerse no es otra cosa que “la madeja de los signos” pues, en la misma medida en que la deshila para cubrir y entrelazar tanto a su entorno como así mismo, éstos se le develan como entidades del todo *abiertas*. El lenguaje es, de esta manera, quien *abre*, las palabras son las que dan cabida a que lo externo e interno, lo alto y lo bajo, lo vivo y lo muerto, lo pasado, lo presente y lo futuro puedan divisarse, es decir, se tenga noticia de ellos. A eso se debe que el hombre sea el único animal terrestre que, en verdad, “muera” pues, al tener conciencia de sí por la vía del habla, sabe de sobra su condición finita debido a que es capaz de representarse su transcurrir por el tiempo. El “mito de la caída”¹¹⁶⁶ nos parece, ahora, coherente: el hombre se volvió histórico, mortal, en la misma medida en que masticó los frutos del árbol del λόγος... –“ser-para-la-muerte””: eso es, en última instancia, el alto precio que todo viviente paga al desprenderse del mundo primigenio, de buscar un querer-ser-distinto de la monstruosa y perenne naturaleza. El poeta mexicano expuso todo esto de la siguiente forma; y dice así:

El viento no se oye a sí mismo pero nosotros le oímos; las bestias se comunican entre ellas pero nosotros hablamos a solas con nosotros mismos y nos comunicamos con los muertos y con los que todavía no nacen. La algarabía humana es el viento que se sabe viento, el lenguaje que se sabe lenguaje y por el cual el animal humano sabe que está vivo y, al saberlo, aprende a morir.¹¹⁶⁷

La estadía de las cosas se da, pues, en la misma medida en que son arrojadas por los signos, es decir, ellas logran ser en tanto son *inventadas* por el habla. Cobrar conciencia de esto último significa, en gran medida, haber entreabierto las puertas que conducen a los recintos del habla poética; en aquel lugar, el lenguaje no hace otra cosa que engendrar basamentos imaginarios a partir de los cuales se sostiene todo pensar, *id est*, todo su empeño lo concentra en abrir espacios de sentido mediante un puro jugar analógico para

¹¹⁶⁶ Vid. Gén. 3, 1 – 24.

¹¹⁶⁷ O. Paz, *El mono...*, cap. 14, p. 77.

que, de esta manera, el pensar lógico-silogístico pueda desenvolverse sin muchos problemas. El reino de la imaginación siempre precede, así, al reino de la razón y a decir verdad nunca se va, incluso cuando el segundo se ha entronizado plenamente. Sólo las personas más autoritarias y acrílicas serían capaces de enunciar, hoy en día, que la imaginación no es otra cosa que una quimera, un desvarío sin sentido. Vale la pena exponer íntegramente la reflexión que Paz escribió acerca del papel crucial que juega la imaginación en todo pensar; he aquí el fragmento:

La imaginación despliega o proyecta los objetos y sin ella no habría ni percepción ni juicio; o mejor: como manifestación de la temporalidad que es, se despliega y presenta los objetos a la sensibilidad y al entendimiento. Sin esta operación –en la que consiste propiamente lo que llamamos “imaginar”– sería imposible la percepción. Razón e imaginación (“trascendental” o “primordial”) no son facultades opuestas: la segunda es el fundamento de la primera y lo que le permite percibir y juzgar al hombre. [...] En suma, la imaginación es, primordialmente, un órgano de conocimiento, puesto que es la condición necesaria de toda percepción; y, además, es una facultad que expresa, mediante mitos y símbolos, el saber más alto.¹¹⁶⁸

Los razonamientos que la imaginación emite se expresan, según apuntó Paz, por medio de “mitos y símbolos”, es decir, hace uso de un lenguaje eminentemente figurado, el cual no busca otra cosa que “poner en relación dos realidades heterogéneas: el hombre y las cosas que nombra. La relación –prosigue el bardo mexicano– es doblemente imperfecta porque el lenguaje es un sistema de símbolos que reduce, por una parte, a equivalencias la heterogeneidad de cada cosa concreta y, por la otra, constriñe al hombre individual a servirse de símbolos generales.”¹¹⁶⁹ Mientras uno permanezca en la ilusión de que las cosas son esencias inmutables, de que sus formas de ser están consolidadas en y por sí mismas, el mundo poético simple y sencillamente nos será del todo incomprensible; a decir verdad, uno ingresa a la dimensión poética y la entiende en la misma medida en que uno “descubre que las cosas no tienen nombre y que los nombres con que los llamamos no son suyos.”¹¹⁷⁰ Conocer poéticamente no es otra cosa que comprender a lo ente en la misma medida en que lo refiero a otra cosa, en hacerlo inteligible en tanto lo *cinceleo* por medio de símbolos o figuras del habla. Nuevamente es Paz quien, en una exposición bastante sugestiva, reflexionó sobre este punto de la siguiente manera; y dice así:

¹¹⁶⁸ O. Paz, *El arco...*, “El verbo desencarnado”, p. 234.

¹¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 247.

¹¹⁷⁰ O. Paz, *El mono...*, cap. 18, p. 92.

Transmutación de las formas y sus cambios y movimientos en signos inmóviles: escritura; disipación de los signos: lectura. Por la escritura abolimos las cosas, las convertimos en sentido; por la lectura, abolimos los signos, apuramos el sentido y, casi inmediatamente, lo disipamos: el sentido vuelve al amasijo primordial. La arboleda no tiene nombre y estos árboles no son signos: son árboles. Son reales y son ilegibles. Aunque aludo a ellos cuando digo: *estos árboles son ilegibles*, ellos no se dan por aludidos. No dicen, no significan: están allí, nada más están. Yo los puedo derribar, quemar, cortar, convertir en mástiles, sillas, barcos, casas, ceniza; puedo pintarlos, esculpirlos, describirlos, convertirlos en símbolos de esto o de aquello (inclusive de ellos mismos) y hacer otra arboleda, real o imaginaria, con ellos; puedo clasificarlos, analizarlos, reducirlos a una fórmula química o a una proporción matemática y así traducirlos, convertirlos en lenguaje –pero *estos árboles*, estos que señalo y que están más allá, siempre más allá, de mis signos y de mis palabras, intocables inalcanzables impenetrables, son lo que son y ningún nombre, ninguna combinación de signos los dice. Y son irrepetibles: nunca volverán a ser lo que ahora mismo son.¹¹⁷¹

De igual forma, este pensar que conoce en tanto inventa y asocia figuras tiene lugar – sobre todo- en aquellas situaciones en las que lo ignoto asoma por el horizonte, esto es, cuando lo totalmente desconocido se nos hace abrumadoramente manifiesto. El caso más radical de esta situación la vivieron –sin lugar a dudas- los primeros hombres, pues fueron ellos quienes, *en carne propia*, sintieron en grado sumo lo que significa estar arrojados en un entorno totalmente desconocido. Y sin embargo esa situación la zanjaron con creces aquellos mismos hombres. El indicio que los condujo a su resolución fue elemental e ingeniosa, a saber: referir lo desconocido mediante lo conocido, es decir, *mirarlo en tanto lo refiero a eso otro que me es familiar*. La utilización de metáforas, metonimias, sinécdoques y demás tropos por parte de aquellos primeros hombres para referirse a lo ignoto no se debió, por tanto, a su “incapacidad de pensar con sensatez”; todo lo contrario: si los primeros hombres pudieron saber algo de cualesquier cosa fue gracias al uso que hicieron de aquellas figuras del habla, es decir, fueron los tropos quienes les permitieron la apertura, trato y reflexión efectiva sobre lo ente en general. Formulado de otra manera: ante un entorno totalmente ajeno y silencioso, el pensamiento no tiene otro medio de aprehenderlo que el poético. A eso se debe que Octavio Paz haya escrito que “la poesía nace en el silencio y el balbuceo, en el no-poder decir.”¹¹⁷² Hay que subrayar, no obstante, lo siguiente: si bien es cierto que los grandes sistemas poéticos (cosmogonías) los confeccionaron los primeros hombres, también es cierto que eso no implica que los seres humanos actuales ya no hagan uso del habla poética. En efecto, todo encuentro con lo

¹¹⁷¹ *Ibid.*, pp. 93 – 94.

¹¹⁷² O. Paz, *El arco...*, “Los signos en rotación”, p. 282.

desconocido, por grande o pequeño que sea, siempre implica el uso del lenguaje figurado para empezar a conocerlo;¹¹⁷³ de igual manera, la manifestación y conocimiento de cualesquier ente, al ocurrir *dentro* y *desde* un tipo de representación, siempre será algo provisional o, para decirlo *a contrario sensu*, nunca será algo definitivo. En la siguiente reflexión Paz clarifica, de una forma bastante llamativa, todo esto que hemos revisado hasta el momento. Reconozco que su composición es extensa pero, si la hubiera mutilado, uno ya no se daría cuenta tanto de su calidad narrativa como de la relevancia teórica que por sí misma tiene para lo tratado en el presente capítulo. Pues bien el poeta mexicano, al estar frente a la entrada principal del antiguo poblado hindú de Galta, fue inducido a escribir lo siguiente:

[...] el paraje de los charcos y los banianos a unos cuantos cientos de metros de la antigua entrada de Galta, son visiones de realidades irreductibles al lenguaje. Cada una de estas realidades es única y para decirlo realmente necesitaríamos un lenguaje compuesto exclusivamente de nombres propios e irrepetibles, un lenguaje que no fuese lenguaje: el doble del mundo y no su traducción ni su símbolo. Por eso verlas, de verdad verlas, equivale a enloquecer: perder los nombres, entrar en la desmesura. Es más: volver a ella, al mundo antes del lenguaje. Pues bien, el camino de la escritura poética se resuelve en la abolición de la escritura: al final nos enfrenta a una realidad indecible. La realidad que revela la poesía y que aparece detrás del lenguaje –esa realidad visible sólo por la anulación del lenguaje en que consiste la operación poética– es literalmente insoportable y enloquecedora. Al mismo tiempo, sin la visión de esa realidad ni el hombre es hombre ni el lenguaje es lenguaje. La poesía nos alimenta y nos aniquila, nos da la palabra y nos condena al silencio. Es la percepción necesariamente momentánea (no resistiríamos más) del mundo sin medida que un día abandonamos y al que volvemos al morir. El lenguaje hunde sus raíces en ese mundo pero transforma sus jugos y reacciones en signos y símbolos. El lenguaje es la consecuencia (o la causa) de nuestro destierro del universo, significa la distancia entre las cosas y nosotros. También es nuestro recurso contra esa distancia. Si cesase el exilio, cesaría el lenguaje: la medida, la *ratio*. La poesía es número, proporción, medida: lenguaje –sólo que es un lenguaje vuelto sobre sí mismo y que se devora y anula para que aparezca lo otro, lo sin medida, el basamento vertiginoso, el fundamento abismal de la medida. El reverso del lenguaje.

La escritura es una búsqueda del sentido que ella misma expele. Al final de la búsqueda el sentido se disipa y nos revela una realidad propiamente insensata. ¿Qué queda? Queda el doble movimiento de la escritura: camino hacia el sentido, disipación del sentido. Alegoría de la mortalidad: estas frases que escribo, este camino que invento mientras trato de describir aquel camino de Galta, se borran, se deshacen mientras los escribo: nunca llego ni llegaré al fin. No hay fin, todo ha sido un perpetuo recomenzar. Esto que digo es un continuo decir aquello que voy a decir y que nunca acabo de decir: siempre es otra cosa. Decir que apenas dicho se evapora, decir que nunca dice lo que quiero decir. Al escribir, camino hacia el sentido; al leer lo que escribo, lo borro, disuelvo el camino. Cada tentativa termina en lo mismo: disolución del

¹¹⁷³ Esto lo podemos corroborar incluso en algo tan cotidiano y trivial como la llegada a una ciudad nunca antes visitada, sobre todo cuando nos imponemos la tarea de describirla para informar a nuestros parientes de cómo es pues, si meditamos un poco, nos daremos cuenta que, a lo largo y ancho de nuestra escritura, no hacemos otra cosa que desplegar todo un *sistema de referencias* con el fin de *aproximar* la ciudad a elementos urbanos que nos son familiares, *id est*, empezamos a conocer y tratar la nueva urbe en tanto la *tropologizamos* con nuestro discurso.

texto en la lectura, expulsión del sentido por la escritura. La búsqueda del sentido culmina en la aparición de una realidad que está más allá del sentido y que lo disgrega, lo destruye. Vamos de la búsqueda del sentido a su abolición para que surja una realidad que, a su vez, se disipa. La realidad y su esplendor, la realidad y su opacidad: la visión que nos ofrece la escritura poética es la de su disolución. La poesía está vacía como el claro del bosque en el cuadro de Dadd: no es sino el *lugar* de la aparición que es, simultáneamente, el de la desaparición.¹¹⁷⁴

En síntesis, y a la luz de todo lo atrás expuesto, se puede decir que el objetivo primario de todo lenguaje radica en integrar a lo ente en un tipo de decir puramente poético para que, así, pueda adquirir un sentido, disponga de un porqué de su existir, *id est*, para que lo ente sea visible y asequible es necesario que sea aprehendido por un sistema discursivo pues, sólo de esta manera, lo ente adquiere cierta significación, logra un tipo de concreción ontológica específica, se puede dilucidar porque, para decirlo en una palabra, ya “es” algo. Este último punto es decisivo debido a que nos señala, en última instancia, que la apertura y trato de lo ente dependen del tipo de representación desde el cual se le comprenda. La constitución del ser de las cosas es, por lo mismo, de carácter predominantemente histórico, pues siempre se lleva a cabo dentro de un tipo de lenguaje que una voluntad de poder forja y utiliza en un lugar y momento específicos. Los señalamientos de Octavio Paz apuntan básicamente a eso: el lenguaje es quien, al mentar, dota –por así decirlo– de “ser” a las cosas; para él, la consistencia ontológica no emana propiamente de lo ente en cuanto tal sino que, más bien, tiene lugar en la palabra que lo aprehende y enuncia en un momento dado. El ser de los entes no está fijo, el ser de los entes sólo es la *esclarecida presencia* que ostentan cuando ingresan a la casa del lenguaje...

§ 39. Gracián o las modalidades del pensamiento ingenioso

El jesuita Baltasar Gracián es el siguiente y último autor que abordamos en nuestro presente apartado teórico. La pertinencia del humanista aragonés para el estudio y comprensión del pensamiento poético es, en verdad, de primer orden; no obstante, es de notar que son pocos los estudios dedicados a destacar esta faceta implícita en las

¹¹⁷⁴ O. Paz, *El mono...*, cap. 24, pp. 106 – 108. Asimismo, *The Fairy-Feller's Masterstroke* (“El gran golpe del leñador mágico”) es el nombre de la obra pictórica que Paz alude en su texto y que Richard Dadd, su autor, dedicó nueve años de su vida (1855 – 1864) para terminarlo.

producciones literarias del mencionado autor. En efecto, la mayoría de los trabajos dedicados a Baltasar Gracián tienen como temática básica lo siguiente, a saber: tomarlo como uno de los mayores exponentes del barroquismo en las letras castellanas *et non plus ultra*. Su granado repertorio literario es, empero, algo más que eso. Esto último se hace patente cuando consultamos, sobre todo, un par de obras. Me refiero a *El Criticón* (1651 – 1657), verdadera alegoría en la que los inolvidables *Andrenio* y *Critilo* personifican tanto una propuesta filosófica como una visión (desengañada) del mundo, y su no menos provechosa –aunque a veces pesada y ampulosa– *Agudeza y arte de ingenio* (1648). La decisión de enfocar nuestro análisis en aquel par de textos fue precisamente por todas esas cualidades; advertimos, no obstante, que el uso que damos de ellos en el presente apartado no es secuencial (*id est*: primero una obra y luego la otra) sino que, más bien, están intercalados, debido a que el uso que hacemos de los libros *gracianescos* están manejados según la pertinencia que tengan para explicar el pensamiento poético.

Ya desde el apartado de su *Agudeza...* dedicado al lector, Gracián escribió claramente que su presente obra no trata de otra cosa que del “Ingenio, la agudeza en arte.”¹¹⁷⁵ Los motivos que lo llevaron a dedicar todo un tratado al ingenio fueron, según apuntó, la ausencia de estudios dedicados específicamente a ella, pues si bien es cierto que “se traslucen algunas de sus sutilezas en la Retórica, aun no llegan a vislumbres.”¹¹⁷⁶ De igual forma, el jesuita aragonés dio una primera clave de los recursos de que se vale el pensamiento ingenioso; he aquí sus palabras: “*válese la agudeza –escribió– de los tropos y figuras retóricas, como de instrumentos para exprimir cultamente sus concetos [sic].*”¹¹⁷⁷ No obstante la eficaz definición dada por Gracián, la contraposición de esto mismo tal vez la deje todavía más en claro: a diferencia del pensamiento racional, que se maneja en lo fundamental por medio de silogismos y demás categorías de la lógica tradicional, el ingenio tiene como principal cualidad que *encarna* en figuras. La novedad del libro de Gracián reside precisamente en eso, es decir, en pensar los tropos, el ingenio mismo, como herramientas cognitivas; de hecho, el mismo Gracián concibe su *Agudeza...* como “un complemento de las ciencias descubiertas por los antiguos”, pues si bien es verdad que

¹¹⁷⁵ Baltasar Gracián, *Agudeza y arte de ingenio*, vol. 1, “Al lector [sic.]”, p. 45.

¹¹⁷⁶ *Ibid.*

¹¹⁷⁷ *Ibid.* (Las cursivas son mías.)

“hallaron los antiguos método al silogismo, arte al tropo; sellaron la agudeza, o por no ofenderla, o por desahuciarla, remitiéndola a sola la valentía del ingenio.”¹¹⁷⁸

La labor emprendida por Gracián en la *Agudeza...* busca, pues, la exposición de los modos en que el ingenio se expresa y conoce. Su análisis, no obstante, va precedido de dos advertencias fundamentales. La primera tiene que ver con la condición que, según él, tiene el hombre al llegar al mundo; para Gracián “nace el hombre tan desnudo de noticias en el alma, como en el cuerpo de plumas; pero –prosigue– su industria y su trabajo, le desquitan con ventaja.”¹¹⁷⁹ El segundo aviso, por su parte, se refiere a las funciones vitales que juegan las representaciones racionales e ingeniosas en la adquisición de conocimiento; a decir del jesuita aragonés, la probabilidad de conocer cualesquier cosa se logra en la misma medida en que se posee algún tipo de dispositivo para representarlo, pues un “*entendimiento sin agudeza ni conceptos, es sol sin luz, sin rayos, y cuantos brillan en las celestes lumbreras son –prosigue– materiales con los del ingenio.*”¹¹⁸⁰ En efecto, en la medida en que tengo acceso a un tipo de representación, a un tipo de discurso, puedo ser capaz de pensar y, eventualmente, conocer *algo*. Gracián destaca, de hecho, el lenguaje como aquello que “enlaza” y “comunica” las cosas entre sí y que, al ausentarse, todo trato, toda noticia habida sobre algo *cesa* al instante, pues ni “están presentes los que no se tratan, ni ausentes los que por escrito se comunican.”¹¹⁸¹

Como se puede notar, y a diferencia de varios autores que consideraron el lenguaje como un “impedimento” que no permite conocer las cosas *tal y como son*, Gracián determina que el habla no sólo no es “obstáculo” sino que es el “atajo único para el saber.”¹¹⁸² Mientras se tenga acceso a un marco representativo la intelección puede ser posible; su ausencia, por el contrario y a decir del jesuita, condena a que el entendimiento esté no sólo en el ostracismo sino que incluso permanezca del todo *maniatado*, debido a que no tiene ni medio ni medios con los cuales pueda entablar relación alguna. La noción *gracianesca* del lenguaje bien se puede definir, por lo mismo, como «lugar de presencia y convergencia», es decir, como aquel espacio en donde comparecen tanto las cosas como las inquietudes (intelectuales, emotivas, estéticas, volitivas, etc.) que ellas mismas

¹¹⁷⁸ *Ibid.*, Disc. I, p. 47.

¹¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 48 – 49.

¹¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 50. (Las *cursivas* son mías.)

¹¹⁸¹ B. Gracián, *El Criticón*, 1ª parte, Crisi I, p. 62.

¹¹⁸² *Ibid.*

despiertan. “Por la conversación –escribió Gracián- se conduce al ánimo la sabiduría dulcemente. De aquí es –prosigue- que las personas no pueden estar sin algún idioma común para la necesidad, y para el gusto [pues] es la noble conversación hija del discurso, madre del saber, desahogo del alma, vínculo de la amistad, pasto del contento y ocupación de persona.”¹¹⁸³

El primer encuentro entre *Critilo* y *Andrenio* ahondan precisamente en este asunto, su primer diálogo es, de hecho, la personificación de una aguda reflexión que Gracián elaboró sobre el lenguaje y su relevancia para el saber y vivir humanos. No obstante esto último, será preciso que hagamos previamente una breve sinopsis sobre las cualidades intelectuales que encarnan los actores principales de *El Criticón* y los factores que propiciaron su encuentro. A decir verdad, una primera clave que nos avisa de lleno sobre los papeles que interpretan ambos personajes se localiza en los nombres que precisamente Gracián les antepuso. Si seguimos la raíz etimológica de la que deriva el nombre de –por ejemplo- *Andrenio*, notaremos de hecho que su papel no es otro que el del hombre que está todavía inmerso en el «mundo natural», esto es, representa al hombre primigenio, aquel que no tiene en principio mayor guía de conducta que la proporcionada por sus sentidos; *Critilo*, por su parte y *a contra sensu*, es la personificación del hombre juicioso, experimentado, es decir, encarna al hombre que sabe discernir lo bueno y lo malo debido a que procede del «mundo civil», es –para decirlo con un término coloquial- “todo un hombre de mundo”.

Toda la trama de *El Criticón* se desarrolla, a su vez, con el naufragio de *Critilo* en la isla de Santa Elena, la patria indómita y selvática del joven *Andrenio* quien, al verlo fluctuar en las orillas de la playa, decide llevarlo tierra adentro. *Critilo*, agradecido, se acerca a su salvador y le expresa de muchas formas su gratitud; sin embargo, al profundizar su trato, se percata que *Andrenio* no hace otra cosa que “imitar [...] los bramidos de las fieras, y los cantos de las aves.”¹¹⁸⁴ La rusticidad de *Andrenio* no es, empero, total pues “entre aquellas bárbaras acciones rayaba como en vislumbres la vivacidad de su espíritu, trabajando el alma por mostrarse, que donde no media el artificio, toda se pervierte la naturaleza.”¹¹⁸⁵ *Andrenio* carecía, en suma, de un medio de expresión,

¹¹⁸³ *Ibid.*, 62 – 63.

¹¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 62.

¹¹⁸⁵ *Ibid.*

no podía relacionar ni relacionarse con nada ni con nadie porque no estaba en posesión de algún lenguaje. El primer trabajo de *Critilo* fue, así, “el enseñar a hablar al inculto joven.”¹¹⁸⁶ Cuando dominó por fin el lenguaje prodigado por el náufrago, *Andrenio* sintió, con cada vez mayor ahínco, “el deseo de sacar a luz tanto concepto por toda la vida represado, y la curiosidad de saber tanta verdad ignorada, picaban [su docilidad;] ya comienza a pronunciar, ya preguntaba, ya respondía, *probábale a razonar, ayudándose de palabras*, y de acciones, y tal vez, lo que comenzaba la lengua, lo acababa de expresar el gesto.”¹¹⁸⁷

Las primeras palabras que salen de la boca de *Andrenio* son en verdad reveladoras. Gracias al habla, el joven nativo de la isla “se reconoció y pudo hacer concepto de sí mismo”; de igual forma, por el auxilio de las palabras *Andrenio* cayó en la cuenta de que, la primera vez que tuvo una noción de sí, se hallaba “encerrado dentro de las entrañas de aquel monte [...] Allí –prosigue- me ministró el primer sustento una de éstas, que tú [*Critilo*] llamas fiero, y yo llamaba madre.”¹¹⁸⁸ Los primeros engarces que *Andrenio* entabló con el entorno y los seres que lo rodeaban se dieron, como bien se puede advertir por la cita atrás expuesta, mediante el uso de analogías (“entrañas del monte”, “la fiero como madre”), *id est*, pudo alcanzar lo desconocido en tanto lo refirió a lo conocido... ¿Invención pueril? Puede ser y sin embargo es *algo más*; efectivamente, en ese jugar puramente inventivo de *Andrenio* tiene lugar una primera gran síntesis, pues ha logrado insertar la unidad en lo diverso, ha tendido los cimientos imaginarios que permiten que el acercamiento y trato efectivo de lo ente en general sean posibles. El sabio *Critilo* lo advierte y, de hecho, le señala a *Andrenio* que “muy propio es [...] de la ignorancia pueril el llamar a todos los hombres padres, y a todas las mujeres madres: y del modo que tú [*Andrenio*] hasta a una bestia tenías por tal, *creyendo la maternidad en la beneficencia, así el mundo, en aquella su ignorante infancia, a cualquier criatura su bienhechora llamaba padre, y aun le aclamaba Dios.*”¹¹⁸⁹ De igual forma, conforme ahonda más y más en el

¹¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 63.

¹¹⁸⁷ *Ibid.* (Las cursivas son mías.)

¹¹⁸⁸ *Ibid.*

¹¹⁸⁹ *Ibid.* (Las cursivas son mías.); asimismo, es de notar que la exposición que hace Gracián sobre la “edad pueril” en que vivieron los primeros hombres, es muy semejante a la que Vico desarrolló, aunque con mayor amplitud, es cierto, en su extraordinaria *Ciencia Nueva*. Lejos de exponer pruebas fehacientes sobre este asunto, lo cierto es que parece muy probable que Vico tuviera, a lo menos y en algún momento, “noticias” de las obras que escribió el sapientísimo jesuita aragonés.

uso del lenguaje, *Andrenio* empieza a “separarse” de su entorno. El poder *hendidor* de las palabras hace, de hecho, que todo se *agriete*, se *abra* y se *exponga* ante él; en efecto, *Andrenio* se ha vuelto capaz de notar “cosas” y no sólo pertenecientes al mundo exterior: también su propio “fuero interno” se le presenta como algo sumamente transparente que, por lo mismo, *está a la mano*. Esto último lo deja, por cierto, del todo desconcertado, el asombro de lo que percibe dentro de sí lo apremia a tal grado que, sin más, comienza a pensar; he aquí sus palabras:

¿Quién me ha dado este ser y para qué me lo ha dado? [...] Soy bruto como éstos. Pero no, que observo entre ellos y entre mí palpables diferencias; ellos están vestidos de pieles, yo desabrigado, menos favorecido de quien nos dio el ser, también experimento en mí todo el cuerpo de muy otra suerte proporcionado que en ellos; yo camino derecho, levantando el rostro hacia lo alto, cuando ellos se mueven torcidos e inclinados hacia el suelo. Todas éstas son bien conocidas diferencias, y todas las observaba mi curiosidad y las confería mi atención conmigo mismo.¹¹⁹⁰

Más que la duda racional (¿por qué pienso?), lo que impulsa en *Andrenio* a deliberar por vez primera es la duda existencial (¿por qué soy?). De igual forma, la extrañeza ante el entorno que lo rodea –y que se le hace manifiesto en el lenguaje- es el motor que impulsa los primeros pasos en su pensar. Esta expectación que lo invade, y de la cual está por vez primera del todo consciente, es abrumadoramente absoluta, se percata incluso que el habla puede mostrarle la realidad tanto de manera conjunta como separada. “Miraba el cielo – dice *Andrenio*-, miraba la tierra, miraba el mar, ya todo junto, ya cada cosa de por sí, y en cada objeto de éstos me transportaba sin acertar a salir de él, viendo, observando, advirtiendo, admirando, discurriendo y lográndolo todo con insaciable fruición.”¹¹⁹¹ *Critilo* lo envidia en este punto, debido a que es “privilegio único del primer hombre [...] llegar a ver con novedad y con advertencia la grandeza, la hermosura, el concierto, la firmeza y la variedad de esta gran máquina criada.”¹¹⁹² La falta de asombro se vuelve, así, en sinónimo de falta de originalidad, de innovación, en el pensar. A eso se debe que *Critilo* diga que, a los sabios como él, “fáltanos la admiración comúnmente [...] porque falta la novedad, y con ésta la advertencia. *Entramos todos en el mundo con los ojos del ánimo cerrados*, y cuando los abrimos al conocimiento –prosigue- ya la costumbre de ver

¹¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 64.

¹¹⁹¹ *Ibid.*, Crisi II, p. 66.

¹¹⁹² *Ibid.*

las cosas, por maravillosas que sean, no deja lugar a la admiración. Por eso *los varones sabios se valieron siempre de la reflexión, imaginándose llegar de nuevo al mundo, reparando en sus prodigios, que cada cosa lo es, admirando sus perfecciones y filosofando artificiosamente.*¹¹⁹³ Las nociones que el pensamiento alcanza de las cosas reposan, así, en el espacio luminoso, finito e intangible que el decir (figurado o de otra clase) prodiga. Haciendo uso de una metáfora luminosa, se puede expresar que el lenguaje, como el sol,

*hace que se vean todas las cosas; y no permite ser visto, celando su decoro y recatando su decencia, influye y concurre con las demás causas a dar el ser a todas las cosas, hasta el hombre mismo. Es afectadamente comunicativo de su luz y de su alegría, esparciéndose por todas partes y penetrando hasta las entrañas de la tierra; todo lo baña, alegra e ilustra, fecunda e influye. Es igual, pues nace para todos, a nadie ha menester de sí abajo, y todos le reconocen dependencias. Él es al fin criatura de ostentación, el más luciente espejo en quien las divinas grandezas se representan.*¹¹⁹⁴

En la misma medida en que las cosas desembocan en un tipo de representación, su intelección se vuelve posible debido a que ya poseen una dirección, están *encaminadas*, por así decirlo, en alguna de las tantas sendas expositivas del habla. Ahora bien, pero sin olvidar esto último, es momento que retornemos a un asunto que dejamos adrede suspendido al principio de este apartado dedicado al maestro Gracián. Me refiero, evidentemente, a sus indagaciones sobre cómo opera el pensamiento ingenioso. Pues bien, para el jesuita aragonés el hablar ingenioso se caracteriza porque recurre a figuras para *inteligir* a los entes. A diferencia del discurso científico-mecanicista que apela, entre otras cosas, a una serie de encadenamientos lógicos basados en la norma básica y rigurosa de causa/efecto, el lenguaje basado en agudezas hace uso de una exposición primordialmente analógica, esto es, busca entre las cosas “una primorosa concordancia, [...] una armónica correlación entre dos o tres cognoscibles extremos.”¹¹⁹⁵ Eso explica en gran medida por qué Gracián escribió, líneas más adelante, que la expresión ingeniosa bien se puede definir como “acto del entendimiento, que exprime la correspondencia que se halla entre los objetos [*sic.*]”¹¹⁹⁶ o, para decirlo con otras palabras, el pensamiento ingenioso se

¹¹⁹³ *Ibid.* (Las cursivas son mías.)

¹¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 67. (Las cursivas son mías.)

¹¹⁹⁵ B. Gracián, *Agudeza...*, Disc. II, p. 55.

¹¹⁹⁶ *Ibid.*

caracteriza porque, para conocer, lleva a cabo toda una “artificiosa conexión de los objetos [*sic.*]”¹¹⁹⁷

A decir verdad, las páginas que componen la *Agudeza...* no tienen otro fin que destacar y explicar todas y cada una de las posibles combinaciones artificiosas que existen para entrelazar los objetos; sin embargo, y a pesar de las peculiaridades que puedan tener en sí mismas cada una de las mencionadas “conexiones”, todas ellas tienen como punto de arranque un mismo principio, a saber: la similitud o analogía. Desgranar una a una las modalidades artificiosas de que se sirve el ingenio para conocer y que Gracián doctamente perfiló en su frondosa *Agudeza...*, sería un ejercicio que, además de caer en el riesgo de repetir mediocrementemente algo que el jesuita aragonés expuso en sí mismo de manera magistral, nos desviaría del tema aquí expuesto. Al lector desconfiado lo invito, por tanto, a que se acerque directamente a esta obra *gracianesca* y juzgue, mientras mete los dedos en la llaga del libro a manera del apóstol Tomás, si mi apreciación es válida; a los demás, y en los cuales me incluyo, bástenos con saber que gran parte de lo propuesto por Gracián en aquella obra está en sintonía con las reflexiones que Giambattista Vico dedicó a la lógica de los tropos, uno de los autores que ya ha sido revisado y estudiado con cierta amplitud en el presente capítulo.

Y sin embargo, en la *Agudeza...* de Gracián existe un aspecto que, a pesar de todo, es capital para el conocimiento poético y que, a decir verdad, no fue tratado formalmente por ninguno de los otros autores atrás estudiados. Me refiero, evidentemente, al papel que juega la erudición en el saber basado en agudezas. Como hemos visto, una de las características principales del pensamiento ingenioso es que el conocimiento de las cosas lo sustenta mediante el uso de “trabazones artificiosas”, *id est*, todo su desempeño lo apoya en el manejo y asociación de imágenes o figuras. Mientras el lenguaje matemático, por ejemplo, se esmera en generar series de cálculos ensamblados por una lógica causal inflexible con el fin de consolidar así la univocidad, el lenguaje inventivo realiza, por el contrario, toda una serie de “enlaces ocurrentes” que, al basarse en los principios de *se parece a o es distinto de*,¹¹⁹⁸ tienden irremediabilmente a la plurivocidad. Luego entonces, mientras más amplio sea el repertorio de los arquetipos, el conocimiento basado en

¹¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 56.

¹¹⁹⁸ *Ibid.*, vol. II, Disc. LIX, p. 225.

agudezas será mucho más efectivo debido a que, al tener a su disposición más perfiles o retratos simbólicos, el pensamiento goza, por ende, de un mayor *instrumental* para operar y discurrir. Pero dejemos que sea el mismo Gracián quien, con sus propias y acicaladas palabras, nos defina qué es la erudición y cuál es su funcionalidad; y dice así:

La erudición [...] consiste en una *universal noticia de dichos y hechos, para ilustrar con ellos la materia de que se discurre, la doctrina que se declara*. Tiene la memoria una como despensa llena de este erudito pasto para sustentar el ánimo y de qué enriquecer y fecundar los convites, que suele hacer a los entendimientos. *Es un magacén rebutido, un vestuario curioso, un guardajoyas de la sabiduría*. Sin la erudición, no tienen gusto ni substancia los discursos, ni las conversaciones ni los libros. *Con ella ilustra y adorna el varón sabio lo que enseña, porque sirve así para el gusto, como para el provecho*. Gustan los atentos oyentes en gran manera oír una cosa curiosa que no sabían, un buen dicho, un famoso hecho, o si ya lo sabían, gozan de la agudeza con que se aplica al sujeto presente. Sin este sainete son secos y desabridos los discursos, por ingeniosos y picantes que sean, luego enfadan y los pierde la atención del que oye, o los arrima la del que lee.¹¹⁹⁹

El jesuita aragonés, como se puede advertir, señala con claridad lo que ya expusimos: las agudezas del ingenio se vuelven más eficaces en la misma medida en que se amplía el acceso a los “dichos y hechos” de una tradición histórico-cultural específica pues, como hemos mencionado, el pensamiento ingenioso lleva a cabo la aprehensión y exposición de los fenómenos en tanto los describe de manera figurada, es decir, el ingenio “ilustra” los entes mediante el auxilio de efigies o, por mejor decirlo, imágenes arquetípicas *agudamente* interconectadas. Sin embargo, Gracián nos señala algo más, nos pone en aviso sobre una cuestión que, a decir verdad, no es posible soslayar si se desea una comprensión adecuada sobre cómo opera esta modalidad de conocimiento, a saber: el papel decisivo que juega la memoria; en efecto y como bien divisó el insigne jesuita, para conocer las cosas de manera ingeniosa no se tiene más opción que recurrir al “bagaje de la tradición cultural”, *id est*, hay que fondear y explorar el pasado histórico para, de esta manera, sustraer de sus entrañas todas aquellas figuras y expresiones que mejor representen la estimación que, de un fenómeno “x”, se *desea* en gran medida tener debido a que, con la expresión, no se busca la sola señalización de *algo* para identificarlo-conocerlo sino que, al mismo tiempo, se pretende satisfacer un tipo de afección volitiva que ese mismo *algo* despierta. Esto último explica, por otra parte, el porqué para Gracián conocer sea tanto logro intelectual útil o de “provecho” como satisfacción sensitiva o de

¹¹⁹⁹ *Ibid.*, Disc. LVIII, pp. 217 – 218. (Las *cursivas* son mías.)

“gusto”. Ahora bien, si la erudición es conocer “dichos y hechos” del pasado, ¿en qué lugares se alojan y reposan, es decir, en dónde se les puede hallar comúnmente? He aquí la respuesta que da Gracián:

Las fuentes de la noticiosa erudición, donde han de acudir el gusto y el ingenio para ilustrar sus asuntos, son muchas y diferentes; la primera es la historia, así sagrada como humana; da gran autoridad a la doctrina por lo plático y por lo curioso; las sentencias y dichos de sabios, sacados de la filosofía moral y de la poesía, ilustran con magisterio; los apotegmas, agudezas, chistes, donosidades, en su ocasión, son plausibles. Los dichos heroicos de príncipes, capitanes, insignes varones, son muy graves y autorizan majestuosamente. Los emblemas, jeroglíficos, apólogos y empresas, son la pedrería preciosa al oro del fino discurrir. Pues los símiles declaran mucho y con aplauso; las alegorías y parábolas, o propias o ajenas, adornan sublimemente, y ayudan a persuadir con infalibilidad; hasta los adagios y refranes valen mucho; han de ser comúnmente escogidos por huir la vulgaridad. Finalmente, las paradojas, problemas, enigmas, cuentos, tienen a su vez también, y su triunfo, que de todo se socorre la prudente y sabia erudición, disfrutando siempre la nata, y como discreta abeja, recogiendo la flor de la agudeza, de la prudencia y de la sabiduría.¹²⁰⁰

A manera de conclusión, podemos decir que Baltasar Gracián fue uno de los autores más tempranos de la cultura hispana que analizó y expuso sistemáticamente las modalidades del pensamiento ingenioso, es decir, demostró que las agudezas son, en primer lugar, estructuras cognitivas que, además de operar bajo el principio de la analogía, se utilizan sobre todo en aquellos casos en que uno se ve obligado a describir lo ignoto, es decir, los tropos no sólo no son “puros y vacíos adornos retóricos” sino que, todo lo contrario, ostentan un rango de primer orden en el inicio de todo pensar ya que, en el mismo momento en que ponen en marcha sus juegos basados en el principio de las semejanzas directas o contrapuestas, adquieren la habilidad de nombrar lo nuevo, son capaces de expresar lo desconocido debido a que han establecido, de forma totalmente artificiosa, un puente que lo une y comunica con algo conocido. Asimismo, y a diferencia del saber tradicional de la *ratio*, el pensamiento ingenioso no basa su conocimiento mediante la elaboración de exposiciones abstractas y universales de las cosas; su operar corre más bien en sentido contrario, es decir, busca conocer lo particular mediante el uso de representaciones figurativas, hace gala de toda una gama de correspondencias y semejanzas para aprehenderlo. Las verdades de la imaginación se escriben, pues, con caracteres poéticos, todas ellas no tienen otro objetivo que la apertura de nuevos espacios de sentido para, así, dar cabida al inicio de un pensar sobre aquellas cosas que, sobre todo

¹²⁰⁰ *Ibid.*, pp. 219 – 220.

y en principio, nos son ignotas. En suma, y a decir de los cuatro autores aquí revisados, sin las verdades *originantes* de la imaginación es imposible iniciar y consolidar un saber (llámese científico, filosófico, histórico, etc.), toda viabilidad cognitiva simple y sencillamente se hace imposible debido a que carece de los basamentos primordiales que le prodiguen, además de sustento, un suelo relativamente firme desde el cual pueda erigirse. La primera interrogante ha sido, pues, contestada.

F. LAS FIGURAS INVOCADAS

Dilucidado el talante fundacional que juega la imaginación en el inicio de todo saber, es momento de que abordemos los recursos tropológicos que Sepúlveda utilizó para desocultar y explicar la naturaleza y comportamiento de los nativos de las Indias Occidentales pues, como hemos explicado líneas atrás, el pensamiento poético se plasma y organiza mediante el uso de figuras o arquetipos que ligan y/o emparentan las cosas de manera totalmente artificiosa. El presente apartado se dedicará, por tanto, al rastreo, exposición y análisis de las principales *figuras de la otredad* que el cronista imperial invocó y extrajo del bagaje cultural de Occidente; asimismo, es de notar que la ausencia de este análisis implicaría que cayéramos en la falacia, muy extendida por cierto, de que el discurso hilvanado por el humanista cordobés no es otra cosa que una exposición “ingenua”, “astuta” y/o “desatinada” de una persona que poco o nada supo sobre “lo que el indio es en sí”, *id est*, volveríamos a repetir un decir malintencionadamente candoroso del discurso que parte del supuesto de que “las cosas están dadas de antemano” y, segundo punto pero muy relacionado con el anterior, estaríamos obligados a entender el discurso como un medio esterilizado, volveríamos a tratarlo y comprenderlo como un espacio ajeno al deseo y al poder¹²⁰¹ que, por eso mismo, “no interviene de ninguna manera en la consolidación ontológica de lo ente manifestado a través de él”. En suma, y para escapar de aquellas

¹²⁰¹ “Por más que en apariencia el discurso sea poca cosa —escribió Michel Foucault en *El orden del discurso*, p. 15-, las prohibiciones que recaen sobre él revelan muy pronto, rápidamente, su vinculación con el deseo y el poder. Y esto no tiene nada de extraño, pues el discurso —el psicoanálisis nos lo ha mostrado- no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo; es también el objeto del deseo; pues —la historia no deja de enseñárnoslo- el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse.”

nociones esencialistas, desafectadas y atemporales, no hay otra vía que abordar las cosas desde el juego mismo de sus irrupciones.

§ 40. Los avisos de Jeremías, el caso de Menelao

Una de las figuras que Sepúlveda empleó para des-ocultar, aprehender y explicar al nativo del Nuevo Mundo fue la del escita: la personificación del salvajismo más despiadado que, a decir de los guardianes griegos, latinos, medievales y renacentistas del saber Occidental, se pueda uno imaginar. La exposición de cada una de las alusiones existentes del escita en la tradición literaria de Occidente sería un ejercicio que, si bien deseable, está lejos que una sola persona pueda emprender y agotar del todo; no obstante, esto no impide que podamos abordarlo, sobre todo desde ciertos filones librescos capitales que, a decir verdad, han fungido como los lugares donde se han extraído una buena parte de las noticias y costumbres que, desde antaño, se le han atribuido al escita. El texto polifacético de la *Biblia* es, dentro de la tradición judeocristiana, una de esas vetas primarias que, por lo mismo, revisaremos a continuación.

En lo que respecta al *Antiguo Testamento*, el libro oracular y sombrío de Jeremías (*ca.* 650 – 590 a. C.) es quien nos da una primera relación formal sobre el temperamento del escita. Como se sabe, el profeta de la estirpe sacerdotal de Helcías vivió en uno de los periodos más críticos del reino de Judá pues, merced a las convulsiones político-religiosas que la asediaban desde su propio interior, estaba a un paso del colapso, sobre todo cuando los judíos, en un acto de ciega temeridad, se opusieron abiertamente a ser tributarios del rey Nabucodonosor: el soberano más poderoso del medio Oriente de aquellos tiempos. El profeta, mediante el uso de una prosa rica en alusiones simbólicas, exhortó varias veces a las autoridades judías para que optaran por la sumisión pacífica a Babilonia pues, comparado con la destrucción total que Nabucodonosor podía ejercer, era un mal menor soportable; sin embargo, sus compatriotas vieron en sus advertencias a un partidario del enemigo y, por lo mismo, lo desoyeron tajantemente. El resultado fue, a fin de cuentas, desastroso para el reino de Judá pues no sólo fue devastada sino que, a su vez, se aprehendieron a la mayoría de sus habitantes y, en calidad de esclavos, fueron trasladados

a Babilonia.¹²⁰² Los fatídicos vaticinios de Jeremías se hicieron, así y ante el amargo asombro de sus detractores, realidad.

Sin embargo, el factor de que las autoridades y muchedumbres judías rechazaran la propuesta de que Judá se convirtiera en tributaria de Babilonia no fue el único causante de su perdición; a decir de Jeremías, el “pueblo elegido” había propiciado “la ira de Dios” desde antes, sobre todo cuando se entregó de manera abierta y para nada remisa a prácticas idolátricas, *id est*, cuando empezó a practicar ritos “infieles” a la ley mosaica.¹²⁰³ A decir verdad, los versos que el profeta enunció con desconuelo relacionan las invasiones que sufrió Judá antes de su destrucción definitiva con la noción de que, todas ellas, eran “instrumentos” por medio de los cuales “Dios castigaba y purificaba” a su pueblo desobediente. Pues bien, esas inminentes invasiones vaticinadas por Jeremías nos llaman sobremanera la atención debido a que una buena parte ellas se refieren, sin lugar a dudas, al pueblo escita; en la memorable y engalanada versión Reina & Valera de la *Biblia*, los aludidos pasajes se encuentran fijados al castellano de la siguiente forma:

Anunciad en Judá, y proclamad en Jerusalén, y decid: Tocad trompetas en la tierra; pregonad, juntaos, y decid: Reuníos, y entrémonos en las ciudades fortificadas. Alzad banderas en Sión, huid, no os detengáis; porque *yo hago venir mal del norte, y quebrantamiento grande. El león sube de la espesura, y el destructor de naciones está en marcha, y ha salido de su lugar para poner tu tierra en desolación; tus ciudades quedarán assoladas y sin morador.* Por esto vestíos de cilicio, endechad y aullad; porque la ira de Jehová no se ha apartado de nosotros.¹²⁰⁴

Y versículos más adelante:

Al estruendo de *las gentes de a caballo y de los flecheros* huyó toda la ciudad; entraron en las espesuras de los bosques, y subieron a los peñascos; todas las ciudades fueron abandonadas, y no quedó en ellas morador alguno.¹²⁰⁵

Como se puede apreciar, Jeremías define a la población escita como “el mal del norte”, “el león que sube de la espesura”, “el destructor de naciones”, “las gentes de a caballo y de los flecheros”, es decir, los señala como personas de costumbres rapaces y temperamento abiertamente bélico. Asimismo, y bajo una exégesis claramente

¹²⁰² *Vid. Jer. 52, 4 – 30.*

¹²⁰³ *Ibid. 1, 16.*

¹²⁰⁴ *Ibid. 4, 5 – 8. (Las cursivas son mías.)*

¹²⁰⁵ *Ibid., 29. (Las cursivas son mías.)*

escatológica, Jeremías vuelve a aludir al pueblo escita páginas más adelante destacando nuevamente, como en los versículos anteriores, este temple destructivo y bárbaro del escita; y dice así:

Así ha dicho Jehová: *He aquí que viene pueblo de la tierra del norte, y una nación grande se levantará de los confines de la tierra. Arco y jabalina empuñarán; crueles son, y no tendrán misericordia; su estruendo brama como el mar, y montarán a caballo como hombres dispuestos para la guerra, contra ti, oh hija de Sión. Su fama oímos, y nuestras manos se descoyuntaron; se apoderó de nosotros angustia, dolor como de mujer que está de parto. No salgas al campo, ni andes por el camino, porque espada de enemigo y temor hay por todas partes. Hija de mi pueblo, cñete de cilicio, y revuélcate en ceniza; ponte luto como por hijo único, llanto de amarguras; porque pronto vendrá sobre nosotros el destruidor.*¹²⁰⁶

La prosa de Jeremías, además de ser profundamente doliente y poética al mismo tiempo, nos refleja en este pasaje una imagen mucho más nítida del escita. Nuevamente reitera que su procedencia es del norte, que usan armas tales como el arco y la jabalina y que todos ellos son, por si fuera poco, diestros jinetes; en suma, Jeremías sentencia a lo largo de los pasajes aquí expuestos básicamente lo siguiente: el pueblo escita está conformado por gente rebelde, porfiada, inmisericorde y brutal, es decir, apta únicamente para usar el bronce y el hierro de manera violenta. A la luz de todo esto se puede decir que, al menos en lo que respecta a este libro profético de la *Biblia*, la figura del escita tiene claros visos negativos pues, como se ha visto, no declara otra cosa de él que la de ser encarnación de la desgracia y la barbarie más terribles para cualesquier pueblo civilizado.

De igual forma, otra alusión explícita del escita la podemos leer en el segundo libro de los Macabeos. Este texto, como se sabe, es un resumen escrito en lengua griega de los cinco libros que, Jasón de Cirene, escribió sobre las acciones emprendidas tanto por Judas *el Macabeo* como de sus hermanos:¹²⁰⁷ los principales cabecillas de un movimiento judío armado que, sobre todo entre los años 166 al 160 a. C., se opusieron tenazmente al gobierno macedónico de los Seléucidas. Pues bien, en un pasaje de esta breve pero intensa relación histórica se hace mención que el judío Menelao, hombre por demás cruel, ambicioso y traicionero, decidió apoderarse del cargo de sumo sacerdote del templo de Jerusalén. Es así como, en un primer momento, Menelao compareció ante el rey Antíoco IV y, mediante adulaciones y fuertes sumas de dinero, consiguió que dicho cargo religioso

¹²⁰⁶ *Ibid.* 6, 22 – 26. (Las *cursivas* son mías.)

¹²⁰⁷ *Vid.* 2 *Mac.* 2, 20 – 33.

recayera finalmente en su persona;¹²⁰⁸ sin embargo, existía un problema: el ministerio estaba ocupado por el venerable Onías, sacerdote procedente de la antiquísima y muy respetada casta de los Sadócidas.

Hombre carente de escrúpulos, la resolución que dio Menelao a este “escollo” no fue otra que la de asesinar al mismo Onías. La acción de tan infame crimen la delegó, no obstante, a Andrónico, una persona muy cercana a él.¹²⁰⁹ Al saber, pues, que Onías se hallaba en un refugio cercano al poblado de Dafne, Andrónico emprende la marcha y, al verle cara a cara, le ofrendó hipócritamente su amistad invitándole, al mismo tiempo, a salir de su asilo. El sumo sacerdote accedió y, apenas salido del refugio, Andrónico le dio muerte.¹²¹⁰ El asesinato no pasó inadvertido y la indignación por su asesinato cundió incluso en sectores ajenos al pueblo hebreo; prueba de esto último es que representantes de las comunidades judías y griegas de Antioquía asistieron, de común acuerdo, ante el rey Antíoco IV para denunciar el crimen y exigir justicia.¹²¹¹ El rey asintió a la solicitud y ordenó la aprehensión y ejecución de Andrónico.¹²¹²

Sin embargo, las crueldades y corruptelas de Menelao no se saciaron con el asesinato de Onías. Jerusalén siguió padeciendo, después de su muerte, toda una serie de infamias a manos de Lisímaco: un hombre impuesto por Menelao en el gobierno local.¹²¹³ La población, cansada de tantas iniquidades, se sublevó finalmente y le dieron muerte;¹²¹⁴ de igual forma, los afectados fueron ante el rey Antíoco IV y le pidieron que se juzgara a Menelao, el autor intelectual de todas sus desgracias. El rey aceptó la solicitud y ordenó que Menelao fuera sometido a juicio.¹²¹⁵ Sabedor de su culpabilidad y estimando que la sentencia incluso podría ser la pena capital, Menelao decide acercarse a Tolomeo, un hombre muy cercano al monarca y, mediante la promesa de una fuerte bonificación monetaria, le pide que interceda ante Antíoco IV.¹²¹⁶ Él aceptó y, luego de una charla

¹²⁰⁸ *Ibid.* 4, 24.

¹²⁰⁹ *Ibid.*, 34.

¹²¹⁰ *Ibid.*

¹²¹¹ *Ibid.*, 36.

¹²¹² *Ibid.*, 38.

¹²¹³ *Ibid.*, 39.

¹²¹⁴ *Ibid.*, 42.

¹²¹⁵ *Ibid.*, 43 – 44.

¹²¹⁶ *Ibid.*, 45.

privada con el monarca, logró convencerlo de exonerar a Menelao de todos los cargos que se le imputaban.¹²¹⁷

Pero el asunto no quedó ahí sino que los acusadores de Menelao fueron inmediatamente aprehendidos y condenados a muerte, un acto por demás injusto que “si ante los escitas hubieran tenido que defender su causa, habrían sido dados por inocentes.”¹²¹⁸ El fragmento, como se puede apreciar, juzga al pueblo escita como “el grupo salvaje por antonomasia” y, sin embargo, capaz de haber notado en su brutalidad la inocencia de aquellos acusados. Nuevamente, y en comunión con el texto de Jeremías, la figura del escita tiene una fuerte carga negativa, se vuelve a destacar el temple fiero y salvaje que, a decir de este par de obras bíblicas, es “connatural” a todo individuo perteneciente a esa comunidad humana. Los primeros visos que hemos expuesto de este grupo son, en suma, del todo adversos. La consulta de su imagen en otras fuentes ajenas a la tradición judeocristiana nos servirá, de hecho, para conocer con mayor precisión qué tan cerca o qué tan lejos estaban de esta primera percepción del escita aquí examinada y que, por lo mismo, revisaremos a continuación.¹²¹⁹

§ 41. El “éthos” del escita: la descripción de Heródoto

Dentro de la tradición literaria helénica, la *Historia* de Heródoto (484 – 425? a. C.) es la que resguarda una descripción muy detallada del pueblo escita. En un primer momento, el

¹²¹⁷ *Ibid.*, 46.

¹²¹⁸ *Ibid.* [trad. Nácar & Colunga.]

¹²¹⁹ Sin embargo, y antes de cerrar en definitiva este apartado, es necesario señalar que, en lo referente al *Nuevo Testamento*, la única mención explícita del “escita” aparece en la epístola de Pablo de Tarso (ca. 5 – 67 d. C.) a los colosenses; ahí, el apóstol de los gentiles sentencia que toda persona, al convertirse al cristianismo, inicia en verdad una “vida nueva”, pues “ya no hay –escribió en *Col.* 3, 11 [trad. Reina & Valera]- griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro ni escita, siervo ni libre, sino que Cristo es el todo, y en todos.” Más allá de la interpretación teológica que pueda despertar este pasaje, lo cierto es que Pablo de Tarso distingue claramente entre el “bárbaro” (βάρβαρος) y el “escita” (Σκύθης), es decir, los toma como referentes, es cierto, de “lo foráneo” pero que poseen, a pesar de eso, cualidades tan propias que vedan la posibilidad de confundirlos. Asimismo, y pisando ya el terreno del credo cristiano, dichas diferencias habidas entre los hombres “desaparecen” en la misma medida en que, san Pablo *dixit*, se vuelven copartícipes de la fe en el *Crucificado*. En suma, estamos ante un versículo que muestra, además de lo atrás dicho, uno de los pilares defendidos desde siempre por el cristianismo, a saber: el alcance universal (καθολικός) de la salvación, la total disposición del evangelio o “buena nueva” (εὐαγγέλιον) para con todo ser humano que, por lo mismo, a nadie se le puede negar, incluso si son “bárbaros” o “escitas”.

historiador griego recuerda al lector que “los escitas [...] habían hecho incursiones contra territorios medos, habían derrotado a sus oponentes en una batalla campal y [...] dominaron el norte de Asia durante veintiocho años.”¹²²⁰ El dato, como se puede notar, corrobora lo expuesto por Jeremías en sus escritos oraculares pues, según investigaciones modernas, dichas invasiones al Asia Menor por parte de los escitas ocurrieron alrededor de los años 633 – 605 a. C. Asimismo, y con su estilo a veces tan poco sistemático pero llamativo, Heródoto nos señala que los escitas son personas que, además de beber leche de yeguas y cegar a sus esclavos, “no se dedican a la agricultura, porque son nómadas.”¹²²¹ De igual forma, y en lo concerniente a su procedencia, el historiador griego anotó que los escitas son descendientes –a decir de un antiguo relato mitológico por ellos mismos conservado- del hijo menor de Targitao, es decir, de Colaxais;¹²²² de hecho, y en esto Heródoto es enfático, la palabra “escita”, amén de ser un nombre dado por los griegos a todo habitante asentado entre los ríos Don y Volga, engloba a un conjunto de tribus nómadas que, si bien emparentadas, no proceden de una misma rama.¹²²³

Esto es, a decir de Heródoto, el testimonio que los escitas dan de sí mismos; sin embargo, existe una versión alterna sobre la procedencia de los escitas. Según la explicación griega los escitas, junto con los agatirsos y los gelones, son descendientes del encuentro carnal que tuvo Heracles con una mujer-serpiente que habitaba en la boscosa región de Hilea.¹²²⁴ El historiador griego, no obstante lo señalado por este par de testimonios míticos, refiere un tercer parecer sobre este asunto y, a decir verdad, lo considera como el más proclive a ser creído. Como primer punto, Heródoto señala que los escitas no eran oriundos de la misma Asia Menor sino que, “empujados por los masagetas, que les hacían la guerra, habrían cruzado el río Araxes y se habrían establecido en territorio cimero.”¹²²⁵ Asimismo, la consiguiente persecución de los cimerios fue, a decir del mismo Heródoto, el detonante que causaría a la larga una pelea frontal con los medos

¹²²⁰ Heródoto, *Historia*, lib. IV / “Melpómene”, § 1.

¹²²¹ *Ibid.*, § 2; por otra parte, el médico Hipócrates (460 – 377 a. C.) –en su muy conocido tratado *Sobre los aires, aguas y lugares*, § 18, p. 76- señala en conformidad con Heródoto que los escitas, además de ser diestros jinetes y eficaces pastores, “comen carne cocida, beben leche de yegua y degustan «hípaca». Esto es queso de yegua.”

¹²²² *Ibid.*, § 5.

¹²²³ *Ibid.*, § 6.

¹²²⁴ *Ibid.*, §§ 9 – 10.

¹²²⁵ *Ibid.*, § 11.

pues, en su afán por capturarlos, los escitas ingresaron a sus territorios sin su autorización.¹²²⁶

Finalmente, y luego de este sondeo sobre los posibles orígenes de aquellos pueblos nómadas, Heródoto nos informa que los escitas se dividen en a lo menos cuatro grupos principales. El primer grupo lo conformaban, según anotó el historiador griego, los calípidas y los alizones; a diferencia de sus otros “hermanos”, estos grupos de escitas se caracterizaban por practicar la agricultura, pues “siembran y comen trigo, cebollas, ajos, lentejas y mijo.”¹²²⁷ Asimismo, y conforme uno va más allá del Borístenes, se localizan los boristenitas u olbiopolitas: una tribu escita semi-nómada que también practicaba un tipo de agricultura pero que, a decir verdad, no era tan continua y heterogénea como la realizada por los dos grupos atrás citados. De igual manera, y conforme se avanza aún más hacia el nororiente, es decir, más allá del Panticapes, se llega a la región donde finalmente habitan “los escitas nómadas, que ni siembran ni aran.”¹²²⁸ Exceptuando la región de Hilea, “todo el país de los escitas –escribió el hijo de Lixes- carece de árboles.”¹²²⁹ Esta región, a pesar de estar poblada por gente en sí misma nómada, no resguardaba, a decir del historiador griego, al grupo más emblemático de esta rama de los escitas; el grupo nómada por excelencia se localizaba en un lugar todavía más lejano, es decir, más allá del río Gerro, donde

siguen los llamados Sitios Reales. Allí vive la tribu más numerosa y más valiente de los escitas, que consideran a los escitas restantes como subyugados a ellos. Estos escitas se extienden hacia el sur hasta la Táurica, hacia el oriente hasta el foso que abrieron tiempo atrás los hijos de los ciegos y hasta la plaza comercial de Cremnos, a orillas del lago Mayátide.¹²³⁰

La diversidad de clanes se homologaba, no obstante, en sus costumbres y prácticas religiosas. Como primera prueba de esto, Heródoto señala que las deidades de los escitas

¹²²⁶ *Ibid.*, § 12.

¹²²⁷ *Ibid.*, § 17.

¹²²⁸ *Ibid.*, § 19.

¹²²⁹ *Ibid.*; Hipócrates, a su vez y en su *op. cit.*, p. 75, señala sobre este punto lo siguiente: “La estepa escita es llana y abundante en prados; carece de árboles y tiene suficiente agua, pues hay grandes ríos que sacan el agua desde las llanuras.”

¹²³⁰ *Ibid.*, § 20; “[Los escitas] se llaman nómadas –anotó Hipócrates en el *loc. cit.*-, porque no tienen casas, sino que viven en carros. Los carros son, los más pequeños, de cuatro ruedas, y los otros, de seis; están protegidos en derredor con fieltros y preparados con ingenio a manera de casas. Unos, con una sola habitación; otros incluso con tres. Son, además, impermeables al agua, la nieve y los vientos.”

tienen equivalencias o, a lo menos, semejanzas muy próximas a las deidades griegas. En efecto, la mayor parte de las deidades escitas son la personificación tanto de fuerzas naturales como de disposiciones anímico-fisiológicas tales como el fuego, la tierra, el mar, la guerra, la fertilidad, el amor, la sabiduría, etc. He aquí, pues, el pasaje en que se describe esto; y dice así:

[Los escitas] veneran sólo a los dioses siguientes: ante todo Hestia, además a Zeus y a Gea, que creen que es esposa de Zeus, después a Apolo y a Afrodita celestial, a Heracles y a Ares. Estos dioses son los que los escitas veneran habitualmente; los escitas llamados reales ofrecen sacrificios también a Posidón. Por cierto, que Hestia se llama en escita Tabiti; Zeus es llamado en escita (la cosa es muy correcta, al menos según mi parecer) Papeo; Gea se llama en escita Api; Apolo se llama entre ellos Etosiro, y Afrodita celestial, Argimpasa; Posidón, Tagimasada. *Erigen templos y altares sólo a Ares, pero no a las demás divinidades. A Ares sí se los erigen.*¹²³¹

Como se puede advertir, el texto de Heródoto remarca que los escitas sólo levantaban templos a un dios en particular, es decir, a Ares: el dios de la guerra *par excellence*. Esta señalización es significativa pues nos advierte que, para los pueblos escitas en general, la guerra ocupaba un lugar sobresaliente en el orden interno de su organización socio-política. La descripción de los sacrificios ofrendados a los dioses corroboran, a decir verdad, esta conjetura; mientras que al común de los dioses se le ofrendaban animales tales como bueyes o caballos que, después de estrangulados y desmembrados, eran cocidos con el fuego emanado de sus propios huesos,¹²³² al dios Ares se le inmolaban algo más que corderos y caballos, *id est*: el dios de la guerra tenía el privilegio de recibir en su altar seres humanos para su sacrificio; asimismo, y para remarcar más la primacía de este dios en la cosmovisión escita, todo recinto dedicado a Ares estaba a lado de los tribunales de gobierno y conformado únicamente de leña: un material por demás escaso en las gélidas y planas estepas de la “Escitia”. Respecto a la manera y la cotidianidad en que eran sacrificados los seres humanos y demás animales al dios de la guerra por parte de los escitas, Heródoto anotó lo siguiente:

Cada año se ofrecen a estas *espadas* [símbolos inequívocos del dios Ares] caballos y corderos, y estos sacrificios son más caros que los que se ofrecen a los demás dioses. También, *de entre los prisioneros de guerra, se sacrifica aquí uno de cada cien capturados*. Pero este sacrificio no

¹²³¹ *Ibid.*, § 59. (Las cursivas son mías.)

¹²³² *Ibid.*, §§ 60 – 61.

es igual que los que se ofrecen de animales, es distinto. *Se vierte vino sobre la cabeza de la víctima, a la que se sacrifica encima de un recipiente, que, acto seguido, suben a la plataforma que está sobre los haces de leña y vierten la sangre encima de la espada; abajo, junto al santuario, he aquí lo que hacen: a los hombres sacrificados les cortan el hombro derecho y el brazo y los lanzan al aire. Cuando han concluido los sacrificios, también los de los animales, abandonan el lugar. Y los brazos quedan allí donde cayeren, separados de los respectivos cadáveres.*¹²³³

El hecho mismo de sacrificar humanos tiñe a los escitas ya de un tono sombrío e incluso cruel. Heródoto, sin embargo, no considera esta costumbre como la más ignominiosa que aquellos habitantes del norte practican. Su crueldad, dice, es mucho más evidente y espantosa si contemplamos los usos ejercidos por ellos en sus empresas bélicas. La siguiente cita refiere todo esto de manera escrupulosamente detallada y, por lo mismo, la transcribo íntegramente a continuación:

*Cuando un escita –escribió Heródoto– mata a su primer hombre, se le bebe la sangre. Y lleva al rey las cabezas de todos los que mata en la batalla, pues sólo cuando ha entregado una cabeza, toma parte en el botín que se ha capturado; de lo contrario no recibe nada. Y he aquí cómo lo despelleja. Le practica una incisión circular de oreja a oreja, luego coge la piel de la cabeza y la sacude. Cuando ha raspado la carne con una costilla de toro frota la piel con sus manos; cuando la ha ablandado la usa como pañuelo. Lo ata a las riendas del caballo que él mismo monta, y se jacta de ello, pues el que tiene más pañuelos hechos de piel humana es el hombre más válido. Muchos de ellos, con las pieles humanas, llegan a hacerse prendas de vestir; las cosen como si fueran zamarras de pastor hechas con piel de cabra. Muchos escitas desuellan la mano derecha, junto con las uñas, de los cadáveres de los enemigos, y de ellas se hacen cobertores para sus aljabas. Efectivamente, la piel humana es recia, y probablemente en su color blanco es la más lustrosa de todas. Hay algunos escitas que despellejan íntegramente un cuerpo humano, luego extienden esta piel mediante palos de madera y la ponen encima de sus caballos.*¹²³⁴

Mas si esto no bastara para demostrar el temple totalmente fiero de los escitas, de sus costumbres manifiestamente crueles y pavorosas, el historiador griego registró “una costumbre muy difundida entre ellos” y que, prosigue, tiene que ver con el uso que

¹²³³ *Ibid.*, § 62. (Las cursivas son mías.)

¹²³⁴ *Ibid.*, § 64 (Las cursivas son mías.); cabe destacar, a su vez y a decir de uno de los escritores griegos aquí revisado, que el “temple fiero y bélico de los escitas” abarcaba también al género femenino pues “sus mujeres –escribió Hipócrates en su *op. cit.*, § 17, pp. 74 – 75- montan a caballo, disparan con el arco, arrojan dardos desde los caballos, y luchan contra los enemigos, mientras son vírgenes. No pierden [ellas] la virginidad hasta que han matado a tres enemigos, y no se casan antes de haber celebrado los sacrificios impuestos por la costumbre. La que toma marido, deja también de montar a caballo, hasta que no se presenta la necesidad de una expedición militar en masa. Carecen del seno derecho, pues, cuando son niñas, aún de corta edad, sus madres les aplican al seno derecho un aparato de bronce, construido con tal finalidad, tras haberlo puesto al rojo; el pecho se quema, de suerte que se anula su desarrollo y trasmite todo su vigor y plenitud al hombro y brazo derechos.”

precisamente le daban a los cráneos de sus enemigos más obstinados e incluso de familiares o parientes que, en algún momento, les ofendieron gravemente. He aquí, pues, el pasaje aludido; y dice así:

Con las cabezas no de todos los enemigos, pero sí de los peores, he aquí lo que hacen. *Después de que han serrado en una sola pieza el cráneo por debajo de las cejas, lo limpian a fondo; los pobres lo recubren por la parte exterior con una piel de buey sin curtir y lo usan así; pero si se trata de un rico, lo recubre igualmente con una piel de buey sin curtir, y además le da un baño de oro y lo utiliza como copa. Y hacen lo mismo con los parientes con los que se enemistan, cuando uno resulta vencedor ante el rey. Y cuando les llegan huéspedes que el dueño de la casa cree muy importantes manda traer estas cabezas y relata cómo declaró la guerra a sus parientes anteriores y cómo él mismo los derrotó; esto es lo que ellos llaman coraje varonil.*¹²³⁵

Todas estas descripciones de Heródoto nos ponen, *lato sensu*, en aviso respecto a un pueblo por demás cruel e inhumano. Es decir: a la luz de todos estos pasajes se entiende mejor el porqué la figura del escita fue prontamente asimilado por la cultura Occidental como la encarnación de la brutalidad más abominable que uno pueda imaginarse; sin embargo, y esto también hay que destacarlo, sería erróneo señalar que los escitas no tenían algún tipo de cualidad “positiva”. A decir verdad, y a costa de su “crueldad inherente a su ser”, el escita también fue justipreciado por Occidente como un pueblo “viril”, apto para la guerra tanto por su fortaleza física como por su inflexible disciplina marcial. Este último atributo del escita como persona “cruel pero valiente” imperó, por cierto, hasta muy entrado el siglo XVI; es más, y a manera de prueba fehaciente sobre este punto, el mismo Sepúlveda consideraba que toda persona proveniente de la “Escitia” era, *por naturaleza*, apta para la guerra.¹²³⁶ En síntesis, *el contenido de la forma* –al menos en lo que se refiere al modo en que opera el pensar poético- sí juega un papel por demás decisivo.

§ 4.2. *Aristóteles o el otro como «servus ab natura», los fragmentos de una carta*

Empero, y a pesar de lo atrás expuesto, esa no es la única ni la más relevante figura que el cronista imperial utilizó en su discurso para des-ocultar y mostrar al nativo del “Nuevo Mundo”. Existe un arquetipo mucho más decisivo en eso de comprender al otro como

¹²³⁵ *Ibid.*, § 65. (Las cursivas son mías.)

¹²³⁶ *Vid.*, *supra*, apartado C, § 30.

agente anómalo e incluso del todo inferior *por naturaleza*. Me refiero evidentemente a la noción de “bárbaro” que yace en la *Política* de Aristóteles (384 – 322 a. C.). Si bien es verdad que existen muchas alusiones del término “bárbaro” en varios y disímiles pasajes de la literatura griega, también es cierto que una de las referencias más utilizada y difundida es la que precisamente el Estagirita plasmó en su tratado dedicado al tema del gobierno civil y sus formas de organización. Asimismo, otro factor que nos motiva a enfocar nuestro análisis en la figura del “bárbaro” que, como hemos dicho, yace en el tratado político del Estagirita es el siguiente: Sepúlveda, experto lector de los clásicos y secuaz para nada remiso de la filosofía aristotélica,¹²³⁷ la usó sin tapujos en los tratados que confeccionó para explicar “el tipo de naturaleza humana” que, los nativos de las Indias Occidentales, “poseían”.

Cuando uno se acerca a la *Política*, una primera cuestión que salta a la vista es que la obra en cuanto tal no posee una secuencia propiamente sistemática. Más bien parece que estamos ante un conjunto de pequeños tratados que, si bien interconectados unos con otros por el tema de la *pólis*, ostentan cierto margen de individualidad e incluso dan la idea de que son apuntes. De hecho, la secuencia y disposición interna de los apartados que componen la obra ha sido un tema que, desde hace tiempo, ha desvelado a más de un filólogo, pues no hay un consenso unánime sobre si estamos propiamente ante *un* libro o, más bien, ante *varios* libros que Aristóteles dedicó a este asunto tan humano. Sin embargo, y a contracorriente de algunos estudiosos que ven en la *Política* un conjunto de obras comunes pero no entrelazadas necesariamente unas con otras, el mismo Estagirita nos avisa, al final de su *Ética a Nicómaco*, lo siguiente:

[Dado que] los [autores] pasados dejaron esta materia del hacer leyes sin tratar, mejor será por ventura que nosotros lo tratemos y estudiemos, y aunque del todo disputemos de la disciplina de república, para que, cuanto a nosotros fuere posible, demos el remate a la filosofía que trata y considera las cosas que tocan al gobierno de los hombres. Procuremos, pues, primeramente tratar si algo particularmente dijeron bien acerca desto [*sic.*] los pasados. Después, conferiendo [*sic.*] unas repúblicas con otras, consideremos qué cosas son las que conservan y cuáles las que destruyen las repúblicas, y también cuáles destruyen particularmente cada género de república y por qué causas unas son bien administradas y otras al contrario. Porque, consideradas estas cosas, entenderemos por ventura mejor cuál es el mejor gobierno de república y cómo está ordenada cada una, y de qué leyes y costumbres usa.¹²³⁸

¹²³⁷ *Ibid.*, *passim*.

¹²³⁸ Aristóteles, *Ética...*, X, 9, 1181b, 10 – 20. [trad. Simón Abril.]

La cita, además de señalar claramente un proyecto de investigación, nos refiere de forma sumaria la temática que, en sí, es abordada dentro de cada una de las páginas de la *Política*. Por otra parte, y más allá de si logró o no sistematizar bien a bien lo allí anunciado por el mismo Aristóteles, lo cierto es que el conjunto de libros que componen la *Política* tienen por asunto cardinal el estudio de las legislaciones y formas de gobierno habidas entre los hombres. Lejos de abordar uno a uno los ocho libros que en su conjunto conforman la *Política*, nuestro análisis se desarrollará básicamente en los libros I, III y VII debido a que, en cada uno de ellos, el Estagirita elaboró toda una teoría sobre “los vínculos inamovibles y del todo forzosos” que existen entre “un tipo de seres humanos” y “un tipo de sistema de gobierno”. Empecemos, pues, con el libro primero; a decir verdad, este es uno de los pasajes de la *Política* en donde se establecen con claridad puntos clave de lo abordado en los subsecuentes libros. Uno de ellos es precisamente el referente a la definición de “ciudad” (πόλις); en la añeja versión de la *Política* que don Pedro Simón Abril publicó en el año de 1584, dicho pasaje aparece articulado al castellano de la siguiente manera:

*Si observamos que toda ciudad es una cierta comunidad y que toda comunidad se ajusta por causa de algún bien –porque todos hacen las cosas que hacen por causa de lo que ser bueno les parece-, claramente se hecha de ver que todas sus comunidades pretenden algún bien, y muy señaladamente aquella, que es la más principal de todas, y que comprende en sí todas las demás, pretenderá el bien más principal de todos. Ésta es, pues, la ciudad y la comunidad civil.*¹²³⁹

Para Aristóteles, la “ciudad” no es, pues, otra cosa que la mancomunidad dada entre algunos hombres con el objetivo de lograr, así, algún tipo de bienestar común, es decir, considera que la unión entre los seres humanos se hace a la luz de alcanzar y satisfacer un fin primordialmente utilitarista. De igual forma, el pasaje ya nos señala –aunque de manera sutil- que la “ciudad” es, para decirlo de alguna manera, una especie de “abertura” donde se hace posible que la vida humana pueda lograrse con efectividad pues, a diferencia de las agrupaciones que en sí existen entre la mayoría de los demás animales, los hombres sólo *son* hombres en la misma medida en que se vuelven copartícipes de algún tipo de orden civil o urbano; antes de eso, de ninguna manera pueden, *strictu sensu*, serlo. Luego entonces, y he aquí una de las aportaciones más originales del Estagirita, un

¹²³⁹ Aristóteles, *Política*, I, 1, 1252a, 1 – 5. (Las *cursivas* son mías.)

estudio detallado sobre los elementos que componen en su conjunto a la “ciudad” nos arrojará, en última instancia, la “hechura misma” de la que está compuesta la naturaleza humana: uno de los principales móviles que el preceptor de Alejandro Magno trató y explicó en una buena parte de su abundante producción filosófica.¹²⁴⁰ El estudio de la “ciudad” no es, pues, un tratado pasajero y desligado de sus investigaciones dedicadas a qué significa eso de “ser hombre”; todo lo contrario: palpablemente se percibe que la *Política* es un texto que descuella del *corpus* filosófico que el Estagirita dedicó a las cuestiones antropológicas. Esto último justifica, a su vez y en gran medida, el porqué Aristóteles haya escrito con entusiasmo y líneas más adelante lo siguiente:

Así como en todas las cuestiones conviene que lo que está compuesto se resuelva hasta en sus menores principios –porque éstos son las menores partes de cualquier cosa–, así también, resolviendo la ciudad en las cosas de que está compuesta, y considerando sus principios, entendemos mejor lo que a estas cosas toca, en qué difieren entre sí, y si en cada uno de los elementos puede hallarse algo que pueda por ciencia y arte ser regulado.¹²⁴¹

Señalados los términos generales de la metodología que se utilizará a lo largo de los textos, el Estagirita da inicio finalmente al análisis de las partes que, a su decir, conforman a la “ciudad”; el primero en comparecer es el referente a los “elementos que no pueden estar el uno sin el otro”. Con su peculiar estilo de acudir en primer lugar a la observación de fenómenos acontecidos en la misma naturaleza para justificar sus pesquisas filosóficas, Aristóteles principia su discurrir con la enumeración de una serie de “pruebas contundentes” sobre la “reciprocidad necesaria entre algunos elementos”; y dice así:

Ante todo, conviene reunir aquellos elementos que no pueden estar el uno sin el otro, como ocurre con el macho y la hembra, para conseguir engendrar, lo cual no es en ellos cosa voluntaria, sino que les es natural, así como a los demás animales y plantas el apetecer que quede algo semejante a ellos. Entre éstos, pues, para su conservación, hay uno que gobierna y otro que es gobernado.¹²⁴²

Como se puede leer, el Estagirita considera que el universo posee *per se* un orden y, para ser más precisos, es un orden de índole claramente jerarquizado; para él, es por demás evidente que “la naturaleza nada hace sin algún propósito” y, por lo mismo, “es de

¹²⁴⁰ Para una mayor información sobre el *corpus* aristotélico, *vid.* Diógenes Laercio, *op. cit.*, lib. V, “Aristóteles”, § 11.

¹²⁴¹ Aristóteles, *Política*, 1252a, 15 – 20.

¹²⁴² *Ibid.*, 25 – 30; *cfr.* *Acerca...*, II, 4, 415a, 25 – 415b, 5.

suyo necesario y lógico que los elementos más desfavorecidos se subordinen a la voluntad de los elementos más óptimos”. Si nos situamos en la esfera animal, dice, la desigual relación habida entre la hembra y el macho explica con creces este “principio natural”, pues siempre ocurre que la hembra de toda especie queda subyugada, a causa de su “debilidad congénita a su ser”, al poderío y fuerza del macho. Sin embargo, y esto lo enfatiza Aristóteles, aquella relación asimétrica es al mismo tiempo “la manera más eficaz” para alcanzar los fines a los que todo ser vivo aspira por naturaleza, a saber: la perpetuación de su especie, el acceso a una fuente alimenticia permanente y, por último pero no menos importante, la defensa efectiva ante los peligros que pudieran asomar en el horizonte. La subordinación de unos respectos a otros resulta ser así una estrategia que, a fin de cuentas, “beneficia a todos”.¹²⁴³ El tránsito por la esfera humana nos mostrará que no difiere, por cierto y a decir del filósofo griego, de lo que ocurre en el entorno animal; para él, y en consonancia con el “principio natural” atrás enunciado, todo aquel hombre que sea capaz de prevenir las cosas con su entendimiento es indudablemente

señor y por naturaleza tiene el gobierno y regimiento, y aquel –prosigue- que con el cuerpo lleva las cosas a cabo, sirve y es esclavo; por esto al señor y al siervo un mismo bien conviene. Así pues, la hembra y el siervo difieren naturalmente, pues la naturaleza ninguna cosa hace con mezquindad [...] sino que para cada cosa hace otra porque, de este modo, cada instrumento tendrá su perfección, sirviendo, no para muchas obras, sino para una sola.¹²⁴⁴

La “norma natural” de que “los más aptos deben primar sobre los menos capaces” es, pues, “una constante evidenciada en todos los campos, incluso en el humano”; sin embargo, y en lo tocante a este último punto, existen a pesar de todo grupos de seres humanos “anómalos” que, para su desgracia, no se conducen a la luz de este precepto sino que, todo lo contrario, se desenvuelven en su existir o bien valorando y homologando “funciones en sí mismas intransferibles”, o bien “invirtiendo” de plano “el recto sentido” de este orden. Cabe preguntarse, ahora, lo siguiente: ¿quiénes son y en dónde se hallan esos grupos de hombres “anómalos”? He aquí la respuesta que da el Estagirita:

Mas, *en tierra de bárbaros*, las mujeres y los siervos tienen un mismo grado de honra y dignidad. Y la causa de esto consiste en que, entre ellos, *no hay quien naturalmente gobierne*,

¹²⁴³ A decir verdad, esta noción de que el universo está conformando por “la armonía de contrarios” puede encontrarse incluso en autores tan cristianos como San Agustín, *vid. Civitas...*, XI, 18.

¹²⁴⁴ Aristóteles, *Política*, 1252a, 30 – 1252b, 5.

*sino que la comunidad de ellos es de siervo y sierva. Por esto dicen los poetas, con sobrada razón, que los griegos sean señores de los bárbaros, casi dando a entender que naturalmente es todo uno, ser bárbaro y ser siervo.*¹²⁴⁵

El pasaje, como puede apreciarse, es bastante contundente; en él, Aristóteles señala con claridad que este tipo de hombres “anómalos” se localizan sin excepción “entre los bárbaros” (ἐν δὲ τοῖς βαρβάροις), es decir, en lugares habitados por personas “no-griegas” pues, *in principium*, eso es lo que significa la palabra βάρβαροι.¹²⁴⁶ Esto último amerita, de hecho, una aclaración. Si bien es verdad que la traducción de Simón Abril es por lo general muy buena, lo cierto es que en este punto en particular nos veremos obligados a diferir un poco sobre su traducción de la palabra griega βάρβαρος como “bárbaro” *a secas* pues, en el original griego, es evidente que la acepción, además de señalar la idea despectiva de “persona cruel o inhumana” –y que el humanista manchego captó, hay que admitirlo, con acierto-, indica al mismo tiempo, y de manera antagónica, a todo aquel individuo que, por linaje y educación, no forma parte del “mundo griego” (κόσμος ἑλληνικῶς) o –para decirlo con una expresión dilecta por Eurípides- vive a las afueras de “la tierra de la Hélade”¹²⁴⁷ (ἡ γῆ Ἑλλάδος), *id est*, es un término etnocentrista por oposición. De igual forma, otro punto relevante del texto es la total homologación que Aristóteles hace del “no-griego” o “bárbaro” (βάρβαρος) con el “esclavo” o “siervo” (δοῦλος). Expresado con otras palabras: para el preceptor de Alejandro Magno ser “no-griego” significa, en última instancia, estar condenado a convertirse *por naturaleza* en “siervo”.

Pero ¿qué otros factores pueden avalar esto último, es decir, de que ciertos hombres sean “necesariamente” esclavos de otros, de que el griego prevalezca *verbi gratia* sobre el “no-griego”? Para dar respuesta a esto, el Estagirita retorna nuevamente al tema de la “ciudad” y, a decir verdad, ahonda mucho más en su sentido y fundamento. Como vimos líneas atrás, Aristóteles había mencionado que la “ciudad” era, para decirlo en trazos

¹²⁴⁵ *Ibid.*, 1252b, 5 – 10 (Las *cursivas* son mías.); asimismo, uno de los poetas griegos que bien se puede citar como partidario del movimiento “pro-helenista” –corriente que Aristóteles, por cierto y como hemos visto, saluda con beneplácito en el fragmento arriba expuesto- es Eurípides (480 – 406 a. C.) pues, en su *Ifigenia en Aulis*, p. 628, claramente se lee en uno de sus diálogos lo que sigue: “Madre –dice la afligida Ifigenia-, los griegos deben dominar a los bárbaros; jamás los bárbaros dominar a los griegos.”

¹²⁴⁶ Cfr. Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española*, parte primera, fol. 84v, entrada “Bárbaro”.

¹²⁴⁷ *Helena*, p. 463.

generales, la congregación habida entre algunos hombres con el fin de obtener, así, un beneficio común; ahora bien, esta organización, dice, es el resultado de “la unión natural de muchas aldeas” las cuales, a su vez, son el resultado de los vínculos que, en un momento dado, realizaron varias familias entre sí: los grupúsculos más básicos pero imprescindibles en la constitución de cualesquier orden civil. Todos estos factores nos señalan, por otra parte y a decir del mismo Aristóteles, “que *la ciudad es de las cosas más naturales* y, que *el hombre, por naturaleza, es animal político o civil*, y que *el que no vive en la ciudad, esto es, errante y sin ley, o es mal hombre o es más que hombre.*”¹²⁴⁸ De igual forma, y como una prueba más de la innegable “naturaleza social” del hombre, el Estagirita señala sin titubear al “habla” (λόγος) pues, de

entre todos los animales, sólo el hombre tiene uso de razón y de lenguaje. Porque la voz – prosigue- es indicio de la pena o deleite que se siente, y así, otros animales tienen uso de ella, porque la naturaleza de los mismos hasta esto se extiende, que es tener sentimiento de lo que da pena o deleite, y dar señales de ellos unos a otros. Mas *el lenguaje es para demostrar lo que es provechoso y lo que es perjudicial, y, por la misma razón, lo que es justo e injusto.* Porque *esto es peculiar de los hombres* y distinto de los demás animales, que *sólo ellos tienen noticias y sentimiento de lo que es bueno y de lo que es malo, de lo que es justo y de lo que es injusto, y de las demás cosas semejantes.* Y lo que hace la familia y la ciudad es la confederación de cosas semejantes.¹²⁴⁹

En efecto, y como magistralmente lo expuso el filósofo de Estagira, el “lenguaje” es algo más que la pura manifestación de reacciones fisiológicas vociferadas por causa de tal o cual fenómeno natural que, en un momento dado, nos afecta; de hecho, y para ser más precisos, el “lenguaje” es el medio a través del cual se hace posible la convergencia y comunicación de disposiciones, es el depositario principal donde yace, por lo mismo y en primer lugar, un tipo de norma general de conducta que, al estar cargado de significaciones, de ser *algo más* que un manojo de hueros sonidos o “voces” (φωναί), permite que los individuos de una comunidad se sientan intersubjetivamente relacionados, *id est*, se estimen como copartícipes de un mismo entramado social debido a que comulgan de una misma cultura o visión del mundo. La morada del hombre, la “ciudad”, se sostiene así en el entramado vinculante, cohesionador, que las palabras prodigan; de igual forma, y en conjunción con lo anterior, el talante o manera de ser de cualesquier

¹²⁴⁸ Aristóteles, *Política*, 2, 1253a, 1 – 5 (Las *cursivas* son mías.); cfr. Tomás de Aquino, *Opúsculo...*, lib. I, cap.

1.

¹²⁴⁹ *Ibid.*, 10 – 15.

hombre no puede dissociarse de la “comunidad civil” o régimen de “policía” de la que procede, pues el *éthos* humano siempre dimana de algún tipo de “compuesto social”. A eso se debe, en suma, que Aristóteles haya dicho que el hombre es el “animal político o civil” por antonomasia, es decir, que su *modus operandi* está íntimamente relacionado con algún tipo de orden socio-histórico, con algún tipo específico de *pólis*.

Ahora bien, y a la luz de lo atrás mencionado, es claro el porqué para el Estagirita la “ciudad” sea, por naturaleza, *anterior* a la existencia de cualesquier hombre, “pues –anotó lacónicamente- el todo necesario es primero que cada una de sus partes.”¹²⁵⁰ Para Aristóteles, el principal causante de que los hombres “tiendan naturalmente a asociarse” no es otro que el siguiente, a saber: la imposibilidad de adquirir, en soledad, un desarrollo óptimo tanto de sus cualidades físicas como intelectuales. Luego entonces, y en el sentido más propio del término, ser “hombre” es para el Estagirita algo que por sí mismo no se puede alcanzar sino que requiere, para su cumplimiento, del auxilio y convivio con otros seres humanos debido a la simple –y en verdad indiscutible- razón de que “si cada uno viviera solitario no podría bastarse a sí mismo.”¹²⁵¹ De hecho, y para enfatizar más esto último, Aristóteles anotó líneas más adelante que todo aquel individuo que “en ninguna cosa puede hacer compañía, o el que por ser para sí mismo suficiente no tiene necesidad de cosa alguna, ninguna parte es de la ciudad; de manera que o será bestia o será Dios.”¹²⁵² La vida en la “ciudad” no es pues un capricho, la vida dentro de un “orden civil” es un requisito insoslayable para el certero desarrollo de todo aquel individuo que pertenezca al género humano.

Descubierto y explicado el “edicto natural” que da origen a la “ciudad”, el preceptor de Alejandro Magno da paso a la reflexión sobre los mecanismos internos que hacen posible su viabilidad. Uno de los primeros que destaca es el referente a la distribución del trabajo o “regimiento de familias”. Con un estilo parco pero llamativo, Aristóteles señala que la composición de toda “ciudad” es resultado de la confederación de varias familias; ahora bien, estas familias están organizadas de tal manera que, prosigue, los miembros de las mismas “ni ostentan el mismo rango ni mucho menos realizan las mismas funciones”. Todo lo contrario: en el núcleo de la familia, insiste, ya es observable una “distribución

¹²⁵⁰ *Ibid.*, 20.

¹²⁵¹ *Ibid.*, 25.

¹²⁵² *Ibid.*

natural de las actividades” entre sus componentes, pues claramente hay uno que, por ejemplo, ejerce el papel de “señor” (κύριος) y otro, por el contrario, el de “siervo” (δοῦλος). Pero para dejar mejor en claro esto último, inspeccionemos más de cerca el pasaje y, sobre todo, prestemos atención a la exposición de las divisiones intermedias de dominio “advertidas” por el filósofo en el seno familiar; y dice así:

*Las partes de la economía son aquellas de que la familia se compone; la cual, si es perfecta, consta de siervos y libres. Pero, pues entre las últimas cosas habremos de inquirir las que son primeras, y si las primeras y últimas partes de la casa son el señor y el siervo, el marido y la mujer, el padre y los hijos, tendremos que tratar de estas tres cosas y lo que cada una de ellas debe ser. Éstas son: la disciplina señorial, la conyugal –porque el ayuntamiento del macho con la hembra no tiene propio nombre-, y la tercera, la paternal, que tampoco tiene nombre propio en la lengua griega.*¹²⁵³

Para Aristóteles, como se puede apreciar, el régimen familiar se caracteriza por ser un sistema de organización verticalmente jerarquizado, donde el rango más alto lo ostenta el “padre” o “señor” y el más bajo el “siervo”; de igual forma, el Estagirita señala que, entre la libertad total personificada por el “padre” y la servidumbre más consumada encarnada en el “siervo”, se hallan distribuidos en rango y relevancia descendentes la “esposa” y los “hijos”. A decir verdad, y sin forzar para nada el texto, uno puede apreciar en este pasaje cómo el Estagirita inserta ya una primera gran justificación sobre “el origen natural” de la servidumbre en general pues, al declarar que el “siervo” *forma parte* del régimen familiar, señala subsiguientemente el papel que *por naturaleza* juega dentro de la economía del mismo, es decir, el de aportar con su trabajo el sustento material, ni más ni menos; asimismo, este último punto es para el Estagirita una de las mayores pruebas que, a su decir, avala “con creces” la siguiente tesis, a saber: la servidumbre “no sólo no es producto de la convención” sino que, todo lo contrario, “es un imperativo dictado por la misma naturaleza de la *pólis*”. He aquí sus palabras:

Otros hay –dice- que tienen por opinión que el señorear es cosa fuera de la Naturaleza, porque la ley es la que ordena que éste sea siervo y el otro sea libre; pero que, en cuanto a lo natural, no difieren en nada, y que por esto no es cosa justa la servidumbre, pues es cosa forzosa y violenta. Pero, pues *la posesión o alhaja es parte de la familia, y el arte de poseer es parte de la economía* –porque *sin las cosas necesarias ni se puede vivir, ni bien vivir-, de la misma manera que en las vulgares artes de necesidad ha de haber los propios instrumentos, si ha de*

¹²⁵³ *Ibid.*, 3, 1253b, 1 – 10. (Las cursivas son mías.)

*darse a la obra su remate y perfección, de la misma manera también es lo que toca a la economía.*¹²⁵⁴

La existencia de la servidumbre surge, pues, de la necesidad básica pero insoslayable de satisfacer los requerimientos materiales básicos de la realidad propiamente humana. El “siervo” funge, de esta forma y a decir del filósofo, un papel de mero (pero imprescindible) “instrumento”, se convierte en una “posesión” o “alhaja” a través de la cual el “señor” logra satisfacer sin esfuerzo físico alguno sus necesidades más básicas, *id est*, por intercesión de su persona queda liberado –*inter alia*– de la penosa carga de trabajar para conseguir su sustento cotidiano y, por eso mismo, goza como nadie de “tiempo libre” para dedicarse a cuestiones “más nobles” tales como “el cultivo y engrandecimiento de su propio ser”. En síntesis, el acrisolado marbete de “persona civilizada” sólo es posible en la misma medida en que, advierte Aristóteles, un grupo de hombres queden confinados de lleno en el trabajo: el lado más oscuro y generalmente menos-preciado de la vida en la “ciudad” pero, sin el cual, es imposible que sus más bellos atributos logren izarse jamás. Sus disquisiciones sobre este punto no quedan, sin embargo, ahí. Hábil como pocos, Aristóteles prosigue por afinar más sus reflexiones sobre el porqué de la “servidumbre natural” y determina que, al inspeccionar los instrumentos, es claro que “unos son animados, y otros cosas muertas y sin vida.”¹²⁵⁵ Nuevamente, y para dejar una impresión mucho más nítida en sus lectores, el Estagirita recurre a la exposición de este punto mediante una analogía; he aquí el pasaje:

Porque [así como] en las artes el ministro tiénese en cuenta de instrumento, de la misma manera *la posesión es el instrumento de la vida, ni es otra cosa la posesión que abundancia de instrumentos. El siervo, pues, es una alhaja viva, y todo ministro es como instrumento que precede a todos los otros instrumentos.* Porque si cada instrumento pudiera, cuando lo llaman o cuando sintiera que convenía, hacer lo que a él le tocaba por sí mismo [...] ni los oficios tendrían necesidad de ministros, ni los señores de siervos.¹²⁵⁶

¹²⁵⁴ *Ibid.*, 15 – 25 (Las *cursivas* son mías.); asimismo, respecto a los pensadores adversos o, a lo menos, no del todo convencidos sobre el origen “natural” de la servidumbre, puede mencionarse al filósofo Platón (427 – 347 a. C.) pues, al reflexionar sobre las cosas que constituyen una fortuna honesta (*vid. Obras completas*, vol. 9, “Las Leyes”, lib. VI, p. 298 y ss), determinó abiertamente que “el artículo de los esclavos es embarazoso en todos conceptos.”

¹²⁵⁵ *Ibid.*, 25.

¹²⁵⁶ *Ibid.*, 30 – 35. (Las *cursivas* con mías.)

El régimen interno o economía de la propia “ciudad” exige, *per se*, que un sector de sus propios integrantes jueguen el papel de “instrumentos vivientes”, es decir, el de convertirse en simples pero indispensables operadores de todas aquellas herramientas que, al usarse, aportan las materias primas que toda vida propiamente humana necesita desde siempre para subsistir. La teoría de los elementos que, aunque desiguales, “no pueden estar el uno sin el otro” vuelve nuevamente a florecer y, de hecho, Aristóteles expone los casos que, a su decir, demuestran con nitidez este orden que es “señorial y armónico a la vez”, y que son: las relaciones “alma / cuerpo”, “macho / hembra” y “hombre / bestia.”¹²⁵⁷ Ahora bien, y en lo que respecta al hombre, ¿existen “indicios” más palpables que nos delaten quién es “señor” o “siervo” *por naturaleza*, es decir, hay algo así como la manifestación física de “síntomas” que puedan ayudarnos a identificarlos *a simple vista*? Esta es la respuesta que da Aristóteles:

*Aquellos que entre sí difieren tanto como el alma del cuerpo o como el hombre de la bestia [...] y todos aquellos cuya propia obra es el uso corporal –que es el mejor que pueden hacer– esos tales son naturalmente siervos, para los cuales les conviene ser gobernados por semejante señorío [...] Todo aquel que puede ser de otro, es naturalmente siervo, y por esto se dice ser de otro el que hasta tanto alcanza razón que pueda percibirla, mas no la tiene en sí. Porque los demás animales sirven no percibiendo las cosas por uso de razón, sino por los afectos, aunque el servicio de unos y otros difiere poco [...] Aún la Naturaleza parece que quiere hacer los cuerpos de los libres diferentes de los de los siervos, pues hace los cuerpos de los siervos robustos para el servicio necesario, y los de los libres, derechos e inútiles para obras semejantes, pero aptos para la vida civil y su gobierno [...] Conste, pues, que naturalmente hay algunos hombres libres y otros siervos, a los cuales les conviene más servir y es justo que sirvan.*¹²⁵⁸

Poseer un nivel de raciocinio “débil” o gozar de un cuerpo “robusto” son, a decir del filósofo, “señas” que “denuncian” hasta cierto grado la “naturaleza servil” de una persona. De igual forma, y *a contra sensu*, un hombre de complexiones físicas y anímicas “refinadas” nos hablan de su “talante señorial”, es decir, de su “innata capacidad” tanto para “regirse” como para “regir a otros”. Ahora bien, y recordando que el núcleo familiar es, *mutatis mutandis* y a decir de Aristóteles, un pequeño “simulacro” del orden civil de la “ciudad” al que pertenece, es lógico afirmar por tanto lo siguiente, a saber: ahí donde existan hombres “libres” (ἐλεύθεροι), es de suyo necesario que su convivencia se de *por naturaleza* bajo algún tipo de sistema de gobierno “libre” (ἐλεύθερος), es decir, el orden

¹²⁵⁷ *Ibid.*, 1254a, 25 – 1254b, 10; *cfr.* Tomás de Aquino, *Opúsculo...*, lib. II, cap. X, p. 297 y lib. III, cap. IX.

¹²⁵⁸ *Ibid.*, 1254b, 15 – 35. (Las *cursivas* son mías.)

social está supeditado a la “condición natural” de la que gozan sus integrantes. La búsqueda e identificación de los regímenes de gobierno y los vínculos que tienen con ciertos grupos de hombres será, de esta manera, el nuevo dilema a resolver por parte del Estagirita. Sin embargo, y a manera de primer movimiento táctico, el filósofo griego define antes lo que se debe entender por hombre “libre” o “ciudadano” (πολίτης); y dice así:

[...] ser ciudadano no consiste en morar en la ciudad, pues vemos que también los extranjeros y los siervos participan de la habitación [...] El ciudadano, pues, que lo es absolutamente, con ninguna de las demás cosas se distingue tan bien como en el participar del público juicio y del público gobierno. [...] De aquí, pues, se colige quién es el ciudadano: [...] *aquel que tiene derecho y libertad de participar del gobierno, del consejo y de la judicatura se dice ser ciudadano de tal ciudad.*¹²⁵⁹

Quien tenga voz y voto en la toma de decisiones de la “ciudad” es, pues y en el sentido más propio del término, un “ciudadano” u hombre “libre”. Luego entonces, el tipo de sistema de gobierno que una “ciudad” exteriorice nos señalará, en última instancia, la “disposición natural” de los hombres que la habitan, es decir, nos hablará sobre si su “naturaleza” es “libre” o “servil” (δούλειος). Nuevamente es Aristóteles quien mejor define esto en el siguiente pasaje que, por su claridad, agrego íntegramente a continuación:

Vemos, pues, que los gobiernos públicos difieren en especie los unos de los otros, y que unos de ellos son primeros y otros postreros, pues los gobiernos malos y viciosos de necesidad han de ser posteriores a los que van por buena regla. [...] *El ciudadano, conforme a la diferencia de gobierno, ha de ser diferente.* Por tanto, el ciudadano que hemos propuesto más arriba se halla más principalmente en la democracia o gobierno popular.¹²⁶⁰

A la luz del fragmento claramente se observa que, además de señalar Aristóteles al gobierno popular como el régimen administrativo que mejor cuadra con los hombres “libres”, desliza una noción respecto a las dos maneras en que los sistemas de gobierno pueden ser conducidos, a saber: los que se administran por “buena regla” y los que son dirigidos por principios “malos y viciosos”. Cabe preguntarse, ahora, lo siguiente: ¿qué es lo que define si un gobierno es “bueno” o “malo”, es decir, cómo podemos distinguir uno del otro? La respuesta a esta interrogante la formuló el Estagirita de la siguiente manera:

¹²⁵⁹ *Ibid.*, III, 1, 1275a, 5 – 1275b, 20 (Las *cursivas* son mías.); *cfr.* Isidoro de Sevilla, *op. cit.*, IX, 4, 2.

¹²⁶⁰ *Ibid.*, 1275a, 35 – 1275b, 5. (Las *cursivas* son mías.)

*Aquellos gobiernos que tienen cuenta con la común utilidad son buenos y rectos, según justicia perfecta y absoluta; pero aquellos donde solamente se pretende el bien de utilidad de los que rigen, todos son gobiernos errados y viciosos y defectos de repúblicas bien administradas. Porque son gobiernos como de señores para con esclavos, y la ciudad es comunidad de gente libre.*¹²⁶¹

Todo gobierno administrado en aras de proteger y engrandecer el “bien común” (κοινόν ἀγαθόν) es, dice Aristóteles, un gobierno correctamente constituido, *id est*, se conduce por principios “buenos”; de igual forma, pero en sentido contrario, aquella “ciudad” que esté administrada por personas que no hacen otra cosa que velar por “sus intereses” (τὰ σφέτερα) es, sin lugar a dudas, un “mal” gobierno. Ahora bien, y al amparo de la premisa de que todo orden de gobierno fundamentado en el “bien común” es muestra innegable de su procedencia legítima, Aristóteles enuncia finalmente los tres regímenes de gobierno “correctos” y que, a su decir, son exclusivos de los hombres “libres”. He aquí sus palabras:

Acostumbramos, pues, llamar al gobierno de uno que va encaminado a la común utilidad *reino*; pero al de pocos, que ya son más de uno, *aristocracia*, que significa señorío de buenos, o porque los que gobiernan y señorean son buenos, o porque van enderezando el gobierno a lo que es bueno para la ciudad y para los que de ellos participan. Pero cuando la comunidad rigiere, encaminada a la común utilidad, llámase aquel gobierno del nombre que es común a todos los gobiernos: *público gobierno*.¹²⁶²

En efecto, y como bien queda señalado en la cita, todo sistema político no es malo *en cuanto tal* sino que lo es, más bien, en la misma medida en que se “acerca” o se “aleja” de un principio básico, a saber: velar por el “bien común”. Por otra parte, la cita ya nos pone en aviso que así como existen gobiernos que encarnan principios “correctos” y “libres”, así también es cierto que hay grupos de “ciudades” que se rigen por estatutos del todo “corrompidos” y que son, por decirlo de alguna forma, las “antípodas” de los primeros. Permitamos una vez más que sea el mismo Estagirita quien nos lo explique; y dice así:

Las quiebras y viciosos gobiernos que a los ya dichos corresponden son: al reino, la tiranía; a la aristocracia, la oligarquía; y al gobierno popular, la democracia. Porque *la tiranía es señorío de uno encaminado a la utilidad del que es señor, y la oligarquía es señorío enderezado al provecho de los ricos y poderosos, y la democracia es señorío enderezado al provecho de los*

¹²⁶¹ *Ibid.*, 4, 1279a, 15 – 20 (Las *cursivas* son mías.); *cfr.* Tomas de Aquino, *Summa...*, 1ma. 2dae, q. 90, art. 2.

¹²⁶² *Ibid.*, 5, 30 – 40. (Las *cursivas* son mías.)

*más necesitados y gente popular; pero ninguna de ellas se dirige a lo que conviene a todos comúnmente.*¹²⁶³

Hasta aquí la reflexión de Aristóteles que, por cierto, no pasa de ser una impecable exposición teórica; sin embargo, lo decisivo para nosotros reside ahora en lo siguiente, a saber: los ejemplos de gobiernos “correctos” o “corrompidos” que plasmó en su *Política*. Ahondemos, pues, más sobre esta cuestión; por ejemplo, al deliberar sobre un “caso ejemplar” de gobierno monárquico “correcto”, el Estagirita apuntó lo siguiente:

Fácilmente se comprende –escribió– que hay muchas diferencias de reinos, y que la manera de gobernar no es la misma en todos ellos; porque *los lacedemonios parecen un reino muy conforme a la ley, no teniendo el monarca señorío sobre todas las cosas*, y cuando sale del término de Esparta es capitán general del ejército. [...] *Es, pues, este reino como un perpetuo gobierno de gente libre*, porque no tiene poder para dar a nadie la muerte, sino en cierto periodo de su reino, lo cual demuestra claramente Homero.¹²⁶⁴

Veamos, ahora, los especímenes que marca como ejemplos de “gobiernos claramente corrompidos” y, sobre todo, pongamos atención en los argumentos que postula sobre el porqué son posibles; he aquí, pues, el pasaje:

Hay otra clase de monarquía, como son *algunos reinos que existen entre los bárbaros*, los cuales *tienen el señorío casi idéntico al de los tiranos [pero son legales y hereditarios]*. Porque, *como las naciones bárbaras son gente más servil que la nación griega, [y los de Asia más que los de Europa], sufren sin pesadumbre el gobierno señorial*. En cuanto a esto, pues, *son gobiernos tiránicos, pero son seguros en cuanto son conforme al uso de las tierras y son legítimos*. Por la misma razón, la guardia de las que los tales reyes se sirven es guardia real y no tiránica, porque la misma gente de la tierra guarda a los reyes con sus armas, mientras que los tiranos hacen que les guarden los mercenarios, ya que los reyes gobiernan conforme a la ley y con voluntad de los súbditos, mientras que los tiranos a pesar de todos. Por eso los reyes toman guarda de sus ciudadanos y, los tiranos, contra sus ciudadanos. Éstas son dos especies de monarquía.¹²⁶⁵

La señalización es muy clara: entre “los pueblos bárbaros” el despotismo (τυραννίς), por sí mismo despreciable, goza no sólo de un amplio beneplácito por parte de sus

¹²⁶³ *Ibid.*, 1279b, 1 – 10. (Las *cursivas* son mías.)

¹²⁶⁴ *Ibid.*, 10, 1284b, 40 – 1285a, 10 (Las *cursivas* son mías.); *cfr. Ilíada*, II, vv. 391 – 393.

¹²⁶⁵ *Ibid.*, 1285a, 15 – 30 (Las *cursivas* son mías y las palabras entre corchetes corresponden a los pasajes que, en sí y extrañamente, están suprimidos en la versión castellana de Simón Abril.); de igual manera y en clara consonancia con lo postulado arriba por el Estagirita, el viejo poeta Eurípides –en su *Helena*, p. 469– ya había cabildeado la idea de considerar al “otro” como “persona servil por naturaleza”; he aquí el pasaje: “Los dioses –exclama la vilipendiada Helena– me hacen ir desterrada desde mi patria y llevada a tierra de gente bárbara. Lejos de los seres que yo amo y me aman; ayer, libre; hoy, esclava. Entre los que no son griegos, todos son esclavos, menos uno que rige.”

habitantes sino que, incluso, es valorado y entendido como un régimen político del todo legal que, por eso mismo, se hereda. Esto último se debe a que, Aristóteles *dixit*, los “bárbaros” (y dentro de ellos prácticamente todo “asiático”) son, *por naturaleza*, “más proclives a la servidumbre” que cualesquier griego o incluso “europeo” en general. Como se puede apreciar, el término “bárbaro” resguarda en este pasaje *algo más* de lo que ya habíamos dilucidado de él líneas atrás, es decir, es una palabra que también denota la idea de persona que, por su “incapacidad para vivir en libertad”, se deja “cautivar” fácilmente por la sombría figura del tirano (τύραννος). Pero, ¿a qué se debe que los bárbaros en general y los asiáticos en particular “sufran sin pesadumbre el gobierno señorial”, es decir, qué puede explicar que ellos “tiendan naturalmente a la tiranía” en tanto que los griegos y europeos “de ninguna manera”? Permitamos una vez más que sea Aristóteles mismo quien nos lo diga; por ejemplo, en sus reflexiones dedicadas a “las condiciones naturales que deben reunir los ciudadanos”, el filósofo de Estagira escribió lo siguiente:

*Las gentes [sic.] –escribió– que viven en las regiones frías y las que están en la parte de Europa son coléricas, altaneras y faltas de discreción y de prudencia; por lo cual, perseveran en libertad más que otras naciones; pero carecen de gobierno y no son suficientes para conservar el señorío de sus comarcas. En cambio, las gentes [sic.] de Asia son discretas y mañosas y poco coléricas, y por esto perseveran en la sujeción y servidumbre. La nación griega, así como en lo que toca a la región tiene el medio, así también participa de ambas cualidades; porque tiene su cólera, pero acompañada de mucha prudencia y discreción. Por esto se conserva en su libertad y se gobierna muy bien, y es apta para tener gobierno y señorío sobre otras naciones con que tuviese sola una manera de gobierno.*¹²⁶⁶

¹²⁶⁶ *Ibid.*, VII, 7, 1327b, 20 – 35 (Las *cursivas* son mías.); asimismo, y para una información mucho más detallada sobre la teoría de que el clima “condiciona” el carácter o *natura* del hombre, *vid.* Hipócrates, *op. cit.*, *passim*; *cfr.* Tomás de Aquino, *Opúsculo...*, lib. II, cap. VIII, p. 294 y cap. IX, p. 296. Por otra parte, no puedo dejar de mencionar, aunque sea brevemente, un aspecto privativo de la edición de la *Política* de don Pedro Simón Abril y que, a decir verdad, ejemplifica muy bien lo que Foucault –en su *op. cit.*, p. 29– señaló sobre la función del comentario, es decir, la de ser un mecanismo que, además de poner nuevamente sobre la mesa un parecer sobre algo, “permite decir otra cosa aparte del texto mismo, pero con la condición de que sea ese texto mismo el que se diga, y en cierta forma, el que se realice.” He aquí, pues, el exordio en cuestión que, en sí, está fijado en el dintel del capítulo siete del libro séptimo; y dice así: *Para gobernar, como ya se ha dicho en otros lugares, se requieren dos virtudes, prudencia y fortaleza, y la una sin la otra no bastan para conservarse. Por esto el filósofo muestra en el capítulo presente que los que habitan en la región templada, entre el calor y el frío, como en Grecia, Italia o España, son más aptos para conservar el señorío que los meridionales o septentrionales, por faltarles a los primeros el esfuerzo aunque son abundantes en prudencia, y a los segundos la prudencia, por más que sean ilustres en fortaleza. Esto lo podemos observar claramente en las historias de los godos y de las demás naciones septentrionales, que extendiéndose por Europa, arruinaron Roma y a su imperio adquiriendo fácilmente sus provincias puesto que eran gentes [sic.] belicosas y, sin embargo, por falta de educación civil y en el público gobierno, no sabían con qué leyes conservarlas. En tiempos de nuestros bisabuelos o un poco antes, Tamerlán, el tártaro, adquirió el señorío de toda Asia y Egipto, pero este se desvaneció tan presto como el imperio de Alejandro por no saber con qué*

El factor climático hace finalmente su aparición en el texto aristotélico y, a decir verdad, esto último nos conduce –e incluso nos permite– formular abiertamente lo siguiente: Aristóteles también fungió un papel de “ideólogo de la Hélade”, es decir, su pluma también estuvo al servicio de forjar todo un sistema discursivo que, además de engrosar la ya de por sí larga tradición helénico-literaria sobre la supuesta “hegemonía de lo griego” sobre todas las demás culturas, justificaba el porqué era legítima la expansión, conquista y colonización que, en sí y en aquel momento, las huestes griegas estaban emprendiendo en varios de los territorios de sus “comarcas” pues, no lo olvidemos, el Estagirita escribió la *Política* alrededor de los años 335 – 322 a. C.,¹²⁶⁷ *id est*, en el mismo periodo en que su discípulo y señor, Alejandro Magno, comandaba las memorables expediciones griegas por el Oriente (334 – 323 a. C.) que, además de acrecentar sus arcas e imperio de una forma nunca antes vista, le darían con el transcurrir del tiempo la codiciada inmortalidad.

Sin embargo, y por más plausible que se oiga esto último, nuestra reflexión no pasaría de ser una simple conjetura a menos de que tuviéramos a la mano algo más palpable, que nos hiciera saber de hecho lo siguiente: los vínculos e intervenciones que Aristóteles tuvo en el proceso de expansión de la Hélade comandada por Alejandro Magno. Para fortuna nuestra, existe un texto que bien puede cubrir o, a lo menos, arrojar algo de luz sobre este asunto. Me refiero evidentemente a la rara pero concluyente epístola aristotélica intitulada *Alejandro o sobre la colonización*; antes de citarla es necesario, sin embargo, hacer una breve indicación sobre la misma: la carta en cuanto tal se perdió, es decir, no nos llegó *directamente* sino que, más bien, todo lo conocido de ella se debe a las

disciplina conservarle. Así, pues, los de la región media, por tener mezcla de las dos virtudes, son más aptos para la conservación del señorío. Como se puede apreciar –y retomando nuevamente la cita de Foucault en el lugar inmediatamente atrás referido–, “el comentario conjura el azar del discurso al tenerlo en cuenta [...] La multiplicidad abierta y el azar son transferidos, por el principio del comentario, de aquello que podría ser dicho, sobre el número, la forma, la máscara, la circunstancia de la repetición. Lo nuevo no está en lo que se dice, sino en el acontecimiento de su retorno.” Por otra parte, desglosar tanto lo que claramente don Pedro dijo de más como el acontecimiento mismo que lo propició sería, sin lugar a dudas, un trabajo del todo ocioso y, por lo mismo, me abstengo de hacerlo.

¹²⁶⁷ Vid. Francisco Larroyo, “Estudio Introductivo [*sic.*]”, en Aristóteles, *Tratados de lógica...*, p. XXXVII.

referencias expresadas por varios autores clásicos posteriores, es decir, su contenido nos llegó de forma *indirecta*.¹²⁶⁸ He aquí, pues, el primer fragmento:

Efectivamente, *Aristóteles aconsejó a éste (Alejandro) que se comportara con los griegos como un guía y con los bárbaros como un señor y que cuidara de los primeros como amigos y allegados y, en cambio, tratara a los segundos como animales y plantas*, pero, al no proceder así, no llenó su reino de guerras numerosas y exilios ni de conflictos intestinos, sino que trató a todos por igual (creyendo que llegaba como un administrador y pacificador de todos enviado por los dioses...)¹²⁶⁹

El segundo fragmento, por su parte, dice lo siguiente:

Al final de su tratado (Eratóstenes) no aprueba a los que dividen la totalidad del género humano en griegos y bárbaros y exhortan a Alejandro a tratar a los griegos como amigos y a los bárbaros como enemigos, pues afirma que es mejor hacer estas divisiones según el criterio del vicio y la virtud... y Alejandro no despreció a sus consejeros sino que aceptó su opinión y obró en consecuencia, sin oponerse y teniendo en cuenta el consejo que le habían enviado.¹²⁷⁰

Recapitulando lo atrás mencionado, se puede decir que para Aristóteles la existencia del “siervo”, como la de prácticamente cualesquier otro ente habido en el universo, se conduce por “principios indudablemente naturales y del todo necesarios”, es decir, su presencia ya juega y cumple *ab semper* un papel “fatalmente dictaminado” por “la pragmática naturaleza”. La teoría de “la relación desigual pero necesaria entre los elementos” fue, como vimos líneas atrás, la primera prueba que Aristóteles presentó para respaldar su tesis. Mediante el uso y despliegue de toda una serie de fenómenos observables en la misma naturaleza, Aristóteles estableció que, además de “evidenciar a todas luces un orden de suyo desigual”, palpablemente se percibía cómo los elementos “más débiles” de cualesquier especie se subordinaban a sus congéneres “más óptimos”. Ahora bien, y en lo que respecta a la dimensión humana, este “orden natural” se repite – dice Aristóteles- de “cabo a rabo”, pues claramente se observa cómo los hombres “menos

¹²⁶⁸ En efecto, y a manera de última especificación de nuestra parte respecto a este asunto, la circulación de la mencionada carta parece que ocurrió sin problemas hasta muy entrado el siglo tercero de nuestra era, pues el noticioso Diógenes Laercio, contemporáneo de aquel periodo, la señaló con claridad en el listado que hizo de las obras escritas por Aristóteles, *vid., op. cit., loc. cit.*

¹²⁶⁹ Aristóteles, *Fragmentos*, II / Diálogos, “Alejandro o sobre la colonización”, [Ross] 2a, *apud*, Plutarco, *Mor. (Sobre la fortuna o virtud de Alejandro Magno)*, 329b. (Las cursivas son mías.)

¹²⁷⁰ *Ibid.*, 2b, *apud*, Estrabón, I, 4, 9, C66.

capaces” se encaminan al trabajo “con total naturalidad” en tanto que los hombres “más duchos”, por el contrario, se vuelcan a ser sin más sus amos.

Asimismo, y como un apoyo extra para justificar el origen “natural” de la servidumbre, el Estagirita postuló que la propia estructura de la “ciudad” requiere, para su subsistencia y cabal funcionamiento, de “la distribución de funciones entre los mismos seres humanos que la componen”, es decir, el mismo régimen de “policía” demanda que, por un lado, los hombres “más capaces” de sus filas la administren en tanto que sus otros agremiados (*i. e.* los “menos capaces”) queden confinados, a su vez, a la sola pero imprescindible tarea de proveer el sustento con su trabajo. Esos son los lineamientos generales que, de hecho y a decir del filósofo griego, postula la economía de cualesquier “ciudad” *correctamente* administrada, esas son las normas básicas que, prosigue, están vigentes de hecho en todo “hábitat humano” sensatamente constituido. Luego entonces, los regímenes que busquen un orden distinto al aquí postulado (*i. e.* que “inviertan” u “homologuen” lo que ha sido dado “por naturaleza” como “desigual”), se debe a que sus integrantes poseen, sin lugar a duda, una “naturaleza corrompida” o “servil”.

Pero ¿en dónde se hallan esas “ciudades” administradas por hombres “corrompidos” que poseen un “temple servicial”? Una sola frase lo define todo, a saber: en las tierras habitadas por los “bárbaros”, por los “no-griegos” que, sobre todo, se asientan en el Oriente. Ahora bien, la valoración del “asiático” como “persona proclive a la servidumbre por naturaleza” que dio el Estagirita, de ninguna manera se puede considerar como una señalización “gratuita” o “ingenua”, pues claramente hemos visto que, en lo que respecta a ese punto, el discurso de Aristóteles no busca otra cosa que legitimar teóricamente lo que *de facto* “la Hélade” (ἡ Ἑλλάς), comandada por Alejandro Magno, estaba haciendo por aquellos lares, a saber: subyugar a todos los pueblos asiáticos para convertirlos, de esta manera, en tributarios del imperio griego. El término “bárbaro” es, pues, un concepto etnocentrista, es una categoría que los griegos perfilaron y difundieron de *el otro* con el fin de justificar su dominación. A la luz de esto, se puede decir que Aristóteles, en esencia, *naturalizó* los fundamentos *políticamente* *construidos* del término “bárbaro”, esto es, hizo pasar como “natural” una concepción que su propia “ciudad” o régimen de “policía” había prescrito sobre el papel general que *el otro* jugaba dentro de su mundo, a saber: la de ser una simple “alhaja” cuya existencia, por tanto, no importaba sino en la misma medida en

que caía en manos de los griegos, es decir, en que su “bárbara presencia” pudiera retribuirles algún tipo de utilidad.

G. EL ENTE DES-CIFRADO

Señalados los intersticios socio-políticos desde los cuales el cronista imperial vislumbró y consideró a los nativos del “Nuevo Mundo”, exorcizados de la perniciosa noción respecto a que las figuras del habla o tropos no pasan de ser “adornos” del discurso, detectados e incluso revisados los principales *arquetipos de la alteridad* que se emplearon para desocultarlos y exponerlos, es momento de que revisemos finalmente los textos en cuestión, de observar, *in situ*, cómo aquella voluntad de poder puso en rotación a los mencionados símbolos para, de esta manera, lograr su aprehensión y referencia. Antes de confrontarlos hagamos, sin embargo y de manera breve, una relación general sobre las obras en cuestión. Como se sabe, dos son los textos que Sepúlveda dedicó al tema indiano en cuanto tal, a saber: su *Democrates Secundus* (1545) y su *De rebus Hispanorum gestis ad novum orbem Mexicumque* (ca. 1563). El primero de ellos, que es por cierto el más conocido y multicitado de todos los libros escritos por el humanista cordobés, no es otra cosa que un erudito opúsculo en forma de diálogo donde, como bien destacó Gómara, el doctor Sepúlveda teorizó la legalidad de “la conquista de Indias” emprendida por España.¹²⁷¹ La segunda obra, por su parte, es más bien un tratado de corte historiográfico en el que se describen, con trazos vivaces y repujados, las “hazañas” que los españoles emprendieron en el “Nuevo Mundo”: desde la incipiente pero decisiva empresa colombina hasta la caída definitiva de la ciudad de Tenochtitlán. Uno y otro libro, como veremos más

¹²⁷¹ F. López de Gómara, *op. cit.*, vol. 1, p. 313; *cfr.*, *supra*, apartado C, § 21. Asimismo, es de notar que la relación entre el capellán de Hernán Cortés y el cronista de Carlos V se remonta, a lo menos, desde el año de 1530, es decir, cuando Francisco López de Gómara fue nombrado capellán del Colegio de San Clemente, un cargo modesto que, si bien no autorizaba que el susodicho se matriculara como estudiante de tan prestigiado recinto universitario, sí permitía tanto el acceso a la copiosísima biblioteca como la asistencia a las lecciones en calidad de “oyente”. Para mayores informes, *vid.* el sugestivo ensayo de Dann Cazés, “La metarreflexión histórica en la obra de López de Gómara: la historia como biografía”, en K. Kohut, *op. cit.*, II. Crónicas, pp. 133 – 161; *cfr.* Louise Bénat-Tachot, “Figura y configuración del ‘enemigo americano’ en las crónicas de Indias / (*Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo y la *Historia de las Indias* de Francisco López de Gómara)”, en Gilles Bataillon *et alli*, *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, Primera parte: en torno a la conquista de América, pp. 111 – 124; J. Lafaye, *Sangrientas fiestas...*, 3ª parte, pp. 143 – 144.

detenidamente en los subsecuentes apartados, se complementan alternativamente y, de hecho, dan testimonio sobre cómo la noción de “verdad”, además de ser algo que no está dado sino que más bien se construye, responde a factores que trascienden el ámbito puramente cognitivo, esto es, los textos también nos señalan cómo la idea de “verdad” se conduce, conforma y orienta por aspectos de carácter volitivo. Indicado a grandes rasgos el rumbo a transitar, permitamos que nuestro discurrir comience una vez más con sus indagaciones.

§ 43. *Democrates Secundus o la vuelta y reactivación de un haz de comentarios*

Cercar y poner al descubierto las reglas de aparición del “indio” en las obras *sepulvedianas* es, como hemos expresado, el tema a dilucidar en las subsecuentes páginas. La posibilidad del presente enfoque es, sin embargo, resultado de una revisión que es pertinente recordar y subrayar, a saber: la previa señalización de los vínculos que el humanista mantuvo con el poder imperial, es decir, nuestro presente análisis es posible gracias a que ya desbrozamos y exteriorizamos tanto los engarces que un saber y un poder específicos mantuvieron como la manera en que opera la lógica poética: el método cognitivo que Sepúlveda, por su formación en los *studia humanitatis*, manejó. Empecemos, pues, a revisar el primer texto. Ya desde las inaugurales líneas de su prefacio, Juan Ginés de Sepúlveda señaló puntualmente la cuestión a tratar en su *Democrates Secundus*, un texto erudito que, como es sabido, ofrendó al “ilustrísimo varón” don Diego Hurtado de Mendoza, marqués de Mondéjar y presidente del Real y Supremo Consejo de Indias.¹²⁷² A decir verdad, es un verdadero alivio que Sepúlveda haya señalado con puntualidad la problemática a disipar en su obra, pues son sus propias palabras quienes nos remiten al acontecer mismo que lo impulsó a tomar la pluma y escribir. Pero dejémonos de rodeos y mejor marchemos al pasaje en cuestión; y dice así:

Si es justa o injusta la guerra con que los Reyes de España y nuestros compatriotas han sometido y procuran someter a su dominio *aquellos pueblos bárbaros que viven en la región occidental y austral, llamados comúnmente Indios en español*, y en qué razón de derecho puede

¹²⁷² *Vid., supra*, apartado C, § 24.

fundarse el imperio sobre estas gentes, es problema trascendental, como sabes, Marqués ilustre, y de cuya solución dependen consecuencias de importancia suma.¹²⁷³

El fragmento, como se puede observar, hace hincapié en dos cosas. La primera de ellas se refiere básicamente a una duda jurídica, a saber: si la guerra emprendida por lo españoles en contra de los habitantes de “la región austral y occidental” es justa o, por el contrario, injusta; la segunda cuestión, por su parte, tiene que ver más bien con la retícula cognitiva a través del cual el cronista mira y prefigura a los mencionados habitantes, esto es, Sepúlveda dilucida y entiende a los “indios” desde una representación poética básica, a saber: todos ellos, expresa tajantemente, son “pueblos bárbaros”. De igual forma, el cronista señala líneas más adelante que su obra es, de hecho, un opúsculo donde con “argumentación sólida y clarísima se muestra y aclara la justicia del imperio.”¹²⁷⁴ La exposición teórica se hará, no obstante, mediante el recurso del diálogo “al estilo Socrático, como lo hicieron en muchas ocasiones nuestros Santos Jerónimo y Agustín.”¹²⁷⁵ Las figuras literarias de *Leopoldo* y *Democrates* las traerá, de hecho, nuevamente a escena. Esto último se debe en gran medida a que, en su *Democrates Primus*, dichos interlocutores personificaron literalmente sus ideas respecto a la compatibilidad de la guerra con la doctrina cristiana, es decir, los diálogos entre *Leopoldo* y *Democrates* los confeccionó “para confundir a los herejes que condenan toda guerra como prohibida por la ley divina.”¹²⁷⁶ Formulado de otra manera: la presente querrela teórica será expuesta nuevamente en las palabras del juicioso *Democrates*, actor que en sí hace visible la doctrina que defiende Sepúlveda, y el alemán *Leopoldo*, personaje “algo contagiado de los errores luteranos, epidemia de su patria.”¹²⁷⁷

Después de hacer una breve alusión sobre la disputa que tuvieron “tiempo atrás” en la ciudad del Vaticano, *Leopoldo* le dice al piadoso *Democrates* que, a su entender, no hay posibilidad de que lo convenza sobre la licitud de la guerra y mucho menos en personas

¹²⁷³ “Iusto bello Reges Hispaniae nostrique homines, an injuria, barbaras illas gentes, quas occiduam australemque plagam incolentes, Indos hispana consuetudo vocat, in ditionem redegerint, redigendasque curent; et quae sit justa ratio his mortalibus imperandi, magna quaestio est, ut nostri, clarissime Marchio, et in cujus discrimine grandia rerum momenta versantur”, Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates Secundus*, praefatio, p. 1. (Las cursivas son mías.)

¹²⁷⁴ “justitia imperii [...] certissimis et apertissimis rationibus confirmatur et declaratur”, *Ibid.*, p. 2.

¹²⁷⁵ “ut more Socratico, quem noster Hieronymus et Augustinus multis in locis tenuerunt”, *Ibid.*

¹²⁷⁶ “ad convincendos haereticos bellum omne tamquam lege divina prohibitum damnantes”, *Ibid.*

¹²⁷⁷ “nonnihil morbo patrio referens de lutheranis erroribus”, *Ibid.*

que, como ellos, profesan la religión cristiana. *Democrates* le señala que, si bien es verdad que la guerra en cuanto tal no es deseable, lo cierto es que en el mundo existen ministros, reyes y demás jefes de Estado que se conducen más por la ambición que por cualesquier otra cosa y que, sin titubear, *guerrear* y perturban el orden de otros Estados con tal de ver satisfechos sus egoístas deseos. Es decir: una buena parte de las guerras, sentencia el avisado *Democrates*, “no se originan precisamente de la bondad o piedad religiosa del hombre, sino de sus crímenes y nefandas pasiones que llenan y agitan continuamente la vida humana.”¹²⁷⁸

Luego entonces, cualquier soberano que padeciera una invasión de este tipo en sus dominios, que incluso y sin deberla ya recurrió y agotó todo recurso diplomático para diferir el agravio, “no ha de tener reparo –prosigue *Democrates*- en tomar las armas ni en parecer que hace una guerra temeraria o injusta”,¹²⁷⁹ es decir, hay situaciones en que la violencia es, sin lugar a dudas, del todo legítima. *Leopoldo*, no obstante esto último, determina que esto podría ser posible pero que, en lo concerniente a los cristianos, el uso de la violencia de ninguna forma puede sostenerse pues, objetivamente, va en contra de los principios expresados por el evangelio. *Democrates*, por su parte, no admite para nada esto último y le replica sin más a su interlocutor que “algunas veces el hacer la guerra no se opone a la Ley evangélica.”¹²⁸⁰ El nuevo resurgir de las dudas sobre la legalidad o ilegalidad de la guerra en *Leopoldo* son, empero, producto de algo más que una confrontación de doctrinas y nada más; su preguntar obedece, de hecho, a lo que en ese momento acontecía en el “Nuevo Mundo”, es decir, “en aquellas remotísimas islas y aquel otro continente poco ha descubiertos por los españoles en sus incursiones marítimas, y sometidos por las armas a su dominio.”¹²⁸¹ Asimismo, otro de los causantes que revivió nuevamente en *Leopoldo* el interés por este tipo de cuestiones fue la “conversación” que, en el palacio del príncipe Felipe, mantuvo con el marqués del Valle de Oaxaca, es decir,

¹²⁷⁸ “non enim vel probitas hominum, vel religionis scelera, et nefariae cupiditates, quibus plena est hominum vita, et continenter exagitur”, *Ibid.*, p. 5.

¹²⁷⁹ “sumptis armis nihil est, quod metuat, ne temere, bellum, aut iniuste gerere videatur”, *Ibid.*; cfr. Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil*, 1ª parte, § 13, p. 24.

¹²⁸⁰ “bella geri nonnumquam Evangelica lege non repugnat”, *Ibid.*, p. 6.

¹²⁸¹ “de remotissimis illis insulis et illa altera continente, quae non ita pridem Hispanorum, et navigationibus repertae sunt, et armis in ditionem redactae”, *Ibid.*

Hernán Cortés.¹²⁸² Vale la pena agregar íntegramente el pasaje pues, a decir verdad, en él se postulan los puntos a resolver en las subsecuentes páginas del diálogo; y dice así:

Su presencia [se refiere a Cortés] fue la ocasión de que iniciáramos una conversación, que duró largo rato, sobre las hazañas de este y otros caudillos del [Emperador] Carlos, en aquella región occidental y austral por completo ignorada de los antiguos habitantes de nuestro orbe. El asunto, lo confieso, me interesó por su variedad e inesperada novedad. Pero después, al recapacitar en ello, *me asaltaba insistentemente la duda y el temor de que no estuviese bastante conforme con la justicia y la piedad cristiana la guerra que los españoles hacían a aquellos inocentes mortales, de quienes no habían recibido daño alguno*. Quiero oír tu opinión [Democrates] acerca de esta guerra y otras parecidas que se hacen sin ninguna necesidad, y sí con un plan determinado, por no decir capricho o codicia, y a la vez, con esa claridad propia de tu singular ingenio y profundo entendimiento, *deseo me expliques sumariamente las causas que a tu juicio pueden justificar la guerra, y desarrolles en pocas palabras esta cuestión*.¹²⁸³

Perfilado el punto a resolver y las causas que dieron origen al mismo, los interlocutores del diálogo dan paso nuevamente a su discurrir sobre la guerra. Como primer movimiento, el punzante *Democrates* le señala a *Leopoldo* que se debe dejar en claro el siguiente principio, a saber: “cuanto se hace por Derecho o ley natural se hace también por Derecho divino y ley evangélica.”¹²⁸⁴ Si bien es verdad que existen varios pasajes bíblicos en los que Cristo repudia contestar la violencia con violencia¹²⁸⁵ y que, por lo mismo, pueden ser valorados en principio como testimonios que nos señalan la incompatibilidad de la guerra con la doctrina cristiana, lo cierto es que “no por eso – enfatiza *Democrates*- debemos creer precipitadamente que [Jesús] abolió la ley natural, según la cual, a todo hombre le está permitido repeler la fuerza con la fuerza, dentro de los límites de la justa defensa.”¹²⁸⁶ Esos pasajes, prosigue *Democrates*, hay que considerarlos

¹²⁸² Para una información más detallada sobre la relación entre Cortés y Sepúlveda, *vid., supra*, apartado C, § 20; *cfr.* Juan Ginés de Sepúlveda, *Historia del Nuevo Mundo*, lib. V, § 13, pp. 146 – 147.

¹²⁸³ “huius aspectu admoniti sermonem ingressi sumus, et in longum protaximus, de rebus ab eo, caeterisque Caroli ducibus gestis in Plaga illa occidua et Australi veteribus nostri Orbis hominibus prorsus ignorata. Quae res (fateor) magnae mihi admirationi fuerunt, propter multiplicem, et insperatam earum novitatem. Sed eadem mihi postea mecum recolenti, etiam atque etiam dubitare in mentem venit atque vereri, ne non satis ex iustitia, et Christiana pietate Hispani bellum innocentibus illis mortalibus, et nihil de se male meritis intulissent. De hoc igitur et similibus bellis, quae nulla necessitate, sed consilio quodam, ne libidine dicam, et cupiditate fiunt, quid sentias audire cupio, utque eadem opera omnes mihi causas, quibus bellum tibi iuste suscipi posse videatur, qua soles facultate pro singulari tuo ingenio, et alta mente summam explices, et quaestionem paucis verbis prosequaris”, J. G. de Sepúlveda, *Democrates...*, p. 7. (Las *cursivas* son mías.)

¹²⁸⁴ “Quidquid iure fit, seu lege naturae, id iure quoque divino fieri, et lege evangelica”, *Ibid.*

¹²⁸⁵ *Vid. Mt.* 5, 39 – 40; *Lc.* 6, 29.

¹²⁸⁶ “Non enim [...] statim legem naturae sustulisse videri debet, qua cuique vim vi repellere licet, cum moderamine inculpatae tutelae”, J. G. de Sepúlveda, *Democrates...*, p. 8; *cfr.* Francisco de Vitoria, *Relección*

más bien como “avisos” dirigidos a seres humanos que buscan la perfección apostólica, es decir, su cumplimiento sólo compete a un pequeño y granado grupo de hombres que desean alcanzar la piedad y la observancia más altas, “pues para la vida común y civil, Jesucristo Dios quiso que bastase el cumplimiento del Decálogo y demás leyes naturales, y en ellas mismas nos enseñó que había apoyo suficiente para conseguir la vida eterna.”¹²⁸⁷ Para *Democrates* tanto las leyes naturales como divinas no cumplen, pues, otra función que la de ser “correctivos” de la vida humana, es decir,

*todas las leyes naturales y divinas, que rigen nuestra conducta, tienen por misión mantener a los hombres en el cumplimiento de su deber, conservar en esta vida la sociedad humana, y hacer así de ella una escala para la vida eterna. Esta sociedad se funda principalmente en la mutua caridad y benevolencia; ahora bien, entendemos también por mutua caridad humana, la piedad y el amor de Dios, ya que el amor de Dios se cifra principalmente en la observancia de sus leyes.*¹²⁸⁸

Hay toda una cosmovisión implícita en este pasaje. Como se puede notar, para *Democrates* es del todo evidente que, además de existir “un sistema legislativo común e infuso en el corazón de todo ser humano”, existen diversos niveles de perfección, es decir, determina que “la vida en el mundo” es de hecho una “escala” donde el hombre, si bien se conduce, no hace otra cosa que prepararse para “la vida eterna”. Expresado de otra manera: por hombre “bueno”, *Democrates* entiende a todo aquel individuo que, sin lugar a dudas, ha sido formado en un régimen social “virtuosamente administrado”, es decir, que ha velado porque su ser se desarrolle “conforme a razón”, debido a que ese es el estado que, por naturaleza, le corresponde a todo ser humano. El discernimiento entre un gobierno “probo” o “malo” se da, así, por el tipo de normas que impone a sus ciudadanos, *id est*, la distinción entre uno y otro se obtiene mediante la siguiente revisión, a saber: qué

segunda sobre los indios o sobre el derecho de la guerra de los españoles sobre los bárbaros, 2ª cuestión, § 4, pp. 167 – 169.

¹²⁸⁷ “Vitam enim comunis atque civilis decalogi dumtaxat, et caeteris legibus naturalibus uti, deus Christus voluit, in eisdemque satis esse praesidii docuit, ad parandam vitam aeternam”, *Ibid.*, pp. 8 – 9. De igual forma, y para una mayor comprensión sobre este asunto, es muy recomendable acercarse a las reflexiones que Sepúlveda escribió en su carta del 10 de mayo de 1554 a don Pedro Serrano, un documento que, a decir verdad, ya revisamos con detenimiento en el presente estudio, *vid., supra*, apartado C, § 28.

¹²⁸⁸ “leges omnes naturales, et divinae de rebus agendis pertinent ad homines in officio continendos, et conservandam societatem humanam in hac vita, ut sic gradus fiat ad illam alteram aeternam. Quae societas mutua charitate, et benevolentia maxime continetur, in mutua vero hominum charitate, pietas [*sic.*] quoque in deum, atque amorem intelligimus. Dilectio enim dei in hoc maxime cernitur, si quis dei leges servet”, *Ibid.*, p. 9. (Las *cursivas* son mías.)

tan apogados o qué tan distantes se hayan sus códigos e instituciones de los dictámenes emitidos por el *Ius naturalis*. Fuertemente inspirado en la doctrina del Estagirita, *Democrates* concluye finalmente su presente exposición de la siguiente manera; y dice así:

Debiendo en toda buena república tender toda la legislación al ejercicio de la virtud (esta es la opinión de los filósofos, no ya de los religiosos y cristianos, sino aun paganos), y debiendo por su naturaleza apetecerse y practicarse la virtud sobre todo, según Dios, resulta que las mejores leyes más se acomodan a la naturaleza, según testimonio no sólo de los hombres mejores y más sabios, sino aun del mismo Dios.¹²⁸⁹

Leopoldo, admirado por la exposición de *Democrates*, lo insta no obstante a que defina con más precisión eso que, a lo largo de sus doctos ejemplos, denominó como “ley natural”, es decir, desea que le diga, *lato sensu*, qué es y en qué consiste. Su interlocutor accede con beneplácito a su petición y, sin más, le traza su noción en los siguientes términos:

*Los filósofos –expresa- dan la siguiente definición de ley natural: la que en todas partes tiene la misma fuerza, sin depender de apreciaciones circunstanciales; o si no, los teólogos vienen a coincidir con otras palabras, pero que tienden a lo mismo, de este modo: ley natural es la participación de la ley eterna en la criatura dotada de razón. [...] Ahora bien, de esta ley eterna es partícipe el hombre por la recta razón e inclinación al deber y a la virtud; pues aunque el hombre por el apetito sea arrastrado al mal, sin embargo por la razón es propenso al bien. Así, pues, la recta razón y la inclinación al deber y a aceptar las obligaciones de la virtud, es y se llama ley natural.*¹²⁹⁰

Como se puede apreciar, para *Democrates* la “ley natural” es una disposición que, además de ser “inalterable”, posee la misma fuerza coactiva en cualesquier parte, es decir, su vigencia es “universal”, se haya exenta de todo tipo de “apreciación” o “circunstancia” que, por lo mismo, hacen que sus dictámenes sean “comunes” y del todo “inapelables”.

¹²⁸⁹ “Cum igitur in omni bona Republica leges omnes ad virtutis usum referi debeant, Auctoribus etiam ethnicis Philosophis, nedum religiosis, et Christianis, et virtus natura sit maxime secundum deum petenda, atque colenda, efficitur, ut optimate quaeque leges, maxime sint naturae accommodatae, deo quoque non solum optimis, atque sapientissimis hominibus auctoribus”, *Ibid.*, pp. 10 – 11 (Las *cursivas* son mías.); cfr. Tomás de Aquino, *Opúsculo...*, lib. I, cap. XIV, pp. 279 – 280.

¹²⁹⁰ “Legem naturalem Philosophi eam esse definiunt, quae ubique habet eandem vim, non quia sic placuit, aut secus, Theologi alijs verbis, sed eodem pertinentibus in hunc modum. Lex naturalis est Participatio legis aeternae in creatura rationis compote. [...] Huius autem legis aeternae particeps est homo per rectam rationem et pronitatem, ad officium, et virtutem. Nam licet homo per appetitum sit pronus ad malum, tamen per rationem ad bonum est proclivis, Itaque recta ratio, et proclivitas ad officia, atque virtutis munera probanda, lex naturalis est, et nominatur”, *Ibid.*, p. 11 (Las *cursivas* son mías.); cfr. Aristóteles, *Ética...*, V, 7, 1134b, 20 – 1135a, 15; Tomás de Aquino, *Summa...*, 1ma. 2dae, q. 91, art. 2; San Agustín, *Civitas...*, XIX, 15.

Esto último explica, por otra parte y en gran medida, el porqué *Democrates* invocó la opinión de los filósofos y no únicamente la de los teólogos para exponer su definición, esto es, *Democrates* quiso reflejar cómo esta noción de “ley natural” es localizable incluso en las obras de autores *foráneos* al mundo cristiano. *Leopoldo*, sin embargo, parece no entenderlo y, por lo mismo, le interroga sobre el por qué trajo a colación esto último. He aquí la respuesta que le da *Democrates*:

Precisamente –le espeta- para que se entienda que el juicio sobre las leyes naturales hay que buscarlo no sólo en los autores cristianos y tratados evangélicos, sino también en aquellos filósofos, considerados como los mejores y más sagaces tratadistas de Filosofía natural y moral y de todo género de política.¹²⁹¹

Señalado esto último, *Leopoldo* insta finalmente a *Democrates* para que aborde el tema de la guerra y las circunstancias que, a su decir, la hacen justa y conforme a la piedad cristiana. *Democrates*, sin ningún preámbulo, le dice que “una guerra justa exige no sólo causas que justifiquen su iniciación, sino que también legitima autoridad, buena intención en quien la promueve y rectitud en su desarrollo.”¹²⁹² Es decir: la guerra justa está reservada únicamente para toda aquella persona que, además de apelar a razones del todo bienintencionadas, ostente una autoridad gubernamental legítima. Mientras la convocatoria a una guerra no salga de las oficinas donde preside la autoridad de un Estado, puede ser todo menos una guerra justa pues, sentencia *Democrates*, “no le está permitido a cualquiera emprender una guerra, sino solamente rechazar las injurias dentro de los límites de la justa defensa, y esto por Derecho natural.”¹²⁹³ Luego entonces

la declaración de guerra, esto es, el público llamamiento de los ciudadanos a las armas, está reservada a la máxima autoridad del Estado, por ser una de las cosas que más directamente atañen a la soberanía de la ciudad o del reino. Y por príncipe se ha de entender aquella persona que está al frente de una forma de gobierno legal, que está investido de la suprema autoridad y gobierna sin dependencia de un jefe superior. Los demás encargados de la gobernación –

¹²⁹¹ “Nempe ut intelligatur, legum naturalium iudicium non a Christianis solum, et scriptis evangelicis petendum esse, sed etiam ab iis Philosophis, qui optime, et sagacissime putantur de natura rerum, ac de moribus, deque omni Reipublicae ratione disservisse”, *Ibid.*, p. 12.

¹²⁹² “Bellum iustum, non modo iustas suscipiendi causas, sed legitimam etiam auctoritatem, et rectum gerentis animum desiderat, rectamque gerendi rationem”, *Ibid.*, p. 13.

¹²⁹³ “Non enim cuiuis bellum suscipere permissum est, praeterquam ad iniuriam propulsandam, quam repellere cum moderamine inculpatae tutelae cuique licet iure naturae”, *Ibid.*

prosigue-, no total, sino parcial, del reino o la república, y que desempeñan su misión sujetos a un jefe superior, no deben ser llamados príncipes, sino más propiamente ministros.¹²⁹⁴

La directriz tomista en este punto es del todo evidente. Asimismo, el recurso de la guerra es, prosigue *Democrates*, la última opción a la que se debe acudir y cuya ejecución tiene que hacerse de tal forma, y en la medida de lo posible, que la población civil “no sea ofendida más de lo justo”, es decir, que el castigo sea en proporción a su culpa. La moderación es, así, un requisito que también debe observarse en la ejecución de una guerra. Respecto al fin que se busca con ella, *Democrates* apuntó lo siguiente:

El fin de la guerra justa es poder vivir en paz y tranquilidad con justicia y virtud, quitando a los malvados la facultad de hacer daño y pecar, y velar por el bien público de la humanidad. Este es también el fin de todas las leyes justamente promulgadas en una república recta y normalmente constituida.¹²⁹⁵

En la medida en que un soberano acuda a la guerra para buscar la paz y sus acciones se deban a principios inspirados en la virtud y la equidad, la guerra bien se puede autodenominar del todo justa. De igual forma, pero en sentido contrario, un soberano que inste a la guerra para satisfacer sus propios y egoístas deseos, de ninguna manera se puede llamar justa;¹²⁹⁶ en todo caso sería más conveniente denominarla como vil latrocinio. Fuera de la noción de que es justo repeler la fuerza con la fuerza, *Democrates* señala otras dos causas más, a saber: recobrar las cosas injustamente arrebatadas y dar el castigo merecido a todo malhechor que “no ha sido penalizado adecuadamente”. Pero permitamos una vez más que sea el mismo *Democrates* quien nos lo diga; he aquí el pasaje:

Una *segunda causa* justificativa de las guerras consiste en *la recuperación del botín injustamente arrebatado*. Esta fue la que impulsó a Abraham a luchar contra Codorlaomor, rey

¹²⁹⁴ “Bellum [...] edicere, quod est publice cives ad arma vocare ad summam Reipublicae potestatem pertinet, cum sit ex iis rebus, in quibus maxime civitatis, aut Regni summa versatur. Itaque Principes intelligendi sunt, qui bonae Reipublicae praesunt, quique rem cum summa potestate, et sine provocatione ad principem superiorem gerunt. Nam caeteri, qui non toti, sed parti Regni, vel Reipublicae praesunt, vel ad superioris praescriptum imperio funguntur, non principes, sed praefecti magis vero nomine nuncupantur”, *Ibid.*, pp. 13 – 14; *cfr.* Tomás de Aquino, *Summa...*, 2da. 2dae, q. 40, art. 1; F. de Vitoria, *Relección segunda...*, 2ª cuestión, §§ 2 – 9, pp. 167 – 172.

¹²⁹⁵ “Finis [...] iusti belli, est, ut in pace, et tranquillitate, iuste, et cum virtute vivatur, subtracta malis hominibus nocendi, et peccandi facultate, ad summam, ut hominum bono publico consulatur, hic est enim finis ómnium legum recte, et naturaliter constitutae Reipublicae convenienter latorum”, *Ibid.*, p. 15; *cfr.* San Agustín, *Civitas...*, XIX, 13.

¹²⁹⁶ *Cfr.* F. de Vitoria, *Relección segunda...*, 3ª cuestión, § 12, pp. 174 – 175.

de los Elamitas, y sus príncipes aliados, al ver que éstos, después de haber saqueado a Sodoma, se llevaban cautivo con un gran botín a Loth, hijo de su hermano. Esto nos indica que *es lícito hacer la guerra no sólo para recuperar nuestras propiedades, sino también las de nuestros amigos, injustamente arrebatadas, y para rechazar las ofensas [que se les hagan]*. La *tercera causa* consiste en la *imposición del castigo a quien ha cometido la ofensa, a no ser que antes su ciudad se lo hubiera impuesto olvidando el perjuicio recibido*, para que así tanto el ofensor como el cómplice de su crimen con su consentimiento, al recibir la pena merecida, escarmienten para el futuro y los demás se atemoricen con su ejemplo.¹²⁹⁷

Y sin embargo, *Democrates* le hace saber a su interlocutor de otro tipo de “causantes legítimos” para emprender una guerra justa aunque, enfatiza, son “menos claros y menos frecuentes”. Estas son sus palabras:

*Hay además otras causas que justifican las guerras, no de tanta aplicación ni tan frecuentes; no obstante, son tenidas por muy justas y se fundan en el Derecho natural y divino. Una de ellas, la más aplicable a esos bárbaros llamados vulgarmente Indios, de cuya defensa [Leopoldo] parece haberte encargado, es la siguiente: que aquellos cuya condición natural es tal que deban obedecer a otros, si rehúsan su imperio y no queda otro recurso, sean dominados por las armas; pues tal guerra es justa según opinión de los más eminentes filósofos.*¹²⁹⁸

La “servidumbre natural” hace por fin acto de presencia en el discurso *sepulvediano*. El luterano *Leopoldo*, empero, considera que esa es una doctrina que, a su entender, está muy lejana de la opinión del común de la gente y que incluso hay infinidad de juristas que la han desaprobado, es decir, que consideran a la servidumbre como producto del derecho de gentes cuyo origen no es, por lo mismo, “natural” sino que, en todo caso, es el resultado del común acuerdo que algunas comunidades dictaminan sobre la legalidad de que unos hombres hagan esclavos a otros. *Democrates*, algo extrañado, le señala a *Leopoldo* que esta doctrina, en cuanto tal, no es ni novedosa ni desconocida, sobre todo para aquellas personas que, en algún momento, han revisado con cierto detenimiento las

¹²⁹⁷ “Secunda Causa Iusti belli est, ut res ablatae repetantur. Quam causam secutum fuisse videmus Abraham in bello, quo secutus est Codorlahomor Aelamitarum Regem, et socios principes, qui Sodimis direptis Loth fratris eius filium captivum cum ingenti praeda ducebant. Quo declaratur non ad res proprias, suasque tantum, sed etiam, amicorum per iniuriam ablatas repetendas, et iniurias persequendas, bellum suscipere ius esse. Tertia, ut qui iniuriam intulerunt, ab iis poenae repetantur, nisi fuerint a sua civitate, quae maleficia negligat, puniti, ut tum ipsi, et qui consentiendo facti sunt iniuriarum socii, iustis poenis affecti de caetero fiant ad maleficia tardiores, tum caeteri ipsorum exemplo deterreantur”, J. G. de Sepúlveda, *Democrates...*, p. 17 (Las *cursivas* son mías.); *cfr. Gén. 14, 1 – 16.*

¹²⁹⁸ “Sunt, et aliae iusti belli causae, quae minus quidem late patent, minusque saepe accidunt, iustissimae tamen hebentur nitunturque iure naturali, et divino, quarum una est, et quae maxime convenit in istos Barbaros, Indos vulgo dictos, quorum mihi videris patrociniū suscepisse, ut armis, si non patet alia via, in ditionem redigantur, Ij, quorum ea conditio naturalis est, ut aliis parere debeant, si eorum imperium recusent. Hoc enim bellum iustum lege naturae Philosophorum maximi testantur”, *Ibid.*, p. 19 (Las *cursivas* son mías.); *cfr. Aristóteles, Política, I, 5, 1256b, 20 – 25.*

doctrinas filosóficas. Sin embargo, y para dejar más en claro esto, *Democrates* le señala a *Leopoldo* las diferencias que hay del concepto de “servidumbre” según se perciba desde la óptica de los jurisconsultos o de los filósofos; y dice así:

[A decir verdad,] es muy diversa la interpretación que dan al concepto de servidumbre los jurisconsultos, de la de los filósofos. Para los primeros consiste en cierta condición adventicia que tiene su origen en la fuerza del hombre, en el Derecho de gentes y a veces en el Derecho civil; los filósofos, en cambio, dan el nombre de servidumbre a la torpeza ingénita [de entendimiento] y a las costumbres inhumanas y bárbaras.¹²⁹⁹

La “torpeza de entendimiento” es, pues, un factor que obliga a que unas personas queden “por naturaleza” confinadas al mando y dominio de otras cuya calidad sea, evidentemente, “mucho mejor”. El terreno que pisamos ahora es, sin lugar a dudas, el de la doctrina aristotélica. Nuevamente nos topamos con la invocación de que el mundo, ya en su acepción *natural* o *civil*, está organizado de tal manera que “los más óptimos” son los señores naturales de “los menos óptimos”. La exposición del siguiente pasaje deja esto muy evidenciado, a saber:

Los que sobresalen en prudencia y talento —dice *Democrates*—, aunque no en robustez física, estos son señores por naturaleza; en cambio, los tardos y torpes de entendimiento, aunque vigorosos físicamente para cumplir los deberes necesarios, son siervos por naturaleza, y añaden [los filósofos] que para éstos no sólo es justo, sino también útil, que sirvan a los que son por naturaleza señores. Y vemos que esto está sancionado también por la ley divina en el libro de los Proverbios: el que es necio servirá al sabio, y es creencia que tales son los pueblos bárbaros e inhumanos apartados de la vida civil, conducta morigerada y práctica de la virtud. A éstos les es beneficioso y más conforme al Derecho natural el que estén sometidos al imperio de naciones o príncipes más humanos y virtuosos, para que con el ejemplo de su virtud y prudencia y cumplimiento de sus leyes abandonen la barbarie y abracen una vida más humana, una conducta más morigerada y practiquen la virtud. Y si rechazan su imperio, pueden ser obligados por las armas, y esta guerra los filósofos enseñan que es justa por naturaleza.¹³⁰⁰

¹²⁹⁹ “servitutis appellatione res longe diversa a iure peritis, quam a Philosophis declaratur. Illi enim adventitiam quamdam et ab hominum vi iureque gentium, et interdum civili profectam conditionem; Philosophi tarditatem insitam, et mores inhumanos, ac barbaros nomine servitutis appellant”, *Ibid.*, p. 20; *cfr.* Tomás de Aquino, *Summa...*, 2da. 2dae, q. 57, art. 3; Antonio Gómez Robledo, *Obras*, vol. V, “Servidumbre legal y servidumbre natural”, pp. 358 – 372.

¹³⁰⁰ “Nam qui prudentia, et ingenio, non autem corporis viribus, hos esse natura dominos, contra tardos, et hebetes, sed corpore validos ad obeunda necessaria munera, servos esse natura, quibus non modo iustum esse declarant, sed etiam utile, ut serviant natura dominis. Quod lege quoque divina sancitum esse videmus, scriptum est enim in libro Proverbiorum, “Qui stultus est, serviet sapienti”, et tales esse docet barbaras, et inhumanas gentes a vita civili et a mitioribus moribus ac virtutibus abhorrentes, quibus commodum esset, ac natura iustum, ut humaniorum, ac virtute praestantium principium, aut gentium, imperio subijcerentur, ut horum virtute, legibus, atque prudentia, deposita feritate, in vitam humaniorem, mitiores mores, virtutum cultum redigerentur. Quae si imperium recusent, armis cogi posse, et id bellum iustum esse tradunt lege naturae”, *Ibid.*, p. 22; *cfr.* *Pr.* 11, 29.

Democrates prácticamente ha puesto, con esto último, la totalidad de las reglas del juego de aparición sobre la mesa. Me explico. Lo que se puede advertir ya con claridad en este pasaje es lo siguiente: el rol que los involucrados en cuestión ostentarán en el presente discurso, la manera en que los indios y los españoles se harán manifiestos. A decir verdad, no es muy difícil ver cómo *Democrates* registra casi de inmediato al español en la noción de “civilizado” y al indio, por el contrario, lo confina sin más en la categoría de “bárbaro”; de hecho, líneas más adelante pone de manifiesto que la guerra que los españoles han emprendido contra los nativos del “Nuevo Mundo”, además de cumplir con un precepto de suyo “natural” (*i. e.* que “lo óptimo” prime sobre “lo inferior”), no tiene otro objetivo que enseñarles a los indígenas “el buen camino”, *id est*,

que aprendan de los cristianos el valor de la dignidad humana, se acostumbren a la práctica de las virtudes y preparen sus almas con sana doctrina y piadosos consejos para recibir de buen grado la religión cristiana; [y como esto no puede hacerse sino después de sometidos a nuestro imperio, los bárbaros deben obedecer a los españoles, y cuando lo rehúsen pueden ser compelidos a la justicia y probidad.]¹³⁰¹

Leopoldo, al llegar a este punto, le objeta sin embargo a *Democrates* lo siguiente: los cristianos que han ido al “Nuevo Mundo” sólo han mostrado a los nativos sus vicios y codicia, es decir, no han tenido otro propósito que ganar grandes cantidades de oro y plata importándoles muy poco la salud “física” y/o “espiritual” de sus habitantes originarios. Luego entonces, y apelando a lo que el mismo *Democrates* señaló sobre los requisitos ineludibles para emprender una guerra justa (*i. e.* autoridad legítima, causa justa y recta intención), se concluye a todas luces que es una guerra del todo ilegal e inicua. Como primer argumento para responder a esto, *Democrates* le expresó a su interlocutor lo que sigue:

¹³⁰¹ “ut a Christianis humanitatem discant, virtutibus assuescant, sana doctrina, piisque monitis praeparent animos ad religionem christianam libenter excipiendam, [quae res quia fieri non possunt nisi accepto imperio, hac quoque ratione barbari hispanorum imperio parere debent, et recusantes cogi possunt ad justitiam scilicet et probitatem]”, *Ibid.*, p. 27. (Asimismo, las palabras entre corchetes corresponden al pasaje que el doctor Losada no agregó en su edición del *Democrates Secundus* aunque, hay que admitirlo, sí señaló que aquel pasaje aparece con claridad en el manuscrito usado y traducido por don Marcelino Menéndez y Pelayo.)

No se ha de creer, Leopoldo, que aquel que apruebe el dominio de un príncipe o república sobre sus súbditos y clientes, aprueba también de plano los pecados de sus prefectos y ministros. Y *si hombres malvados e injustos cometen crímenes y actos de avaricia y crueldad*, según he oído que se han dado muchos casos, *no por eso pierde su valor la causa que defiende el príncipe y las personas honradas, a no ser que éstos con su negligencia y consentimiento den ocasión de que se cometan los crímenes*, pues entonces los príncipes, al consentir, incurren en la misma culpa que sus ministros y con la misma pena han de ser castigados en el juicio de Dios.¹³⁰²

Líneas más adelante, y luego de hacerle saber a *Leopoldo* de la existencia de documentos que dan fe sobre que no todos los españoles se han comportado para con los indios de manera violenta e injusta,¹³⁰³ le dice con acritud lo siguiente, a saber:

[Por otra parte,] *no es de la moderación o crueldad de soldados y jefes de lo que ahora discutimos, sino de la naturaleza de esta guerra y su relación con el justo Rey de las Españas y sus justos ministros, y sostengo que es de tal naturaleza que parece que puede hacerse con rectitud, justicia y piedad, y que además reporta alguna utilidad al pueblo vencedor, pero aún mucho mayor beneficio a los bárbaros vencidos*, ya que, como antes dije, se encuentran en tal estado que fácilmente y con muy pocas bajas se les puede vencer y obligar a la rendición. Y si tal empresa se confiase a varones no sólo valerosos, sino también justos, moderados y humanos, fácilmente se podría llevar a cabo sin delito ni crimen, y como dije, reportaría a los españoles algún beneficio, pero mucho mayor y más justificado a los bárbaros.¹³⁰⁴

La búsqueda y exposición de ejemplos que delaten tanto el temple “virtuoso” que posee el español como la naturaleza del todo “envilecida” del indio será, ahora, el tema a dilucidar por parte de *Democrates*. El campo y las reglas de aparición donde los respectivos entes comparecerán han quedado, sin lugar a dudas, plenamente definidos; de

¹³⁰² “Qui Principis, aut Reipublicae imperium in clientes, ac subiectos mortales Leopoldo probat, is non statim praefectorum et administrorum peccata probare videndus est. Non igitur si quid avarae, crudeliter, et flagitiose ab iniustis, et pessimis hominibus, factum est, ut multa facta esse audio, id principis ac bonorum virorum causam facit deteriorem, praeterquam si ipsorum negligentia, et permissu flagitia perpetrantur, tunc enim Principes consentientes in eadem culpa sunt, qua ministri eademque poena dei iudicio plectendi”, *Ibid.*, p. 28. (Las *cursivas* son mías.)

¹³⁰³ Recuérdese por ejemplo el caso de Rodrigo de Bastidas, gobernador de Santa Marta (Colombia), quien, por defender a los indígenas, murió de las heridas que sufrió en una conjura encabezada por su “amigo” Pedro de Villafuerte. Para mayores informes, *vid.* Vicente Palatino de Curzola O. P., “Tratado del derecho y justicia de la guerra que tienen los reyes de España contra las naciones de la India Occidental”, en L. Hanke, *Cuerpo...*, p. 15.

¹³⁰⁴ “nec nos de moderatione, aut scelere militum, et praefectorum, sed de natura belli huius ad iustum principem Hispaniarum et iustos administratos relati disputamus, quam huiusmodi esse dico, ut recte, iuste, ac pie, et cum aliqua victricis gentis, sed multo maiore devictorum barbarorum commoditate geri posse videatur. Haec est enim ut supra dixi eorum natura, ut parvo negotio, et per paucorum caedem vinci possent ad deditioemque compelli, Cui officio, si viri non modo fortes, sed iusti, etiam moderati, et humani praeficiantur, facile res sine ullo scelere, aut crimine confici queat, et non nihil Hispanorum, ut dixi, sed multo magis pluribusque rationibus barbarorum commodis consulatur”, J. G. de Sepúlveda, *Democrates...*, p. 29. (Las *cursivas* son mías.)

hecho, *Democrates* lo entiende así ya que, sin ningún preámbulo, le suelta a *Leopoldo* lo que sigue, a saber:

Volviendo, pues, a nuestro propósito, si es lícito y justo que los mejores y que más sobresalen por naturaleza, costumbre y leyes imperen sobre sus inferiores, bien puedes comprender, *Leopoldo*, si es que conoces la naturaleza y moral de ambos pueblos, que con perfecto derecho los españoles ejercen su dominio sobre esos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio y todo género de virtudes y humanos sentimientos son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las mujeres a los varones, los crueles e inhumanos a los extremadamente mansos, los exageradamente intemperantes a los continentales y moderados, [y estoy por decir que de monos a hombres.]¹³⁰⁵

Mientras sigamos entendiendo que el recurso de la creación de “perfiles morales” no es otra cosa que “un pomposo y acognitivo ejercicio de retórica”, lo que veremos a continuación prácticamente se nos escapará en su sentido más originario, es decir, no podremos entender que el método poético, para ponerse en función, para conocer, requiere precisamente del uso y encadenamiento de figuras, esto es, su grado y manera de inteligir es proporcional al orden de siluetas que ha logrado izar. Luego entonces, y a contracorriente de lo emprendido por la mayor parte de los que se han acercado al presente texto *sepulvediano*, de ninguna manera es ocioso puntear la hechura que aquí poseen las figuras de “lo hispano” y de “lo indio”; todo lo contrario: es a la luz de ellas como en verdad se entiende la dialéctica de la imaginación impuesta a lo largo y ancho del presente discurso, es decir, el modo en que tanto uno y otro fueron *afectivamente* des-ocultados. Veamos, pues, cómo es que se perfila a “lo hispano”; y dice así:

Pero no pienso que esperes de mí que hable de la prudencia e ingenio de los españoles, puesto que, según creo [Leopoldo], has leído a Lucano, a Silio Itálico, a los dos Sénecas, y entre los posteriores a éstos, a San Isidoro, a nadie inferior en Teología, y a Averroes y Avempace, excelentes en Filosofía, y en Astrología al Rey Alfonso, para omitir a otros que sería prolijo enumerar. Y ¿quién desconoce sus otras virtudes? La fortaleza, la humanidad, la justicia y la religión. Me refiero solamente a los príncipes y a aquellos de cuya ayuda y habilidad ellos se valen para administrar la república, a aquellos, finalmente, que han recibido una educación liberal. Porque si alguno de ellos son injustos y malvados, no por eso sus torpezas deben empañar la fama de su pueblo, al cual debe ser considerada en las personas cultas y nobles y en

¹³⁰⁵ “Ut igitur ad propositum redeamus, si meliores, et natura moribusque et legibus praestantiores ius est, et fas, deterioribus imperare, intelligis profecto Leopoldo, si modo nosti gentis utriusque mores, et naturam optimo iure Hispanos istis novi orbis, et insularum adiacentium barbaris imperitare, qui prudentia, ingenio, virtute omni, ac humanitate tam longe superantur ab Hispanis, quam pueri a perfecta aetate, mulieres a viris, saevi, et immanes a mitissimis, prodigiose intemperantes a continentibus, et temperatis, [denique quam simiae prope dixerim ad hominibus]”, *Ibid.*, p. 33. (Las *cursivas* son mías y las palabras entre corchetes corresponden a la edición del *Democrates...* de Menéndez y Pelayo.)

sus costumbres e instituciones públicas, no en los hombres depravados y semejantes a siervos a quienes su nación es la primera en odiar y detestar. Aunque hay ciertas virtudes que se aprecian casi en todas las clases [de nuestro pueblo]; así el valor, del que dieron a través de la historia las legiones españolas pruebas que exceden la humana credibilidad, como ocurrió en tiempos pasados en la guerra de Numancia y las que hicieron los caudillos Viriato y Sertorio cuando grandes ejércitos romanos fueron derrotados y sojuzgados por un pequeño número de españoles; y en tiempo de nuestros padres a las órdenes del Gran Capitán Gonzalo, y en nuestro tiempo bajo los auspicios del César Carlos en Milán y Nápoles, y en Túnez de África bajo la dirección personal del propio Carlos, y no hace mucho en las campañas de Bélgica y Francia y recientemente en las de Alemania, donde fueron derrotados los herejes luteranos, con inmensa gloria de nuestro Emperador. Y ¿qué diré de la templanza referida a la gula y lascivia, cuando ninguna o rarísima nación de Europa puede compararse con la frugalidad y sobriedad de los españoles? Aunque he observado que en estos últimos tiempos, por el trato con los extranjeros, ha invadido el lujo las mesas de nuestros próceres, sin embargo, como entre el pueblo los hombres de bien lo reprueban, es de esperar que en breve se vuelva a la tradicional e innata sobriedad en las costumbres patrias.¹³⁰⁶

Prudencia, ingenio, sabiduría, humanidad, fortaleza, justicia, religión y valentía son los trazos que, a decir de *Democrates*, delinearán indudablemente el rostro de “lo hispano”. De igual forma, la profusa exposición de casos que agrega en ese pasaje buscan algo más que ser un fastidioso y ampuloso agregado de hipérboles, es decir, todo ellos tienen la clara intención de reforzar, con imágenes históricamente localizables, lo agudamente mostrado por *Democrates*. No obstante esto último, hay otra cuestión que merece destacarse, a saber: el origen externo de todo “vicio” y “exceso” en el hispano. Inconforme con haber decretado “la honorabilidad y gallardía que en sí es connatural al pueblo español”, *Democrates* agrega que toda “mácula” que puedan tener los hispanos no

¹³⁰⁶ “Neque vero te expectare puto, ut de prudentia, et ingenio Hispanorum commemorem, qui Lucanum, Silium Italicum duos Senecas, ut opinor, legisti, et his posteriores Isidorum nemini in theologia secundum, et in Philosophia praestantes Averroim, et Avempacem, in astrología Regem Alfonsum, ut reliquos taceam, quos longum esset recensere. Caeteras autem ipsorum virtutes quis ignorat? Fortitudinem, humanitatem, iustitiam, et religionem, loquor autem de principibus, et jis quorum opera, et industria principes utuntur ad Rempubicam administrandam. Denique de ijs, qui sunt liberaliter educati. Non enim si quidam eorum pravi sunt, et iniusti, idcirco istorum turpitudine gentis famae debet officere, quae in civilibus, ac ingenuis hominibus, et publicis moribus, atque institutis spectari debet, non in mancipiorum similibus, et depravatis hominibus, quos ipsa in primis natío odit, ac detestatur. Quamquam sunt virtutes quaedam, quae in omni fere ordine conspiciuntur, ut fortitudo, cuius in omni fere memoria Hispanae legiones documenta dederunt fidem hominum excedentia, ut olim Numantio bello et jis quae Viriato, Sertorioque ducibus gesta sunt, cum magni Romanorum exercitus ab Hispanorum parva manu fusi sunt, et sub iugum missi, et patrum memoria Duce Goncalo Magno, et nostra Caroli Caesaris auspiciis, ad Mediolanum, et Neapolim, cum ipso Carolo ducente ad Tunetem Africae, et nuper Belgico, Gallicoque bello, et proxime Germanico Lutheranis Haereticis cum ipsius maxima gloria debellatis. Quibus in locis Hispanae cohortes specimen virtutis cum magna hominum admiratione praebuerunt. Quid dicam de temperantia, quae cum in gula, et venere versetur, nulla, aut rarissima natío est in Europa, quae possit cum Hispania frugalitate, et sobrietate comparari. Quamquam his temporibus video externorum comercio luxum epularum in procerum mensas irrepsisse, qui tamen cum vulgo a bonis viris improbetur, spes est fore, ut brevi pristina, et innata parsimonia in patriam consuetudinem revocetur”, *Ibid.*, pp. 33 – 34.

debe buscarse en otro lugar que en el contacto habido entre ellos y “los extranjeros”. Es una apreciación indudablemente etnocentrista, que busca enfatizar que toda “desviación” en la manera de ser de uno tiene su origen en el contacto con “los otros” pues *ellos*, a diferencia de *nosotros*, tienden a ser (o de plano *son*) “menos capaces” para conducirse con rectitud. Veamos, ahora, cómo es que aparece bosquejado el perfil de “lo indio”; y dice así:

Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión con la de *esos hombrecillos* en los que apenas se pueden encontrar restos de humanidad, que *no sólo carecen de cultura, sino que ni siquiera usan o conocen las letras ni conservan monumentos de su historia, sino cierta oscura y vaga memoria de algunos hechos consignada en ciertas pinturas, carecen de leyes escritas y tienen instituciones y costumbres bárbaras*. Y a propósito de sus virtudes, si quieres informarte de su templanza y mansedumbre, ¿qué se va a esperar de hombres entregados a toda clase de pasiones y nefandas liviandades y no pocos dados a alimentarse de carne humana? No creas que antes de la llegada de los españoles vivían en una paz saturniana que cantaron los poetas; al contrario, se hacían la guerra casi continuamente entre sí con tanta rabia que consideraban nula la victoria si no saciaban su hambre prodigiosa con las carnes de sus enemigos, crueldad que entre ellos es tanto más portentosa cuanto más distan de la invencible fiereza de los Escitas, que también se alimentaban de los cuerpos humanos, siendo por lo demás tan cobardes y tímidos que apenas pueden resistir la presencia hostil de los nuestros, y de muchas veces miles y miles de ellos se han dispersado huyendo como mujeres al ser derrotados por un reducido número de españoles que apenas llegaban al centenar.¹³⁰⁷

Los trazos son, además de redundantes, del todo negativos. La imagen que a la luz de ellos se vislumbra de “lo indio” se puede sintetizar de hecho en lo siguiente, a saber: los habitantes del “Nuevo Mundo” son “hombrecillos” (*homunculi*) totalmente “envilecidos”, que carecen de todo tipo de cultura, humanidad, templanza y recato. A decir verdad, las

¹³⁰⁷ “Confer nunc cum horum virorum prudentia, ingenio, magnitudine animi, temperantia, humanitate, et religione humunculos illos, in quibus vix reperias humanitatis vestigia, qui non modo nullam habent doctrinam, sed ne litteris quidem utuntur, aut noverunt, nulla retinent rerum gestarum monumenta, praeter tenuem quandam, et obscuram nonnullarum rerum memoriam, picturis quibusdam consignatam, nullas leges scriptas, sed instituta quaedam, et mores barbaros. Nam de virtutibus si temperantiam, et mansuetudinem quaeras, quid ab eis sperare liceret, qui erant in omne genus intemperantiae, et nefarias libidines profusi, et non pauci vescebantur carnibus humanis, et bella, quibus inter se pene continenter agitabantur, ne putes eos ante Christianorum adventum in otio, et saturnia poetarum pace vixisse, tanta rabie gerebant, ut victoriam nullam putarent nisi carnibus hostium famem prodigiosam explerent, quae immanitas, hoc est etiam in ipsis magis portento similis, quo longius absunt ab invicta Scytharum, qui etiam ipsis corporibus humanis vescebantur, feritate, cum sint adeo ignavi, et timidi, ut vix nostrorum hostilem aspectum ferre possint, et saepe ipsorum multa millia, perpauca Hispanis ne centum quidem numerum explentibus cesserint mueliebri [*sic.*] fuga dissipati”, *Ibid.*, p. 35 (Las *cursivas* son mías.); asimismo, para una mayor información sobre la noción de “paz saturniana” o “edad de oro”, *cfr.* Hesíodo, *Trabajos...*, vv. 109 – 120; Platón, *Obras completas*, vol. 6, “El político”, pp. 50 – 51; P. Vergilius Maro, *Ecloga Cuarta, passim*; Publio Ovidio Nasón, *Las metamorfosis*, lib. I, cap. IV, pp. 5 – 6; Horacio, *Épodos*, XVI, pp. 75 – 76; M. de Cervantes Saavedra, *op. cit.*, 1ª parte, cap. XI, pp. 97 – 99.

agudezas empleadas para des-ocultarlos no permiten que se les conciba de otra manera; de hecho, y para destacar mucho más ese talante “insano” que dichos “hombrecillos” ostentaban, *Democrates* enfatiza que su vida “desordenada” y “viciosa” ya la venían arrastrando “desde antaño por no decir desde siempre”. Nunca hubo entre ellos, prosigue, cordialidad e inocencia algunas. Sus vidas estaban más bien inmersas de continuo en sangrientas luchas para, de esta manera, “hacerse de personas” con el único fin de sacrificarlas a sus ídolos y, de sus despojos, hacer siniestras comilonas, pruebas contundentes de su bestialidad.¹³⁰⁸

Y sin embargo, hay en ese mismo pasaje un recurso extra para mostrar el “temple inicuo” que poseen los nativos del “Nuevo Mundo” y que, de ninguna manera, es gratuito; me refiero evidentemente a la figura del “escita”. Como hemos destacado líneas atrás la figura del “escita” es, dentro del imaginario occidental, la solidificación de “la perversidad más lograda” que un hombre pueda tener.¹³⁰⁹ Hacer uso de ella implica, por lo mismo, homologar a lo señalado con lo “fiero y bestial”; sin embargo, y he aquí la aportación que *Democrates* da de su particular cosecha, si bien es verdad que “los indios” *son como* “los escitas”, lo cierto es que los primeros carecen de la valentía de los segundos, es decir, el único atributo que se les podría elogiar (*i. e.* su bravura para la guerra) de ninguna manera lo poseen, pues “basta un puñado de españoles para hacer correr en desbandada a toda una legión de indios”. El nativo del “Nuevo Mundo” es, por decirlo de alguna manera y a la luz de esta lógica, un “escita pusilánime” que, sin importar el ángulo desde el que se le vea, siempre asomará como un ser de “corto entendimiento” y “del todo cobarde”. Por otra parte, con los retratos de “lo hispano” y de “lo indio” aquí expuestos se pone en

¹³⁰⁸ El sacrificio de seres humanos y la antropofagia fueron, sin exagerar, *lugares comunes* en la abundante y disímil historiografía hilvanada por los cronistas españoles. La razón de esto tenía, no obstante, como principal objetivo lo siguiente, a saber: *perfilar* una imagen del nativo del “Nuevo Mundo” que, en su misma proyección, *diera pie* del porqué era justo y necesario subyugarlo y dominarlo. Dicho acto, como se puede advertir, no era ajeno a la política colonialista emprendida por la Corona española; todo lo contrario: aquellas imágenes del “indio” son las huellas más claras, efectivas y fehacientes de la misma. Para una lectura de “casos de sacrificios humanos y antropofagia entre los indios”, *vid.* entre otros Hernán Cortés, *Primera carta-relación de la justicia y regimiento de la rica villa de la Vera Cruz a la reina doña Juana y al emperador Carlos V, su hijo (10 de julio de 1519)*, p. 22; Antonio de Herrera, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, Década tercera, lib I, cap. XI, p. 26; lib. II, cap. III, p. 58; lib. III, cap. XVIII, p. 137; lib. IV, cap. XI, p. 163; lib. V, cap. XI, p. 213; lib VI, cap. I, p. 223; lib. VIII, cap. I, p. 292, cap. VII, p. 307, cap. IX, p. 312; lib. IX, cap. II, p. 329; Década cuarta, lib. VII, cap. XI, p. 187; lib. VIII, cap. III, p. 197; lib. IX, cap. VII, p. 234, cap. XI, p. 243; lib. X, cap. IV, p. 267.

¹³⁰⁹ *Vid.*, *supra*, apartado F, §§ 40 & 41, *passim*.

acción todo un formidable sistema de agudezas articuladas por el principio de la semejanza o careo, un mecanismo poético que Gracián, por cierto, destacó magistralmente en su tratado de *Agudeza y arte de ingenio*.¹³¹⁰

Pero el asunto no termina ahí. Determinado a dejar en claro el comportamiento “anómalo” de los habitantes del “Nuevo Mundo”, *Democrates* toma por caso emblemático al imperio mexica: “el pueblo más civilizado” –enfatisa con ironía– que hay por aquellas partes del mundo. En un primer momento, *Democrates* hace una descripción breve pero puntual sobre la grandeza de la ciudad de México, una “ciudad –le expresó con claridad a *Leopoldo*– muy defendida tanto por la naturaleza del lugar como por las fortificaciones, parecida a Venecia, según dicen, pero casi tres veces mayor tanto en extensión como en población.”¹³¹¹ Pues bien cuando Hernán Cortés arribó a la ciudad de México, le bastó la mínima cantidad de trescientos españoles para subyugar a toda la ciudad; de hecho, la captura y encadenamiento del emperador Moctezuma se hizo sin ninguna resistencia, sus conciudadanos prácticamente fueron indiferentes ante su situación, pues en ningún momento intentaron “tomar las armas para libertar a su rey.”¹³¹² Esto último hace que *Democrates* exprese abiertamente lo que sigue:

¿Puede darse mayor o más claro testimonio de la ventaja que unos hombres tienen sobre otros en ingenio, habilidad, fortaleza de ánimo y virtud? ¿No es prueba de que ellos son siervos por naturaleza? Pues el hecho de que algunos de ellos parezcan tener ingenio para ciertas obras de arteificio no es argumento de más humana prudencia, puesto que vemos cómo ciertos animalitos, como las abejas y las arañas, hacen obras que ninguna humana habilidad logra imitar.¹³¹³

La aprehensión del “indio” se vuelca, con esto último, a un plano donde todo rasgo de humanidad es reducido prácticamente al mínimo mediante el uso del tropo de la hipérbole: una figura del habla a la que, como hemos visto, recurría con bastante

¹³¹⁰ Vid. B. Gracián, *Agudeza...*, vol. 1, Disc. XIII, pp. 144 – 151.

¹³¹¹ “urbem [...] loci natura, et opere munitissimam Venetiis similem (ut perhibent) sed hominum multitudine, et loci magnitudine tribus circiter partibus ampliore”, J. G. de Sepúlveda, *Democrates...*, pp. 35 – 36; cfr. H. Cortés, *Segunda carta-relación de Hernán Cortés al emperador Carlos V (Segura de la Frontera, 30 de octubre de 1520)*, p. 62; B. Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. LXXXVIII, p. 160; J. G. de Sepúlveda, *Historia...*, lib. V, § 23, p. 154.

¹³¹² “sumptis armis ad Regem liberandum”, *Ibid.*, p. 36.

¹³¹³ “Potuitne maiore, aut apertiore documento, quid homines hominibus, ingenio, industria Robore animi, ac virtute praestarent declarari et quam illi sint natura servi demonstrari. Nam quod eorum nonnulli iugeniosi esse videntur ad artificia quedam [sic.], nullum est id prudentiae humanioris argumentum. Cum bestiolas quasdam opera fabricare videamus, ut apes, et araneos, quae nulla humana industria satis queat imitari”, *Ibid.*

frecuencia; en efecto, y como bien se puede apreciar en el fragmento, *Democrates* destaca con énfasis que si algunos de ellos aparentan tener algo así como “ingenio”, la verdad es que no es otra cosa que un tipo de “habilidad” semejante al que ciertos “animalitos” (*bestiolae*), como “las abejas y las arañas”, poseen por naturaleza. La despectiva coyunda de “individuo bestial” se ciñe, así y con toda su fuerza, en el cuello del aborigen del “Nuevo Mundo”. Sin embargo, y ante la posible réplica de que eso no es del todo cierto pues los “indios”, al poseer ciudades, leyes, comercio, religión e instituciones, delatan que tienen indudablemente algún tipo de racionalidad,¹³¹⁴ *Democrates* señala inmediatamente lo siguiente, a saber:

Pero mira [*Leopoldo*] cuánto se engañan ellos [*i. e.* los partidarios de la causa indiana] y qué diferente es mi opinión de la suya, pues *para mí la mayor prueba que nos descubre la rudeza, barbarie e innata servidumbre de aquellas gentes, son precisamente sus instituciones públicas, ya que casi todas son serviles y bárbaras*. Pues el hecho de tener casas y algún modo racional de vida en común y el comercio a que induce la necesidad natural, ¿qué prueba sino que ellos no son osos o monos carentes por completo de razón?¹³¹⁵

Revisemos, pues, cuáles son y cómo es que expone *Democrates* cada una de las “bárbaras instituciones” que los “indios” tenían y que, por lo mismo, “acreditan su dominación”. El ofrecimiento ritual de corazones humanos a los ídolos o –para decirlo llanamente- *idolatría* es la primera causa que, a decir de *Democrates*, justifica la intervención de los españoles en las comunidades de los nativos del “Nuevo Mundo”. Mientras que los defensores de los “indios” veían en aquella acción una muestra de que los nativos del “Nuevo Mundo” poseían ciertos visos de la existencia de “lo divino”, para *Democrates* aquel mismo hecho de sacrificar humanos y saciar su hambre con sus carnes mostraban, por el contrario, la legalización de acciones del todo inicuas, crímenes que, a

¹³¹⁴ Vid. Francisco de Vitoria, *Relección primera / Sobre los indios recientemente descubiertos*, 1ª parte, § 23, pp. 82 – 84.

¹³¹⁵ “Vide quam longe isti fallantur, quantumque ego dissentiam ab eorum opinione, qui nihil esse certum habeo, quod magis illorum hominum ruditatem, barbariem, et insitam Servitutem declaret, quam publica ipsorum instituta, Sunt enim pleraque omnia servilia, et barbara. Nam quod domos habeant et aliquam in commune vivendi rationem, et commercia, quae necessitas naturalis inducit, hoc quid habet argumenti, nisi eos non esse Ursos, aut Simias rationis penitus expertes”, J. G. de Sepúlveda, *Democrates...*, p. 37 (Las *cursivas* son mías.); cabe destacar no obstante que, en el manuscrito empleado por Menéndez y Pelayo, Sepúlveda ahondó mucho más sobre este último punto.

decir verdad, son catalogados por los filósofos como entre “las más feroces y abominables perversidades.”¹³¹⁶

Asimismo, la existencia de comunidades indígenas que –según le han informado a *Democrates*- incluso “carecen por completo de religión y conocimiento de Dios” son señas inconfundibles de, prosigue, “gente torpe y ajena a la naturaleza humana”. En suma, el género de idolatría que los nativos del “Nuevo Mundo” practicaban caía en el número de “los más nefandos”, es decir, en aquellos donde se “veneran como Dios al vientre y a los órganos más torpes del cuerpo, que tienen por religión y virtud a los placeres del cuerpo, y que como los puercos siempre tienen su vista dirigida a la tierra, como si nunca hubiesen mirado al cielo.”¹³¹⁷ El arribo de los españoles al “Nuevo Mundo” busca poner fin, de hecho, a este régimen de vida “corrompido”, todos ellos no intentan otra cosa que liberarlos de sus “perversas costumbres” para, de esta manera, “encaminarlos” a la senda luminosa de “la razón y la verdadera fe”. *Democrates*, como se puede apreciar, ha interpuesto sutilmente una razón más para justificar la sujeción de los “indios” al poder hispano, a saber: redimirlos de “sus propias y corrompidas maneras de ser”, transformar sus “afeadas personas” en templos de “probidad y rectitud”, es decir, volcarlos a que vivan de lleno “como Dios manda”. Vale la pena agregar el pasaje en donde señala profusamente esto; y dice así:

Así, pues, ¿dudaremos en afirmar que estas gentes tan incultas, tan bárbaras, contaminadas con tan nefandos sacrificios e impías religiones, han sido conquistadas por Rey tan excelente, piadoso y justo, como fue Fernando y lo es ahora el César Carlos, y por una nación excelente en todo género de virtudes, con el mejor derecho y mayor beneficio para todos los bárbaros? *Antes de la llegada de los Cristianos tenían la naturaleza, costumbres, religión y práctica de nefandos sacrificios que hemos explicado; ahora, al recibir con nuestro imperio nuestras letras, leyes y moral, imbuidos de la Religión Cristiana, quienes se han mostrado dóciles a los sacerdotes que les hemos mandado, como muchos lo han hecho, tanto se diferencian de su primitiva condición, como los civilizados de los bárbaros, los provistos de vista de los ciegos, los inhumanos de los mansos, los piadosos de los impíos, en una palabra, y para decirlo de una vez, casi cuanto los hombres de las bestias. De lo cual se colige que es tanto más justo que esos hombres estén sometidos al dominio de los más prudentes, humanos y piadosos, cuanto hay más disciplinas a las que no repugna su carácter si en ellas se instruyen, constatándonos que todos ellos son bárbaros o al menos lo fueron antes de su dominación y trato con los españoles, que fueron educados sin letras y servilmente alejados de la moral, vida y cultura*

¹³¹⁶ “*fera et immania flagitia*”, *Ibid.*, p. 38.

¹³¹⁷ “*foedissimum genus idolatriae ventrem, turpissimas corporis partes pro deo colentium, et pro religione, et virtutibus corpóreas voluptates, quasi nunquam coelum aspexerint, semper in terram pronos more porcorum assectantium*”, *Ibid.*

civil y humana y contaminados con tales crímenes, que por sí constituyen otra causa muy justificativa de la guerra.¹³¹⁸

Todo un arsenal tropológico se desata en este pasaje. Juegos de claroscuros deambulan por todas esas líneas que, sin lugar a dudas, perfilan ahora una cosa más, a saber: los habitantes del “Nuevo Mundo”, amén de ser “fieros y bestiales”, vivían en “la penumbra total de la estulticia”, esto es, desconocían “la luz salutífera que sólo la razón y la verdadera fe prodigan”. Las “cegueras” que padecían son, sin embargo y merced a la llegada de los españoles, “calamidades” de las que, ahora y *laus Deo*, “pueden liberarse por completo”... Pero seamos aún más incisivos, es decir, ¿cómo es que se alcanzan esas tan cacareadas “libertades”? La respuesta del fulmíneo *Democrates* es por demás “sensata”: basta con que los nativos de las Indias Occidentales, dice, “se entreguen en cuerpo y alma” a “las virtuosas y católicas manos” de los españoles y, en menos de un santiamén, las “cegueras” que padecían “vuestras bestiales y reprobables señorías” simple y sencillamente “dejarán de existir”.

Y sin embargo, *Leopoldo* le recuerda en este punto a su interlocutor que, para muchos teólogos, sobre todo católicos,¹³¹⁹ el factor del paganismo no es causa suficiente para hacerles la guerra los “indios”. *Democrates*, un tanto dubitativo, le señala finalmente que, como bien señalaron aquellos eruditos teólogos, el sólo hecho de que sean paganos

¹³¹⁸ “Has igitur gentes tam incultas, tam barbaras, tam nefandis sacrificiis, et impiis religionibus contaminatas, dubitabimus ab optimo, pio iustissimoque Rege, qualis, et Fernandus fuit, et nunc est Carolus Caesar, et a pia, humanissimaque, et omni virtutum genere praestante natione iure optimo et cum maxima, et moribus, religioneque, et sacrificiis nefariis, quales diximus essent, ante Christianorum adventum, nunc cum imperio literis, et legibus, ac moribus nostris acceptis, et Christiana religione imbuti tantum a se ipsis, et illa priore conditione differunt, qui se magistris, et sacerdotibus datis dóciles praebuerunt ut multi praebuerunt, quantum a barbaris humani, a caecis oculati mites ab immanibus, piique ab impiis et Ut seme dicam, quantum pene homines a belluis. Quo intelligitur, hoc etiam magis ius esse, ut isti homines, prudentiorum, humaniorum piorumque imperio pareant, quo plures eorum ingenio, sunt disciplinae, si instituantur, non repugnante, cum constet omnes esse, aut certe ante Hispanorum imperium, et consuetudinem fuisse barbaros, et Serviliter educatos, sine letteris, a civil, et humaniore cultu, vita, et moribus abhorrentes, et iis flagitiis contaminatos, quae per se alteram causam faciunt iustissimi belli”, *Ibid.*, pp. 38 – 39 (Las *cursivas* son mías.); asimismo, no puedo dejar de señalar aunque sea brevemente la apreciación que el misionero fray Miguel Arcos –en su *op. cit.*, p. 6- anotó sobre este mismo asunto; y dice así: “A lo más de los que van [al “Nuevo Mundo”] los lleva hambre insaciable de oro; otros van huyendo de la pobreza, y si para traer oro les parece que conviene que mueran todos los indios, an de morir si ellos pueden. Decir me eis que llevan muy santas y cathólicas instrucciones de su Magestad; verdad es, y yo he visto algunas tan santas, que parece que los Apóstoles las ordenaron y hizieron; pero los que van con los fines ya dichos, en viéndose dessa parte del agua dos o tres mil leguas, vemos cómo guardan las santas instrucciones que llevan.”

¹³¹⁹ *Vid.* F. de Vitoria, *Relección primera...*, 2ª parte, § 16, pp.120 – 125; Alonso de la Vera Cruz, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, Cuestión X, §§ 693 – 695, p. 324.

no es motivo suficiente para justificar el castigo y sometimiento de los mismos; la guerra tiene lugar más bien, prosigue, por los “crímenes contra la ley natural” que generalmente son “anejos a la infidelidad”, tales como la idolatría y los sacrificios humanos.¹³²⁰ A decir verdad, hay un nuevo salto en lo aquí declarado por *Democrates* pues, como bien se puede advertir, el autor no hace otra cosa que *universalizar* una vez más los preceptos que su propia comunidad había decretado sobre cómo es que debe organizarse el ámbito humano y, en consecuencia, cómo es que debe darse el trato e interacción entre los hombres y el cosmos.

Las cuestiones de la idolatría y los sacrificios humanos no fueron, empero, los únicos factores que *Democrates* arguyó como elementos más que suficientes para justificar la guerra y dominación de los españoles sobre los “indios”. Líneas más adelante hace mención de la existencia de otra serie factores gravísimos que indudablemente van en contra de lo estipulado por la “ley natural”, a saber: el latrocinio, el adulterio, la usura, el “pecado nefando” (*i. e.* actos sodomíticos u homosexuales) y demás crímenes parecidos.¹³²¹ *Leopoldo*, no obstante, le hace saber a *Democrates* una inconsistencia en su

¹³²⁰ J. G. de Sepúlveda, *Democrates...*, p. 34.

¹³²¹ *Ibid.*, p. 57. De todas las “gravísimas ofensas” señaladas aquí por Sepúlveda es evidente que la más significativa, y que sin lugar a dudas goza de la reprobación total por parte de la tradición judeocristiana hasta nuestros días, es la sodomía o, para decirlo de otra forma, el encuentro carnal habido entre hombres. La finalidad de hacer patente este tipo de prácticas en el “Nuevo Mundo” busca, empero, algo más que la denuncia de casos de homosexualidad en aquella zona, es decir, Sepúlveda pretende llamar la atención más bien en el siguiente hecho, a saber: la sodomía es un acto que se practica abiertamente entre los “indios”, es decir, es un “vicio” que no sólo no es perseguido sino que tiene, por el contrario, un reconocimiento por parte de sus leyes y costumbres. A decir verdad, esta apreciación es una generalización desbordada de un acto que, si bien no se niega ni mucho menos se reprueba, de ninguna manera era común en el seno de todas y de cada una de las sociedades indígenas y que, sin embargo, los cronistas hispanos afines a los procesos de conquista emprendidos por la Corona española, se empeñaron en difundir a diestra y siniestra para justificar, de esta manera, lo siguiente: las incursiones bélicas en el “Nuevo Mundo” no buscaban otra cosa que “poner orden” en “las desviadas formas de vida de los nativos”, el dominio de los españoles sobre los “indios” se debía así, y a decir de sus propias y occidentales conjeturas culturales, a que la mayor parte de sus ritos y costumbres eran flagrantes “crímenes contra natura”. Para una mayor información y descripción sobre “el pecado nefando” practicado y/o repudiado por los “indios”, *vid.* entre otros H. Cortés, *Primera carta-relación...*, pp. 22 – 23; Gonzalo Fernández de Oviedo, *Sumario de la natural historia de las Indias*, cap. LXXXI, pp. 244 – 245; B. de Las Casas, *Historia...*, lib. III, cap. CXLIV, p. 326; F. López de Gómara, *op. cit.*, vol. 1, p. 63; Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios*, cap. XXVI, p. 52; B. de Sahagún, *op. cit.*, lib. X, cap. X, § 5, p. 540; B. Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. XC, p. 164; A. de Herrera, *op. cit.*, Década tercera, lib. IV, cap. XVI, p. 172; lib. IX, cap. II, p. 330; Década cuarta, lib. V, cap. III, p. 103; lib. VII, cap. XI, p. 187; lib. IX, cap. VII, p. 242; *cfr.* Alfredo López Austin, “La sexualidad en la tradición mesoamericana”; Stephen Houston & Karl Taube, “La sexualidad entre los antiguos mayas”; Guilhem Olivier, “Entre el ‘pecado nefando’ y la integración / La homosexualidad en el México antiguo”; y Miriam López Hernández & Jaime Echeverría

exposición con esto último pues, siguiendo su propia lógica, aquellas faltas de ninguna manera son exclusivas de los “indios”; todo lo contrario: existen pruebas fehacientes de que esos crímenes han tenido (y tienen) lugar en reinos cristianos, lo cual implicaría, por lo mismo, que los europeos se hallan, a lo menos, en una situación semejante a la de los “indios” y, por lo mismo, no tendrían ni la calidad moral ni jurídica necesarias para amonestarlos y sancionarlos. *Democrates* no está de acuerdo con esto último pues, a su entender y sin negar la existencia de flagrantes casos de pecados “contra natura” en los reinos cristianos, hay una diferencia sustancial entre ellos y “los pueblos bárbaros” de las Indias Occidentales, a saber: la realización pública y para nada remisa de aquellas nefandas acciones entre los “indios”, *id est*, aquellas actividades ilícitas tienen el aval y reconocimiento general por parte de las autoridades locales que gobiernan a los “indios”, son crímenes que han alcanzado, en suma y en contra del “sentido común”, el estatus de *legalmente constituidos*. Pero dejemos una vez más que *Democrates* nos señale esto con sus propias y lacerantes palabras; y dice así:

Por lo tanto, *en aquellas naciones en que el latrocinio, el adulterio, la usura, y añade a éstos [Leopoldo] el pecado nefando y demás crímenes, son considerados entre las mayores torpezas y están castigados por la legislación y la moral, aunque algunos ciudadanos y aun la mayoría de ellos incurran en tales crímenes, no por eso se ha de decir que la nación no observa la ley natural, ni por el pecado de algunos que públicamente son condenados y castigados debe ser castigada la ciudad, del mismo modo que si algunos ciudadanos, temerariamente y no por autoridad pública, hiciesen una incursión hostil en los campos de sus vecinos, con tal de que hubiese recaído sobre ellos el castigo de las leyes de su propia ciudad y se hubiesen visto obligados a restituir las depredaciones. Pero si hubiese algún pueblo tan bárbaro e inhumano que no considerase entre las cosas torpes todo o algunos de los crímenes que he enumerado, y no los castigase con sus leyes o moral, o impusiese penas levisimas a los más graves, sobre todo a aquellos que más detesta la naturaleza, o pensase que algunos deberían quedar por completo impunes, de un pueblo así se diría con razón y propiedad que no observa la ley natural.*¹³²²

García, “Transgresiones sexuales en el México antiguo”, en *Arqueología Mexicana*, Julio – Agosto 2010, vol. XVIII, núm. 104, pp. 28 – 35; 38 – 45; 58 – 64; y 65 – 69 respectivamente.

¹³²² “Ergo in quibus gentibus latrocinari adulterari, foenerari, adde etiam nefariam libidinem, et caetera flagitia in rebus turpissimis habentur, et legibus, atque moribus vindicantur, Has gentes, quammuis quidam, ut plerique omnes criminibus istis implicentur, non tamen idcirco legem naturae servare negandae sunt, nec propter singulorum crimina, quae publice dammantur, atque plectuntur, plectenda civitas est, non magis quam, si quidam ex civitate quapiam, temere, non publica auctoritate alterius agros incursionibus infestassent, si in huiusmodi latrones fuisset per leges a sua civitate redditis rebus ablatis animadversum. Sed si qua gens esset tam barbara, et inhumana, ut scelera quae recensui, vel omnia, vel aliqua in rebus turpibus non haberet, nec legibus, aut moribus vindicaret, aut gravissima praesertim illa, quae maxime natura detestatur, levissimis poenis afficeret, quaedam prorsus puniendi non putaret, haec merito, ac proprie legem naturae non servare diceretur”, *Ibid.*, pp. 57 – 58. (Las *cursivas* son mías.)

En la misma medida en que una comunidad fomente “por consigna u omisión” actos del todo reprobables, la intervención por parte de comunidades “más piadosas y observantes de la ley natural” está por demás justificado. Como se puede advertir, para *Democrates* la intervención y sometimiento de los pueblos indígenas es del todo justa no por las faltas que –por ejemplo- uno, dos, tres, mil o un millón de “indios” perpetren sino que, más bien, dicha injerencia entre las comunidades “indias” tiene lugar por el tipo de códigos e instituciones que, *de facto* o peor todavía *de iure*, “consienten aquellas flagrantes violaciones a la ley natural”.¹³²³ La intervención en el caso indiano se justifica, pues, por un “tutelaje forzoso” que busca interrumpir de tajo toda esa serie de “torpezas y desacatos a la naturaleza” que los “indios”, día con día, cometen y cuyas “faltas”, enfatiza *Democrates*, sólo se corregirán con efectividad en tanto queden de lleno en las manos de los españoles, pues “son gente cuyas leyes y costumbres están, sin lugar a dudas, más apegadas a lo dictaminado por la ley natural”. El siguiente pasaje deja muy en claro esto último:

Un pueblo así [*i. e.* como el que habita las Indias Occidentales] podría con el mejor derecho ser destruido por los cristianos si rehusaba su imperio a causa de su barbarie, inhumanidad y delitos nefandos, lo que sería un gran bien para él, al pasar a la obediencia de los ciudadanos buenos, civilizados y adictos a la verdadera religión, los hombres pésimos, bárbaros e impíos, quienes con las amonestaciones, leyes y trato de aquéllos podían alcanzar la piedad, la civilización y la salvación, con lo cual se cumpliría la obligación máxima de la caridad cristiana.¹³²⁴

Como se puede advertir, el fragmento en cuanto tal hubiera sido prácticamente imposible de establecer sin la previa y total *barbarización* del “indio”. Por otra parte,

¹³²³ “[Los filósofos y los juristas] sostienen –escribió J. G. de Sepúlveda en su *Historia...*, lib. I, § 12, p. 64- que se puede por derecho natural obligar a los pueblos bárbaros (esto es, quienes pública y abiertamente tienen costumbres e instituciones contra la naturaleza), incluso por las armas si opusieran resistencia, a obedecer al poder de pueblos más civilizados y cultos, con el fin de que sean gobernados con leyes consideradas justas por ellos y por naturaleza. Y tales indios violaban especialmente el derecho natural no sólo porque rendían culto a los ídolos, sino también porque cometían numerosos homicidios, aprobados por todos, ya de inocentes, que eran sacrificados a los ídolos en altares impíos, o ya de mujeres, a quienes enterraban vivas junto con sus maridos muertos, hombres ilustres.”

¹³²⁴ “Talis igitur gens optimo iure posset a Christianis, si imperium recusaret debellari propter nefaria scelera, et barbariem, et inhumanitatem, in ipsorum videlicet maximum bonum, ut pessimi, barbari, atque impii bonis humanis, et verae Religionis cultoribus obtemperarent, horumque monitis, ac legibus, et consuetudine ad sanitatem, humanitatem, pietatemque reducerentur quod esset maximum Christianae charitatis officium”, J. G. de Sepúlveda, *Democrates...*, p. 58; *cfr.* A. de la Vera Cruz, *op. cit.*, Cuestión X, §§ 693 – 707, pp. 324 – 327.

Democrates ya no hace tanto hincapié en la condición de “barbarie” que padecen individualmente algunos “indios” sino que, más bien, pone énfasis en cómo es que se han consolidado entre todos ellos “los vicios y pecados contra natura” a un nivel institucional, es decir, vuelca toda su exposición en señalar, ahora, que el problema no reside en saber propiamente cuál es el grado de humanidad que poseen todos y cada uno los “indios”; el punto decisivo, y que a su entender justificaría con creces una intervención y dominio, es más bien el siguiente: ¿qué tan cerca o qué tan alejadas se hallaban “las instituciones y/o regímenes de policía de los indios” de la “ley natural”? La trama jurídica hilvanada por *Democrates* se vuelve con esto último tan actual, que prácticamente es fácil de sustituir la figura de “bárbaro” por la de “terrorista” y la noción de “ley natural” por la de “valores universales”. Es un discurso que, como se puede apreciar, no niega de ninguna manera sus raíces pro-imperialistas; todo lo contrario: hace gala de las mismas con una contundencia tan feroz que, por lo mismo, inducen a observarlas y tratarlas con absoluta circunspección.

Admitido abiertamente el parecer de que “indudablemente existen sociedades *más avanzadas* que otras, que de hecho ostentan entre sus haberes a las antorchas de la razón y de la fe verdaderas”, lo que *Democrates* realiza en las subsecuentes páginas no es otra cosa que confirmar, mediante la exposición de figuras agudamente interconectadas, ese mismo postulado admitido como del todo cierto. De hecho, el tercer causante de la guerra contra los “indios” que invoca no tendría pleno sentido si antes no se hubiera admitido el principio arriba expuesto, y que es: librar de “la muerte irracional” a las personas inocentes. Para *Democrates*, todo cristiano está obligado, por principios doctrinales y siempre en la medida de sus posibilidades, de “impedir que se ofenda injustamente al prójimo”, esto es, que padezca daño o incluso la muerte por “disposiciones inicuas e insensatas”, como acontece, por ejemplo, con la inmolación de personas a “falsas deidades o demonios”. Nuevamente es *Democrates* quien plasma todo esto de una forma magistral que, por lo mismo, me obliga a insertar el pasaje completo en el que se hace patente dicha reflexión. Pongamos especial atención, empero, en el tipo de figuras que emplea y las analogías que entabla para hablar de los “indios”; y dice así:

Y si a los príncipes les es lícito y loable castigar con la guerra las injurias hechas a sus amigos y parientes aun en pueblos fuera de sus dominios, según *el ejemplo de Abraham, que castigó a los cuatro reyes por las ofensas que habían hecho a Loth y a sus amigos*, ¿cuánto más les será el vengar las cometidas contra Dios, sea quien fuere el que las hace? Sobre todo, si al mismo

tiempo (lo que ya de por sí es causa bastante justa para la guerra) se libra con ella de las más injustas opresiones a muchos inocentes, como les ocurre a esos bárbaros al pasar a nuestro dominio, de quienes *consta que anualmente en una sola región, llamada Nueva España, solían inmolar a los demonios más de veinte mil hombres sin merecerlo*; y así, excepto una sola ciudad, Méjico [*sic.*], cuyos habitantes al final hicieron una resistencia tenacísima, toda aquella provincia, que es mucho más extensa que la totalidad de España, fue sometida al dominio de los cristianos con la muerte de muchos menos hombres que los que ellos solían inmolar en un solo año. Pues es doctrina común de los teólogos que todos los hombres son prójimos unos de otros, con razón de esa sociedad que, como hace poco decía, se extiende amplísimamente entre todos los hombres, con el argumento a su favor sacado de *aquel ejemplo evangélico del samaritano*, quien, es sabido, se portó como prójimo con el israelita despojado y herido por los ladrones y muy humanitariamente le amparó en su gran peligro y desgracia. Así, pues, *el prestar auxilio al prójimo o al compañero a imitación de aquel varón samaritano humano y bondadoso, es una obligación que todos los hombres tienen, siempre que puedan hacerlo sin grave detrimento propio*, conforme a aquella ley divina que cité del Eclesiástico: Dios encargó a cada uno su prójimo.¹³²⁵

Los *samaritanos* españoles no vinieron a realizar, pues, otra cosa en el “Nuevo Mundo” que socorrer a los *desvalidos* nativos, pues “no sólo la infidelidad, sino también los increíbles sacrificios de víctimas humanas y las extremas ofensas hechas a pueblos inocentes, los horribles banquetes de cuerpos humanos y el impío culto a los ídolos constituyen causas justísimas para hacer la guerra contra estos bárbaros, aunque la sola infidelidad por sí misma sería causa suficiente, no para castigarlos, sino para corregirlos y convertirlos de la falsa religión a la verdadera, que es el fin que con esta guerra se

¹³²⁵ “Nam si pricipibus licet, laudique datur, amicorum et propinquorum iniurias bello persequi etiam in gentibus externis Aucthore Abraham, qui poenas iniuriarum Loth, et amicis illatarum a quattuor regibus expetivit, Quanto magis iniurias dei a quibuscumque fuerint illatae. Praesertim si quod per se satis magnam causam habet ad belli iustitiam, eadem opera magnae iniuriae a multis innocentibus hominibus propulsentur, ut maxime fit barbaris istis in ditionem redigendis, a quibus constat, singulis annis, in una regione, quae nova Hispania nominatur, homines nihil tale meritos supra viginti millia solitos esse daemoneis immolari. Itaque excepta una urbe Mexico, cuius oppidani postremo pertinacissime repugnarunt, tota illa provincia quae multo est omni Hispania maior, in Christianorum ditionem redacta est per multo pauciorum hominum caedem, quam ipsi unoque anno solebant immolare, Nam cunctos homines cunctorum hominum esse próximos theologi consentiunt, propter eam (ut dudum memoravimus) quae latissime patet inter omnes homines societatem, Sumpto etiam argumento ex Evangelico Samaritano, qui proximus fuisse traditur Israelitae a latronibus spoliati, et vulnerari cui perhumaniter opem tulerat in magno eius periculo, et calamitate, proximo autem, sive socio, auxilium exemplo Samaritani viri probi, et humani, omnes homines, si facere id possint sine suo gravi damno ferre iubentur, lege illa divina, quam ex Ecclesiastico citavi, Mandavit deus unicuique de proximo suo”, *Ibid.*, pp. 61 – 62 (Las *cursivas* son mías.); *cfr.* Gén. 14, 1 – 16; Lc. 10, 25 – 37; Eccli. 17, 12. Respecto al tema de los sacrificios humanos que los aztecas ofrendaban ya por cuestiones religiosas como por otro tipo eventos solemnes o extraordinarios, *vid.* entre otros H. Cortés, *Segunda carta-relación...*, pp. 64 - 65; Toribio de Benavente o “Motolinía”, *Historia de los indios de la Nueva España*, tratado 1º, caps. 6 – 7, pp. 32 – 37; B. de Sahagún, *op. cit.*, lib. II, *passim*; B. Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. CLII, pp. 352 – 353; Hernando de Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, cap. 72, pp. 305 – 311; Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, cap. XL, pp. 147 – 148; *cfr.* Pablo Escalante Gonzalbo & Rodrigo Martínez Baracs, “Cartas cruzadas / Sacrificio y antropofagia”; Danièle Dehouve, “Ritos sangrientos”; y Guilhem Olivier, “Sacrificio humano, mito y poder entre los mexicas”, en *Letras Libres*, Enero 2010, año XII, núm. 133, pp. 16 – 22; 24 – 29; y 30 – 36 respectivamente.

persigue.”¹³²⁶ Este último punto es, por cierto, el cuarto y último argumento que justifica, a decir de *Democrates*, la presencia y uso de las fuerzas armadas españolas en las Indias Occidentales. Formulado de otra manera: Para *Democrates* la conversión al cristianismo que varios “indios” han realizado (o que están en proceso de hacerlo) *obliga* a que la Corona española, principal y a decir verdad exclusiva promotora del evangelio de Cristo por consigna papal en aquella región del mundo,¹³²⁷ “vele” porque tanto los nuevos conversos como los que los adoctrinan tengan un espacio “libre y seguro”.

Mientras que para otros autores la conversión al cristianismo sólo posee validez en tanto se hace de forma libre y voluntaria, para *Democrates* el uso de “la persuasión forzada” para alcanzar ese mismo fin es un recurso que, si bien no es el único, sí es del todo lícito.¹³²⁸ La principal razón que aduce para justificarla es que los “indios”, al verse libres de todo tutelaje coercitivo, *retornan* a “sus antiguas y perniciosas costumbres e

¹³²⁶ “Non [...] sola infidelitas, sed prodigiosa humanis victimis facta sacrificia extremae populorum innocentium iniuriae, horribiles corporum humanorum epulae, impius Idolorum cultus causas belli faciunt in hos barbaros iustissimas, quamquam ipsa per se infidelitas satis haberet causae non ad puniendum, sed ad corrigendum et a falsa religione ad veram qui finis est belli huius convertendum”, *Ibid.*, pp. 62 – 63; *cfr.* F. de Vitoria, *Relección primera...*, 3ª parte, § 15, pp. 145 – 146.

¹³²⁷ *Ibid.*, pp. 80 – 83. “Alejandro VI –escribió J. G. de Sepúlveda en su *Historia...*, lib. I, § 12, p. 63- [...] aprobó sin reservas mediante una carta y una bula la intención y decisión de los Reyes [Católicos] de someter a los indios para convertirlos más fácilmente a la religión cristiana por medio de la evangelización, recomendándolo laudatoriamente como un acto de piedad religiosa. Es más, en virtud del poder y la autoridad suya y de Cristo, de quien es su vicario, otorgó a los Reyes [Católicos] y a sus descendientes ese derecho a perpetuidad y la facultad de realizar tales actos. Pues, aunque el poder de la Iglesia, que Cristo entregó a su vicario, afecta fundamentalmente a los asuntos religiosos, sin embargo se extiende a lo ancho del mundo, llegando incluso al poder civil y todo tipo de poder, si lo exige la razón de mantener o propagar la religión, como ocurre muy especialmente en esta causa de los indios. Si éstos no se someten al poder de los cristianos, no es posible llevarlos a la fe de Cristo únicamente por medio del adoctrinamiento y la persuasión y sin que ello suponga grandes peligros, dificultades y un largo tiempo. Hay que obligarles, por tanto, no a que reciban la fe de Cristo, que no puede ser dada contra su voluntad, sino que obedezcan al poder de los cristianos y dejen de rendir culto a los ídolos.” Como se puede advertir, está por demás señalar que, en el caso particular de Sepúlveda, la “donación papal” era un título “ajustado a derecho” que, por lo mismo, avalaba la guerra contra los “indios” por la vía de la infidelidad, es decir, advertía que si la Corona española era “soberana legítima de las Indias Occidentales” se debía a que, a diferencia de las comunidades autóctonas cuyos rostros estaban cubiertos por “los fangos de la barbarie y el paganismo”, era un reino europeo en cuya faz se ungieron “los crismas de la civilización y la cristiandad”; sin embargo, y como el mismo cronista imperial constató en la junta de Valladolid (1550 – 1551), esa tesis fue pronta y sagazmente refutada, sobre todo por los teólogos dominicos formados en la *Escuela de Salamanca*. Para mayores informes sobre el tema de que “el Papa no es señor civil ni temporal de todo el orbe” y que, por lo mismo, no está autorizado para repartir territorios y entidades políticas del mismo, insto al lector a que consulte los siguientes textos, a saber: F. de Vitoria, *Relección primera...*, 2ª parte, §§ 3 – 6, pp. 98 – 103; y A. de la Vera Cruz, *op. cit.*, Cuestión IX, §§ 480 – 605, pp. 265 – 306.

¹³²⁸ Incluso el Aquinate habla abiertamente del derecho que, en ciertas circunstancias, ampara al cristiano para compeler a los infieles a “no poner obstáculos a la fe de Cristo”, *vid. Summa...*, 2da. 2dae, q. 10, art. 8.

idolatrías” sin ningún recato. Asimismo, los violentos ataques que padecían la mayoría de los predicadores hispanos por parte de los “indios”, *compelían* a que la Corona española hiciera algo por salvaguardar sus respectivas integridades pues, a fin de cuentas, eran sus vasallos. *Leopoldo*, un tanto reacio a creer que la espada es un artículo imprescindible para evangelizar en el “Nuevo Mundo”, le pregunta cómo puede haber peligro en predicar la doctrina de Cristo entre los bárbaros. He aquí la respuesta que le da *Democrates*:

¿Pero es que aún no ha llegado a tus oídos [*Leopoldo*] que, en muchos lugares, frailes predicadores, en cuanto se retiraban de la guarnición de los españoles, han caído en manos de los mal pacificados bárbaros? ¿Y no has oído que dos frailes dominicos, en la provincia de Pírito, han sido cruelmente martirizados por los bárbaros enemigos de la Religión Cristiana? Pues yo sé muy bien que en Chiribiche y en Cubagua, provincias del mismo continente, fueron destruidos por los bárbaros, después de algunos años, dos conventos dominicos y franciscanos, habiendo sido cruelmente martirizado, en el primero, el fraile Dionisio, pues los demás se refugiaron en una nave que cerca en el puerto estaba, y a su vez en Cubagua fueron asesinados todos los frailes, a quienes acometieron los bárbaros durante la celebración del Sacrificio, y profanaron en este mismo lugar las sagradas vestiduras para ludibrio de las ceremonias y del sacrificio que llamamos Misa. Y si esto ha sucedido a nuestros apóstoles después de haber aceptado aquellos nuestro imperio, y se ha llegado a cometer un crimen de tal naturaleza, mientras nuestras guarniciones ocupaban la provincia, aunque estuviesen un poco distantes, ¿qué pensamos que hubiese sucedido si se hubiesen enviado predicadores para instruir a los bárbaros a quienes ningún temor de nuestras tropas apartase del crimen y la impiedad?¹³²⁹

La aplicación de la ley (*i. e.* su observancia y pleno respeto) sólo puede darse con efectividad si viene acompañada de una fuerza coercitiva, es decir, que imponga sanciones a todo aquel individuo que la infrinja. El uso de la persuasión al cambio mediante la sola predicación de la palabra de Dios como, por ejemplo pero sobre todo, el padre Las Casas postulaba y defendía a ultranza¹³³⁰ no es, pues, un medio suficiente para desarraigar en los “indios” sus costumbres y ritos; se requiere, enfatiza *Democrates*, del uso del “terror útil” que los haga caer en cuenta de una vez por todas en lo siguiente, a saber: no volver a

¹³²⁹ “Nondum igitur ad tuas aures pervenit, multis in locis monachos praedicatores, cum praesidium Hispanorum recessisset, a male paccatis barbaris sublatos fuisse? Nec audisti duos monachos Dominicanos ad Piritum provinciam crudeliter a barbaris Christianam religionem aversantibus fuisse concissos. At ego et ad Chiribichim, et ad Cubaguam eiusdem continentis provincias, duo Dominicanorum Franciscanorumque Coenobia post aliquot annos diruta fuisse a barbaris exploratum habeo, illic Dionysio monacho, nam caeteri ad navem, quae prope in statione erat, confugerant, crudelissime necato. Ad Cubaguam vero monachis omnibus, quos inter sacrificia barbari sunt adorti, concisis. Quo in loco sacris etiam vestimentis ad ludibrium ceremoniarum, et sacrificio, quam missam dicimus, abusi sunt barbari. Quod si nostris Apostolis accidit ab illis accepto imperio, et tantum sceleris admissum est cohortibus nostris provincias obtinentibus, sed paulo longius remotis, quid futurum fuisse putamus, missis praedicatoribus ad instituendos barbaros, quos nullus nostrarum copiarum metus, a scelere et impietate cohiberet”, J. G. de Sepúlveda, *Democrates...*, p. 72.

¹³³⁰ *Vid.* Bartolomé de Las Casas, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión, passim.*

desear ni a buscar jamás –so pena de castigo- el retorno a “sus anteriores vidas depravadas”. En síntesis, “cuando se añade, pues, al terror útil la doctrina saludable, para que no sólo la luz de la verdad ahuyente las tinieblas del error, sino también la fuerza del temor rompa los vínculos de la mala costumbre, entonces, como [yo *Democrates*] dije, nos alegramos de la salvación de muchos.”¹³³¹

Por otra parte, y ya pasando a un terreno del derecho de gentes, el despojo y reducción a servidumbre del que, sin lugar a dudas, han sido objeto los “indios” por parte de los españoles, está claramente estipulado por la ley como acciones del todo legítimas pues “aquellos que hayan sido vencidos en justa guerra, cualquiera que fuera la causa que la originó, tanto ellos como sus bienes pasan a ser posesión de los vencedores que de ellos se apoderen, pues tal es el origen de la servidumbre civil.”¹³³² Por el solo hecho de haber sido vencidos, dice *Democrates*, los “indios” están *de facto & de iure* a merced de lo que dispongan los españoles, es decir, de sus vencedores; de hecho, su condición es tal que incluso, y si así lo desearan los españoles, podrían perder la vida en cualesquier momento y esto sin menoscabo alguno de la ley.¹³³³ Sin embargo, y en el caso específico de los victoriosos españoles, la aniquilación de los “indios” no está dentro de sus planes pues

*es proprio del príncipe justo y humano, una vez conseguida la victoria, el anteponer la equidad al estricto derecho, considerar la causa del enemigo examinado sus pros y sus contras, tener en cuenta sus costumbres, crueldad, mansedumbre, causas que le impulsaron a la guerra, su condescendencia y a la vez su pertinacia, no dejarse arrastrar del odio ni de la avaricia, tener siempre como mira el bien público y el apartar a los hombres de la injusticia; en suma, no mostrarse más duros y exigentes de lo que piden las injurias hechas o el crimen cometido, la quietud pública o la paz estable, de la que ha de alejarse toda insidia. Por lo cual, la ley sobre el castigo de los enemigos puede aminorarse con esta excepción: que está admitido por el Derecho de gentes y natural dar muerte a los enemigos vencidos en justa guerra, someterlos a esclavitud, confiscarles los bienes, pero sólo en tanto en cuanto lo exige el interés de la paz y bienestar públicos, pues este es el fin de la justa guerra.*¹³³⁴

¹³³¹ “Cum igitur terrori utili doctrina salutaris adiungitur, ut non solum tenebras erroris lux veritatis expellat, verum etiam malae consuetudinis vincula vis timoris abrumpat, de multorum (ut dixi), salute laetamur”, J. G. de Sepúlveda, *Democrates...*, p. 73.

¹³³² “Quoniam qui iusto bello quacumque ex me causa suscepto victi fuerint, hi et ipsi et eorum bona victorum capientiumque fiunt, hinc enim servitus civilis nata est”, *Ibid.*, p. 90; *cfr.* San Agustín, *Civitas...*, XIX, 15; Isidoro de Sevilla, *op. cit.*, V, 27, 32; *Partida Cuarta*, tít. XXI, ley I “Que cosa es Seruidumbre, e onde tomo este nome, e quantas maneras son della”, pp. 165 – 166; S. de Covarrubias Orozco, *op. cit.*, parte segunda, fols. 175r – 175v, entrada “Siervo”.

¹³³³ *Ibid.*, p. 94.

¹³³⁴ “iusti, et humani Principis est parta victoria aequitatem summo iuri praeferre, et hostium causam in utramque partem considerare, eorundem mores, crudelitatem, mansuetudinem, pugnandi causas facilitatem, et vicissim pertinaciam perpendere, non odio indulgere, non avaritiae, Cuncta ad bonum

La “reducción a servidumbre” que padecen los “indios” no es, pues y según la lógica jurídica invocada por *Democrates*, un acto “indebido” sino que, todo lo contrario, es “un gesto de buena voluntad” que el César Carlos en particular y los españoles en general han tenido para con los nativos de las Indias Occidentales. El cerco discursivo desplegado profusamente por el jurisconsulto *Democrates* para aprehender y, por ende, hacer inteligible al “indio” toca a su fin prácticamente con esta última aclaración; sin embargo, y a pesar de lo atrás expuesto, *Democrates* todavía hace un último y crucial rodeo en sus disquisiciones filosófico-jurídicas. Debido a su condición de “personas serviles por naturaleza”, los “indios” –señala categóricamente *Democrates*- tienen que estar confinados en un régimen de gobierno adecuado a “la calidad humana” de sus personas, *id est*, tienen que vivir bajo un régimen autoritario o heril. Tratarlos de otra manera sería ir incluso en contra de los principios mismos de la justicia distributiva, “pues nada hay más opuesto –sentenció *Democrates*- a la llamada justicia distributiva que dar iguales derechos a personas desiguales, y a los que son superiores en dignidad, virtud y méritos, igualarlos con los inferiores en favores, honor o paridad de derecho.”¹³³⁵ Las reflexiones de Aristóteles alumbran sin duda este pasaje del *Democrates Secundus* pero, en caso de que, con todo, hubiera algo de duda, sirva el siguiente pasaje como una prueba más que evidente; y dice así:

En efecto, a los hombres probos, humanos e inteligentes les conviene el imperio civil, que es propio para personas libres, o el poder regio, que imita al paterno; a los bárbaros y a los que tienen poca discreción y cultura les conviene el dominio heril. Por eso *no sólo los filósofos, sino también los más eminentes teólogos, no dudan en afirmar que hay algunos pueblos a los que conviene el dominio heril más bien que el regio o el civil, y enseñan que esto sucede por dos razones: o porque son siervos por naturaleza, como dicen que se dan en ciertas regiones y climas del mundo, o porque debido a su depravación o a otra causa no pueden ser mantenidos de otro modo en el cumplimiento de su deber.* Una y otra causa concurren en el caso de estos bárbaros todavía no bien pacificados. Así, pues, *la diferencia que hay entre los que son libres*

publicum, et deterrendos iniustos homines referre. Ad summam non amplius vel appetere, vel saevire, quam postulat patradi sceleris sive illatae iniuriae, et publicae quietis stabilisque pacis, quae nihil sit insidiarum habitura. Lex igitur de puniendis hostibus sic est exceptione temperanda, iure gentium, et naturali concessum esse, hostes iusto bello victos occidere, in servitutem redigere, bonisque mulctare, sed ita quatenus pacis, et publicae commoditatis ratio postulaverit, hunc enim esse iusti belli finem”, *Ibid.*, pp. 94 – 95. (Las *cursivas* son mías.)

¹³³⁵ “nihil est enim magis contra iustitiam distributivam appellatam, quam disparibus paria et tribuere, et qui dignitate ac virtute, et meritis superiores sunt, hos cum inferioribus, vel commodis vel honore, vel paritate iuris exequari”, *Ibid.*, p. 119.

por naturaleza y por naturaleza siervos, esa misma debe haber entre el gobierno que se aplique a los españoles y el que se aplique a esos bárbaros por ley natural, pues para los unos conviene el imperio regio, para los otros algo así como el heril.¹³³⁶

Y ¿qué tipo de régimen político cumple mejor con esos “principios naturales” para con el “bárbaro e infiel indio” sino es el denominado como *encomienda*, mezcla innegable de gobierno heril y paternal? Como se puede apreciar, *Democrates* cierra su exposición con la fundamentación “natural” sobre el porqué es justo y adecuado gobernar a los “indios” mediante el sistema de la *encomienda*; para él, este régimen será necesario en tanto el “grado de civilidad” de los “indios” se localice en niveles mediocres, es decir, considera que la utilidad y vigencia de la *encomienda* es proporcional a los avances que los “indios” tengan en lo referente a *occidentalizar* sus vidas pues, “con el correr del tiempo, cuando [los “indios”] se hayan civilizado más y con nuestro imperio se haya reafirmado en ellos la probidad de costumbres y la Religión Cristiana, se les ha de dar [por ende] un trato de más libertad y liberalidad.”¹³³⁷

A manera de conclusión se puede decir que el *Democrates Secundus* es, desde un punto de vista estrictamente jurídico, un opúsculo en donde, a pesar de su profusa y en verdad apabullante maquinaria verbal de autoridades citadas, pasajes doctos y demás elementos extraídos del mundo judeocristiano y/o grecolatino, poco o nada hay en verdad de novedoso en él y cuyos argumentos son, por cierto y como bien divisó don Manuel García Pelayo, algo deficientes e incluso contradictorios en su exposición.¹³³⁸ Sin embargo, este tipo de lectura del *Democrates Secundus* es, hasta cierto grado, injusto pues

¹³³⁶ “Nam in homines probos, humanos, et intelligentes imperium civile convenit, quod liberis hominibus accomodatum est, vel regium, quod paternum imitatur, in barbaros, et parum habentes solertiae, et humanitatis herile. Itaque non modo Philosophi, sed etiam praestantissimi Theologi non dubitant, quasdam esse nationes affirmare, in quas herile imperium magis quam Regium aut civile conveniat, quod duplici ratione accidere docent, vel quia sunt natura servi, quales provenire aiunt in regionibus, quibusdam, ac mundi declinationibus, vel quia morum pravitate, aut alia causa non aliter non possunt in officio contineri, quorum utrumque nunc congruit in his nondum bene pacatis barbaris. Quantum igitur interest inter natura liberos, et natura servos, Tantum interesse debet inter rationes Hispanis, et barbaris istis imperandi lege naturae, quippe in alteros Regium imperium convenit, in alteros prope herile”, *Ibid.*, pp. 119 – 120 (Las cursivas son mías.); *cfr.* Aristóteles, *Política*, VII, 7, 1327b, 20 – 35; Tomás de Aquino, *Opúsculo...*, lib. II, cap. VIII, p. 294 y cap. IX, p. 296. *Vid., supra*, apartado F, § 42.

¹³³⁷ “temporis progressu cum iidem fuerint humaniores facti, et probitas morum, ac Religio Christiana cum imperio confirmata, liberus erunt, liberaliusque tractandi”, *Ibid.*, p. 120.

¹³³⁸ *Vid.* Manuel García Pelayo, “Juan Ginés de Sepúlveda y los problemas jurídicos de la conquista de América”, en J. G. de Sepúlveda, *Democrates...* (ed. del FCE), pp. 1 – 42; *cfr.* A. Gómez Robledo, *op. cit.*, “La teoría bélica de Juan Ginés de Sepúlveda”, pp. 35 – 39.

si bien es verdad que la obra en cuanto tal “no señala nada nuevo bajo el sol” –o a lo menos así es como comparece cuando uno se acerca por primera vez a ella y en un plano de lectura muy superficial-, lo cierto es que la obra por sí misma nos hace saber, en primer lugar, lo siguiente: cómo es que opera la lógica poética, un método cognitivo que, por increíble que parezca, sigue siendo apreciado por muchos estudiosos de nuestro tiempo como un simple y vacío “juego retórico” que, por eso mismo, no sirve de ninguna manera para aprehender y estudiar *la realidad*.

El “error de exposición y de método” en que supuestamente “cayó” Sepúlveda al querer describir al “indio” no debe imputársele, por tanto, con la celeridad y ligereza que hasta el día de hoy se le aplica sin más; la “falta” –si es que la hay- debe buscarse más bien en el desconocimiento del método poético por parte de la mayoría de los investigadores que, en algún momento de sus doctas vidas, se han acercado a estudiar la presente obra del humanista cordobés, es decir, lo novedoso en el *Democrates Secundus* reside precisamente en el recurso de imágenes histórico-culturales *agudamente interconectadas* para describir a los nativos del “Nuevo Mundo”. Expresado de otra manera: la innovación en el mencionado texto de Sepúlveda tiene su origen precisamente en lo que, por ejemplo, el historiador científicista descalifica de tajo en el mismo, a saber: divisar, explicar y abordar las cosas mediante el uso de una serie de figuras o arquetipos procedentes de la tradición cultural occidental de la que, sin lugar a dudas, formó parte el mencionado humanista cordobés, esto es, de haber *apoyado* su exposición y definición del “indio” en lo que su propia cultura había imaginado respecto al papel general que *el otro* jugaba en su mundo y no en lo que el “indio” era *en sí*.

Para ser honestos, esto último no es otra cosa que un desafortunado desconocimiento sobre el papel cognitivo y cosificador que en cuanto tal juega todo discurso, es decir, los historiadores científicistas no reconocen que tanto sus indagaciones como los resultados de los análisis de las cosas que investigan se sustentan precisamente en las representaciones que hacen de las mismas. Dicho con otras palabras y de manera más general: la “objetivación” (*i. e.* acción de solidificar a lo ente) que se hace de tal o cual fenómeno tiene su origen, sustento y vigencia no en el mismo fenómeno indagado sino más bien en el discurso que, en un momento dado, lo aprehende y codifica; el “ser” que ostenta el fenómeno no puede desprenderse, para decirlo llanamente, de la representación

que se le ha impuesto para vislumbrarlo. Ahora bien, el porqué Sepúlveda recurrió a una exposición poética antes que a cualesquier otra se debe, según entiendo, a dos factores básicos. El primero de ellos tiene que ver con su por demás evidente formación en los *studia humanitatis*, una disciplina de conocimiento que, como vimos ampliamente en la segunda parte del presente trabajo, privilegia el uso de figuras y autoridades de la antigüedad clásica para comprender el mundo.¹³³⁹ La segunda causa, por su parte, tiene que ver más bien con el problema de asir e inteligir lo nuevo y/o totalmente ignoto. El uso de “lo familiar” para empezar a conocer “lo foráneo” es un recurso que, como también ya hemos visto,¹³⁴⁰ no es una fase opcional sino, todo lo contrario, es un paso obligado en el inicio de todo pensar y obrar sobre algo pues, en efecto, ¿de qué otra manera puedo hablar y tratar algo que me es, en principio, del todo ajeno sino es por medio de un primer gran despliegue de analogías, de metáforas referenciales?

El *Democrates Secundus* obedece indudablemente a esta lógica. Su fuerza reside precisamente en poner en juego una vez más a todo un haz de figuras sobre *el otro* que los gobiernos occidentales, desde antaño, han perfilado y difundido con vehemencia. Mientras que para el pensamiento científicista el comentario posee un valor *de segunda mano* o anecdótico, para el pensar poético es el recinto en donde acontece precisamente lo más decisivo de sus indagaciones, a saber: mostrar y sancionar a lo ente en la misma medida en que es remitido a un conjunto de “dichos y hechos”, es decir, hacerlo inteligible en tanto queda *incorporado* en una serie de “glosas”. La presencia de figuras tales como “el bárbaro”, “el escita” y, sobre todo, los comentarios de Aristóteles sobre “la servidumbre natural” en el *Democrates Secundus* no son, pues, un descarado y hueco plagio emprendido por el culto Sepúlveda; la presencia y función de los mismos están claramente justificados por el proceder poético, es decir, todos ellos buscan señalar en su repetición *algo más* de lo propiamente enunciado, sus respectivas reanimaciones son de hecho un intento por aprehender *afectivamente* un acontecimiento, a saber: qué papel viene a jugar el “indio” en *nuestro* mundo.

Mediante la puesta en marcha de todo un arsenal de clasificadores discursivos humorales, filosóficos, jurídicos, climatológicos y geográficos, el “indio” es aprehendido

¹³³⁹ Vid., *supra*, apartados C y D, *passim*.

¹³⁴⁰ *Ibid.*, apartado E, *passim*.

y develado en el *Democrates Secundus* como un ser humano “caído”, que adolece de todo tipo de “luz” (*i. e.* racional, religiosa, moral, etc.) y que, por lo mismo, *exige* la asistencia y directriz paternal de los “benevolentes e iluminados” españoles. Indudablemente esto es un *saber algo* sobre el “indio”, es una verdad que si bien pretende dar respuesta a una duda intelectual –como de hecho la da- busca al mismo tiempo, y al igual que cualesquier otra disciplina de conocimiento, dar satisfacción a lo anhelado por una voluntad de poder. En el caso particular del *Democrates Secundus* esa voluntad de poder a la que responde es, sin lugar a dudas, la que personificaron los advenedizos encomenderos españoles en el “Nuevo Mundo”. La efectividad y relevancia de cualesquier comentario no radica, así y para decirlo brevemente, en lo que propiamente dice sino en lo que motiva nuevamente su retorno. Michel Foucault, como en tantas otras ocasiones, volvió a tener razón.

§ 44. *La trama edificante del De Orbe Novo: apostillas sobre las representaciones que un pueblo hilvanó de sí mismo*

Finalmente, y para cerrar el presente capítulo, emprendemos el análisis del *De Orbe Novo* pues, a pesar de lo atrás expuesto, se nos puede objetar –y con cierta razón- que la obra del *Democrates Secundus* no es propiamente un trabajo historiográfico y que, en consecuencia, se comprende el porqué del tono *ficicio* de su contenido. Asimismo, la revisión de aquel texto historiográfico obedece, en nuestro caso, a otros dos factores más. El primero de ellos tiene que ver con lo siguiente, a saber: es un trabajo que Sepúlveda dedicó íntegramente al tema indiano, *id est*, sus páginas dan relación, mediante la exposición de casos históricamente localizables, sobre “la naturaleza de las personas que habitan el Nuevo Mundo” y, en consecuencia, es un texto obligado para ahondar y corroborar lo que, de manera más bien puramente teórica, postuló en su afilado *Democrates Secundus*. La segunda cuestión tiene que ver, por otra parte pero muy emparentado con lo anterior, con la dinámica de la trama que Sepúlveda empleó en su *De Orbe Novo* para articular a los mencionados sucesos históricos y el efecto cognitivo que, en cuanto tal y ya en una dimensión que, de hecho, trasciende la propia voluntad del humanista cordobés, deja en sus potenciales lectores, es decir, es un texto que nos revela cómo el mismo relato *perfila* por sí mismo un sentido en los fenómenos que se hacen

manifiestos en su propio discurrir. Pero dejémonos de preámbulos y vayamos al texto en cuestión.

Una primera clave sobre el tipo de trama que Sepúlveda empleó para la confección de su obra historiográfica reside precisamente en el título que le dio a la misma. Como mencionamos líneas atrás, el título original latino es el siguiente: *De rebus Hispanorum gestis ad novum orbem Mexicumque*. Don Antonio Ramírez de Verger, en un ejercicio de traducción que se nos antoja demasiado libre, traduce el título al español como sigue, a saber: *Historia del Nuevo Mundo*. El título en español gana, es cierto y según los actuales cánones historiográficos, una dimensión mucho más “objetiva” pues, a diferencia del original latino, sólo enuncia que es un texto histórico que versa sobre el “Nuevo Mundo”; sin embargo, lo que gana en “objetividad” lo pierde en precisión, pues ya no son observables ni los fines propiamente buscados ni el medio narrativo básico que se empleó en dicha obra y que, por cierto, Sepúlveda dejó muy en claro. Tendremos que proponer, pues, una traducción alternativa. A decir verdad, una primera cuestión que salta a la vista en el título original es el uso del sustantivo compuesto de *res gestae*, palabra que, según nos avisa el doctor Julio Pimentel Álvarez, bien se puede traducir al español como “cosas realizadas, acciones, hechos, hazañas”.¹³⁴¹ Luego entonces, y a la luz de esta advertencia, una traducción más fiel al original sería, *verbi gratia*, como la que sigue: *Sobre las hazañas de los españoles en el Nuevo Mundo y México*.

Toda una nueva dimensión se abre con esta versión castellana que proponemos y que, sin lugar a dudas, hace mucho más patente varias cosas sobre la obra en cuestión. En primer lugar, el título ya perfila con claridad que la obra *sepulvediana* expondrá las “hazañas” que, de manera general, los españoles han perpetrado en el “Nuevo Mundo” pero deteniéndose, a su vez, en el caso particular y emblemático de la ciudad de México. Asimismo, y en consonancia con lo anterior, el título no deja de expeler un vaho manifiestamente épico, es decir, ya nos señala el género literario que Sepúlveda empleó para dar cohesión y sentido a toda su obra. La exposición de los acontecimientos se dará, para decirlo con otras palabras, mediante el recurso del combate frontal entre “el vicio y la virtud”, entre “lo pérfido y lo sincero”, entre “el rufián y el héroe” pues ¿quién más puede emprender “proezas” sino el caballero, el hombre virtuoso? La idea de la historia como

¹³⁴¹ Julio Pimentel Álvarez, *Diccionario latín – español*, p. 316, entrada “gĕro, gessi, gestum, ěre”.

aquello que ordena y expone sucesos *edificantes* que, al leerse, *despiertan* en el lector a la prudencia y el buen juicio y, por lo mismo, lo *persuaden* a que conduzca su vida con sensatez y rectitud es, como se puede advertir, una cuestión por demás implícita y que, de hecho, está muy acorde con la noción historiográfica que Sepúlveda manejaba y admitía como del todo válida.¹³⁴²

Pero antes de meternos de lleno en el texto, ahondemos un poco más sobre la dinámica de la épica. Al ser un género indudablemente poético, la épica busca solidificar, en primer lugar y mediante la creación de figuras vivaces, el sentir y determinación de un pueblo, es decir, la epopeya “tiene por tema una acción pasada, un acontecimiento que, en la vasta amplitud de sus circunstancias y en la riqueza de sus relaciones, abarca todo un mundo, la vida de una nación y la historia de toda una época.”¹³⁴³ Asimismo, y teniendo en cuenta que para la poesía “no existe la verdad general si no es con rasgos individuales y con viva fisonomía”,¹³⁴⁴ el género épico muestra dicho “conjunto de creencias y de ideas de un pueblo, su espíritu, desplegado en la forma de un acontecimiento real”.¹³⁴⁵ Esto último explica, por otra parte, el porqué prácticamente toda civilización posee un primer gran texto épico, es decir, la epopeya no sólo perfila un *encaminarse* sino que, a su vez, es un espejo en donde un pueblo, al mirarse en su superficie figurada, refresca la conciencia que de sí mismo se ha forjado. Las siguientes palabras de Hegel son, en lo concerniente a este punto, del todo pertinentes; y dicen así:

Como expresión de toda una civilización primitiva, la obra épica es la *saga*, la *biblia* de un pueblo. Toda nación grande e importante tiene semejante libro, verdaderamente nacional, en el cual está expresado lo que constituye su genio. Bajo este aspecto, estos monumentos son nada menos que las fuentes profundas donde un pueblo bebe la conciencia de sí mismo.¹³⁴⁶

Realidad expuesta en sucesos locales, mundo figurado que un pueblo ha construido de sí mismo y de su entorno, el género épico no puede desligarse, por lo mismo, de cierto fulgor patriótico pues, con todo y a pesar de la universalidad que pudiera resguardar en su

¹³⁴² Para mayores informes sobre este asunto, recuérdese la carta que, el primer día de octubre de 1555, el cronista imperial mandó al cardenal Reginald Pole; ahí, claramente se lee, entre otras cosas, la noción historiográfica que Sepúlveda esgrimía y que, a decir verdad, ya revisamos con detenimiento en el presente trabajo, *vid., supra*, apartado C, § 29.

¹³⁴³ G. W. F. Hegel, *op. cit.*, cap. 3, secc. I, § III, p. 57.

¹³⁴⁴ *Ibid.*, p. 58.

¹³⁴⁵ *Ibid.*

¹³⁴⁶ *Ibid.*

interior, “continúa siendo *nacional* por las ideas, las pasiones y las aspiraciones de sus personajes, así como por su color local.”¹³⁴⁷ Cabe preguntarse, ahora, lo siguiente: ¿dentro de qué tipo de representación se hacen más patentes el *éthos* y la genialidad que un pueblo ostenta, es decir, bajo qué circunstancias es posible visualizar plenamente a aquellos escurridizos e incorpóreos agentes? He aquí la respuesta que da Hegel: “el conflicto de *estado de guerra* se ofrece como la situación más conveniente para la epopeya” pues, prosigue, “la guerra significa toda una nación puesta en movimiento y revelando en sus situaciones públicas una inspiración y actividad vigorosas, puesto que es la ocasión más grande que tiene de escucharse a sí misma.”¹³⁴⁸ Las situaciones bélicas son, pues, el momento más propicio para la comparecencia de la manera de ser de una comunidad. Sin embargo, y esto lo advierte con énfasis Hegel, la épica no se ocupa de cualesquier tipo de guerra; la épica pone, de hecho, todo su interés y empeño en la representación de una especie de guerra, a saber: la que se libra a nivel internacional o, para decirlo con otras palabras, la que conlleva el combate frontal entre naciones enteras.¹³⁴⁹

Esto último nos conduce, por otra parte, a formular lo siguiente: la elaboración de un buen relato épico se observará, ante todo, en la capacidad de plasmar en una serie de *acontecimientos* el universo espiritual que un pueblo posee, esto es, “el problema de la poesía épica consiste en representar el desarrollo de una acción como una serie de acontecimientos, y por consecuencia, no solamente en mantener lo exterior en el cumplimiento de los fines, sino también en conceder a las circunstancias externas el mismo derecho que reclama la propia acción en su íntima naturaleza.”¹³⁵⁰ En efecto, el intangible mundo espiritual de un pueblo se debe plasmar en grupos de series figuradas pero de tal forma que, advierte el despabilado filósofo alemán, no parezca un burdo pegoste sino que, todo lo contrario, su acoplamiento ocurra de tal manera que tanto uno y otro se correspondan armoniosamente y sin ningún tipo de aspereza, pues el fin principal de una epopeya “en modo alguno debe ser una abstracción. Por el contrario, debe ofrecer

¹³⁴⁷ *Ibid.*, p. 61.

¹³⁴⁸ *Ibid.*, secc. II, § I, p. 66.

¹³⁴⁹ *Ibid.*, p. 67.

¹³⁵⁰ *Ibid.*, p. 68.

un carácter completamente *concreto*, sin que parezca arbitrario sin embargo, puesto que se realiza en el seno del espíritu general de la nación.”¹³⁵¹

La vitalidad poética máxima de la épica ocurre, no obstante, en un estadio todavía mucho más ceñido, es decir, cuando toda ella *cuaja* en el cuerpo de un solo individuo, pues “cuando lo sucedido –escribió Hegel- no se representa en escena como la acción, la voluntad, la pasión, la desgracia o la hazaña de un héroe determinado, cuya *individualidad* suministra la forma y tema de la representación en su conjunto, entonces los acontecimientos aparecen solamente en su fría y uniforme sucesión.”¹³⁵² Luego entonces el héroe épico funge, así y más allá del temple privativo de su personalidad, un papel de “receptáculo figurado” donde yace, en forma de fino extracto, la savia metafísica que da vida y sustento a una comunidad, esto es, en su ser se *condensa* la cosmovisión urdida y practicada por una civilización. La siguiente reflexión de Hegel deja esto muy en claro; y dice así:

Por lo mismo que estos personajes [se refiere a los héroes] son naturalezas completas que resumen brillantemente lo diseminado en el *carácter nacional*, estas grandes y nobles figuras pueden marchar a la cabeza de los principales acontecimientos, de modo que se vinculen con su persona. La nación se concentra en ellos, se encarna en un individuo.¹³⁵³

En conclusión, y a la luz de todo lo atrás expuesto, podemos decir que una epopeya no es otra cosa que una extensa composición poética en donde se “da cuenta de acciones memorables por heroicas, que pueden ser humanas, divinas, populares y nacionales, pero ejemplares, poseedoras de un *significado* simbólico monumental, sobre todo para el pueblo que las genera y de un valor didáctico universal.”¹³⁵⁴ Los juegos de claroscuros tales como el careo entre “la virtud y el vicio”, “lo alto y lo bajo”, “lo legal y lo espurio”, “lo bello y lo repugnante”, “el elogio y la recriminación” son, pues, impalpables acaecimientos que también –y en el sentido más literal del término- *encarnan* en el entramado de la épica. Luego entonces, y merced a que ya definimos, *grosso modo*, sobre cómo es que opera el género épico y los fines a los que aspira, es momento de que transitemos por los pavimentados pasajes del *De Orbe Novo* para, de esta manera, ver *in*

¹³⁵¹ *Ibid.*

¹³⁵² *Ibid.*, p. 69.

¹³⁵³ *Ibid.*, p. 71.

¹³⁵⁴ H. Beristáin, *op. cit.*, p. 195, entrada “EPOPEYA (y épica)”.

situ las estelas que los signos empleados, al rotar, dejaron y en cuyos márgenes, sin embargo, Sepúlveda divisó, sujetó y expuso tanto al español como al nativo del “Nuevo Mundo”.

Poner en evidencia “la villanía congénita del indio” y “la excelencia intrínseca del español” serán, pues, los dos puntos cardinales a demostrar en las páginas del *De Orbe Novo*. Una primera cuestión que salta a la vista es que la obra, en cuanto tal, está dividida en dos grandes y desproporcionados apartados; el primero de ellos no es, por cierto, otra cosa que una síntesis muy fina sobre las incursiones marítimas españolas que, previa inspección sobre cuestiones cosmográficas y el logro emblemático de la reconquista de Granada, van desde los memorables viajes colombinos hasta la llegada de Juan de Grijalva a la península de Yucatán (libros I – II). La segunda parte es, a su vez, una descripción nítida y campeante que va desde la llegada de Hernán Cortés a Yucatán hasta el sitio y caída de la ciudad de Tenochtitlán (libros III – VII). El objetivo es, como se puede advertir, muy claro, es decir, si bien es verdad que Sepúlveda optó por describir en los dos primeros libros de su obra las inaugurales incursiones españolas en el “Nuevo Mundo”, también es verdad que los otros cinco libros restantes están consagrados a describir, de cabo a rabo, la empresa cortesiana. Respecto al tema de las fuentes que empleó Sepúlveda para la elaboración de su *De Orbe Novo*, el mismo autor nos avisa que, para dar cuerpo a su primera parte, se basó en la *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés.¹³⁵⁵ La descripción de la expedición cortesiana la elaboró, a su vez, de la lectura de las *Cartas de relación* y los diálogos privados que, en diferentes ocasiones, sostuvo con Hernán Cortés.

Las noticias sobre la existencia de un pueblo “salvaje y caníbal” es una de las primeras y más significativas descripciones que aparecen en el *De Orbe Novo*. La narración misma del suceso es, de hecho, un buen ejemplo sobre cómo es que opera el mecanismo poético del “careo antagónico” pues vemos, es cierto, al “perturbado indio” pero en tanto es comparado con el “discreto europeo”. Asimismo, esta “imagen de corte maniqueísta” viene acompañada de una serie de “refuerzos simbólicos” menores que, a

¹³⁵⁵ Vid. J. G. de Sepúlveda, *Historia...*, lib. I, § 1, p. 56; asimismo, y para una mayor información sobre la relevancia de su producción historiográfica y método de análisis que Oviedo empleó en la misma, vid. entre otros L. Bénat-Tachot, *op. cit.*, pp. 102 – 111; y E. O’Gorman, *op. cit.*, cap. II / “Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés”, pp. 41 – 67.

decir verdad, le dan mayor consistencia y vivacidad. Uno de esos “refuerzos simbólicos” es precisamente la descripción del “nivel de civilidad” que gozaban tanto los nativos del “Nuevo Mundo” como los españoles. He aquí, pues, el pasaje; y dice así:

*Los caribes, salvajes y caníbales, es decir, que se alimentaban de carne humana, habitaban algunas islas. Con el fin de cazar hombres tenían la costumbre de navegar a las islas de pueblos más pacíficos o incluso a tierra firme en pequeños barcos fabricados de una sola pieza y que era la única clase de barcos conocida en aquéllas regiones: reciben el nombre indígena de canoas. Las construían con troncos de árboles de gran tamaño valiéndose de piedras muy afiladas y resistentes, que aquella gente empleaba en lugar del hierro [...] Estos caníbales usaban arcos y flechas envenenadas con una sustancia de efecto fulminante y sin antídoto posible. Así pues, los nuestros persiguieron a los indios que huían por miedo a los caribes. Cogieron a una mujer y la condujeron a las naves; fue tratada con amabilidad y se la dejó en libertad tras ofrecerle buen vino y vestirla. Al contar a su gente la amabilidad y humanidad de los nuestros, los indios, llenos de curiosidad, acudieron a las naves en grupos [...] Colón les habló cordialmente por medio de gestos y señales. Los despidió cargados de regalos: cuentas de vidrio y cascabeles, además de sonajeros, agujas, alfileres y otras naderías del estilo. Colón, en efecto, hombre práctico, se había preocupado de comprar y cargar tales baratijas para situaciones semejantes. Y como quiera que resultaban agradables y atractivas a los indios, muchos de ellos llevaban oro para trocarlo, al darse cuenta de que gustaba a los nuestros.*¹³⁵⁶

De igual manera, otro “soporte simbólico” empleado en el texto es el que subraya “la poca o nula instrucción que los indios poseían” y que, a decir verdad, se volvía del todo evidente incluso con la cercanía de “un grupo de occidentales medianamente letrados”. El siguiente fragmento, que gira en torno a una carta que Cristóbal Colón escribió e hizo llegar a Martín Pinzón por mediación de los “indios”, así lo atestigua:

Los indios –escribió Sepúlveda– quedaban admirados al observar que [Martín] Pinzón con leer la carta había comprendido el estado de ánimo de los ausentes y se había enterado de lo sucedido entre ellos, como si hubiera hablado con ellos mismos. *Eran personas por completo salvajes y sin ningún tipo de instrucción.* Así pues, como pensaban que la carta contenía alguna divinidad, trajeron de vuelta la respuesta de [Martín] Pinzón clavada en un palo, como si fuera un sacrilegio tocar con las manos un objeto sagrado.¹³⁵⁷

Ingesta de carne humana, rusticidad tecnológica, carencia de escritura, candidez y, para decirlo brevemente, nula formación cultural, son las “demarcaciones figurativas” que, a manera de los espejuelos de un caleidoscopio, comienzan a perfilar “el ser del indio”, su “naturaleza”, en el *De Orbe Novo*. Pero las cosas no quedan ahí. Líneas más adelante Sepúlveda registró la existencia de un pueblo que incluso no vive “en ciudades ni en

¹³⁵⁶ *Ibid.*, § 7, p. 60. (Las cursivas son mías.)

¹³⁵⁷ *Ibid.*, § 8, p. 61. (Las cursivas son mías.)

casas” sino que, todo lo contrario, está a merced de su entorno natural, pues tampoco se dedica al cultivo ni a la cría de animal alguno. El pasaje aludido reza, pues, de la siguiente manera:

Guacayarima, pueblo bruto y muy salvaje, que no vivía en ciudades ni en casas, sino en cuevas y lugares subterráneos; no cultivaban el campo, sino que se alimentaban de hierbas y frutos que producían espontáneamente los árboles.¹³⁵⁸

El asunto de lo que el “indio” *pensaba* de los españoles, es otro factor que nos delata cómo el *De Orbe Novo* es un texto que tiende al soliloquio antes que al diálogo con *el otro*. La señalización sobre lo que los “indios” de la isla Española “manifestaron” al ver a los españoles montados en caballos es, por ejemplo, una de ellas pues, según escribió Sepúlveda, todos ellos “los veían como centauros”.¹³⁵⁹ Esto último, como se puede advertir, de ninguna manera va referido a otro lector que el occidental pues, a menos que admitamos la existencia de viajeros indígenas que fueron y regresaron de Europa antes de la llegada de Cristóbal Colón al “Nuevo Mundo”, el referente cultural utilizado supuestamente por aquellos “indios” se vuelve algo del todo incoherente pues ¿cómo pudieron vislumbrar los taínos a un “centauro” sin haberse empapado previamente de la cultura grecolatina? La representación de la cotidianidad de los sacrificios humanos en el “Nuevo Mundo” es, por otra parte, uno de los eventos autóctonos más señalados y minuciosamente descritos en el *De Orbe Novo*. Ejemplo de esto último es precisamente el descubrimiento de Juan de Grijalva de “la isla de los sacrificios” en los litorales orientales de lo que hoy es México. He aquí el pasaje:

Cuando la flota partió del río Grijalva, siguió bordeando la costa, donde se dejaba ver mucha gente. Llegaron a una pequeña isla, que los nuestros llamaron de los Sacrificios. El nombre se debió a que casi en el centro de la isla había un templo, en el que se encontraron muchos cadáveres humanos con el pecho abierto al lado de la imagen de piedra en una ceremonia impía y monstruosa, pero que era común en muchos pueblos de aquellas regiones, como se supo después, cuando aquellos pueblos fueron conquistados. Durante esta época los nuestros acabaron no sólo con todas las costumbres indias, sino muy especialmente con *esta costumbre monstruosa y criminal de los sacrificios humanos*. Sólo la desaparición de este mal y su destierro de la mente de aquellos hombres justificaba plenamente el sometimiento de aquellos indios, por piedad y justicia, al poder de cualquier pueblo más civilizado, y con más razón al

¹³⁵⁸ *Ibid.*, § 31, p. 78; cfr. B. de Las Casas, *Historia...*, lib. II, cap. X, pp. 240 – 241; F. López de Gómara, *op. cit.*, vol. 1, p. 66.

¹³⁵⁹ *Ibid.*, § 22, p. 72.

poder de los cristianos; se les sometía a la verdadera y santa religión así como al disfrute de leyes superiores, como así sucedió.¹³⁶⁰

Asimismo, otro recurso figurativo de innegable extracción grecolatina que aparece en el *De Orbe Novo* es el referente a “Glauco y Diomedes”; como se sabe, este par de hombres belicosos aparecen mencionados en el portentoso libro épico de la *Ilíada* y, según se cuenta en el mismo relato, se volvieron emblemáticos por el peculiar (*insensato* dice Homero) intercambio de armas que, de común acuerdo y en aras de respetar las costumbres de sus respectivos ancestros, realizaron.¹³⁶¹ Pues bien, Sepúlveda se auxilia de aquellas figuras para exponer y justificar la legalidad del intercambio del “hierro español” por el “oro indio”. Vale la pena agregar íntegro el fragmento; y dice así:

Terminada la misa, el cacique dio a Grijalva panes de maíz y pasteles de carne. Éste los distribuyó entre los suyos, con lo que repusieron fuerzas con un desayuno no despreciable. *Unos y otros se dispusieron alegres a efectuar intercambios parecidos a los de Glauco y Diomedes. Así fue, pues los indios cambiaban objetos de oro o dorados, mientras los nuestros ofrecían utensilios de hierro y cristal o vestidos de lana y lino, sin duda, muy inferiores de precio. Aunque si reparamos en que los productos no se tasaban con los precios convencionales de quienes usamos monedas de oro, sino por su valor natural y su necesidad, los indios no salían perjudicados; ellos preferían con razón los cuchillos y tijeras de hierro, y los vestidos de lana y de lino a las hachas de oro, brazaletes, collares, pendientes y adornos superfluos, de la misma forma que cualquiera en sus cabales preferiría para los combates de la guerra las armas de hierro de Diomedes a las de oro de Glauco.* No obstante, por una decisión voluntaria de los hombres de nuestra civilización y por una ley, que se puede cambiar por voluntad de los mismos hombres, se estableció que las monedas de oro tuvieran más valor que el hierro. En cambio, entre *aquellos pueblos, que desconocían la moneda y empleaban el trueque*, el oro, estimado especialmente como un lujo, no era comparable al hierro, que era indispensable para cultivar el campo, hacer la guerra, construir casas, armar barcos y fundar ciudades. Y lo cierto es que incluso para el agrado de la vista, dejando a un lado la avaricia, los ojos se deleitan, incluso más que con el oro, con la contemplación del vidrio, más brillante que el cristal y demás gemas y con el que se falsifican muchas piedras preciosas. Con *que nadie tilde la actitud de los nuestros en los trueques de avaricia y abuso o a los indios de ingenuidad. Que unos y otros intercambiaban cosas sin valor por otras de valor según la estimación de los que ofrecían, y cosas de valor por otras sin valor según la estimación de los que recibían.*¹³⁶²

No obstante, y por más pulido que esté el texto, el relato épico del *De Orbe Novo* quedaría truncado si prosiguiera, como hasta este momento, en la pura sucesión de acontecimientos, *id est*, hace falta que una “entidad heroica” entre de ya en escena para que, así y desde su propia e intrasferible personalidad, de cohesión a todo este conjunto de acciones y de valores convocados y expuestos magistralmente en el *De Orbe Novo*. Cabe

¹³⁶⁰ *Ibid.*, lib. II, § 21, p. 93. (Las *cursivas* son mías.)

¹³⁶¹ *Vid.* Homero, *Ilíada*, VI, vv. 230 – 236.

¹³⁶² J. G. de Sepúlveda, *Historia...*, lib. II, § 23, pp. 94 – 95. (Las *cursivas* son mías.)

preguntarse, ahora, lo siguiente: ¿quién jugará este papel de primer orden en la elocuente y bruñida obra *sepulvediana*? En una oración cabe decirlo todo: el capitán Hernán Cortés, uno de los conquistadores españoles que, por cierto y en pleno siglo XXI, continúa levantando virulentas polémicas por las acciones que, hace más de cuatro siglos, emprendió en el territorio central de lo que hoy es México.¹³⁶³ Con la presencia, pues, de aquel conquistador extremeño a partir del libro III el *De Orbe Novo* se tornará, en efecto y con cada vez mayor evidencia, en una estructura narrativa propiamente épica, *id est*, en él *encarnarán* los ideales y objetivos oficiales que el gobierno español reconoció y enarboló sobre su quehacer en el “Nuevo Mundo”. Pues bien, una primera muestra de esto se puede leer en la descripción de “la pacífica conversión al cristianismo” que Cortés, con “el sólo uso de su palabra”, efectuó en los habitantes de la isla de Cozumel; he aquí el pasaje:

*Cortés procuró en sus conversaciones y enseñanzas, ante todo, –y en gran parte lo consiguió– hacer pasar a los indios de la inútil veneración de los ídolos al culto único del verdadero Dios y preparar sus almas para recibir la religión cristiana. La consecuencia fue que, antes de transcurrir veinte días de su partida de la isla, los mismos indios, gracias a los consejos y orientaciones de un presbítero y un monje, rompieron las imágenes, a las que rendían culto como si fueran dioses, quemaron las de madera y veneraron en su lugar a una imagen de la Virgen, madre de Dios, con su hijo, que repusieron en el templo para sustituir a aquéllas. Había en la costa cercana un templete, a modo de torre, que estaba humedecido con abundante sangre de hombres sacrificados. Primero fue purificado, después se quitaron todas las imágenes de dioses, se construyó un altar según el rito cristiano y se adornó con decorativos colgantes que los mismos habitantes tuvieron el gusto de llevar. Se colocó allí la imagen de Cristo y su Madre, a quienes los indios no rehusaron rendir culto.*¹³⁶⁴

El “temple misional” de la expedición de Cortés en el “Nuevo Mundo” es uno de los referentes que, a decir verdad, se evoca con bastante frecuencia en las páginas del *De Orbe Novo*; la personalidad misma de Cortés está, por cierto, adherida a este “sentimiento de piedad y responsabilidad religiosas para con el otro”, pues continuamente se resalta cómo es que el capitán extremeño, mediante el uso de la palabra y el ejemplo, procuraba anunciar el evangelio entre los “indios”, tal y como lo hubiera hecho, sin lugar a dudas,

¹³⁶³ Ejemplo de esto último es el balde de pintura roja que, el pasado 12 de agosto y en aras de protesta por “los genocidios que perpetró en varias comunidades indígenas”, fue arrojado en el monumento a Hernán Cortés que se localiza en Medellín, su pueblo natal. Para mayores informes *vid.* la puntual nota periodística de Armando G. Tejeda, “Noche triste de Cortés en su pueblo natal”, en *La Jornada*, viernes 13 de agosto de 2010, año 26, núm. 9339, p. 40.

¹³⁶⁴ J. G. de Sepúlveda, *Historia...*, lib. III, § 4, p. 99. (Las *cursivas* son mías.)

cualesquiera de “los seráficos apóstoles” del *Crucificado*. Asimismo, y a manera de contrapunto, la manera de ser del “indio” aparece entretejida con “prácticas inhumanas e insensatas”, es decir, “carentes de todo sentido de orden y proporción”. Este sentido religioso de la conquista es tal que incluso, y a decir del cronista imperial, aconteció algo prodigioso: la manifestación del apóstol Santiago en los combates librados entre los nativos del “Nuevo Mundo” y los españoles. El siguiente pasaje, que narra la batalla de Cintla, lo describe de la siguiente manera; y dice así:

En esta batalla, como dejó escrito el mismo Cortés en sus *Comentarios*, apareció mucho antes de la llegada de nuestros jinetes un caballero de porte sobrehumano que sobre un caballo blanco luchaba con los enemigos, llegando a derrotar a una formación de ellos. La mayoría de los nuestros afirmó haberlo visto y se creyó que fue Santiago, bajo cuya tutela está la nación española.¹³⁶⁵

Mientras que para muchos lectores esto no pasaría de ser un candoroso ardid retórico por parte de Sepúlveda, para nosotros es, por el contrario, un claro ejemplo sobre cómo es que valores, creencias y demás elementos intangibles que acompañan a toda comunidad humana *encarnan* y se hacen *visibles* en el discurso poético. La figura del apóstol Santiago es, para decirlo de otra manera, la *personificación* de esa fe combativa que, a lo menos desde el movimiento de *reconquista* que varios reinos cristianos de la península ibérica emprendieron desde el siglo IX, *siguió acompañando* con puntualidad a toda campaña militar española del siglo XVI.¹³⁶⁶ Asimismo, su presencia juega un papel de “certificado divino”, es decir, refuerza la idea de que la expedición cortesiana *cumple* un mandato

¹³⁶⁵ *Ibid.*, § 15, pp. 106 – 107; cfr. B. Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. XXXIV, p. 56; V. Palatino de Curzola, *op. cit.*, p. 24; F. Hernández, *op. cit.*, “Libro de la conquista de la Nueva España”, p. 208; F. López de Gómara, *op. cit.*, vol. 2, pp. 40 – 41; Juan Suárez de Peralta, *Tratado del descubrimiento de las Indias*, cap. IV, p. 69; Andrés de Tapia, “Relación de algunas cosas que acaecieron al muy ilustre señor don Hernando Cortés, marqués del Valle, desde que se determinó ir a descubrir tierra en la tierra firme del mar océano”; Bernardino Vázquez de Tapia, “Relación de méritos y servicios del conquistador Bernardino Vázquez de Tapia, vecino y regidor de esta gran ciudad de Tenxtitlan [sic.] México”, en Germán Vázquez Chamorro (comp.), *J. Díaz, A. de Tapia, B. Vázquez, F. de Aguilar / La conquista de Tenochtitlán*, pp. 74 y 125 respectivamente.

¹³⁶⁶ La presencia de esta imagen sagrada en la tradición, imaginario y fervor religioso practicados por los conquistadores españoles ha sido un tema por demás estudiado; sin embargo, el asunto sobre la presencia y estima que la figura del apóstol Santiago ha tenido (y tiene) dentro de las comunidades indígenas está aún por escribirse aunque, a decir verdad, ya existe un primer gran estudio sobre esta cuestión y que, por lo mismo, remito al lector a que lo consulte directamente, a saber: Araceli Campos & Louis Cardaillac, *Indios y cristianos / Cómo en México el Santiago español se hizo indio, passim*; cfr. Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, Segunda parte: La Iglesia, cap. XI, pp.163 – 183.

decretado ya no sólo por una autoridad terrenal legítima (*i. e.* la del emperador Carlos V) sino que, a su vez, da a entender que Cortés y compañía son legados enviados, en última instancia, por el mismísimo y genuino “Dios verdadero”. Esto último contrasta, por cierto, con la valoración despectiva y grotesca que Sepúlveda formuló morbosamente al describir “la religiosidad, sexualidad y costumbres de los indios” pues, sin más, las catalogó a todas ellas como actividades del todo “necias e insanas”; el pasaje dedicado a los nativos de la isla de Cubagua es un buen ejemplo de esto, pues

En todas partes –escribió el cronista imperial-, *varones o hembras, estaban inclinados a todo tipo de placeres carnales*, siendo algunos incluso de *una extraordinaria incontinencia en el amor*. Los humildes tenían una sola esposa, los nobles y ricos, cuantas quisieran y pudieran mantener; tenían gran libertad de divorcio tanto a petición del marido como de la esposa. *Tenía gran significado religioso la unión de padres con hijas o de hermanos con hermanas. Cuando se celebraba la boda de un noble, era costumbre de los cubanos que todos los nobles asistentes se acostaran por cortesía con la novia; lo mismo hacían los ricos y nobles con los amigos de su clase, e igualmente la gente del pueblo. Cuando la novia había soportado a todos, se presentaba en público para indicar y jactarse, agitando su brazo derecho, de haber sido fuerte y haber cumplido con valor*. Los funerales de los nobles se celebraban en medio de un gran ceremonial. Sus esposas vivas, especialmente las más queridas, solían llevar a los sepulcros durante algunos días pan, agua y frutos de los árboles. La mayoría de ellas lo hacían con gusto, pero, si alguna se negaba, a veces se les obligaba a ir. *Pero los nuestros, donde quiera que se hicieron con el poder, suprimieron bajo pena de muerte éstas y demás costumbres salvajes e inhumanas, además del culto a los ídolos. Lo hicieron con gran tacto y cuidado con el fin de predisponer a los indios a un culto más civilizado y a la religión cristiana; monjes y sacerdotes se encargaban celosamente de llevar a cabo esta tarea.*¹³⁶⁷

Como se puede observar, para Sepúlveda es claro que el comportamiento del nativo del “Nuevo Mundo” se caracterizaba por ostentar un halo de permanente “insensatez y desproporción” en sus actos, *id est*, su manera de ser era totalmente “anómala”, siempre se le encontraba deambulando, de hecho, a las afueras de los salutíferos parámetros de “la medida y el buen juicio”. La teoría climática está sutilmente señalada en esta apreciación pues, líneas antes de la cita arriba expuesta, el cronista imperial anotó que, a su juicio, “hay muy poca diferencia entre [la isla de Cubagua] y sus vecinas en lo que atañe a sus costumbres, carácter de sus habitantes y *naturaleza de la tierra*.”¹³⁶⁸ Formulado de otra manera: para el cronista imperial es del todo evidente que el comportamiento del “indio” *obedecía* en gran medida a “la exuberancia de su entorno”, es decir, la “naturaleza de la tierra” era un factor que *explicaba* su “conducta licenciosa”, que *daba razón* del porqué de

¹³⁶⁷ J. G. de Sepúlveda, *Historia...*, lib. II, § 6, p. 84. (Las *cursivas* son mías.)

¹³⁶⁸ *Ibid.*, pp. 83 – 84. (Las *cursivas* son mías.)

su “exacerbada incontinencia”. Esto último es, no obstante, algo que la naturaleza *en cuanto tal* ni lo expone ni mucho menos lo explica; la valoración procede más bien de un discurso cosmográfico que, por lo menos desde la época grecolatina, busca enjaretarle a la propia naturaleza una serie de apreciaciones particulares respecto a que “ella, en ciertas regiones del mundo, *tiende a producir* hombres réprobos”, es decir, que “carecen tanto de un modo *correcto* de pensar como de una fuerza de voluntad *apropiada*”. Luego entonces el “temple envilecido” del “indio” llegaba a serlo en la misma medida en que su persona quedara del todo *fijada* en uno de los –por demás- inamovibles casilleros conceptuales geo-climáticos: sutiles y artificiosas herramientas teóricas que, como hemos dicho, fueron confeccionadas en la lejana antigüedad clásica y que Sepúlveda, por su profunda formación en los *studia humanitatis*, conocía ampliamente.

Pero dejemos esto momentáneamente y volvamos una vez más a la expedición de Hernán Cortés. Aunado a los sentimientos de piedad y religiosidad, el conquistador extremeño posee y hace gala de otro tipo de virtudes. Una de ellas es su capacidad de convencer a los “indios” mediante el uso de garbosas exhortaciones. Hombre regido por la sensatez y la devoción “verdaderas”, el Cortés del *De Orbe Novo* procura, pues, desenfundar la palabra antes que la espada para sojuzgar a los nativos del “Nuevo Mundo”. El pasaje dedicado a la “pacificación de Tabasco” es, de hecho, uno de los sucesos en los cuales se observa con claridad ya no sólo la elocuencia que, en cuanto tal, es prenda de todo hombre civilizado sino que, a su vez, hace visible una vez más “los fines redentores de la conquista”; he aquí un fragmento del discurso:

Nada me ha resultado más lastimoso en estas tierras –dice Cortés- que unos hombres, nacidos para rendir culto al Dios verdadero y sin el que no hay posibilidad de salvación, sean burlados por unos malvados demonios bajo la apariencia de una religión vana y propia de niños [...] Vosotros [caciques de Tabasco] rendís culto a estatuas de piedra y a imágenes de barro pintadas y termináis al mismo tiempo la vida del cuerpo y del alma. Pero estáis equivocados en ambas cosas, y desearía explicarlo [...] Tampoco quiero que ignoréis que *nosotros*, procedentes de España, una tierra lejana, *estamos aquí* enviados por un Rey poderoso y muy rico *debido a razones religiosas y humanitarias para inculcar a los hombres de estas tierras la piedad hacia el Dios verdadero*, a quien rinden veneración el Rey y todo su pueblo, *la verdadera religión y las costumbres civilizadas, tal como lo hemos aprendido del mismo Dios y de la maestra naturaleza.*¹³⁶⁹

¹³⁶⁹ *Ibid.*, lib. III, § 17, pp. 107 – 108. (Las *cursivas* son mías.)

De igual forma, y para reforzar mucho más esta imagen salvífica de la expedición española, las primeras autoridades indígenas de tierra firme que le salen al encuentro a Hernán Cortés tienen algo en común, a saber: todas ellas le reiteran, de una u otra manera, “la tiranía de los aztecas”, esto es, le hacen saber cómo es que sus respectivos pueblos son presas de “los caprichos e iniquidades del emperador Moctezuma”. Tal vez el caso más emblemático sobre este punto sea el del cacique de Cempoala pues, sin ningún preámbulo y a decir del cronista imperial, expresó abiertamente “que le resultaba muy grata la llegada de Cortés y de los españoles a aquellas tierras, muy oportuna [por cierto] para sus planes y el de los caciques vecinos y amigos, pues se sentían oprimidos por la tiranía de Moctezuma, el rey más poderoso de aquellas tierras; [todos ellos –remarca el cronista imperial-] eran maltratados con tributos abusivos y exacciones injustas, llegando incluso a quitarles a sus hijos para ser sacrificados.”¹³⁷⁰ El capitán Cortés, por su parte y apelando a su “innato y caballeresco sentimiento de justicia y protección para con el desvalido”, le respondió que “él no iba a quedarse impasible ante las injusticias cometidas a sus amigos y benefactores, pues las tropas españolas mandadas por él eran pequeñas en número, pero importantes por su valor y fuerza, hasta el punto de que se podían enfrentar a una multitud de mejicanos [*sic.*], como esperaba, aunque mil hombres se enfrentaran por cada uno de los suyos.”¹³⁷¹ La memorable “quema de las naves” es, por cierto, un soporte figurativo extra que enfatiza la ya de por sí hinchada noción de “gallardía congénita de los españoles” pues, inmediatamente después de ejecutado el acto, “Cortés animó a sus compañeros con un discurso invitándoles a pensar no en un posible refugio en las naves, señal de cobardía, sino en la victoria sobre hombres débiles y en el dominio de tierras muy ricas, como era de esperar de hombres valientes.”¹³⁷² La marcha hacia la ciudad de Tenochtitlán se debía, así, a imperativos ya no solamente de orden “religioso” sino que se sumaban, ahora, otros más, a saber: poner fin a la “tiranía” y demás “yugos inicuos” que los aztecas impusieron a sus “desamparados comarcanos”. Esta imagen antagónica, de *claroscuros* para decirlo con otra palabra, servirá, de hecho, como el *telón de fondo* para que Sepúlveda manifieste una vez más la legalidad del dominio español en el “Nuevo Mundo”. La figura de Cortés será quien, por otra parte y como en tantas otras ocasiones,

¹³⁷⁰ *Ibid.*, lib IV, § 7, p. 119.

¹³⁷¹ *Ibid.*, § 10, p. 121.

¹³⁷² *Ibid.*, § 19, p. 127.

hará tangible esta valoración oficial sobre lo que los españoles en general llevaron a cabo en las Indias Occidentales. He aquí el discurso de Cortés que, según argumeta Sepúlveda, pronunció antes del avance definitivo a la capital de los aztecas; y dice así:

*Soy plenamente consciente, al igual que vosotros, de la difícil empresa y de los grandes peligros que hemos emprendido. No me sorprende que su magnitud llene de miedo a alguno de vosotros al considerar que hemos tomado las armas unos pocos contra pueblos tan numerosos no desacostumbrados a la guerra; y ello en una tierra hostil y salvaje, a gran distancia de las islas conquistadas y alejadas de España por un viaje de muchos meses, de manera que no cabe ninguna esperanza de ayuda en caso de asedio o apuro, ni de refuerzos en caso de que disminuyan las tropas [...] Sin embargo, al considerar diversos puntos de vista, se me vienen a la mente factores que animan y levantan mi moral. En primer lugar y sobre todo, la honestidad y piedad de la empresa. Pues defendemos la causa de Cristo, cuando nos enfrentamos a adoradores de ídolos, quienes precisamente por eso, por rendir culto a malvados demonios en vez de al Dios bueno y poderoso, son enemigos de Cristo; hacemos la guerra ya sea para castigar a quienes se nos oponen tercamente o ya sea para llevar a los pueblos conquistados la fe de Cristo y someterlos a la autoridad de los cristianos y de nuestro Rey. En segundo lugar, me levanta la moral nuestro extraordinario valor en los muchos combates ganados y en las importantes guerras sostenidas [...] Hay muchas razones para hacer guerras. Unos luchan por los altares y el hogar en defensa de sí mismos y sus posesiones, protegiendo mediante una guerra necesaria la vida y la libertad; otros guerrearán por el poder y la gloria, contentándose a menudo con la alabanza de apoderarse de una sola ciudad y su comarca después de vencer al enemigo; hay quienes se mueven especialmente por el botín y piensan que los despojos de la toma de una ciudad un poco más rica y la devastación de su comarca representan un gran premio para los esfuerzos y peligros arrostrados. A nosotros nos animan y empujan a sostener con valentía y perseverancia esta guerra emprendida no una de las razones citadas, sino todas a la vez, dado que la situación a llegado a tal punto que hemos de vencer o morir o convertirnos sin duda en esclavos de manera vergonzosa [...] De modo que, dado que nos obliga, de una parte, la supervivencia y nos empuja, de otra, una gloria y tan grandes recompensas, desfallecer y renunciar a una guerra que se hace por piedad y que va a proporcionar gloria e incontables ganancias es propio de gente pusilánime y despreciable, cosa que se aleja mucho de la forma de ser y de las costumbres de nuestro pueblo. Pues la gloria atrae de manera especial a los españoles. Los peligros que a otros debilitan, a ellos infunden valor y los hacen más valientes para arrostrar una empresa con bravura; y ello es tan natural que soportan con serenidad antes una muerte honrosa en la guerra que la vergüenza o incluso la sospecha de cobardía [...] De esta forma se nos abre un camino, en primer lugar para salvarnos, después para ganar una limpia fama y, en tercer lugar, para conseguir enormes riquezas y para –y esto debe pesar mucho más entre hombres piadosos y leales al Estado y a la majestad del César Carlos, nuestro Rey– propagar la religión cristiana y el imperio de los españoles a lo largo y ancho del orbe. Pues sometidas las naciones más poderosas a nuestro poder, una vez desaparecido el culto a los ídolos y sus costumbres salvajes gracias a vosotros, tal como sucedió en las islas, se vuelven más dispuestas y dóciles para aprender y abrazar, no en contra de su voluntad, la piedad cristiana mediante la doctrina del Evangelio. Nada hay más agradable y aceptable a Cristo que tal empresa. Y, dado que estamos capacitados para llevarla a cabo, es lícito pensar que hemos emprendido esta guerra teniendo a Cristo por autor y callado consejero.*¹³⁷³

Como un nuevo Julio César pero *a la cristiana*, el Hernán Cortés del *De Orbe Novo* muestra en su persona una vez más, y en un tono y exposición exquisitos, “las justísimas

¹³⁷³ *Ibid.*, lib. V, § 2, pp. 136 – 138. (Las cursivas son mías.)

razones de la conquista de los indios”, es decir, el conquistador extremeño funge en la presente obra un papel de “figura rectora positiva”, sus vivaces y gallardos contornos sirvieron, de hecho, para que el cronista imperial volviera del todo tangibles los sentimientos y valoraciones que la Corona española, en cuanto tal, había decretado sobre el *quid* de la legalidad de su presencia y dominio en el “Nuevo Mundo”, esto es, los discursos de Cortés *fijan* la idea de que el fin a lograr por parte de España no era otro que el de “pacificar y reconducir a los salvajes indios por las benéficas sendas de la humanidad y civilización verdaderas”. Su figura, sin embargo y por la dimensión que ha adquirido, *exige* ahora un contrapeso, requiere que del bando contrario surga una gran “efigie sombría” que, por el principio de oposición, contraste con la “luminosa personalidad” del capitán español... ¿Y quién jugará ese papel en el *De Orbe Novo*, es decir, quién *condensará* en su persona a todos esos anti-ideales, propios de gente envilecida? Básicamente todos aquellos factores negativos reacerán en los gestos y acciones de la siguiente persona, a saber: el emperador Moctezuma. Como una primera prueba de esto, bien se puede citar “el discurso que enunció al encontrarse *vis à vis* con Hernán Cortés” pues, a diferencia del conquistador extremeño, el emperador azteca no cesa de señalar que, en primer lugar, no se reconoce como miembro de la población que gobierna, hace gala de su fe ciega en los vaticinios y admite, por su fuera poco, que su gobierno y el de sus antecesores se debieron a una usurpación, es decir, son ilegítimos. He aquí el discurso:

Desde hace mucho tiempo en estas regiones existe una tradición que nosotros hemos recibido de nuestros padres y ellos de sus antepasados de generación en generación y que incluso consta en las pinturas de nuestros monumentos. Según ella, nosotros, habitantes de estas tierras, no somos aborígenes, sino que procedemos de extranjeros, que, venidos hace mucho de tierras lejanas al mando de un rey que mandaba sobre ellos, se asentaron en estas regiones. Aquel rey, se cree, se vio obligado a regresar con unos pocos a su patria, después de ordenar a los demás que se quedaran y que esperaran su vuelta no mucho después. Regresó, en efecto, a estos mismos lugares no muchos años después, cuando ya los primeros se habían casado con indígenas, habían tenido hijos y habían elegido a otro rey, de modo que no lo recibieron. Cuentan que se había marchado entristecido y enojado por tal rechazo y desprecio y que al partir pronunció a modo de profecía que llegaría un tiempo en que uno de su linaje volvería, sometería a sus descendientes a su vasallaje y poder y les obligaría incluso contra su voluntad a cumplir lo que le habían negado a él. Y como quiera que desde entonces hemos esperado su cumplimiento, ahora estamos convencidos de que ese gran Rey de España, que, como dices, te ha enviado, es del linaje de aquel primer rey nuestro, y tanto más al afirmar tú que ya hace tiempo se tenía noticias de nuestra existencia. También la tradición nos enseñó que aquel rey nuestro salió de la parte de donde vosotros habéis venido, esto es, de oriente, para llegar a esta zona del mundo. Piensa, por tanto, que has llegado a tu propia patria y al reino de aquel gran rey, de quien tú mismo eres gobernador. No dudes en mandar con tu autoridad lo que estimes conveniente [...] Sé que se han jactado ante ti de que yo ostento un mando soberbio,

cruel y explotador, y que debido a mi poder he llegado a tal arrogancia que no dudo en contarme entre los dioses inmortales y en reclamar un culto y honor igual a ellos [...] Sin embargo, yo, como tú mismo podrás comprobar, *ejerzo un mando sobre ellos de acuerdo con su forma de ser y con las costumbres de estas regiones del mundo.*¹³⁷⁴

El texto, como se puede apreciar, no deja de expeler un vaho de *mea culpa*, esto es, de abierta confesión sobre “una falta cometida por sus ancestros” y que, como hemos visto, tenía que ver con la desobediencia y desconocimiento que ellos, en un momento dado y en un tiempo bastante lejano que, por lo mismo, se antoja legendario, hicieron de un rey por demás benevolente y legítimo. Asimismo, en aquellas líneas se observa una cosa más, a saber: cómo es que los “indios” son incapaces de sobrepasar “las barreras de la tradición y los augurios”, es decir, sus acciones y reflexiones siempre quedan, de una u otra manera, asidas y ofuscadas por “insanas e irracionales elucubraciones”. El remate de esta arenga, empero, se da en la noción de que la tiranía que Moctezuma ejerce se debe a que, palabras más palabras menos, “manda conforme a la manera de ser de los nativos de estas regiones del mundo”, es decir, al modo de los despóticos gobiernos *orientales*. La descripción que, por cierto y líneas más adelante, Sepúlveda hace de la ciudad de Tenochtitlán permite que el “iluminado” Cortés suba una vez más al estrado, tome la palabra y, como en anteriores ocasiones, vuelva a exhortar a los “indios” para que dejen sus idolatrías y retornen al culto del verdadero Dios; el “obnubilado” Moctezuma, por su parte, aparece delineado como una persona que, en lo fundamental, no deja de someterse a su persona e incluso da visos de que acepta como del todo válidas e incuestionables las amonestaciones enunciadas con profusión por el *ciceroniano* capitán español. Este es, pues, el pasaje:

Frente a esto [se refiere al tema de los adoratorios y el culto a los ídolos practicados dentro de ellos], *Cortés les invitó a que volvieran a la razón de una vez y creyeran en el Dios verdadero, al que ignoraban: era uno solo, el mejor, el más poderoso, sempiterno, autor de todos los bienes, el único que creó el cielo, la tierra y todo cuanto existe; el único que rige y gobierna todo a su voluntad.* En cambio, los dioses, a quienes ellos veneraban, eran obra de los hombres y hecha de materia inmunda y repugnante. Era necio creer que podían ser dioses imágenes inmundas y que carecían de sentido, y atribuirles los bienes y males recibidos. Había que adorar únicamente a aquel Dios, no con sangre de víctimas, especialmente humanas –acción impía y nefanda–, sino con la virtud, la piedad y la inocencia, para así conseguir fácilmente todos los bienes. *Moctezuma, convencido por estas palabras, respondió así: “Nosotros, como dije antes, no somos naturales de aquí, sino extranjeros venidos de tierras lejanas; tal vez hemos olvidado la religión verdadera y estamos en un error. Así que, vosotros, que probablemente conserváis*

¹³⁷⁴ *Ibid.*, § 21, pp. 152 – 153. (Las cursivas son mías.)

la verdadera religión y adoráis rectamente a Dios, sabréis decidir lo que hay que hacer para agradarle más. Nosotros, instruídos por vosotros, no tendremos inconveniente en imitar vuestro culto sagrado y vuestra forma de adorar a Dios.” Así pues, purificados los templos que estaban empapados de sangre humana, Cortés ordenó colocar las imágenes de Cristo y de la Virgen Madre, para que a través de ellos Moctezuma, que intervino en todo, y el resto de los indios veneraran al Dios verdadero. Prohibió tajantemente, como sacrificio impío y nefando, que inmolaran más víctimas humanas, orden que los indios obedecieron sin pesar.¹³⁷⁵

Inmediatamente después, y para rematar el estilo de vida *oriental* del emperador Moctezuma, el cronista imperial describe “escenas de su vida cotidiana”, se enfoca de hecho en las fastuosas ceremonias que se llevaban a cabo para servirle de comer y el comportamiento que sus súbditos debían mantener ante su presencia. El texto lo expresa de la siguiente manera; y dice así:

*En la comida y cena de Moctezuma cuatrocientos jóvenes llevaban desde la cocina a un gran comedor, donde los servían, alimentos de todo tipo: verduras, hortalizas, aves, pescados, carne de ganado y frutas importadas. No usaban vajilla de oro y plata para no tenerlas que reponer a menudo y por razones de higiene; en cambio, las vasijas de barro, una vez usadas, no volvían a emplearse más. Moctezuma, al entrar en el comedor, echaba un vistazo a los platos y señalaba los que más le apetecían. Los criados los colocaban en pequeños fuegos, para que no se enfriaran. Una vez servidos en la mesa, él comía solo; por mesa había una almohada de cuero de variados colores y por asiento un banquillo individual de cuatro patas que se levantaba un poco del suelo. Al mismo tiempo, se servían los mismos platos a los nobles que se sentaban en otro sitio. Los nobles entraban en la cámara real con los pies desnudos, se acercaban con la cabeza, los ojos y el cuerpo inclinados, pues constituía un delito mirar el rostro del rey, mientras hablaba, para no parecer que despreciaba la majestad real. Si el rey recorría alguna vez la ciudad, cosa que raramente sucedía, todos los habitantes inclinaban su cuerpo y apartaban igualmente la vista del lugar, por donde aquél pasaba.*¹³⁷⁶

A decir verdad, las subsecuentes páginas del *De Orbe Novo* reiteran, de una manera bastante obsesiva, esta imagen sombría y tiránica del emperador azteca, de cómo no podía emanciparse de los augurios para tomar sus decisiones y de las traiciones que, tras bambalinas, planeaba y ejecutaba en contra de todos aquellos pueblos que apoyaron la expedición cortesiana.¹³⁷⁷ La toma de la ciudad de Tenochtitlán, a pesar de todo, fue algo que los españoles lograron sin ninguna dificultad pues, a diferencia de los “indios ilusos”, los “sensatos españoles” aprovecharon sus “profecías” para dominarlos; sin embargo, este “proceso pacífico de conquista” se rompió abruptamente por un suceso: la matanza de los

¹³⁷⁵ *Ibid.*, § 25, p. 156. (Las cursivas son mías.)

¹³⁷⁶ *Ibid.*, § 26, p. 157. (Las cursivas son mías.)

¹³⁷⁷ *Ibid.*, lib. VI, § 1, p. 160.

nobles en el templo de Huitzilopochtli.¹³⁷⁸ La acción, no obstante y para no manchar en parte la acrisolada imagen de Cortés, fue adjudicada del todo a Pedro de Alvarado, soldado español que dejó al mando en la capital azteca¹³⁷⁹ mientras él, por su parte, regresaba a las costas del golfo de México para “negociar” con el recién desembarcado Pánfilo de Narváez, un militar español que, como se sabe, venía con la intención de aprehender a Cortés por “desacato a la autoridad real” representada por Diego Velázquez de Cuéllar, gobernador de la isla Cuba.¹³⁸⁰ Resuelto, pues, el mencionado problema con la confrontación y derrota de las tropas de Pánfilo de Narváez,¹³⁸¹ Cortés regresa finalmente a la capital azteca y, “sin esperárselo propiamente”, se encuentra con un entorno del todo adverso que, en última instancia, culminaría con la muerte de Moctezuma¹³⁸² y la por demás penosa retirada de los españoles (*i. e.* la escena conocida comúnmente como *Noche triste*).¹³⁸³ Esta abrupta salida, sin embargo, se convertirá en un nuevo escenario para que “la gallarda imagen de lo hispano” adquiriera, desde la profundidad de la desesperanza y el desconsuelo más amargos, un fulgor tal que, a decir verdad, tal vez sea una de las exposiciones poéticas mejor logradas en el *De Orbe Novo*. La figura de Hernán Cortés servirá nuevamente como el medio a través del cual se harán tangibles todas estas nociones de valentía, gloria, justicia, sensatez y piedad cristiana. He aquí el pasaje en cuestión:

En muchos lugares y en medio de grandes peligros yo había comprobado alborozado, compañeros, vuestro valor y constancia, y siempre había observado con agrado que vosotros ponáis vuestras miras en una gloria grande, pero, sobre todo, honrosa. A hombres con tal moral yo felicitaba a menudo por tan preclaras victorias, cuando, derrotados grandes ejércitos a manos de un pequeño contingente, lograbais grandes victorias ante la admiración de todos. Ahora, una gran tristeza ha embargado mi ánimo, al considerar que el pensamiento de algunos de vosotros ha cambiado de tal forma que parece haberse debido a una gran inconstancia y ceguera, lo cual no casa con hombres valientes; y además, tal actitud está llena no sólo de deshonor, sino también de riesgo, pues implica una huida vergonzosa y peligrosa [...] Ahora bien, [...] *Nosotros nos hemos retirado hace poco de México de prisa y corriendo, hasta el punto de que la salida pareció una huida. Sin embargo, al recordar aquel peligro y casi desastre, debe servirnos de especial consuelo el hecho de que aquella marcha en retirada no tuvo nada de deshonor, nada que en derecho se nos pueda echar en cara ante jueces ecuánimes. Cedimos, en efecto, ante circunstancias necesarias, a las que nadie en sus cabales suele oponerse, a las*

¹³⁷⁸ *Ibid.*, § 17, p. 172; *cfr.* A. Peñafiel, *op. cit.*, pp. 84 – 85.

¹³⁷⁹ *Ibid.*, § 13, p. 169.

¹³⁸⁰ *Ibid.*, § 6, p. 164.

¹³⁸¹ *Ibid.*, § 16, p. 171.

¹³⁸² *Ibid.*, §§ 21 – 24, pp. 175 – 177.

¹³⁸³ *Ibid.*, §§ 25 – 28, pp. 177 – 181.

que nadie rechaza sin ocasionar su propia perdición, estando agobiados por el abastecimiento de víveres y de forraje. Cedimos ante una infinita multitud de enemigos, que luchaban en su terreno con entereza y valor desde tierra y agua y desde sitios elevados, a quienes no nos podíamos igualar ni por nuestro escaso número ni por la inferioridad de nuestra posición [...] Así pues, agotados por muchos esfuerzos, superados con arrojo muchos peligros y sufrido unas pocas bajas, llegamos a la región amiga de los tlaxcaltecas, que nos han recibido muy amistosamente y nos han ayudado generosamente en todo, de tal modo que no sólo están remediando nuestros males presentes, sino que incluso han levantado, a no ser que seamos unos insensatos, nuestros ánimos con grandes dosis de optimismo, aportando todas sus fuerzas para vengar y someter a los enemigos comunes. Por tanto, ¿quienes hemos dado muestras de una gran entereza, cuando éramos juguete de horribles tempestades, vamos a temblar, cuando nos hallamos en un puerto tranquilo y vamos a menospreciar, desagradecidos e insensatos, el apoyo, enviado por Dios, de una ciudad rica y amiga y el favor de la fortuna que vuelve a sonreírnos? ¿Y vamos a oponernos al deseo manifiesto de Cristo, que quiso que nosotros fuéramos sus ministros para extender su Iglesia en lugares donde se rinde culto a demonios en lugar de a Dios? ¿No es, pues, justo pensar que hay que seguir estos planes no muy ocultos? [...] Podemos observar pruebas evidentes de los planes y deseos divinos en muchos asuntos, pero, especialmente y de forma clara, en la excepcional lealtad y activa adhesión de los tlaxcaltecas, quienes no sólo han aliviado nuestra presente escasez de todo en unas circunstancias muy adversas, sino que nos han ofrecido y nos ofrecen toda su ayuda, como dije, para vengar los ultrajes y someter a los mexicanos. Dejar pasar esta ocasión es no sólo propio de una gran locura, sino también es de cobardes, y además nos es perjudicial, e incluso impío y criminal. Si esto es así, al menos algunos de vosotros, como veo, han llegado a tal punto de ceguera que creen que hay que discutir si conviene permanecer aquí o retirarnos a la colonia, como si se tratara de un asunto discutible y no fuera obligado, si queremos salvarnos, aprovecharnos de la alianza, recursos y tropas auxiliares de los tlaxcaltecas para reanudar la guerra contra los mexicanos [...] Por todo lo cual, despertad, compañeros, recuperad la moral y tomad conciencia de vuestra empresa y fortuna. Que Dios, que os ha librado de grandes peligros, os concede no sólo grandes e inesperadas posibilidades de actuar de la mejor manera, sino también la necesidad de hacerlo con piedad y valentía. Arrojad de vosotros todo miedo y duda, y pensad no ya en una retirada vergonzosa y peligrosa, o más bien huida, sino en una guerra justa y saludable, que nos abra las puertas de enormes riquezas, grandes imperios y una enorme gloria.¹³⁸⁴

Prácticamente con el cierre de este afectado discurso, Sepúlveda asestó el remate final de su elocuentísima y por demás patética exposición sobre “la heroicidad y demás virtudes que, indudablemente, son congénitas al pueblo español” pues, en las subsecuentes páginas pero sobre todo en las pertenecientes al libro séptimo, no hace otra cosa que describir magistralmente los movimientos militares y políticos que Cortés, en cuanto tal, emprendió para lograr la caída definitiva de la capital azteca.¹³⁸⁵ Asimismo, y en lo tocante al “pérfido bando de los indios que eran capaces de engullir niños asados”,¹³⁸⁶ la muerte del emperador Moctezuma, principal figura en la que, como vimos, el cronista imperial personificó “la insensatez y villanía connatural del indio”, implicaba la búsqueda de una “efigie alterna”. El reemplazo en aquel punto estratégico de su obra la solucionó

¹³⁸⁴ *Ibid.*, § 29, pp. 181 – 183. (Las cursivas son mías.)

¹³⁸⁵ *Ibid.*, lib. VII, *passim*.

¹³⁸⁶ *Ibid.*, § 27, p. 217.

Sepúlveda, a fin de cuentas, mediante la invocación y empleo del siguiente protagonista, a saber: el emperador Cuauhtémoc; sin embargo, y en comparación con los gestos y acciones de su antecesor, la presencia que ostenta el último gobernante azteca en el *De Orbe Novo* es, además de breve, bastante gris, *id est*, da la sensación de ser un personaje “de relleno”.¹³⁸⁷ Huelga decir por otra parte que, luego de señalada la fecha en que cayó la ciudad de Tenochtitlán (13 de Agosto de 1521), la parlanchina historia *sepulvediana* cesa del todo y el silencio, sin más, vuelve a ocupar el primer plano.¹³⁸⁸

En síntesis, y para cerrar tanto el presente apartado como el tercer y último capítulo de nuestra investigación, podemos decir que el *De Orbe Novo* es una obra historiográfica en la cual se observa, en primer lugar, cómo es que un conjunto de sucesos se organiza y expone a partir de su inserción en una colección de figuras que, en su mismo rotar, desocultan, perfilan y sancionan el sentido de los mismos, es decir, estamos ante una obra en la que vemos con claridad cómo es que la imaginación, para conocer, se vale del despliegue de “artefactos poéticos”. El tema de por qué Sepúlveda privilegió el uso de un lenguaje poético antes que cualesquier otro ya lo hemos dilucidado al final del apartado dedicado al *Democrates Secundus* y, por lo mismo, no ahondo más en él; sin embargo, es de notar que en el *De Orbe Novo* se muestra con mayor claridad un factor que, a decir verdad, no se percibe muy bien en el *Democrates Secundus*, y que es: el papel crucial que la trama, por sí misma, juega en el proceso de la comparecencia de los fenómenos analizados.

Mientras que para muchos *la forma* en que se exponen y describen las cosas “poco o nada afectan a las mismas” para nosotros, en cambio y a la luz de todo lo que hemos expuesto, es todo lo contrario, *id est*, a lo largo de nuestro presente capítulo hemos notado cómo es que *la forma* no sólo no es algo “inerte” sino que, muy al contrario, posee un papel bastante activo, se vuelve de hecho en un verdadero “dispositivo configurador” que aparece fusionado con *el contenido*. En el caso específico del *De Orbe Novo*, por ejemplo, el recurso del entramado épico para enlazar y disponer los sucesos históricos obligaba, más allá de lo que Sepúlveda hubiera o no deseado, a que un bando jugara forzosamente el rol de “hombres heroicos” mientras que el otro, por su parte, representara al de las

¹³⁸⁷ *Ibid.*, lib. VI, § 44 & lib. VII, § 24.

¹³⁸⁸ *Ibid.*, lib VII, § 46, p. 229.

“personas envilecidas”. De igual forma, toda epopeya busca señalar *algo más* en la serie de sucesos representados en su interior, es decir y auxiliado aquí por las acertadas reflexiones de Hegel, la épica es el medio figurado dentro del cual una voluntad de poder hace manifiestos los ideales y aspiraciones que, *motu proprio*, enarbola tanto de sí misma como de *los otros*.

Luego entonces, los gestos, las ilusiones, los coloquios, los monólogos y las acciones emprendidas por los personajes de una historia épica también son, por decirlo de alguna manera, la puesta en marcha de todo un arsenal poético que, además de fundar un sentido primigenio que *encauce* el devenir de un pueblo, busca “colonizar entornos foráneos”, es decir, en sus correrías imaginarias la épica también intenta domeñar territorios y poblaciones enteras mediante el principio del encasillamiento en uno o en varios *arquetipos de la alteridad* que toda cultura, en cuanto tal, forja y que, por regla general, deposita a lo largo de varios y disímiles textos... Estamos, pues y para decirlo con otras palabras, ante algo más que un ampuloso y vacuo ejercicio retórico. Nos encontramos, de hecho, ante un conjunto de soberbios artefactos discursivos fundacionales que, en el momento mismo en que se hacen rotar las figuras en ellos contenidas, predisponen la noción general que tanto de los “españoles” como de los “indios” *debemos asumir desde siempre*, a saber: la de que los primeros son “hombres del todo civilizados” en tanto que los segundos, por su parte, son “gente del todo bárbara”.

El yugo colonizador que cohabita tanto en el *De Orbe Novo* como en el *Democrates Secundus* se ha vuelto, pues, del todo visible; sin embargo, su cierre total, su éxito más temible, se logra con la puesta en marcha de la siguiente acción, a saber: cuando los dominados y/o sus descendientes se identifican y se entienden plenamente en las figuras que sus conquistadores les impusieron para *imaginarse*, es decir, cuando son ellos mismos quienes aclaman y reconocen a aquellas figuras subyugantes como “las más fieles representaciones de su propio ser”. La segunda cuestión ha quedado, sin lugar a dudas, contestada con esto último pero, para no terminar el presente capítulo en un tono puramente sombrío y desolador, traigo a colación –y en tono de parafraseo- una reflexión de Octavio Paz que, además de pertinente y salutífera, preludia una buena parte de lo que abordamos y tratamos en nuestras consideraciones finales; y dice así: El “indio” (como el

“español”, el “turco”, el “europeo”, el “escita”, el “bárbaro”, el “asiático” o el “árabe”) no es, en resumidas cuentas, “una *esencia* sino una *historia*.”¹³⁸⁹

¹³⁸⁹ *Postdata*, “Nota”, p. 235. (Las *cursivas* son mías.)

EPÍLOGO

«No hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie. Y así como éste no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de la transmisión a través del cual unos lo heredan de los otros. Por eso el materialista histórico [...] mira como tarea suya la de cepillar la historia a contrapelo.»

Walter Benjamin, Tesis sobre la historia, 1939, p. 22.

Desmontad y resquebrajad las carátulas opresoras

A large, stylized, dark blue letter 'M' with a slight shadow effect, positioned at the start of the first paragraph.

irando un poco a la distancia lo que escribí en las páginas precedentes, no puedo dejar de notar que, con todo y a pesar de las vaguedades o puntualidades que en ellas se puedan encontrar, es un trabajo que postula una tentativa de análisis historiográfico basado en el estudio *denso* de casos concretos. A decir verdad, y en buena medida, la estructuración misma del trabajo delata esto último pues, como se pudo (y puede) corroborar, inicia con la exposición general de una situación socio-histórica específica, luego prosigue con el análisis detenido sobre el quehacer político e intelectual de un humanista y, finalmente, termina con la revisión crítica de los discursos que aquella misma persona confeccionó para legitimar el dominio de los “indios”. El fenómeno a tratar en todos ellos es, no obstante y en lo fundamental, el mismo (*i. e.* la cuestión del “indio” y la legalidad o ilegalidad de su dominio) aunque, también es cierto, el asunto es visto y tratado mediante el manejo de lentes de análisis cada vez más más acotados que, en última instancia, se ciernen hasta la dimensión misma del discurso. Asimismo, la composición del trabajo se caracteriza por una cosa más: en cada uno de sus apartados hay un especial énfasis sobre la cuestión de la representación y los vínculos sostenidos con algún grupo socio-político de poder.

Esto último se puede notar, por cierto y con mayor claridad, en el capítulo primero pues, dentro de sus páginas, analicé cómo la construcción de cierta imagen del nativo del “Nuevo Mundo” no sólo no generaba un saber “puramente cognoscente” sobre el mismo

sino que, todo lo contrario y en primer término, daba pie para la puesta en marcha de toda una política de control y dominio sobre su persona. Los afanes de la Corona española para que juristas y teólogos hispanos definieran la “naturaleza” del nativo de las Indias Occidentales obedeció, en consecuencia, a la construcción y enarbolación de todo un sistema discursivo que, entre otras cosas, justificara ante sí mismo y ante los demás los actos e incursiones que emprendió en el “Nuevo Mundo”. El confinamiento del “indio” en las categorías de la “barbarie” y la “sinrazón” obedecía, de esta manera y en primer lugar, al despliegue de una verdadera política colonialista que, sin lugar a dudas, la Corona española ejecutó con una eficacia y presteza admirables. La presencia del misionero jugó, pues y a lo largo de este proceso, un papel central y, por lo mismo, debe comprenderse su labor en el “Nuevo Mundo” como *algo más* que la de “persona interesada únicamente en la conversión y salvación de las almas de los gentiles”; su actividad fue, de hecho, el complemento necesario e imprescindible para poner en función el método colonizador ejercido por la Corona española durante el siglo XVI, es decir, desde el quehacer mismo del misionero se formuló y propagó una imagen de *el otro* que justificó el porqué era legítimo su sometimiento total o, a lo menos, el porqué era *conforme a derecho* enclaustrar al “indio” en un tipo de tutelaje. La noción misma de “indio” es, de hecho, una construcción figurada que se hizo con la clara intención de aplicar una política de dominio, segregación y sujeción para con todos y cada uno de los nativos de las Indias Occidentales. El manejo, exposición y propagación de estereotipos son, así, algo más que “simples” e “inofensivos” trucos retóricos; los estereotipos son, de hecho, dispositivos de combate que una voluntad de poder propaga en el instante mismo en que está a la caza de una nueva presa.

Con el capítulo segundo busqué ahondar, a su vez, en la personalidad y formación intelectual de Juan Ginés de Sepúlveda. La ausencia de trabajos historiográficos serios, que pusieran especial énfasis en el análisis de su persona, fue uno de los principales motivos que me impulsaron a escribir ese apartado; sin embargo, ese no fue el motivo capital que, a pesar de todo, buscaba. Mi principal objetivo radicó, más bien, en responder a la siguiente cuestión, a saber: ¿qué efectos tenían los procedimientos figurativos de los *studia humanitatis* en la consolidación y exposición de los trabajos intelectuales elaborados por el humanista cordobés? Gracias a que tuve a la mano tanto documentación privada como de carácter oficial sobre Juan Ginés de Sepúlveda, llegué a la conclusión de que aquella forma

de aprendizaje basada en comprender la realidad a la luz de lo expresado por autores de la Antigüedad clásica tuvo, en resumidas cuentas, una repercusión que iba *más allá* de la esfera puramente intelectual, es decir, la formación que adquirió el cronista imperial en los *studia humanitatis* repercutió incluso en el tipo de *imago mundi* que, hasta el final de sus días, reconoció como “del todo válido y evidente”. Asimismo, y en conjunción con esto último, el capítulo segundo también es un esfuerzo por mostrar los engarces sostenidos entre un grupo de saber (*i. e.* los humanistas) y un grupo de poder (*i. e.* los príncipes y demás señores afines a una política estatal centralizada e institucional). La lectura del prólogo que Antonio de Nebrija puso al inicio de su *Gramática Castellana* (ca. 1492) fue lo que, en muchos sentidos, me puso en aviso sobre esta última cuestión y que, por lo mismo, consideré pertinente destacar al final del capítulo segundo pues, a pesar de los abundantes trabajos que en sí existen sobre los humanistas, prevalece la tendencia de considerarlos –a pesar de todo– como individuos que, de una u otra manera, se hallaban “al margen” de los sucesos político-sociales de su entorno o, para decirlo con otras palabras, que no tenían otro afán en sus vidas que avocarse con exclusividad al estudio “puro y desinteresado” de las letras clásicas desde la comodidad y lejanía de sus bibliotecas.

Finalmente, y como bien habrá visto el lector, dentro de las páginas del capítulo tercero llevé a cabo una propuesta de lectura que destacara la dimensión poética que prevalece tanto en el *Democrates Secundus* como en el *De Orbe Novo*. A diferencia de otros estudios realizados sobre los citados textos *sepulvedianos* que, de una u otra forma, “descalificaban” y/o “ninguneaban” la composición figurada que, en cuanto tal, es co-originaria a la disposición misma de los antedichos documentos, en el citado capítulo me propuse llevar a cabo lo contrario, es decir, partí de la noción de que la exposición figurada de los textos *sepulvedianos* era algo más que puros “adornos retóricos”, que ambos correspondían, de hecho, a un tipo de exposición y argumentación basado en asociaciones de carácter tropológico. Como primer paso a resolver, me vi en la necesidad de exponer un marco teórico que explicara y argumentara el uso y asociación de figuras como herramientas cognitivas de todo legítimas. El recurso del comentario de pasajes extraídos de las obras de Hegel, Nietzsche, Vico, Paz y Gracián me ayudaron para la composición de ese apartado; con su auxilio, puse a la vista de hecho toda una serie de argumentos que nos señalaban, en resumidas cuentas y a grandes rasgos, lo siguiente: 1) Cómo es que opera la

“lógica poética”; y 2) En qué tipo situaciones prevalece el lenguaje figurado sobre cualesquier otra manera alterna de raciocinio. Inmediatamente después, proseguí con el rastreo y análisis de las *figuras de la alteridad* manejadas por Sepúlveda para, finalmente, llegar al tercer y último paso del capítulo tercero, a saber: la lectura sistemática –y a partir de una perspectiva señaladamente poética– de los citados textos *sepulvedianos*.

No obstante lo atrás expuesto, debo señalar que la elaboración de la presente investigación también estuvo encauzada por una inquietud personal básica, a saber: coadyuvar en la reivindicación de la condición humana de los pueblos nativos de América a partir de la señalización, el desmontaje y el resquebrajamiento de las figuras colonizadoras que se les impusieron para dominarlos; mi presente trabajo es, de hecho, una primera tentativa en la que busqué señalar, con la mayor solidez, claridad y rigurosidad de análisis que me fueron posibles, los componentes artificiosos e inicuos que asistieron al parto y desarrollo del concepto de “indio”. A decir verdad, el triunfo y continuidad del colonialismo en América no podrá erradicarse con efectividad mientras el común de sus habitantes siga definiéndose *dentro y desde* los tipos de figuras subyugantes que sus conquistadores les impusieron para domeñarlos. Luego entonces, y si en verdad deseamos erigir nuevos espacios de coexistencia que sean acordes a nuestras propias necesidades, debemos emprender un trabajo minucioso y paciente que analice, en primer lugar, la manera en que surgieron y se desarrollaron los valores que hasta el día de hoy nos arropan. Hay que *leer a contrapelo*, en suma y parafraseando a Walter Benjamin, todas aquellas valoraciones y juicios que, desde antaño, hacen pasar a los habitantes del continente americano como individuos “atrasados”, “inferiores”, “caídos”, “bestiales”, etc. Mientras no se logre realizar con plenitud esta advertencia, mientras no se pueda vislumbrar con claridad el orden de poder que hilvanó ese tipo de valoraciones, la risa sardónica de Sepúlveda continuará gesticulando sin recato su triunfo desde los abismos del pasado que, a pesar de todo y tal vez hoy más que nunca, seguimos escuchando con un vigor y una claridad tales que, por eso mismo, bien se puede considerar como un acto muy actual, demasiado actual.

FUENTES CONSULTADAS

Libros

Agustín, San, *CONFESIONES*, trad. del latín al español, pról. y notas de Pedro Rodríguez Santidrián, Madrid, Alianza Editorial, 2001, 403 pp. (HUMANIDADES; Filosofía, 4409.)

-----, *LA CIUDAD DE DIOS*, intr. de Francisco Montes de Oca, 14 ed., México, Porrúa, 1998, XXXII + 625 pp. (Sepan cuantos, 59.)

-----, *OBRAS DE SAN AGUSTÍN. TOMO VIII: CARTAS / ED. BILINGÜE*, trad. del latín al español, intr. y notas de Lope Cilleruelo O. S. A., Madrid, La Editorial Católica, 1958, 921 pp. (BAC, 69.)

-----, *OBRAS DE SAN AGUSTÍN. TOMO XI: CARTAS (2ª) (COMPLEMENTO DEL TOMO VIII) / ED. BILINGÜE*, trad. del latín al español de Lope Cilleruelo O. S. A., Madrid, La Editorial Católica, 1953, VII + 1100 pp. (BAC, 99.)

Alfonso X “El Sabio”, *CÁNTIGAS DE SANTA MARÍA / CÁNTIGAS PROFANAS / PRIMERA CRÓNICA GENERAL / GENERAL E GRAND ESTORIA / ESPÉCULO / LAS SIETE PARTIDAS / EL SETENARIO / LOS LIBROS DE ASTRONOMÍA / EL LAPIDARIO / LIBROS DE AJEDREZ, DADOS Y TABLAS / UNA CARTA Y DOS TESTAMENTOS / (ANTOLOGÍA)*, estudio preliminar y vocabulario de Margarita Peña, 5 ed., México, Porrúa, 2000, XLI + 238 pp., il. (Sepan cuantos, 229.)

-----, *LAS SIETE PARTIDAS / FACSIMIL DE LA EDICIÓN DE JOSEPH THOMAS LUCAS (1758)*, 7 vols., pról. de Mariano Azuela Güitrón, estudio introductorio de Salvador Cárdenas Gutiérrez, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2004.

Alva Cortés Ixtlilxóchitl, Fernando de, *HISTORIA DE LA NACIÓN CHICHIMECA / SU POBLACIÓN Y ESTABLECIMIENTO EN EL PAÍS DE ANÁHUAC CONOCIDO HOY POR EL REINO DE LA NUEVA ESPAÑA, PRINCIPIO Y PROGRESOS DEL PODEROSO IMPERIO TEZCUCANO Y SUCESIÓN DE SUS MONARCAS, HASTA SU DESTRUCCIÓN POR EL INGRESO DE LOS ESPAÑOLES QUE LE CONQUISTARON*, Barcelona, Linkgua ediciones, 2008, 260 pp. (Diferencias)

Alvarado Tezozómoc, Hernando de, *CRÓNICA MEXICANA*, ed. de Gonzalo Díaz Migoyo y Germán Vázquez Chamorro, Madrid, Dastin, 2001, 572 pp. (Crónicas de América, 25.)

Anderson, Perry, *TRANSICIONES DE LA ANTIGÜEDAD AL FEUDALISMO*, trad. del inglés al español de Santos Juliá, 23 ed., México, Siglo XXI Editores, 1999, 312 pp. (Historia)

Anglería, Pedro Mártir de, *DÉCADAS DEL NUEVO MUNDO*, trad. del latín al español de Joaquín Torres Asensio, revisión y corrección de Julio Martínez Mesanza, intr. de Ramón Alba, Madrid, Ediciones Polifemo, 1989, 566 pp. (Crónicas y Memorias)

Aristóteles, *ACERCA DEL ALMA*, trad. del griego al español, intr. y notas de Tomás Calvo Martínez, 6 reimp., Madrid, Editorial Gredos, 2008, 262 pp. (Biblioteca Clásica Gredos, 14.)

-----, *ÉTICA A NICÓMACO*, 2 vols., trad. del griego al español de Pedro Simón Abril, intr. de Antonio Alegre Gorri, Navarra, Ediciones Folio, 1999. (Obras Fundamentales de la Filosofía)

-----, *FRAGMENTOS*, trad. del griego & del latín al español, intr. y notas de Álvaro Vallejo Campos, Madrid, Editorial Gredos, 2005, 502 pp. (Biblioteca Clásica Gredos, 338.)

-----, *METAFÍSICA*, trad. del griego al español, intr. y notas de Tomás Calvo Martínez, 3 reimp., Madrid, Editorial Gredos, 2006, 583 pp. (Biblioteca Clásica Gredos, 200.)

-----, *POÉTICA*, trad. del griego al español, intr. y notas de Salvador Mas, 3 ed., España, Biblioteca Nueva – Colofón, 2006, 134 pp.

-----, *POLÍTICA*, 2 vols., trad. del griego al español de Pedro Simón Abril, intr. de Antonio Alegre Gorri, Barcelona, Ediciones Folio, 2002. (Biblioteca de Filosofía.)

-----, *TRATADOS DE ÉTICA / MAGNA MORALIA*, trad. del griego al español de Patricio de Azcárate, Buenos Aires, Editorial Losada, 2004, 176 pp. (Biblioteca de Obras Maestras del Pensamiento, 45.)

-----, *TRATADOS DE LÓGICA (EL ORGANÓN) / CATEGORÍAS, PRECEDIDO DE LA ISAGOGUE DE PORFIRIO / PERI HERMENEIAS (DE LA PROPOSICIÓN) / PRIMEROS ANALÍTICOS (DEL SILOGISMO) / SEGUNDOS ANALÍTICOS (DE LA DEMOSTRACIÓN) / TÓPICOS (DE LA DIALÉCTICA) / REFUTACIONES SOFÍSTICAS (DE LAS FALACIAS)*, trad. del griego al español de Patricio de Azcárate, estudio introductorio [*sic.*], preámbulos a los tratados y notas al texto de Francisco Larroyo, 10 ed., México, Porrúa, 2001, LIV + 534 pp. (Sepan cuantos, 124.)

Arranz Márquez, *LOS VIAJES DE COLÓN*, Madrid, Dastin, 2004, 138 pp., ils. (Biblioteca Básica de Historia)

Aulo Gelio, *NOCHES ÁTICAS / ED. BILINGÜE*, 3 vols., trad. del latín al español, notas e índice onomástico de Amparo Gaos Schmidt, México, UNAM: Coordinación General de Humanidades, 2006. (BIBLIOTHECA SCRIPTORUM GRAECORUM ET ROMANORUM MEXICANA)

Bacon, Francis, *NOVUM ORGANUN / AFORISMOS SOBRE LA INTERPRETACIÓN DE LA NATURALEZA Y EL REINO DEL HOMBRE*, trad. del latín al español de Cristóbal Litrán, pról. de Teixeira Bastos, Barcelona, Ediciones Folio, 1999, 219 pp. (Obras Fundamentales de la Filosofía)

Balderas Vega, Gonzalo, *LA REFORMA Y LA CONTRARREFORMA / DOS EXPRESIONES DEL SER CRISTIANO EN LA MODERNIDAD*, pról. de Luis Ramos O. P., México, UIA: Departamento de Ciencias Religiosas, 1996, 362 pp.

Bataillon, Gilles, Gilles Bienvenu & Ambrosio Velasco Gómez (coords.), *LAS TEORÍAS DE LA GUERRA JUSTA EN EL SIGLO XVI Y SUS EXPRESIONES CONTEMPORÁNEAS*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras – Centro de Investigación y Docencia Económicas, A. C. – Ministère des Affaires Étrangères: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2008, 487 pp.

Bataillon, Marcel, *ERASMO Y ESPAÑA / ESTUDIOS SOBRE LA HISTORIA ESPIRITUAL DEL SIGLO XVI*, trad. del francés al español de Antonio Alatorre, 3 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2007, CXVI + 921 pp., ils. (Sección de Obras de Historia)

Bejarano, Ignacio (coord.), *ACTAS DEL CABILDO DE LA CIUDAD DE MÉXICO (1524 – 1897)*, 54 vols., México, Imprenta Central, 1889 - 1916.

Benavente, Toribio de (*Motolinía*), *HISTORIA DE LOS INDIOS DE LA NUEVA ESPAÑA / RELACIÓN DE LOS RITOS ANTIGUOS, IDOLATRÍAS Y SACRIFICIOS DE LOS INDIOS DE LA NUEVA ESPAÑA, Y DE LA MARAVILLOSA CONVERSIÓN QUE DIOS EN ELLOS HA OBRADO*, estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman, 6 ed., México, Porrúa, 1995, XLII + 250 pp. (Sepan cuantos, 129.)

Bethell, Leslie (ed.), *HISTORIA DE AMÉRICA LATINA / 1. AMÉRICA LATINA COLONIAL: LA AMÉRICA PRECOLOMBINA Y LA CONQUISTA*, trad. del inglés al español de Antonio Acosta, Barcelona, Crítica, 1998, 280 pp., mapas, gráfs. (Serie Mayor)

Beuchot, Mauricio, *ESTUDIOS DE HISTORIA Y FILOSOFÍA EN EL MÉXICO COLONIAL*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1991, 216 pp., il.

-----, *LA QUERRELLA DE LA CONQUISTA / UNA POLÉMICA DEL SIGLO XVI*, 3 ed., México, Siglo XXI Editores, 2004, 142 pp. (América Nuestra; América Colonizada, 38.)

Bodenheimer, Edgar, *TEORÍA DEL DERECHO*, trad. del inglés al español de Vicente Herrero, 4 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 426 pp. (Colección popular, 60.)

Borges, Jorge Luis, *FICCIONES*, 4 reimp., Madrid, Alianza Editorial, 1999, 218 pp. (Biblioteca Jorge Luis Borges, 0002.)

Braudel, Fernand, *CARLOS V Y FELIPE II*, trad. del francés al español de Mauro Armíño, pról. de Felipe Ruiz Martín, Madrid, Alianza Editorial, 2000, 165 pp. (HUMANIDADES; Historia, 4182.)

Burckhardt, Jacob, *LA CULTURA DEL RENACIMIENTO EN ITALIA*, trad. del alemán al español de Jaime Ardal, pról. de Werner Kaegi, 2 ed., México, Porrúa, 1999, XVII + 317 pp., ils. (Sepan cuantos, 441.)

Burke, Peter, *EL RENACIMIENTO*, trad. del inglés al español de Carme Castells, Barcelona, Crítica, 1999, 125 pp., ils. (Biblioteca de Bolsillo, 9.)

Campos, Araceli & Louis Cardaillac, *INDIOS Y CRISTIANOS / CÓMO EN MÉXICO EL SANTIAGO ESPAÑOL SE HIZO INDIO*, pról. de Jacques Lafaye, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras – El Colegio de Jalisco – Editorial Ítaca, 2007, 457 pp., fotos.

Castiglione, Baltasar de, *EL CORTESANO*, trad. del italiano al español de Juan Boscán, presentación y notas de Sergio Fernández, México, UNAM: Dirección General de Publicaciones, 1997, 516 pp. (Nuestros Clásicos, 78.)

Cellini, Benvenuto, *VIDA*, trad. del italiano al español y pról. de Valentí Gómez Oliver, Madrid, Alianza Editorial, 2006, 519 pp. (Literatura, 5687.)

Certeau, Michel de, *LA ESCRITURA DE LA HISTORIA*, trad. del francés al español de Jorge López Moctezuma, México, UIA: Departamento de Historia, 1999, 334 pp., il. (El Oficio de la Historia)

Colón, Hernando, *HISTORIA DEL ALMIRANTE*, trad. del italiano al español, intr. y notas de Luis Arranz Márquez, Madrid, Dastin, 2003, 347 pp. (Crónicas de América, 1.)

Cornelio Nepote, *VIDAS DE LOS ILUSTRES CAPITANES*, trad. del latín al español, intr. y notas de Agustín Millares Carlo, México, SEP: Dirección General de Publicaciones, 1985, 186 pp. (Cien del Mundo)

Cortés, Hernán, *CARTAS DE RELACIÓN*, nota preliminar de Manuel Alcalá, 17 ed., México, Porrúa, 1993, XXIII + 331 pp., ils., mapas. (Sepan cuantos, 7.)

Cervantes Saavedra, Miguel de, *EL INGENIOSO HIDALGO DON QUIJOTE DE LA MANCHA / EDICIÓN DEL IV CENTENARIO*, México, Real Academia Española – Asociación de Academias de la Lengua Española – Alfaguara, 2004, CI + 1249 pp., facs., ils.

Chacón y Calvo, José María (comp.), *CEDULARIO CUBANO / I. LOS ORÍGENES DE LA COLONIZACIÓN (1493 - 1512)*, Madrid, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, 1928, 481 pp., láms. (Colección de documentos inéditos para la historia de Iberoamérica, VI.)

Chavolla, Arturo & Ernesto Priani Saisó (comps.), *PENSAMIENTO Y ARTE EN EL RENACIMIENTO / PRIMER COLOQUIO SOBRE ARTE Y RENACIMIENTO*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras – UAG: Centro Universitario de Los Lagos, 2005, 113 pp. (Jornadas)

Chiovaro, Francesco & Gérard Bessière, *URBI ET ORBI / DOS MIL AÑOS DE PAPADO*, trad. del francés al español de Margarita Latorre, Trieste, Ediciones B, 1997, 176 pp., ils., gráfs. (CLAVES, 3.)

Dante Alighieri, *OBRAS COMPLETAS*, trad. del italiano y del latín al español de Nicolás González Ruiz, José Luis Gutiérrez García y Giovanni M. Bertini, intr. de Nicolás G. R., 2 imp., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, 886 pp. (BAC, 157.)

Denzinger, Henrico (comp.), *ENCHIRIDION SYMBOLORUM / DEFINITIONUM ET DECLARATIONUM / DE REBUS FIDEI ET MORUM*, X ed., Friburgi Brisgovia, Sumptibus Herder, 1908.

Díaz del Castillo, Bernal, *HISTORIA VERDADERA DE LA CONQUISTA DE LA NUEVA ESPAÑA*, intr. y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, 23 ed., México, Porrúa, 2007, XXXI + 701 pp., mapa. (Sepan cuantos, 5.)

Diógenes Laercio & Filostrato, *VIDAS, OPINIONES Y SENTENCIAS DE LOS FILÓSOFOS MÁS ILUSTRES // VIDAS DE LOS SOFISTAS*, traducciones y prólogos de José Ortiz Sanz & José M. Riaño, 3 ed., México, Porrúa, 1998, 375 pp., il. (Sepan cuantos, 427.)

Dougnac Rodríguez, Antonio, *MANUAL DE HISTORIA DEL DERECHO INDIANO*, pról. de José Luis Soberanes, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1994, 465 pp. (Serie C: Estudios Históricos, 47.)

Epicteto & Marco Aurelio, *MANUAL Y MÁXIMAS // SOLILOQUIOS*, trad. de Antonio Brum y Jacinto Díaz de Miranda, estudio preliminar de Francisco Montes de Oca, 8 ed., México, Porrúa, 2004, LXVIII + 218 pp. (Sepan cuantos, 283.)

Eurípides, *LAS DIECINUEVE TRAGEDIAS*, trad. del griego al español, intr. e índice de personas y lugares de Ángel María Garibay K., 20 ed., México, Porrúa, 2003, XV + 713 pp. (Sepan cuantos, 24.)

Febvre, Lucien, *MARTÍN LUTERO / UN DESTINO*, trad. del francés al español de Tomás Segovia, 5 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1983, 286 pp. (Breviarios, 113.)

Fernández de Navarrete, Martín (ed.), *VIAJES DE COLÓN*, México, Porrúa, 1986, 351 pp., ils., mapas, facs. (Sepan cuantos, 521.)

Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo, *HISTORIA GENERAL Y NATURAL DE LAS INDIAS / ED. FACSIMILAR DE LAS IMPRESIONES DE 1547 & 1557*, México, CONDUMEX, 1979.

-----, *SUMARIO DE LA NATURAL HISTORIA DE LAS INDIAS*, ed. intr. y notas de José Miranda, 2 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 279 pp. (Biblioteca Americana, 13.)

Foucault, Michel, *EL ORDEN DEL DISCURSO*, trad. del francés al español de Alberto González Troyano, 2 ed., Barcelona, Tusquets, 2002, 76 pp. (Fábula, 126.)

Friedrich, Carl Joachim, *LA FILOSOFÍA DEL DERECHO*, trad. del alemán al español de Margarita Álvarez Franco, 8 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 443 pp. (Breviarios, 179.)

Gadamer, Hans-Georg, *VERDAD Y MÉTODO I*, trad. del alemán al español de Ana Agud y Rafael de Agapito, 9 ed., Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001, 703 pp. (Hermeneia, 7.)

Garibay Kintana, Ángel María, *LLAVE DEL NÁHUATL / COLECCIONES DE TROZOS CLÁSICOS, CON GRAMÁTICA Y VOCABULARIO NÁHUATL – ESPAÑOL, PARA UTILIDAD DE LOS PRINCIPIANTES*, 9 ed., México, Porrúa, 2007, 385 pp. (Sepan cuantos, 706.)

Giovanni Pico della Mirandola, *DISCURSO SOBRE LA DIGNIDAD DEL HOMBRE*, trad. del latín al español de Alfonso Ruiz Díaz, México, UNAM: Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, 2003, 67 pp., cronología. (Pequeños Grandes Ensayos, 5.)

Gómez Robledo, Antonio, *OBRAS*, vol. V, recopilación y presentación de Carlos Ávila Flores, México, El Colegio Nacional, 2001, 707 pp., il.

González Valenzuela, Juliana *et alii*, *SETENTA AÑOS DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 1994, 593 pp., fotos, facs.

Gracián, Baltasar, *AGUDEZA Y ARTE DE INGENIO*, 2 vols., ed., intr. y notas de Evaristo Correa Calderón, Madrid, Castalia, 2001, facs. (Biblioteca Clásica Castalia, 63 & 64.)

-----, *EL DISCRETO / EL CRITICÓN / EL HÉROE*, intr. de Isabel C. Tarán, 4 ed., México, Porrúa, 1998, XXVIII + 399 pp. (Sepan cuantos, 315.)

Guignebert, Charles, *EL CRISTIANISMO MEDIEVAL Y MODERNO*, 4 reimp., trad. del francés al español de Nélida Orfila Reynal, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 313 pp. (Breviarios, 126.)

Hanke, Lewis, *CUERPO DE DOCUMENTOS DEL SIGLO XVI / SOBRE LOS DERECHOS DE ESPAÑA EN LAS INDIAS Y LAS FILIPINAS*, compilador Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, LXVI + 364 pp. (Sección de Obras de Historia)

-----, *EL PREJUICIO RACIAL EN EL NUEVO MUNDO / ARISTÓTELES Y LOS INDIOS DE HISPANOAMÉRICA*, trad. del inglés al español de Mariana Orellana, presentación de Javier Ramos Malzárraga, México, SEP: Dirección General de Divulgación, 1974, 207 pp., ils. (SepSetentas)

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *POÉTICA*, trad. del francés al español y pról. de Manuel Granell, Argentina, ESE Servicios Editoriales, 2005, 158 pp.

Heidegger, Martín, *INTRODUCCIÓN A LA METAFÍSICA*, trad. del alemán al español de Ángela Ackermann Pilári, 4 reimpr., Barcelona, Editorial Gedisa, 2001, 189 pp. (Serie CLA·DE·MA Filosofía)

-----, *SER Y TIEMPO*, trad. del alemán al español, pról. y notas de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Madrid, Trotta, 2003, 497 pp. (Colección Estructuras y Procesos; Serie Filosofía.)

Hernández, Ascensión & Miguel León-Portilla, *LAS PRIMERAS GRAMÁTICAS DEL NUEVO MUNDO*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, 151 pp., facs. (Centzontle)

Hernández, Francisco, *ANTIGÜEDADES DE LA NUEVA ESPAÑA*, ed., estudio preliminar y glosario de Ascensión Hernández de León-Portilla, 2 ed., Madrid, Dastin, 2001, 267 pp. (Crónicas de América, 13.)

Heródoto, *HISTORIA*, trad. del griego al español, intr. y notas de Manuel Balasch, 6 ed., Madrid, Cátedra, 2008, 935 pp., il. (Letras Universales, 274.)

Herrera, Antonio de, *HISTORIA GENERAL DE LOS HECHOS DE LOS CASTELLANOS EN LAS ISLAS Y TIERRA FIRME DEL MAR OCÉANO / DÉCADAS TERCERA Y CUARTA*, Madrid, Imprenta Real – Juan Flamenco, 1601, 377 + 293 pp., tablas de referencias.

Hesíodo, *OBRAS Y FRAGMENTOS / TEOGONÍA / TRABAJOS Y DÍAS / ESCUDO / FRAGMENTOS / CERTAMEN*, trad. del griego al español de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez, intr. gral. de A. Pérez Jiménez, Madrid, Editorial Gredos, 2000, XXXVII + 328 pp. (Biblioteca Básica Gredos, 3.)

Hipócrates, *TRATADOS HIPOCRÁTICOS II / SOBRE LOS AIRES, AGUAS Y LUGARES / SOBRE LOS HUMORES / SOBRE LOS FLATOS / PREDICCIONES I / PREDICCIONES II / PRENOCIONES DE COS*, trad. del griego al español, introducciones y notas de J. A. López Férez y E. García Novo, Madrid, Editorial Gredos, 1986, 402 pp. (Biblioteca Clásica Gredos, 90.)

Homero, *ILÍADA*, trad. del griego al español, intr. y notas de Emilio Crespo Güemes, Madrid, Editorial Gredos, 2000, XXXVIII + 516 pp., mapas. (Biblioteca Básica Gredos, 1.)

-----, *ODISEA*, trad. del griego al español de José Manuel Pabón, intr. de Carlos García Gual, Madrid, Editorial Gredos, 2000, XXIV + 404 pp. (Biblioteca Básica Gredos, 2.)

Horacio, *ODAS Y ÉPODOS / SÁTIRAS / EPÍSTOLAS / ARTE POÉTICA*, trad. del latín al español de Francisco Montes de Oca & Tomás Meabe, estudio preliminar de F. Montes de Oca, 6 ed., México, Porrúa, 1992, LXV + 185 pp. (Sepan cuantos, 240.)

Huizinga, Johan, *EL CONCEPTO DE LA HISTORIA Y OTROS ENSAYOS*, trad. del holandés y del alemán al español de Wenceslao Roces, 4 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 452 pp., il. (Sección de Obras de Historia)

Isidoro de Sevilla, San, *ETIMOLOGÍAS / ED. BILINGÜE*, 2 vols., trad. del latín al español y notas de José Oroz Reta & Manuel Marcos Casquero, intr. gral. de Manuel C. Díaz, Madrid, La Editorial Católica, 1982. (BAC, 433 & 434.)

Jerónimo, San, *CARTAS DE SAN JERÓNIMO / ED. BILINGÜE*, 2 vols., trad. del latín al español, intr. y notas de Daniel Ruiz Bueno, Madrid, La Editorial Católica, 1962. (BAC, 219 & 220.)

Jolivet, Jean, *LA FILOSOFÍA MEDIEVAL EN OCCIDENTE*, trad. del francés al español de Lourdes Ortiz, revisión y bibliografía de Andrés Sánchez Pascual, 11 ed., México, Siglo XXI Editores, 2000, 420 pp. (Historia de la Filosofía Siglo XXI, 4.)

Kohut, Karl (ed.), *NARRACIÓN Y REFLEXIÓN / LAS CRÓNICAS DE INDIAS Y LA TEORÍA HISTORIOGRÁFICA*, México, COLMEX: Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios – Cátedra Guillermo y Alejandro de Humboldt, 2007, 268 pp. (Serie de Estudios del Lenguaje, X; Cátedra Jaime Torres Bodet.)

Kristeller, Paul Oskar, *OCHO FILÓSOFOS DEL RENACIMIENTO ITALIANO*, trad. del inglés al español de María Martínez, 3 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 222 pp. (Breviarios, 210.)

LA SANTA BIBLIA / ANTIGUO Y NUEVO TESTAMENTOS / ANTIGUA VERSIÓN DE CASIODORO DE REINA (1569) / REVISADA POR CIPRIANO DE VALERA (1602) / OTRAS REVISIONES: 1862, 1909 Y 1960 / REVISIÓN DE 1960 / CON REFERENCIAS Y CONCORDANCIA, Corea, Sociedades Bíblicas Unidas, 1998, [12] + 971 + [46] + 272 pp., mapas, gráfs.

Lafaye, Jacques, *POR AMOR AL GRIEGO / LA NACIÓN EUROPEA, SEÑORÍO HUMANISTA (SIGLOS XIV – XVII)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 477 pp., ils. (Sección de Obras de Historia)

-----, *SANGRIENTAS FIESTAS DEL RENACIMIENTO / LA ERA DE CARLOS V, FRANCISCO I Y SOLIMÁN (1500 – 1557)*, 2 ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2001, 217 pp., ils. (Breviarios, 534.)

Laredo Quesada, Miguel Ángel, *LA ESPAÑA DE LOS REYES CATÓLICOS*, Madrid, Alianza Editorial, 1999, 537 pp., mapas, cronología. (HUMANIDADES; Historia, 4164.)

Las Casas, Bartolomé de, *DEL ÚNICO MODO DE ATRAER A TODOS LOS PUEBLOS A LA VERDADERA RELIGIÓN*, trad. del latín al español de Atenógenes Santamaría, advertencia preliminar de Agustín Millares Carlo, intr. de Lewis Hanke, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 478 pp. (Colección popular, 137.)

-----, *HISTORIA DE LAS INDIAS*, 3 vols., ed. de Agustín Millares Carlo y estudio preliminar de Lewis Hanke, 4 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1995. (Biblioteca Americana; Serie: Cronistas de Indias.)

-----, *TRATADOS*, 2 vols., prólogos de Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, transcripción de Juan Pérez de Tudela Bueso, traducciones del latín al español de Agustín Millares Carlos y Rafael Moreno, 2 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1997, facs. (Biblioteca Americana, 41 & 42.)

Le Goff, Jacques, *LA BAJA EDAD MEDIA*, trad. del alemán al español de Lourdes Ortiz, 26 ed., México, Siglo XXI Editores, 2006, VIII + 336 pp., mapas, il. (Historia Universal Siglo XXI, 11.)

Lenkersdorf, Gudrun, *REPÚBLICA DE INDIOS / PUEBLOS MAYAS EN CHIAPAS, SIGLO XVI*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Filológicas: Centro de Estudios Mayas, 2001, 317 pp., mapas, facs.

López de Gómara, Francisco, *HISTORIA GENERAL DE LAS INDIAS «HISPANIA VICTRIX» CUYA SEGUNDA PARTE CORRESPONDE A LA CONQUISTA DE MÉJICO [sic.]*, 2 vols., modernización del texto antiguo de Pilar Guibelalde, pról. de Emiliano M. Aguilera, Barcelona, Ediciones Orbis, 1985. (Biblioteca de Historia, 12 & 13.)

López de Palacios Rubios, Juan & Paz, Matías de, *DE LAS ISLAS DEL MAR OCÉANO // DEL DOMINIO DE LOS REYES DE ESPAÑA SOBRE LOS INDIOS*, trad. del latín al español y bibliografía de Agustín Millares Carlo, intr. de Silvio Zavala, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, CXXX + 318 pp. (Biblioteca Americana; Serie: Cronistas de Indias.)

Losada, Ángel, *JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA A TRAVÉS DE SU EPISTOLARIO Y NUEVOS DOCUMENTOS*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto de Derecho Internacional Francisco de Vitoria, 1973, 681 pp., ils.

Lutero, Martín, *OBRAS*, trad. del alemán al español, pról., intr. y notas de Teófanos Egido, 3 ed., Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001, 472 pp., ils. (El peso de los días, 1.)

MacGregor, Josefina (coord.), *HOMENAJE A EDMUNDO O'GORMAN*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 2001, 151 pp.

Maquiavelo, Nicolás, *DISCURSOS SOBRE LA PRIMERA DÉCADA DE TITO LIVIO*, trad. del italiano al español, intr. y notas de Ana Martínez Arancón, 3 reimp., Madrid, Alianza Editorial, 2008, 459 pp., cronología. (CIENCIAS SOCIALES; Política, 3407.)

-----, *EL PRÍNCIPE*, trad. del italiano al español, intr. y notas de Roberto Raschella, 2 ed., Buenos Aires, Editorial Losada, 2002, 270 pp. (Biblioteca Clásica Contemporánea, 588.)

Marco Fabio Quintiliano, *INSTITUCIÓN ORATORIA*, trad. del latín al español de Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier, pról. de Roberto Heredia Correa, México, CONACULTA: Dirección General de Publicaciones, 1999, 630 pp. (Cien del Mundo)

Martin, Alfred von, *SOCIOLOGÍA DEL RENACIMIENTO*, trad. del alemán al español de Manuel Pedroso, 15 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2006, 132 pp. (Colección popular, 40.)

Martínez, José Luis, *HERNÁN CORTÉS / VERSIÓN ABREVIADA*, 2 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1995, 634 pp., ils., mapas, gráfs, facs., cronología. (Breviarios, 519.)

Meinecke, Friedrich, *EL HISTORICISMO Y SU GÉNESIS*, trad. del alemán al español de José Mingaro & Tomás Muñoz Molina, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 524 pp. (Sección de Obras de Historia)

Menéndez Pelayo, Marcelino, *HISTORIA DE LOS HETERODOXOS ESPAÑOLES / ERASMISTAS Y PROTESTANTES / SECTAS MÍSTICAS / JUDAIZANTES Y MORISCOS / ARTES MÁGICAS*, pról. de Arturo Farinelli, 2 ed., México, Porrúa, 1995, XXXIX + 447 pp., ils. (Sepan cuantos, 370.)

Nietzsche, Friedrich & Vaihinger, Hans, *SOBRE VERDAD Y MENTIRA EN SENTIDO EXTRAMORAL // LA VOLUNTAD DE ILUSIÓN EN NIETZSCHE*, trad. de alemán al español de Luis M. Valdés y Teresa Orduña, 4 reimp., Madrid, Tecnos, 2004, 90 pp. (Cuadernos de Filosofía y Ensayo)

Núñez Cabeza de Vaca, Álvaro, *NAUFRAGIOS Y COMENTARIOS*, intr. de Enrique Vedia, Rafael Manzano & Carlos F. Lummis, 4 ed., México, Porrúa, 2009, XLIII + 209 pp. (Sepan cuantos, 576.)

O'Gorman, Edmundo, *CUATRO HISTORIADORES DE INDIAS / SIGLO XVI / PEDRO MÁRTIR DE ANGLERÍA / GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS / FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS / JOSEPH DE ACOSTA*, México, CONACULTA: Dirección General de Publicaciones – Editorial Patria, 1990, 181 pp. (Los Noventa)

Oliveira Marques, *HISTORIA DE PORTUGAL / DESDE LOS TIEMPOS MÁS ANTIGUOS HASTA EL GOBIERNO DE PINHEIRO DE AZEVEDO*, 2 vols., trad. del portugués al español de Milton Schinca, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, mapas, fotos, ils. (Sección de Obras de Historia)

Ortega y Medina, Juan Antonio, *REFLEXIONES HISTÓRICAS*, presentación de Eugenia Meyer, México, CONACULTA: Dirección General de Publicaciones, 1993, 357 pp. (Cien de México)

Ortwin Sauer, Carl, *DESCUBRIMIENTO Y DOMINACIÓN ESPAÑOLA DEL CARIBE*, trad. del inglés al español de Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 455 pp., mapas. (Sección de Obras de Historia)

Ots Capdequí, José María, *EL ESTADO ESPAÑOL EN LAS INDIAS*, 5 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1976, 200 pp. (Sección de Obras de Historia)

Parish, Helen-Rand & Harold E. Weidman, *LAS CASAS EN MÉXICO / HISTORIA Y OBRAS DESCONOCIDAS*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 409 pp. (Sección de Obras de Historia)

Parry, John Horace, *EL DESCUBRIMIENTO DEL MAR*, trad. del inglés al español de Jordi Beltrán, México, CONACULTA: Dirección General de Publicaciones – Editorial Grijalbo, 1991, 365 pp., mapas, fotos. (Los Noventa, 52.)

Pastor, Ludovico, *HISTORIA DE LOS PAPAS DESDE FINES DE LA EDAD MEDIA / COMPUESTA UTILIZANDO EL ARCHIVO SECRETO PONTIFICIO Y OTROS MUCHOS ARCHIVOS*, 35 vols., trad. del alemán al español por Ramón Ruiz Amado S. J., 2 ed., Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1952.

Paz, Octavio, *EL ARCO Y LA LIRA / EL POEMA / LA REVELACIÓN POÉTICA / POESÍA E HISTORIA*, 13 ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2003, 307 pp. (Lengua y Estudios Literarios)

-----, *EL LABERINTO DE LA SOLEDAD / POSTDATA / VUELTA AL LABERINTO DE LA SOLEDAD*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 351 pp. (Colección popular, 471.)

-----, *EL MONO GRAMÁTICO*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 1998, 133 pp., ils.

Penagos, Luis (comp.), *FLORILEGIO LATINO*, 4 vols., Santander, Editorial «Sal Terrae», 1970, ils. (Bibliotheca Comillensis)

Peñañiel, Antonio (ed.), *CÓDICE AUBIN / MANUSCRITO AZTECA DE LA BIBLIOTECA REAL DE BERLÍN, ANALES EN MEXICANO Y GEROLÍFICOS [sic.] DESDE LA SALIDA DE LAS TRIBUS DE AZTLÁN HASTA LA MUERTE DE CUAUHTÉMOC / ED. BILINGÜE*, trad. del náhuatl al español de Bernardino Jesús Quiroz, suplemento de Alfredo Chavero, México, Editorial Innovación, 1980, 86 pp., ils.

Pérez, Joseph, *CARLOS V, EMPERADOR DE DOS MUNDOS*, trad. del francés al español de Rosa María Martínez, Trieste, Ediciones B, 1998, 160 pp., ils., gráfs., mapas. (CLAVES, 12.)

Pérez Mallaína, Pablo Emilio, *LA COLONIZACIÓN / LA HUELLA DE ESPAÑA EN AMÉRICA*, Madrid, Ediciones Anaya, 1988, 128 pp., ils. (Biblioteca Iberoamericana, 13.)

Pirenne, Henri, *HISTORIA DE EUROPA / DESDE LAS INVASIONES HASTA EL SIGLO XVI*, trad. del francés al español de Juan José Domenchina, prefacio de Jacques Pirenne, 8 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 471 pp. (Sección de Obras de Historia)

-----, *HISTORIA ECONÓMICA Y SOCIAL DE LA EDAD MEDIA / CON UN ANEXO BIBLIOGRÁFICO Y CRÍTICO DE H. VAN WEVERKE*, 20 reimp., trad. del francés al español de Salvador Echavarría, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 267 pp. (Clásicos de Economía)

Platón, *BANQUETE / FEDÓN / FEDRO*, trad. del griego al español, notas y estudios preliminares de Luis Gil, Navarra, Ediciones Folio, 2000, 377 pp. (Obras Fundamentales de la Filosofía)

-----, *OBRAS COMPLETAS DE PLATÓN*, vols. 6 & 9, trad. del griego al español y notas de Patricio de Azcárate, Madrid, Medina y Navarro Editores, 1872.

Plutarco, *VIDAS PARALELAS / ALEJANDRO Y JULIO CÉSAR*, trad. del griego al español de Antonio Ranz Romanillos, intr. y cronología de Carlos García Gual, 6 ed., Madrid, EDAF, 2005, 159 pp. (Biblioteca EDAF, 201.)

Publio Ovidio Nasón, *LAS METAMORFOSIS*, trad. del latín al español de Jorge de Bustamante, estudio preliminar de Francisco Montes de Oca, 11 ed., México, Porrúa, 2006, LXII + 312 pp. (Sepan cuantos, 316.)

Rabelais, François, *PANTAGRUEL*, trad. del francés al español, intr. y notas de Alicia Yllera, Madrid, Cátedra, 2003, 332 pp., fac. (Letras Universales, 352.)

Ranke, Leopold von, *HISTORIA DE LOS PAPAS EN LA ÉPOCA MODERNA*, 9 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2001, 626 pp., ils. (Sección de Obras de Historia)

RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS / FACSIMIL DE LA EDICIÓN PRÍNCIPE DE JULIÁN DE PAREDES (1681), 5 vols., México, Miguel Ángel Porrúa – Escuela Libre de Derecho, 1987.

Regia Historiae Academia (ed.), IOANNIS GENESII SEPULVEDAE CORDUBENSIS OPERA, CUM EDITA, TUM INEDITA, 4 vols., Madrid, Ex typographia regia de *La Gazeta*, 1780.

Rodríguez Santidrián, Pedro (comp.), LORENZO VALLA, MARSILIO FICINO, ANGELO POLIZIANO, PICO DELLA MIRANDOLA, PIETRO POMPOZZI, BALDASSARE CASTIGLIONE, FRANCESCO GUICCIARDINI / HUMANISMO Y RENACIMIENTO, trad., intr., selección y notas de Pedro R. Santidrián, Madrid, Alianza Editorial, 2007, 284 pp. (HUMANIDADES; Historia, 4253.)

Romano, Ruggiero & Alberto Tenenti, LOS FUNDAMENTOS DEL MUNDO MODERNO / EDAD MEDIA TARDÍA, RENACIMIENTO, REFORMA, trad. del alemán al español de Marcial Suárez, 28 ed., México, Siglo XXI Editores, 2004, VII + 327 pp. (Historia Universal Siglo XXI, 12.)

Rotterdam, Erasmo de, ELOGIO DE LA LOCURA / COLOQUIOS, trad. del latín al español de Julio Puyol & Alonso de Virués, intr. de Johan Huizinga, 7 ed., México, Porrúa, 2007, CLVII + 306 pp., ils., facs., fotografías. (Sepan cuantos, 440.)

-----, ENSAYOS ESCOGIDOS, trad. del latín al español de Lorenzo Riber, México, Secretaría de Educación Pública, 1986, 426 pp. (Cien del Mundo)

Ruiz-Crespo, Alfredo, CISNEROS / CARDENAL REGENTE / (PARADIGMA DE UNA VIDA), Madrid, Editorial «Gran Capitán», 1945, 365 pp., ils. (Colección Histórica «Gran Capitán»)

Rumeu de Armas, Antonio, LA POLÍTICA INDIGENISTA DE ISABEL LA CATÓLICA, Valladolid, Instituto “Isabel la Católica” de Historia Eclesiástica, 1969, 485 pp.

Sahagún, Bernardino de, HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE NUEVA ESPAÑA, numeración, anotaciones y apéndices de Ángel María Garibay K., 11 ed., México, Porrúa, 2006, 1061 pp. (Sepan cuantos, 300.)

Sepúlveda, Juan Ginés de, DEMOCRATES SEGUNDO O DE LAS JUSTAS CAUSAS DE LA GUERRA CONTRA LOS INDIOS / ED. BILINGÜE, trad. del latín al español, notas e índice de Ángel Losada, textos introductorios de Á. Losada & Teodoro Andrés Marcos, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto Francisco de Vitoria, 1951, XLVII + 161-161 pp.

-----, EPISTOLARIO DE JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA (SELECCIÓN), trad. del latín al español, intr., notas e índices de Ángel Losada, 2 ed., Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979, 295 pp., il.

-----, HISTORIA DEL NUEVO MUNDO, trad. del latín al español, intr. y notas de Antonio Ramírez de Verger, 2 ed., Madrid, Alianza Editorial, 1996, 241 pp. (Alianza Universidad)

Severino Boecio, LA CONSOLACIÓN DE LA FILOSOFÍA, trad. del latín al español de Alberto Aguayo O. P., pról. de Gustave Bardy, 2 ed., México, Porrúa, 2004, XL + 172 pp., ils. (Sepan cuantos, 487.)

Solórzano Pereira, Juan de, *POLÍTICA INDIANA*, 3 vols., ed. de Francisco Tomás y Valiente & Ana María Barrero, pról. de F. Tomás y Valiente, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 1996. (Biblioteca Castro)

Suárez de Peralta, Juan, *TRATADO DEL DESCUBRIMIENTO DE LAS INDIAS / (NOTICIAS HISTÓRICAS DE LA NUEVA ESPAÑA)*, estudio preliminar y notas de Teresa Silva Tena, México, CONACULTA: Dirección General de Publicaciones, 1990, 275 pp. (Cien del Mundo)

Taboada, Hernán G. H., *LA SOMBRA DEL ISLAM EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA*, pról. de Serafín Fanjul, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras – Fondo de Cultura Económica, 2004, 315 pp. (Sección de Obras de Historia)

Thomas, Hugh, *EL IMPERIO ESPAÑOL / DE COLÓN A MAGALLANES*, trad. del inglés al español de Víctor Pozanco, Argentina, Editorial Planeta, 2004, 840 pp., mapas, ils., facs., fotos. (Planeta Historia y Sociedad)

Todorov, Tzvetan, *LA CONQUISTA DE AMÉRICA / EL PROBLEMA DEL OTRO*, trad. del francés al español de Flora Botton Burlá, 15 ed., México, Siglo XXI Editores, 2007, 277 pp., ils. (Teoría)

Tomás de Aquino, Santo, *SOBRE LA ETERNIDAD DEL MUNDO / ED. BILINGÜE*, trad. del latín al español e intr. de José María Artola O. P., Madrid, Ediciones Encuentro, 2002, 35 pp. (Opuscula Philosophica, 13.)

-----, *SUMA CONTRA LOS GENTILES*, trad. del latín al español y estudio preliminar de Carlos Ignacio González S. I., 5 ed., México, Porrúa, 2004, XLII + 841 pp. (Sepan cuantos, 317.)

-----, *SUMA DE TEOLOGÍA / EDICIÓN DIRIGIDA POR LOS REGENTES DE ESTUDIOS DE LAS PROVINCIAS DOMINICAS EN ESPAÑA*, 5 vols., 4 ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. (BAC maior, 31, 35, 36, 45 & 46.)

-----, *TRATADO DE LA LEY / TRATADO DE LA JUSTICIA / OPÚSCULO SOBRE EL GOBIERNO DE LOS PRÍNCIPES*, trad. del latín al español y estudio introductorio de Carlos Ignacio González S. I., 5 ed., México, Porrúa, 1996, LXXX + 401 pp., il. (Sepan cuantos, 301.)

Vázquez Chamorro, Germán (comp.), *J. DÍAZ, A. DE TAPIA, B. VÁZQUEZ, F. DE AGUILAR / LA CONQUISTA DE TENOCHTITLÁN*, ed. e introducciones de G. Vázquez Chamorro, Madrid, Dastin, 2003, 220 pp. (Crónicas de América, 32.)

Vega, Garcilaso de la & Herrera, Fernando de, *POESÍAS CASTELLANAS COMPLETAS // POESÍAS*, ed., intr., y notas de Elías L. Rivers y Victoriano Roncero López, Madrid, Castalia, 2001, 732 pp. (Biblioteca Clásica Castalia, 5.)

Vera Cruz, Alonso de la, *SOBRE EL DOMINIO DE LOS INDIOS Y LA GUERRA JUSTA*, ed., intr. y notas de Roberto Heredia Correa, trad. del latín al español de Antonio Gómez Robledo, Paula López Cruz y Roberto Heredia Correa, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 2004, 410 pp. (Relecciones)

Vico, Giambattista, *CIENCIA NUEVA*, trad. del italiano al español y notas al texto de Rocío de la Villa, pról. de José Manuel Romay Beccaría, intr. de León Pompa, Madrid, Tecnos, 2006, LXXXIX + 779 pp., il., cronologías. (Clásicos del Pensamiento.)

-----, *ELEMENTOS DE RETÓRICA: EL SISTEMA DE ESTUDIOS DE NUESTRO TIEMPO Y PRINCIPIOS DE ORATORIA*, ed. de Celso Rodríguez Fernández y Fernando Romo Feito, glosario de Inmaculada Anaya Revuelta, Madrid, Editorial Trotta, 2005, 276 pp. (Clásicos de la Cultura, 31.)

Villoro, Luis, *EL PENSAMIENTO MODERNO / FILOSOFÍA DEL RENACIMIENTO*, 4 reimp., México, FCE – El Colegio Nacional, 2002, 127 pp. (Cuadernos de La Gaceta, 82.)

Virgilio, *BUCÓLICAS / ED. BILINGÜE*, trad. del latín al español y nota introductoria de Juan Manuel Rodríguez Tobal, Madrid, Hiperión, 2008, 119 pp., il. (Poesía Hiperión, 576.)

Vitoria, Francisco de, *SOBRE EL PODER CIVIL / SOBRE LOS INDIOS / SOBRE EL DERECHO DE LA GUERRA*, trad. del latín al español, estudio preliminar y notas de Luis Frayle Delgado, Madrid, Tecnos, 1998, XXVI + 212 pp. (Clásicos del pensamiento, 137.)

Vives, Juan Luis, *TRATADO DE LA ENSEÑANZA / INTRODUCCIÓN A LA SABIDURÍA / ESCOLTA DEL ALMA / DIÁLOGOS / PEDAGOGÍA PUERIL*, estudio preliminar y prólogos de José Manuel Villalpando, 2 ed., México, Porrúa, 2004, XXXVIII + 448 pp., il. (Sepan cuantos, 447.)

Weckmann, Luis, *CONSTANTINO EL GRANDE Y CRISTÓBAL COLÓN / ESTUDIO DE LA SUPREMACÍA PAPAL SOBRE ISLAS (1091 – 1493)*, intr. de Ernst H. Kantorowicz, 2 ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 261 pp., diagrama. (Sección de Obras de Historia)

-----, *LA HERENCIA MEDIEVAL DE MÉXICO*, México, Fondo de Cultura Económica – El Colegio de México, 1996, 680 pp. (Sección de Obras de Historia)

Zavala, Silvio Ambrosio, *ENSAYOS SOBRE LA COLONIZACIÓN ESPAÑOLA EN AMÉRICA*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972, 168 pp. (SepSetentas, 12.)

-----, *ESTUDIOS INDIANOS*, 2 ed., México, El Colegio Nacional – Editorial Libros de México, 1984, 464 pp.

-----, *LA ENCOMIENDA INDIANA*, 3 ed., México, Porrúa, 1992, 1043 pp. (Biblioteca Porrúa, 53.)

-----, *LAS INSTITUCIONES JURÍDICAS EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA*, 4 ed., México, Porrúa, 2006, 796 pp. (Biblioteca Porrúa, 50.)

-----, *LOS INTERESES PARTICULARES EN LA CONQUISTA DE LA NUEVA ESPAÑA*, México, El Colegio Nacional, 1991, 126 pp.

Publicaciones periódicas y revistas

ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO, vol. V, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1993, 388 pp.

ARQUEOLOGÍA MEXICANA
Directora: María Nieves Noriega de Autrey
Bimestral
México, D. F.

CONTRAHISTORIAS. LA OTRA MIRADA DE CLÍO
Director: Carlos Antonio Aguirre Rojas
Semestral
Morelia, Michoacán.

HISTORIA DE IBERIA VIEJA. REVISTA DE HISTORIA DE ESPAÑA
Director: Bruno Cardeñosa
Mensual
Madrid, España.

HISTORIA Y VIDA
Directora: Isabel Margarit
Mensual
Barcelona, España.

LA AVENTURA DE LA HISTORIA
Director: David Solar
Mensual
Madrid, España.

LA JORNADA
Directora General: Carmen Lira Saade
Diario
México, D. F.

LETRAS LIBRES
Director: Enrique Krauze
Mensual
México, D. F.

Enciclopedias, gramáticas y diccionarios

Aldea Vaquero, Quintín, Tomás Marín Martínez & José Vives Gatell, *DICCIONARIO DE HISTORIA ECLESIASTICA DE ESPAÑA*, 4 vols., Madrid, Instituto Enrique Florez [sic.] – Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972 – 1975.

Beristáin, Helena, *DICCIONARIO DE RETÓRICA Y POÉTICA*, 5 reimp., México, Porrúa, 2004, XVI + 520 pp.

Covarrubias Orozco, Sebastián de, *TESORO DE LA LENGUA CASTELLANA, O ESPAÑOLA. COMPUESTO POR EL LICENCIADO DON SEBASTIÁN DE COVARRUBIAS OROZCO, CAPELLÁN DE SU Magestad [sic.], MAESTRESCUELA, Y CANÓNIGO DE LA SANTA IGLESIA DE CUENCA, Y CONSULTOR DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN. AÑADIDO POR EL PADRE BENITO REMIGIO NOYDENS, RELIGIOSO DE LA SAGRADA RELIGIÓN DE LOS PP. CLÉRIGOS REGULARES MENORES*, 2 vols., Madrid, Gabriel de León, mercader de libros, 1673 – 1674.

DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO QUILLET, 12 vols., 13 ed., México, Editorial Cumbre, 1989.

ENCICLOPEDIA ENCARTA, disco compacto, [s. l. i.], Microsoft Corporation, 2001.

Escriche, Joaquín, *DICCIONARIO RAZONADO DE LEGISLACIÓN Y JURISPRUDENCIA*, París, Librería de Garnier Hermanos / Calle de Saint-Pères no. 6, 1876, 1787 pp.

Molina, Alonso de, *VOCABULARIO EN LENGUA / CASTELLANA Y MEXICANA / Y MEXICANA Y CASTELLANA*, estudio preliminar de Miguel León-Portilla, 6 ed., México, Porrúa, 2008, LXIV pp. + 121 + 162 ff., ils.

Montemayor, Carlos (coord.), *DICCIONARIO DEL NÁHUATL EN EL ESPAÑOL DE MÉXICO*, México, GDF: Secretaría de Educación del Distrito Federal – UNAM: Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, 2008, 440 pp.

Olmos, Andrés de, *ARTE DE LA LENGUA MEXICANA / CONCLUIDO EN EL CONVENTO / DE SAN ANDRÉS DE UEYTLALPAN / EN LA PROVINCIA DE LA TOTONACAPAN / QUE ES EN LA NUEVA ESPAÑA / EL 1º DE ENERO DE 1547*, edición, estudio introductorio, transliteración y notas de Ascensión Hernández & Miguel León-Portilla, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2002, LXXVII + 209 pp. (Facsímiles de Lingüística y Filología Nahuas: 9.)

Pabón S. de Urbina, José M., *DICCIONARIO MANUAL GRIEGO – ESPAÑOL / CON UN APÉNDICE GRAMATICAL*, 17 ed., Barcelona, VOX, 1996, XVI + 711 pp.

Pimentel Álvarez, Julio, *DICCIONARIO LATÍN – ESPAÑOL / ESPAÑOL - LATÍN / CONTIENE: VOCABULARIO CLÁSICO, JURÍDICO Y ECLESIASTICO*, 7 ed., México, Porrúa, 2006, XI + 998 pp.

Vidal Manzanares, César, *DICCIONARIO DE LOS PAPAS*, Barcelona, Ediciones Península, 2002, 190 pp. (Ediciones de Bolsillo, 100.)

WWW.AULEX.ORG/ES-NAH/

WWW.BOLONIOS.IT/

WWW.ELPAÍS.COM

WWW.ETYMONLINE.COM

ⁱ No obstante lo arriba mencionado, es de notar que, en años recientes, el Ayuntamiento de Pozoblanco financió un proyecto para traducir al español y editar en quince tomos las *Obras Completas* de Juan Ginés de Sepúlveda. He aquí, pues, la relación de los mismos y sus respectivos contenidos, a saber: Volumen I: *Historia de Carlos V (Libros I-V)*; Volumen II: *Historia de Carlos V: (Libros VI-X)*; Volumen III: *Demócrates Segundo // Apología del Libro sobre las justas causas de la Guerra*; Volumen IV: *Historia de Felipe II, Rey de España*; Volumen V: *Historia de los Hechos del Cardenal Gil de Albornoz*; Volumen VI: *Acerca de la Monarquía // Del rito de las nupcias y de la dispensa // Gonzalo, diálogo sobre la apetencia de gloria*; Volumen VII: *Antiapología en defensa de Alberto Pío, Príncipe de Carpi, frente a Erasmo de Rotterdam // Comentario sobre la Reforma del año y de los meses Romanos // Exhortación a Carlos V*; Volumen VIII: *Epistolario*; Volumen IX, 1: *Epistolario Cartas 1-75 (1517-1548)*; Volumen IX, 2: *Epistolario Cartas 19-139 (1549-1567)*; Volumen X: *Historia de Carlos V (Libros XI-XV)*; Volumen XI: *Del Nuevo Mundo // Sospecha de otra luz*; Volumen XII: *Historia de Carlos V (Libros XVI-XX)*; Volumen XIII: *Historia de Carlos V (Libros XXI-XXV)*; Volumen XIV: *Historia de Carlos V (Libros XXVI-XXX)*; Volumen XV: *Sobre el Destino y el libre albedrío // Demócrates // Teófilo*.

ⁱⁱ Un buen ejemplo sobre el tipo de análisis discursivo que el doctor Marcelo Ramírez aplica a los textos que abordan la cuestión del “indio” se puede consultar, por ejemplo, en su siguiente trabajo, a saber: “Círculos movedizos y silvestres. Los indios y el orden moral del mundo en la crónica de Francisco de Burgoa”, en *Boletín Americanista*, año 2002, núm. 52, pp. 178 – 203.