

## Evangelización y Política Indigenista

### Ideas y Actitudes Franciscanas en el Siglo XVI

Lino Gómez Canedo, O. F. M.

Academy of American Fr History, Washington, D. C.

Con este título quisiera indicar desde el principio el sentido fundamental de la presente comunicación\*. Sería inadecuado hablar de "política indigenista de los franciscanos", porque tal política, en rigor, no existió nunca. En primer lugar, los franciscanos se abstuvieron, generalmente, de teorizar de propósito sobre la materia. Hay pocos tratados escritos por franciscanos en que se expongan teorías de política indigenista con enfoque doctrinario y apriorístico, sobre bases filosófico-teológicas o jurídicas; el pensamiento indigenista de los franciscanos hay que buscarlo, la mayoría de las veces, en cartas, memoriales, informaciones y otros documentos semejantes relacionados con casos y problemas concretos. No faltan, desde luego, los "pareceres" apoyados en autoridades de la Escritura, la tradición cristiana, los escolásticos o autores más modernos; pero incluso en estos casos, que son relativamente poco numerosos, la tendencia de los franciscanos es la de apoyarse en la experiencia, a reflexionar sobre situaciones concretas, evitando la pura teoría.

En segundo lugar, no hallo que pueda hablarse de una política indigenista entre los franciscanos que haya tenido, no diré formulación oficial, sino que haya sido un tanto uniforme y permanente. Dudo que se haya dado tal cosa en Orden religiosa alguna de las que tuvieron actuación en América, pero ciertamente no se dio entre los franciscanos. Entre éstos hallamos muchos que expresaron ideas y adoptaron posiciones al respecto, pero difícilmente podría construirse con esto un sistema, ya que tales ideas y actitudes son con frecuencia no sólo diferentes sino contrarias. Es posible detectar, quizá, ciertas notas características en las actitudes de los franciscanos con relación al trato y gobierno de las poblaciones indígenas — como, por ejemplo, la referida tendencia a lo práctico y concreto — pero de ahí sería prudente no pasar.

Es también muy aventurado el hablar de actitudes fundadas en la pertenencia de los religiosos a una u otra Orden: ejemplo clásico y sobado el de dominicos y franciscanos. Tal supuesto antagonismo, en lo que se le asigna de sistemático, es una cómoda simplificación de escritores perezosos o tendenciosos, que gustan de dramatizar los hechos como

---

\* Presentada por el autor en el Simposio Hispanoamericano de Indigenismo Histórico. Terceras Jornadas Americanistas de la Universidad de Valladolid (España), en 1976

justificación de títulos clamorosos o llamativos. Para ello se utilizan hechos aislados, sin advertir o sin decir que hay otros hechos que permiten conclusiones distintas. En el curso del presente trabajo señalaré algunas de estas interpretaciones infundadas. Y baste lo dicho como introducción.

### Dos Cuestiones Fundamentales: Capacidad del Indígena y Justificación de la Conquista

El derecho de conquista y dominio que se arroga un pueblo sobre otro siempre ha tratado de justificarse por la incapacidad o inferioridad del pueblo conquistado y dominado. La historia está llena de pueblos poderosos y prepotentes que han buscado de este modo el cumplimiento de su "destino". Y esto tanto en el orden político-económico como en el campo de la religión. Si alguien pretende anular o cambiar la religión de un pueblo es porque la considera errada, y en cambio cree que es mejor la que trata de imponerle. Por otra parte, en ambos casos es necesario considerar si el pueblo objeto de una tal empresa de conquista será o no capaz de asimilar el nuevo orden de cosas.

Dentro del sistema español, conquista y evangelización fueron generalmente de la mano. Conseguir que los indígenas fuesen reducidos a la "fe católica" y a "policía cristiana" era el objetivo básico y oficial de la política española en las Indias, y afectaba no sólo a los misioneros, sino, de alguna manera también a los conquistadores y a los funcionarios reales. Que no todos lo entendiesen de la misma manera influyó en los resultados, pero no destruye la validez esencial del principio. La cuestión que se planteó fue la siguiente: ¿hasta qué punto estaban las poblaciones americanas en capacidad de recibir tanto la fe cristiana como las instituciones españolas inspiradas en la misma? Pronto se vio que la respuesta no era sencilla y que era necesario hacer muchas distinciones. Porque los grados de organización socio-política y de cultura entre los indios de América variaban mucho de región a región. Es indispensable tener esto presente si queremos apreciar con seriedad los testimonios que han llegado hasta nosotros. Los calificativos de "indófilo" o "indófobo" suelen responder a interpretaciones desorbitadas.

Los franciscanos fueron los primeros misioneros llegados a la Española y, por lo tanto, sus primeras impresiones se refieren a los habitantes indígenas de aquella isla. Es posible que el interesante testimonio del ermitaño Ramón Pane represente también el juicio de su compañero de apostolado Fr. Juan de la Deule, uno de los franciscanos que pasaron con Colón en su segundo viaje: quienes "aunque frailes legos, eran muy bien sabidos y letrados", según escribió de Deule y Fr. Juan de Tisín Bartalomé de las Casas. Pero la opinión de Deule la tenemos en la carta que dirigió al cardenal Cisneros, el 12 de octubre

de 1500. Respecto a la conversión de los indios, dice que: "todos sin poner obgeto alguno reciben el bautismo;... en este tiempo que las caravelas aquí han estado... se han bautizado más de dos mil ánimas, de forma que yo espero en Nuestro Señor que para otro viaje, cuando otras caravelas hayan de venir, será muy grande el número de ellos". Fr. Juan de Robles expresaba con la misma fecha que tenía por bien pagados los trabajos padecidos en la Española con haber hallado "en estas gentes el aparejo que deseábamos para los bautizar". Fr. Juan de la Deule, por otra parte, agregaba que la mayor parte de los bautismos habían sido hechos por Fr. Francisco Ruiz, el secretario de Cisneros, futuro obispo de Avila, quien volvía enfermo a España. En el memorial que le confiaron sus compañeros se pedía, además, el envío de otros misioneros para administrar los sacramentos a los indígenas "e para los enseñar e doctrinar", pues la gente de la Española era "sin número". Si trataban de enseñarles y de bautizarlos es que creían en la capacidad de aquellos indios. Y de hecho continuaron las expediciones de misioneros, de tal forma que los franciscanos erigieron, ya en 1505, la Provincia de Santa Cruz de las Indias, con capitalidad en Santo Domingo. Es más: desde antes de 1512 los franciscanos habían establecido escuelas para los indios en la Española.

Pocos años después, hacía 1516, en medio de las discusiones sobre el trato de los indios que habían puesto al rojo las protestas de Fr. Antón de Montesinos, apoyadas por los dominicos, hallamos que varios franciscanos firmaron con los dominicos la famosa carta del año citado, en que se pinta a los indios como "ángeles", de cuya simplicidad e inocencia abusaban inauditamente y sin motivo alguno los españoles; y por el mismo tiempo otro franciscano, Fr. Francisco de San Román, denunciaba los excesos de Pedrarias en el Darién, mereciendo por ello el elogio de Las Casas. Pero hacía la misma fecha, otro franciscano que había estado en la Española, el ya mencionado Fr. Francisco Rufz, pintaba con dureza los vicios y carácter de aquellos indios: "gente maliciosa para concebir ruindad en daño de los cristianos, no de juicio natural... capaz para recibir la fe ni las otras virtudes de crianza necesaria a su conversión y salvación, como se ha alcanzado y visto y experimentado en los tiempos pasados, porque aunque sean indios conversados entre los cristianos, si los dexan por algún tiempo volverse a los otros, luego se tornan a sus ritos sin tener memoria de lo que les ha sido enseñado". Cabe dudar si había cambiado de parecer desde 1500, en que los consideraba capaces de ser cristianizados, o si su pesimismo de ahora era un recurso para defender el sistema de encomiendas y un plan de colonización por medio de labradores españoles que proponen en el mismo escrito <sup>1</sup>. De todos modos, ya tenemos aquí una bien clara dis-

<sup>1</sup> Todos los textos aducidos pueden verse en ORTEGA: *La Rábida*, II, 303-305.

paridad de pareceres entre franciscanos. Lo que aparece todavía más claro si consideramos que la capacidad de los indios de la Española fue defendida rotundamente, dentro del contexto de la misma discusión, por las dos máximas autoridades franciscanas en las Indias: el comisario general Fr. Cristóbal del Río y el ministro provincial Fr. Pedro Mexía. Sobre sus opiniones volveré más adelante, a propósito de las reducciones y encomiendas.

Plena capacidad, y aun cualidades muy positivas, hallaron los franciscanos en los indios de la región de Cumaná, donde establecieron varios puestos misionales desde 1514 a 1521. Sabemos que llevaron allí el sistema de escuelas, ya experimentadas en Santo Domingo. Y capaces tuvieron que considerar a los indígenas cuya evangelización habían emprendido ya en el Darién, en Jamaica, en Cuba y en otros puntos del Caribe. Años después, al ponerse en contacto con los aruacas, los hallaron sumamente dispuestos para recibir la fe y relacionarse con los españoles. Buena acogida habían encontrado también en Colombia, a donde los franciscanos llegaron hacía 1550, emprendieron desde el principio una vigorosa campaña en defensa de los indígenas, como veremos adelante. La misma tónica predomina en los testimonios que tenemos del Perú, del Río de la Plata, de México... El de México es un caso particularmente bien documentado, porque contó en el siglo XVI con dos cronistas franciscanos de primera clase — Motolinía y Mendieta — y otros frailes nos dejaron en abundancia cartas, memoriales y pareceres. Algunos de estos testimonios pudieron considerarse modélicos, por su ponderación y equilibrio. Ni pesimismo apriorístico ni ditirambos irrealistas: esos hombres escriben de lo que vieron y conocen. Así Motolinía, si bien dice que los indios de la Nueva España hacían sacrificios humanos, tenían esclavos, eran imprevidentes y gastadores en fiestas y borracheras; contrapone a estos defectos que eran agradecidos a los beneficios, muy hábiles para todo, “gentes de muy buena razón y de buenas conciencias” (*Historia de los indios*, tratado III, cap. 3). Sobre su habilidad para los oficios parecen incluso un poco exageradas las ponderaciones de este escritor, lo mismo que las de Mendieta, que sigue en esto sus pasos. Ambos, y después Torquemada — otra riquísima fuente de información indigenista — se ocupan también de la organización política, sus sistemas educativos, pericia para el comercio, etc.

Su humildad y paciencia, el desprecio de las cosas temporales, figuran entre las disposiciones para ser buenos cristianos que los misioneros, generalmente, vieron en los indios no sólo de la Nueva España sino de otras regiones de América. “Más salvables que otros” juzgaba a los mexicanos Fr. Miguel Navarro, quien convivió con ellos desde mediados del siglo XVI y fue provincial de los franciscanos. Y esto, añadía, por las mismas razones “en que algunos mal considerados en las cosas de Dios se fundan para decir que no saben si se salvan, por el poco talento

y poco brío que muestran tener para apetecer aprender y conseguir lo que les cumple, así para el ánimo como para el cuerpo; porque les parece que así como son mal aplicados a más valer y más poder y más tener en lo temporal, y se contentan con el día y el vicio, también serán olvidados y descuidados de lo que les conviene para la salvación de sus ánimas, y que gente tan despreciada y abatida en los ojos de los hombres ricos y poderosos del mundo no es posible que sea capaz para tan grandes señoríos como son los del cielo”<sup>2</sup>. La opinión pesimista de los naturales, que Navarro atribuye a los “hombres ricos y poderosos del mundo” alcanzó también a ciertos misioneros. Uno de los casos célebres es el del dominico Fr. Domingo de Betanzos, hombre santo, gran amigo de Zumárraga y de Las Casas. Pero Fr. Domingo, que parece haber sido un poco visionario, se movía por otras razones que las de los “hombres ricos y poderosos”: según él, pesaría sobre los indios una maldición del cielo, que los condenaba a la destrucción, y por tanto era inútil cuanto se hiciese por mejorar su suerte. Pero en manera alguna los creía incapaces de salvación; de haber sido así —respondió a quienes se escandalizaron de sus opiniones— ¿qué hacía él en América misionando desde tantos años?

Lo que sí fue opinión generalizada entre los franciscanos —y aún bastante común entre todos los misioneros— es la de que los indios eran un poco como niños. Es como los ve un hombre tan equilibrado y experimentado como Mendieta. Pero está claro que la opinión acerca de su civilización o barbarie, de su ingenio o poquedad, de su bondad o malicia, ni disminuyó entre los misioneros —fuera de casos aislados en que algunos usaron el pesimismo como un pretexto para la desidia— ni el amor ni el interés por evangelizarlos, enseñarlos y mejorarlos.

Algunos de estos pueblos, a los que los frailes llegaban como evangelizadores, habían sido previamente conquistados e incorporados al dominio de España, de ordinario por la fuerza, con mayor o menor violencia. Después, los mismos misioneros presenciaron o tomaron parte en las expediciones conquistadoras y pobladoras que iban ensanchando continuamente las fronteras del dominio español. Por lo general, en todo esto iba envuelto el uso de la fuerza y con ella la destrucción de señoríos más o menos avanzados, pero legítimos. ¿Qué pensaron los misioneros de estos métodos? Como es sabido, los Reyes Católicos, no bien seguros de que bastase el mero hecho de la conquista para atribuirse el derecho a los nuevos territorios descubiertos, obtuvieron del Papa Alejandro VI la bula “Inter cetera” —3 mayo 1493— por la cual, como vicario de Cristo en la tierra, de acuerdo con la doctrina común de la época, donaba, concedía y asignaba a dichos monarcas, y a sus “herederos y sucesores los reyes de Castilla y León” todas las nuevas tierras,

---

<sup>2</sup> Texto en GARCIA ICAZBALCETA: *Nueva colección*, IV, 102.

“así las desconocidas como las hasta aquí descubiertas por vuestros enviados, y las que se han de descubrir en lo futuro que no se hallan sujetas al dominio actual de algunos señores cristianos”. Como condición para gozar de tan largas concesiones, los Reyes de España debían enviar a los territorios así donados “varones probos y temerosos de Dios, doctos, instruidos y experimentados para adoctrinar a los indigenas y habitantes dichos en la fe católica e imponerlos en las buenas costumbres”. De esta manera España se aseguraba el derecho al dominio de las Indias por uno de los medios que ya Alfonso el Sabio había especificado en la ley 9, tit. I de la Partida II, como fuente de dominio. Otro de los medios allí sancionados —o sea cuando se gana el dominio “por aveniencia de todos los del reino, no habiendo pariente que deba heredar el señoría del rey finado por derecho” —se tratará de aplicarlo también en América más adelante, buscando que los señores presten vasallaje voluntario al Rey de España. El título básico, sin embargo será la concesión pontificia contenida en la “Inter cetera”, reforzada por otra bula del mismo encabezamiento y fechada a 4 de mayo de 1493 —seguramente antedatada— en la que figura la famosa línea de demarcación entre los dominios españoles y portugueses.

Ningún misionero podía discutir la validez de esta donación pontificia; incluso Las Casas la aceptó sin objeciones. Lo que se discutió fue el alcance de los referidos documentos papales, si éstos constituían fuente de dominio y, en especial, cuáles eran los métodos de conquista aceptables como legítimos.

Como de costumbre, son pocos los franciscanos que se plantearon estas cuestiones en el terreno puramente doctrinal y de manera sistemática. Pero de pasada o como apoyo de pareceres acerca de problemas concretos, aducen de ordinario el título de la donación papal. Así, Fr. Jacobo de Tastera y otros franciscanos, en carta al Emperador —México, 31 de julio de 1533— representando contra la licencia de herrar esclavos, le advierten que aquello era “contra la condición con que V. M. recibió del Romano Pontífice estas tierras, que fue para convirtiédesdes . . . gentes, que no ya para que las vendiésedes”. Mendieta, por su parte, sin discutir la cuestión de propósito, publica la bula “Inter cetera”, interpretándola en este punto como un mandato papal y un deber que previamente habían aceptado los reyes, a los que se habían concedido las Indias como una especie de recompensa de su obra misional. Lo mismo había sostenido Mendieta en un memorial de 1587 a Felipe II<sup>3</sup>.

Hubo, sin embargo, algunos franciscanos que trataron el tema de

<sup>3</sup> El memorial en GARCIA ICAZBALCETA: *Nueva colección*, II, 7ss.; Mendieta publicó la “Inter caetera” en *Historia*, lib. I, cap. 3. La carta del padre Tastera y compañeros fue publicada por CUEVAS: *Documentos para la historia de México en el siglo XVI*, 13-16.

propósito. Fr. Francisco de Arévalo, que tomó parte de los debates de Sepúlveda – Las Casas de 1550-1551, habría escrito, según Sepúlveda, un libro en favor de la sentencia que defendía el famoso humanista; tal libro, sin embargo, no ha sido hallado y así la opinión de Arévalo no puede fijarse con seguridad. Si bien no tomó parte en dicha disputa, mantuvo correspondencia con Sepúlveda, a propósito de la misma, un teólogo franciscano de gran relieve: Fr. Alfonso de Castro, catedrático de Salamanca, conciliar de Trento y futuro arzobispo de Santiago. Castro en su obra *De justa haereticorum punitione* (1547) había puesto la idolatría como primera causa de una guerra justa, concluyendo que tal era la guerra que los españoles hacían en América. Sepúlveda envió a Castro un sumario de su libro *Democrates alter*, “por donde yo pruebo –dice– la conquista de las Indias ser justa y sancta, haciéndose con el temperamento que se debe y los reyes nuestros tienen ordenado y mandado”.

Parece que Castro se limitó a contestar que había “leído y considerado con diligencia” el sumario del libro de Sepúlveda; pero éste advirtió, pues, que el franciscano exigía, para hacer lícitamente la guerra a los idólatras, que éstos fuesen antes amonestados y requeridos. Sepúlveda le expuso entonces sus dudas de que tales requerimientos fuesen necesarios y Castro respondió reafirmando en su parecer, si bien concede que la amonestación y requerimiento no serían precisos si constase de la “pertinacia” de los idólatras<sup>4</sup>. Bien mirado, la doctrina de Castro no difiere mucho de la de Vitoria.

Otros dos franciscanos tocaron también el tema de la guerra justa en forma doctrinal. Fr. Pedro de Azuaga, misionero en la Nueva España y en el Nuevo Reino de Granada, obispo de Santiago de Chile en 1596, compuso un tratado sobre la materia. Una versión concisa del mismo, en castellano, era ya conocida desde hacía tiempo; la reciente publicación del texto latino nos permite conocer mejor su pensamiento<sup>5</sup>. Según Azuaga, la ocupación violenta de México –donde escribía y a cuyo caso aplica en particular sus razonamientos– estuvo justificada por la infidelidad y vicios de los naturales; era necesario vengar la injuria que éstos hacían a Dios con su “apostasía”. Se trataba, según él, de árboles infructuosos que debían cortarse y quemarse. Puesto que habían recha-

<sup>4</sup> Esta correspondencia fue publicada por L. HANKE: *Aristotele and the American Indian* (London, 1959), 117-118. Castro exige tales condiciones y modos en el requerimiento que debía hacerse a los infieles, que su doctrina no difería mucho de la de Vitoria. Véase L. LOPEZ CANEDO: *El derecho internacional en las obras de Castro*, “Liceo Franciscano” (Santiago de Compostela) XII, (1958), 376-506. En cuanto a Fr. Bernardino de Arévalo, su tratado “De libertate indorum” no parece haber sido jamás impreso, contra lo que supone HANKE: *La lucha por la justicia*, pág. 516, nota 139.

<sup>5</sup> Lo editó y estudió Antonio EGUILUZ en “Missionalia Hispánica”, XXI, (1964), 173-223.

zado la invitación de convertirse al cristianismo, la guerra que se les hizo fue lícita y lo serían las guerras futuras hechas por los mismos motivos. Podría hacerse guerra a quienes no recibían voluntariamente la fe cristiana; incluso se les podía forzar “razonablemente” a que la aceptasen, como es lícito aplicar el remedio a un enfermo contra su voluntad. A la objeción de que “aquellos naturales eran libres, señores naturales de sus cosas, y que el derecho natural no admite dispensa”, responde que es así respecto de los que observan la ley natural, pero no de quienes ofenden al señor sobrenatural. Desaprueba los excesos cometidos en tales guerras —como muertes de mujeres, niños y otras personas inocentes—, pero esto no hacía la guerra injusta. Por ser causados en una guerra justa, tampoco había obligación de resarcir los daños. El Rey, opina Azuaga, podía lícitamente apoderarse de los dominios de los naturales —en las condiciones dichas, se entiende—, repartir tierras a los españoles, con tal de que quedasen suficientes para los indígenas, y libertar a los maceguals o siervos de la sujeción en que estaban respecto de sus señores naturales.

Azuaga es el franciscano más radicalmente imperialista que conozco; en realidad el único de que hay noticia. Con la excepción, quizá, de Fr. Juan Salmerón, quien en carta a Felipe II —México 1 enero 1584— sostiene que la guerra contra aquellos indios había sido justa “por razón de los bestiales pecados que . . . tenían en destrucción de la naturaleza, matando y sacrificando hombres y por la mayor parte inocentes, de lo cual siendo aconsejados y reprendidos y no queriendo enmendarse, pudieron con justo título ser conquistados”. Salmerón, que entonces enseñaba en México, había sido antes profesor en Alcalá y Toledo y predicador en Madrid, donde “había defendido siempre —añade— leyendo y disputando, la misma opinión”. También habían podido los españoles —continúa— hacer justa guerra a los que les querían quitar la vida, estando tan dentro en la tierra como era aquí en México, y no tuvieron otro remedio de liberarse”<sup>6</sup>.

Ni Salmerón ni Azuaga invocan la donación papal, lo que podría extrañar; pienso, sin embargo, que sólo quisieron hablar de la guerra, no de otras fuentes de dominio que podían excluir la violencia. Por falta de pruebas, no es posible determinar, ni siquiera de manera aproximada, qué apoyo encontraron estas doctrinas entre los franciscanos. Puede afirmarse, sin embargo, que no fueron compartidas por todos. En el mismo año de 1584, Fr. Gaspar de Ricarte, en pleno Concilio III Mexicano, condenaba rotundamente toda expedición guerrera contra los indios, incluso los chichimecas, que hacían estragos entre sus vecinos, tanto españoles como naturales. Las ideas de Salmerón y Azuaga no armonizan tampoco con la actitud que habían adoptado otros franciscanos ante casos concretos de guerras de conquista o castigo. Es elocuente a

<sup>6</sup> Publica esta carta CUEVAS: *Documentos* (3), 317-324.



este propóstio lo que opinaron algunos en relación a la campaña de Nuño de Guzmán en Jalisco. Cuando la Segunda Audiencia mandó levantar información, en 1531<sup>7</sup> sobre si dicha guerra debía suspenderse o continuarse, el mayor defensor de la empresa fue el dominico Fr. Julián Garcés, obispo de Tlaxcala, mientras el franciscano Fr. Juan de Zumárraga, arzobispo de México, fue su mayor contradictor, junto con los franciscanos Fr. Martín de Valencia, Fr. Francisco de Soto y Fr. Francisco Jiménez, los tres pertenecientes al grupo fundador de los Doce. Sin embargo, todos admiten, en alguna manera, la licitud de las guerras de conquista, siempre que se hiciesen con los fines y bajo las condiciones prescritas —se refieren probablemente a las Ordenanzas de Granada de 1526—, que pudieran resumirse en lo que dice Zumárraga: conversión de los naturales “con lo que menos fuere posible de su destrucción”. Y siempre, como se expresa Fr. Francisco de Soto, que era perito en derecho, que los indios “fueren requeridos y buscadas primero todas las maneras humanas”. Si, por el contrario, la guerra se hiciese para robar a los indios y hacerlos esclavos, le parecía tiranía y abominación.

### Conquista Pacífica

Esto representaba una posición oficial. Según ella, los franciscanos admitían entonces el uso de la fuerza para reducir a los indígenas, siempre que se emplease con moderación, para el fin principal de la conversión a la fe cristiana. El método, sin embargo, no fue aceptado por todos los frailes, y aun los que lo aceptaron parecen haberlo hecho a falta de algo mejor que resultase eficaz en la práctica. Desde un principio suspiraron muchos por lo que se llamó la “conquista pacífica”: predicación a la manera apostólica, sin intervención alguna de soldados ni funcionarios españoles. Sintieronse alarmados ante los abusos de algunos conquistadores, especialmente en los primeros años de la Española, a propósito y con el pretexto de la lucha contra los “caribes”, en el Darién de Pedrarias y bajo la primera Audiencia de México. Llevar el Evangelio a tierras donde no hubiesen entrado todavía cristianos empezó a ser un sueño acariciado por estos misioneros.

El primer ensayo franciscano de este género fue el llevado a cabo en las costas venezolanas de Cumaná entre 1514 y 1521. Por lo que sabemos hasta hoy, el abanderado de esta empresa fue el dominico Fr. Pedro de Córdoba, superior de su Orden en la Española. Y parece haber cristalizado durante las discusiones que dieron por resultado las Leyes de Burgos, 1512-1513. El padre Córdoba contó inmediatamente con

<sup>7</sup> Véanse los textos en la *Colección de documentos inéditos*, de Torres de Mendoza (C.D.I. en adelante), XVI 366-375. Sobre la opinión de Zumárraga acerca de la guerra a los indios, véase GARCIA ICAZBALCETA: *Zumárraga*, pág. 32.

la aprobación y ayuda de la Corona, indicio de que tampoco en los círculos oficiales reinaba satisfacción sobre la marcha de las cosas de Indias. Como los franciscanos preparaban al mismo tiempo en España una expedición de misioneros con el fin de proseguir y ampliar sus actividades en la tierra firme, algunos de dichos misioneros se unieron al grupo del padre Córdoba y empezaron a trabajar en la región de Cumaná. Esta primera expedición fue reforzada con otras ulteriores, y la misión franciscana logró mantenerse hasta fines de 1521. Las Casas, que llegó allí a mediados de dicho año con su famosa expedición pobladora, encontró su única base de esperanza en el pequeño convento que junto al río Cumaná mantenían aún los franciscanos. El propósito era llevar el esfuerzo misional a una tierra que no estuviese “poblada de cristianos españoles”, como se decía constantemente en los documentos: o sea, desligar la evangelización de la conquista<sup>8</sup>.

El fracaso de este ensayo, debido a causas externas, entre ellas quizá el propio proyecto de Las Casas, que intentaba apoyarse en aquel ensayo, significó un golpe muy fuerte para los defensores de la conquista pacífica, pero esto no quiere decir que la experiencia haya sido inútil. Probablemente reforzó en muchos la convicción de que era necesario regular los métodos de conquista y determinar las relaciones entre ésta y la obra misional. La conquista de México, que culminaba por aquellos mismos años, puso nuevamente la cuestión sobre el tapete. Si bien la evangelización de México fue iniciada por un equipo extraordinario —los tres flamencos llegados en 1523 con Fr. Pedro de Gante y los famosos Doce que les siguieron al año siguiente—, cuyo enfoque novedoso, y casi ecuménico de la catequesis, nos ha conservado los *Coloquios* recogidos por Sahagún, y a pesar de que Cortés supo apreciar como ningún conquistador el valor del misionero, incluso en el campo político, y le dió una protección absoluta; a pesar de todo esto, hizo más imperativa la necesidad de nuevas disposiciones sobre la manera de hacer las conquistas y sobre el papel que en las mismas debían desempeñar los religiosos y clérigos. Nacieron así las Ordenanzas de Granada —17 noviembre de 1526— que, en materia de legislación indiana, significan un gran paso respecto a las Leyes de Burgos. Para México, en particular, ya se había dado en 1523 una *Instrucción*, que fue elaborada por el Consejo de Indias con el asesoramiento de una Junta de teólogos, religiosos y letrados. En el nuevo documento granadino es casi imposible que no haya influido, además de la situación de México, lo sucedido en la costa de Cumaná. También parece muy probable la intervención de Fr. Juan Suárez, enviado desde México y muerto poco después en la Florida co-

<sup>8</sup> Sobre este ensayo han sido publicados ya casi todos los documentos conocidos, principalmente por Serrano Sanz y Otte; Demetrio Ramos y quien esto escriben han tratado de analizar recientemente el caso.

mo su primer obispo<sup>9</sup>.

Pero esta reforzada suavización de las conquistas y buen trato de los naturales, mediante una mayor intervención de los religiosos, no satisfizo a muchos de éstos. Continuaron buscándose métodos más apostólicos de evangelización, tanto en teoría como en la práctica. Entre los franciscanos, un caso de "conquista pacífica" nos lo ofrece la excursión, hacia 1538, del fraile anónimo que llegó al Nuevo México antes que Fr. Marcos de Niza; según Mendieta (*Historia*, lib. IV, cap. 11) cuando dicho religioso trajo a México la noticia de aquel descubrimiento, le "prometieron los que gobernaban en la Nueva España que no conquistarían la nueva tierra por armas, como se han conquistado casi todo lo que en Indias está conquistado, mas guardadas las condiciones y modificaciones que los doctores teólogos y canonistas determinan, y que así se les predicaría el Evangelio conforme al modo que tuvieron los apóstoles en la primitiva Iglesia, y según debe ser la predicación que se ha de hacer a los gentiles". Del mismo carácter era la expedición apostólica que intentó, en 1532, a tierras lejanas del Pacífico —donde se pudiese hacer mayor fruto que en la Nueva España— Fr. Martín de Valencia con un grupo de franciscanos. De orientación parecida, pero más limpia aún de cualquier tinte conquistador, fue la que, a través del Pacífico, quisieron llevar a cabo en 1543 Fr. Juan de Zumárraga y Fr. Domingo de Betanzos, con la prometida cooperación de Las Casas<sup>10</sup>. De obtener los necesarios permisos en España —Zumárraga era obispo de México— fue encargado Fr. Jacobo de Testera, un franciscano ya citado, que aparece por estos años relacionado con proyectos de "conquista pacífica", lo mismo que sus hermanos de hábito Fr. Marcos de Niza y Fr. Antonio de Ciudad Rodrigo.

En este clima de actividad misionera, desligada de la violencia conquistadora, nacieron las llamadas Leyes Nuevas, cuya promulgación final se hizo en la ciudad de Valladolid, el 4 de junio de 1543. Aparte de otras disposiciones, a que habré de referirme más adelante —las de las encomiendas, por ejemplo—, dichas leyes contienen salvaguardas estrictas de los derechos de los naturales en el curso de nuevos descubrimientos y poblaciones. No anulaban las Ordenanzas de Granada, pero significaban un avance sobre las mismas. El papel del misionero quedó ulteriormente reforzado, y hasta es posible que haya sido exagerada la inter-

<sup>9</sup> Este franciscano se hallaba en España en el verano de 1526, comisionado por sus hermanos de la Nueva España para informar sobre problemas de política indigenista. La "Instrucción" de 1523 puede verse en C.D.I., XII, 213-215, y las Ordenanzas de Granada en el vol. XXII de la misma colección.

<sup>10</sup> MANZANO: *La incorporación de las Indias a la Corona de Castilla*, 139-147, recoge los documentos relativos a esta expedición. Que dicha expedición se proponía continuar la de Fr. Martín de Valencia de 1532, lo declara el propio Zumárraga en carta al Príncipe (Monasterio de San Agustín de Chilapa, 21 febrero 1545) publicada en C.D.I. XIII, 531-537.

vención clerical en las expediciones. Por ejemplo, a Francisco de Orellana se le impuso en sus capitulaciones para poblar la región del río Marañón —Valladolid, 13 de enero de 1544—, se le impuso un veedor en la persona del dominico Fr. Pablo de Torres, futuro obispo de Panamá, quien no me parece que haya dado pruebas de ser apto para tal cometido —al fin, Orellana lo dejó plantado en Sanlúcar—.

Hoy diríamos, quizá, que las Leyes Nuevas no fueron “realistas”, y por ello resultaron, a la vez, exageradas e ineficaces. Al parecer, su observancia tampoco fue posible en el campo de los nuevos descubrimientos y poblaciones. De tal forma que el Emperador suspendió, en 1549, toda clase de expediciones de esta índole. La suspensión fue hecha a propuesta del Consejo de Indias, quien, en julio de 1549, pedía una nueva Junta de teólogos, juristas y otras personas experimentadas “que tratasen ello . . . y que la tal instrucción se tuviese por ley así en las conquistas que se diesen y platicasen sobre la manera como se hiciesen estas conquistas, para que justamente y con seguridad de conciencia se hiciesen, y que se ordenase una instrucción para en este Consejo como en las Audiencias, porque lo proveído por las Nuevas Leyes y otras provisiones de V.M. no lo tenemos por bastante remedio”<sup>11</sup>. Fruto de esta consulta fueron las juntas de 1550-1551, cuyas principales figuras fueron Las Casas y Sepúlveda. Según queda ya dicho, en aquellos debates tomó parte el franciscano fray Bernardino de Arévalo, quien, según Sepúlveda, habrá apoyado su punto de vista. Es decir, que habría defendido el empleo de la fuerza, de alguna manera, en las empresas de evangelización.

Escuetamente, la cuestión se reducía, en este punto, a lo siguiente: ¿debían los misioneros entrar solos a tierra de infieles, confiados en la benevolencia de éstos, o era preferible que lo hiciesen acompañados de españoles para su seguridad, precediendo o acompañando la ocupación española a la predicación de los misioneros? En este último caso, ¿hasta qué punto era lícito el uso de la fuerza? En el fondo, ni Las Casas excluyó de manera absoluta el empleo de la fuerza, como apoyo de la acción evangelizadora, pues el sistema de fortalezas en los confines de la infidelidad, que él propuso y obtuvo para su proyecto colonizador en la región oriental de Venezuela, llevaba en sí algo de coerción y fuerza. Puede decirse que los “pacifistas” puros fueron una pequeña minoría, pero continuaron los ensayos de esta clase. En general, los misioneros rechazaron toda violencia como medio de evangelización, y tal fue, asimismo, la política de la Corona. En cualquier caso, la escolta armada nunca era para obtener conversiones forzadas, sino para asegurar la vida de los misioneros en poblaciones de muy primitiva organización política.

---

<sup>11</sup> Esta consulta fue publicada por LEVILLIER: *Organización de la Iglesia y de las Ordenes Religiosas en el Virreinato del Perú*, II, 68-69.

Respecto a los franciscanos, hallo entre ellos opiniones diversas al respecto. Un fray Rodrigo de la Cruz, de quien no tengo otra noticia, escribía al Emperador desde Jalisco, el 4 mayo 1550, oponiéndose a las entradas con españoles y fuerza de armas, alegando como argumento los éxitos que él y un Fr. Bernardino, natural de Alcalá, habían obtenido con la evangelización pacífica<sup>12</sup>. Por su parte, Fr. Andrés de Olmos proponía, en 1556, el poblamiento de la costa al norte de Tampico, pero sin que “haya conquista, añade, y esto así para el seguro de los navíos como para que los bravos y desnudos chichimecas que por ella andan peligrosos . . . vengan mejor a la obediencia, vista la ventaja que les tiene no les haciendo mal”. Y parece que este proyecto de Olmos se tuvo en cuenta, pues se le cita posteriormente como prueba de la viabilidad de la conquista pacífica<sup>13</sup>. En cambio, otro franciscano, Fr. Pedro de Ayala, obispo de la Nueva Galicia y misionero de larga experiencia, opinaba, en 1562, que las entradas apostólicas solían fracasar cuando no iban acompañadas de españoles que fuesen poblando; y aducía como prueba lo sucedido a Fr. Jerónimo de Mendoza en las minas de San Martín —Nueva Vizcaya—, donde había estado a punto de perecer<sup>14</sup>. Por cierto que pocos años antes, en 1558, el provincial de los dominicos de México, Fr. Domingo de Santa María, se pronunciaba, asimismo, contra tales entradas sin protección, aduciendo el caso de sus misioneros de Florida.

Esto me lleva a mencionar otro típico caso de evangelización pacífica. En la fracasada expedición a la Florida había tomado parte el dominico Fr. Gregorio de Beteta. Poco después este religioso fue nombrado obispo de Cartagena de Indias y desde aquel puesto se embarcó en un proyecto de convertir pacíficamente a los indios arauacas, la gran nación que compartía con los caribes —y en oposición a ellos— el área del Caribe. Tampoco este prometedor intento tuvo éxito, al menos permanentemente. Pero lo que deseo recordar es que la evangelización de los arauacas suscitó también el interés de los franciscanos y a ella quiso dedicarse un misionero de gran experiencia en Yucatán, quien posteriormente actuó mucho en Centroamérica, especialmente en Costa Rica con Vázquez de Coronado. De regreso de España con un grupo de misioneros para Yucatán, Fr. Lorenzo de Bienvenida, que es el misionero aludido, se encontró en Santo Domingo con otros dos franciscanos que habían estado en la Margarita y tratado allí con indios arauacas que venían a comerciar. Impresionado por las buenas relaciones que le dieron de dichos indios, que pedían misioneros, se ofreció a emprender aquella expedición. Con este fin escribió una hermosa carta al Consejo de Indias

<sup>12</sup> CUEVAS: *Documentos* (3), 160.

<sup>13</sup> AGI. *México*, leg. 280. *Cartas de Indias*.

<sup>14</sup> AGI. *México*, leg. 280.

—Santo Domingo, 16 de febrero de 1553—, y entre las razones que le movían —que es lo que deseo poner de relieve— figuraba la de “*experimentar —escribe— si es posible traer los indios a nuestra santa fe sin lançadas ni temores, sino con sola la doctrina*”. Como para vencer cualquier posible resistencia, añade que “poco se puede aventurar y perder”<sup>15</sup>.

La cuestión continuó debatiéndose durante los años siguientes, hasta las ordenanzas definitivas de 1573, promulgadas por Felipe II. Si bien en la Instrucción de 1556 para el Virrey del Perú no se excluyen las entradas enteramente pacíficas, ni siquiera se emplea la palabra “conquista”, se presume que generalmente las expediciones para nuevos descubrimientos y nuevas poblaciones han de incluir colonos y aun gentes de armas, pero el papel de éstos debía ser únicamente defensivo, “sin hacer más daño que aquel que fuere menester”; la penetración política debía hacerse con suavidad y sin violencia, persuadiendo a los indios a que “de su voluntad vengan al conocimiento de nuestra fe católica y a nuestra subjeción”. En orden a esta voluntaria sujeción y conversión se buscaría la ayuda de “religiosos y otras buenas personas”. El posible uso de la fuerza quedaba restringido a los casos en que los indios se opusieran a la predicación, no admitiendo a los misioneros, pero, incluso, en este caso, debía pedirse antes permiso a la Audiencia para la entrada armada<sup>16</sup>.

En una expedición capitulada bajo dicha Instrucción de 1556 —la de Diego de Vargas para continuar la empresa de Orellana en el Amazonas— debían ir franciscanos, y hasta conocemos los nombres de los designados; pero no parece que la expedición haya pasado de proyecto. Las que resultaron de profundo alcance en el aspecto misional fueron las citadas ordenanzas de 1573. Su autor fue don Juan de Ovando, el gran presidente del Consejo de Indias —1571-1575— y antes visitador del mismo —1567-1571—. También en ellas quedó suprimida la palabra “conquista”, sustituyéndola por la de “pacificación”. Tras reiterar que la predicación del Evangelio es el “principal fin para que mandamos hacer los nuevos descubrimientos y poblaciones”, contienen dichas Ordenanzas normas precisas —artículos 4, 18 y toda la última parte— para

<sup>15</sup> AGI. Santo Domingo, leg. 7. Sobre Bienvenida puede verse mi artículo: *Fray Lorenzo de Bienvenida and the origins of the Franciscan Order in Yucatán: A reconsideration of the problem on the basis of unpublished documents*, “The Americas”, 8:4, (April 1952), 493-513. Una expedición de doce franciscanos debía llevar a Chile en 1553 Fr. Gaspar de Burguillos, “para traer de paz al conocimiento de Nuestro Señor algunos . . . que no están conquistados ni debajo de nuestra obediencia, dice la real de 20 de octubre de aquel año en que se les manda proveer. A cuyo fin, ordenaba el Rey so pena de muerte y pérdida de todos los bienes de los contraventores, que ninguna persona entrase a dichas tierras, ni de guerra ni so color de buscar minas ni en otra manera alguna”. (A.G.I. Lima, leg. 567, f. 268).

<sup>16</sup> Esta “Instrucción” fue incorporada por LOPEZ DE VELASCO en su: *Copilata de leyes y provisiones*. Resumen en Manzano, 303-307.

establecer contacto con los naturales y tratar de ganarlos por medios exclusivamente pacíficos. El papel de los misioneros quedaba claramente definido: "Habiendo frailes y religiosos de las Ordenes que se permiten pasar a las Indias, que con deseo de se emplear en servir a Nuestro Señor, quisieren ir a descubrir tierras y publicar en ellas el Santo Evangelio, antes a ellos que a otros se encargue el descubrimiento y se les dé licencia para ello, y sean favorecidos y proveídos de todo lo necesario para tan santa y buena obra, a nuestra costa". Sé también el caso de que, siendo los indios pacíficos, haya algún religioso que guste de quedarse entre ellos, cosa que deberán permitirle los descubridores, "prometiéndole de volver por él dentro de un año, y antes si antes pudieren".

Con estas ordenanzas quedaban sentadas las bases del sistema de misiones que iba a regir, con pequeños cambios, en el futuro americano. Los misioneros se aventurarían a vivir entre los infieles, previo el consentimiento inicial de éstos y bajo la sola protección de cortas escoltas que, a su vez, se apoyaban en algunos presidios o fuertes dispersos. El sistema no dejará de revelar sus puntos débiles, ni de ser discutido, queriendo unos aumentar la presión sobre los indios y otros disminuirla. Porque presión de alguna clase sí la había, aunque de ordinario era pacífica. Los misioneros experimentados juzgaron que las escoltas y los presidios eran beneficiosos, no sólo para la defensa y policía de las misiones sino como ayuda en el establecimiento de éstas y en la educación de los indios. Las familias de los soldados debían desempeñar en medio de la gentilidad, y en pequeña escala, papel semejante al de los pueblos de españoles que de ordinario surgieron a la sombra de los presidios. Bajo este método, nacieron, en el siglo XVII, las misiones franciscanas de los Panataguas en el Perú, de los Encabellados en el Ecuador, Coahuila y Rioverde en México; y en el siglo XVIII las de California, Texas y la Sierra Gorda. Entre otras<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Sustancialmente, este método de evangelización es el que expone Fr. Juan FOCHER en su: *Itinerarium catholicum -o Itinerario del misionero en América*, como ha sido titulado por su moderno traductor y editor español— el clásico tratado de metodología misional que otro franciscano mexicano publicó en Sevilla en 1574. Vale la pena ver cómo veía el problema un misionero del siglo XVIII desde su experiencia tejana. Fr. Isidro Félix DE ESPINOSA escribía hacia 1746: "Tienen todos los misioneros muy presente todo lo que se ha escrito sobre esta materia, especialmente en las instrucciones del V.P. Fr. Juan Focher, que escribió sobre este asunto en los principios de esta Nueva España; y después con grande erudición le siguió el Dr. D. Juan de Solórzano, el P. Acosta y el Ilmo. Montenegro: todos los cuales convienen en que en las misiones que se hicieron apostólicamente sin armas de resguardo, perecieron los ministros muertos por los infieles, o se volvieron huyendo; y por el contrario tuvieron buenos fines y felices progresos aquellos que se pusieron a predicarles el Evangelio con bastante escolta y resguardo de soldados para refrenar la audacia de los bárbaros. Una cosa es hacerles la guerra para convertirlos, lo cual nunca se pensó, y otra tener armas a la vista para defensa y resguardo de los misioneros, y que se asegure el fruto que se pretende". (*Crónica de los Colegios de Propaganda fide de la Nueva España*, lib. V, cap. 19).

### Reducciones, Encomiendas, Servicios Personales y Trabajo Forzado

Por seguir la evolución de los sistemas de conquista, me he salido del orden cronológico. Las ordenanzas para “nuevos descubrimientos y conquistas”, a que acabo de referirme, eran, como su mismo nombre indica, para empresas que podríamos llamar de frontera, ya de fecha más o menos tardía. Detrás quedaba una gran masa de población, reducida en los primeros empujes de la conquista y que hubo de ser organizada bajo el nuevo régimen español. Fueron creadas, en efecto, varias instituciones que permitiesen mejorar el nivel de vida de tales poblaciones y, sobre todo, la utilización de su trabajo, en beneficio de los nuevos dueños. A estos fines se dirigían las reducciones, las encomiendas, los servicios personales y los repartimientos de mano de obra para ciertos trabajos. Esto no podía dejar de condicionar la obra evangelizadora y ello explica que los misioneros hayan opinado sobre tales materias. También aquí sus opiniones fueron de varia índole. Veamos algo de lo que sucedió entre los franciscanos. Como es sabido, éstos fueron los primeros y más numerosos, en las Antillas y la Nueva España, campos principales de tales debates.

El ya mencionado Fr. Francisco Ruiz, secretario de Cisneros y que en 1500 había estado en la Española, presentó, en 1516, un notable plan para la reforma de la administración de las Indias que entonces se discutía en la Corte. Se pronunciaba decididamente por la encomienda de los indios a los españoles, como medio de que éstos no abandonasen la tierra; pero habría que averiguar, añade “quien hasta agora los ha tratado bien y dado buen mantenimiento y les han dado doctrina y enseñado las cosas de nuestra santa fe católica, y que a estos tales se les encomendasen y a los que al contrario han fecho se les quitasen, para los encomendar a personas que los tratasen bien e hiciesen y cumpliesen con ellos todo lo que está mandado”. Con el mismo fin de favorecer el asentamiento de colonos españoles, debían quitarse las encomiendas a los ausentes, y debía exigirse, además, que los encomenderos fuesen casados “u obligados de se casar dentro de un año”. Proponía asimismo el envío de “labradores, gente del campo de Castilla, que fuesen con sus mujeres, pagándoles el pasaje y dándoles allí tierras, una yunta de bueyes y vacas, y sembrasen trigo, plantasen viñas y árboles”; y que esto se pregonase por toda España, “especial en toda el Andalucía y Extremadura y Maestrazgo”, y no habiendo voluntarios suficientes, se les obligase, en particular a gente pobre de las ciudades, villas y lugares —incluso ayudando estas poblaciones a pagar el viaje de tales colonos—. A esta gente “que así fuese, allende de les dar indios de repartimiento e indios naborias, se les diesen e hiciesen otras muchas mercedes de exenciones y libertades”.

Da por sentado que estos españoles han de vivir mezclados con los indios, no en pueblos separados. “Y porque algunas personas —añade—



han dicho y dicen que los indios nunca recibirán la fe mientras los cristianos comunicaren con ellos, aunque se tenga esta manera de gobernación, sino por frailes y religiosos que estén allá estantes y que no manden a los indios cosa alguna más de lo que ellos querrán hacer, respóndeseles a estos que antes tiene por imposible de toda imposibilidad que los dichos indios reciban la fe si no tienen comunicación con los cristianos y por ellos sean gobernados, tratándolos bien como arriba está dicho . . . y que los que dicen que cuanto menos comunicaren con los cristianos tanto mejor recibirán la fe y buenas costumbres, no lo alcanzan, aunque se muevan con buen celo, según parece"<sup>18</sup>. Como se vé, Fr. Francisco Ruiz, favorable a la encomienda y a la convivencia de indios y españoles, no toca expresamente el tema de las reducciones.

Lo tocan, sin embargo, poco después los franciscanos de la Española. En un parecer colectivo a los Visitadores Jerónimos opinan los siguiente: a) que los indios, así naborias de casa como de caciques, se pongan en libertad, comenzando por los del Rey y siguiendo por los de los oficiales y jueces reales; y después todos los otros, excepto los de algunos que tienen encomendados dos o pocos naborias, "que los tienen como por hijos propios"; b) "que de estos indios se hagan pueblos en la parte donde a los Padres Jerónimos pareciere, juntándose seis caciques, y que estos Indios trabajen y que su trabajo sea por algodón, de manera que cada uno dé a su Alteza cuatro arrobas de algodón y lo demás sea para ellos y para sus sacerdotes y personas cristianas que con ellos están". Para sustituir a los indios en el trabajo de las minas, proponen la introducción de negros. No creen que los españoles abandonen las Indias aunque se les prive del trabajo forzado de sus naturales<sup>19</sup>.

Por la abolición de las encomiendas y plena libertad de los indios se pronunció asimismo, coetáneamente, otro grupo de franciscanos —al parecer, el grupo predominantemente extranjero, que había pasado en 1516 para las nuevas misiones en la tierra firme—, pero nada dicen de reducciones. Y además excluyen de la libertad a los "caribes que son esclavos, *quia delinquunt in lege naturae*"<sup>20</sup>.

Fr. Cristóbal del Río, comisario general de los franciscanos, opinó en la misma información que "los indios que están en las Indias donde

<sup>18</sup> Según queda dicho, este documento de Fr. Francisco Ruiz fue publicado por ORTEGA: *La Rábida*. Véase nota 2, del presente trabajo. Vale la pena compararlo con los planes coetáneos de Las Casas y Fr. Bernardino de Santo Domingo, profundamente estudiados por BATAILLON en su trabajo: *Le clérigo Casas ci-devant colon, reformateur de la colonisation*, "Bulletin Hispanique", LIV, 1952, 276-369; reproducido en *Etudes sur Bartolomé de las Casas*, 1-94.

<sup>19</sup> Un resumen de este parecer se encuentra en AGI. *Patronato*, leg. 231. Otro resumen, algo más detallado, pero un tanto confuso fue publicado en C.D.I. XXXIV, 201-229.

<sup>20</sup> Manuscrito sin firmas ni fecha, del tiempo, en AGI. *Patronato*, leg. 231, ramo 3, n. 2.

hay cristianos, que son la Española y Cuba y San Juan y Jamaica . . . son libres, pues no han repugnado a la doctrina evangélica, *neque delinquent in lege naturae*; y condeno de todo en todo —prosigue— la manera pasada, que era en encomendarlos a cristianos, porque los han muerto en excesivo trabajo. Pero no me determino sobre cual modo será mejor ponerlos en pueblos o dejarlos en sus asientos . . . ; Cuan-to a las tierras . . . que están por tomar de cristianos, me parece, viendo el daño pasado, que en ninguna manera sean encomendados a cristianos como en el tiempo pasado, mas que primero sean en la manera que ago-ra viven enseñados por religiosos de santa vida, porque veo que si tuvie-sen conocimiento de nuestra santa fe, carecen de los vicios y pecados que entre los cristianos se hallan”<sup>21</sup>.

En la Nueva España, Cortés había sido instruído, en 1523, para que no concediese encomiendas, pero cuando llegó la instrucción a México ya el conquistador había encomendado algunos indios. Durante la au-sencia de Cortés en Honduras (1524) y el período caótico por el cual, con este motivo, pasó el gobierno de la nueva colonia, tales encomien-das eran concedidas y quitadas de manera arbitraria, irritando tanto a los españoles como a los indios. Quizá en vista de tal situación, los franciscanos solicitaron, ya en 1525 —y después se unieron los dominicos a la misma súplica—, que la Corona encomendara a los indios, y además lo hiciera de manera perpetua; aunque estas encomiendas no debían incluír señorío, que sólo pertenecía al Rey<sup>22</sup>. Parece que la Corona no tomó decisión alguna antes de la llegada de la primera Audiencia, en di-ciembre de 1528, con la que vino también el obispo Fr. Juan de Zumárraga. De hecho, el tráfico de encomiendas, se reanudó, con mayores abusos, bajo el presidente Nuño de Guzmán. Al menos, esto se despren-de de la carta de Zumárraga —México, 27 de agosto de 1529— donde pide al Rey que haga “merced a los indios y a los españoles . . . de les dar (a éstos) los indios por repartimiento perpetuo, de tal manera que los que esta tierra gobernaren no les puedan quitar ni suspender a quien en aquel repartimiento se dieren, ni los pueda perder el que los tuviere”. Aduciendo una razón que volverán a emplear posteriormente otros re-ligiosos, cree Zumárraga que esto mejoraría la condición de los indios, quienes —añade— “andan rebutados, viendo que cada día les mudan señores, no tienen sosiego ni amor ni quieren servir a quienes los tienen encomendados, por guardar lo que tienen para otro que les dan otro día, y a la causa reciben muchos malos tratamientos, y por no servir se van a los montes, lo cual no harían si conociesen señor perpetuo, y sin duda reposarían”. En cuanto a los españoles —continúa Zumárra-ga— están tan opresos que no osan hablar, y afirmo que más sujetos que

<sup>21</sup> Original firmado en AGI. *Patronato*, leg. 231, ramo 3, n. 2.

<sup>22</sup> Véanse los documentos relativos en GARCIA ICAZBALCETA: *Colección*, I, 494; II, 546-553, y también 156-157.

en ninguna otra parte que yo haya visto, lo cual no sería si tuviesen sus indios perpetuos, a los cuales querrían bien y les harían buenas obras, relevándolos de trabajos porque permaneciesen y por dejar de comer a sus hijos; y en sus pueblos procurarían plantar viñas y olivares y otros heredamientos, para relevar sus vasallos de tributos y vivir como en España. De que, además de ennoblecerse la tierra, el patrimonio real de V. M. sería aumentado y descargada vuestra real conciencia”<sup>23</sup>.

Sería muy extraño que este parecer no haya sido considerado en las deliberaciones que durante aquel mismo año de 1529 habían comenzado en la Corte a propósito de las encomiendas. Mientras los colonos buscaban encomiendas perpetuas y hasta con vasallaje, los consejeros de la Corona se inclinaban porque los indios fuesen puestos bajo el señorío real, por lo menos las cabeceras y pueblos principales. Ante las quejas recibidas contra la primera Audiencia, hubo un momento en que se acordó la supresión absoluta de las encomiendas, y que los indios fuesen colocados bajo el gobierno de corregidores reales. Finalmente, fue acordado que tal liberación de los indios quedase limitada a los que “sobraban” de los que tenía Hernán Cortés, a los pertenecientes a la Corona y a los que habían sido provistos por los oidores y presidentes de dicha primera Audiencia. Sin embargo, la medida afectaba todavía a mucha gente, que hizo oír sus protestas. Y así Ramírez de Fuenleal, el recto y prudente hombre de leyes, que fue a la cabeza de la segunda Audiencia, recibió instrucciones de aplicarla con moderación y templanza. Bajo este Presidente, y después bajo el primer virrey Mendoza, la Corona trató de seguir un curso medio entre las dos escuelas: la encomendera y la señorial y la que podríamos llamar “regalista”. De hecho, la encomienda fue consolidándose durante este período, pero se tomaron medidas para limitarla y humanizarla. Se juzgó que la encomienda, de por sí, no era incompatible con la libertad de los indios y que lo importante era mejorar la institución. Sabemos, por el testimonio del propio Fuenleal, que en esta labor colaboraron Zumárraga y los franciscanos<sup>24</sup>.

Puede advertirse, sin embargo, por estos años, entre los consejeros y funcionarios reales la tendencia a suprimir las encomiendas, quizá no tanto para aliviar a los indios como para fortalecer la posición de la Corona. No es difícil imaginarse que de esta buena disposición oficial se

<sup>23</sup> Publicada por GARCIA ICAZBALCETA: *Zumárraga*, apéndice documental, p. 1-42. Antes lo había sido en el vol. XIII de la CDI, p. 104-179, con muchas erratas, aunque el texto se dice tomado de AGI. *Patronato*, est. 2, caja 2.

<sup>24</sup> Carta de Fuenleal a S.M. (México, 3 noviembre de 1532) en C.D.I., según texto de *Patronato*, est. 2, caja 2. Sobre las discusiones de 1529 hay interesantes referencias en las cartas de Diego de Ordás a su sobrino Francisco Verdugo (Madrid, 2 abril y 12 octubre de 1529) publicadas por E. OTTE en *Historia Mexicana*, XIV, n. 53, julio-septiembre sw 1962. La consulta sobre supresión de las encomiendas (fines de octubre de 1529) en Simancas, *Estado-Castilla*, leg. 22, fol. 112, y allí mismo la de 18 de noviembre 1533, que propone la supresión total.

hayan aprovechado hábilmente los agitadores abolicionistas —con Las Casas a la cabeza— para lograr la solución radical y “regalista” que representan las Leyes Nuevas de 1542-1543. En realidad, resulta excesivo el calificar las discusiones de 1542 como un debate entre los defensores de los indios y los partidarios de las encomiendas. Fr. Domingo de Betanzos, dominico, que se había pronunciado rotundamente por las encomiendas perpetuas, como Zumárraga y la mayoría de los franciscanos, que simpatizaron con la misma posición, creían estar defendiendo a los indios tanto como el propio Fr. Bartolomé. De hecho, dichas leyes, tal como fueron originalmente promulgadas provocaron el alboroto general en las Indias que todos conocemos, no sólo de parte de los encomenderos afectados, sino de quienes miraban la organización de los indígenas y sus problemas desde un punto de vista desinteresado. En la Nueva España la repulsa de los religiosos fue total.

Por lo que se refiere a los franciscanos, apenas llegó a México la noticia y una copia de las nuevas ordenaciones, cuando el obispo Zumárraga, el comisario general Fr. Martín de Hojacastró y el provincial Fr. Francisco de Soto, dirigieron una carta al Emperador —México, 4 octubre 1543—. Comparando el cuerpo social de la Nueva España con el cuerpo humano —donde los españoles serían los huesos y los indios la carne— deducen la necesidad de compenetración que debe haber entre ambos. A los españoles —prosiguen— correspondía dar ejemplo de cristiandad, buen tratamiento a los naturales —“como de padres a hijos”— y defender la tierra. Para lograr todo esto, era menester “dar asiento en la tierra, que los españoles tengan reposo y asentamiento perpetuo en ella, para que esta tierra les sea madre y ellos hijos que la amen, honren y defiendan, y este reposo les ha de venir no solamente de la bondad y fertilidad de la tierra; ni le hagan entender a V.M. que esto basta”. Era necesario un segundo fundamento, “que consiste, dicen, en hacer mercedes perpetuas debajo de alguna distinción de personas, mayores, medianas y menores, según lo requiere la justicia distributiva cerca del cuerpo político que es la república, donde no conviene que todos sean iguales, mas es a la manera del cuerpo humano donde ha de haber miembros distintos cuya cabeza es el príncipe”.

“Y también nos parece —añaden por otra parte— que hace a la seguridad de la tierra el respeto que V.M. parece tener a estos naturales en algunas cosas de estas ordenanzas que acá se esperan, las cuales hacen a su favor y propósito, para que juntados a los españoles en la caridad que hemos dicho, puedan resistir a cualquier tirano, fieles o infieles, que pretendieran tomar esta tierra y hacer daño en ella . . . Donde parece que este medio de tener contentos a los naturales es muy según Dios, para que ellos conozcan que V.M. los ama y tiene la verdadera afección de verdadero señor y padre que a los españoles, procurando de ver cómo les va y cómo son tratados, y se compecede de ellos como de verdaderos vasallos”.

Aquí se halla expuesta la idea fundamental de una política en que insistirán machaconamente los franciscanos. Por ello les alarmaban las noticias llegadas sobre las nuevas ordenaciones, que “si son verdaderas” —escriben— privarían a los colonos de las mercedes que la Corona les había hecho, y esto creen que no contribuiría a la estabilidad y seguridad de la tierra. Aun sin querer pronunciarse en la materia de la nueva legislación “hasta ver la última resolución autorizada”, y después de hacer constar que las mercedes hechas por el Rey “a los de acá las miramos con ojos limpios y sinceros, así cuando las hace como cuando las templa”, condensan su pensamiento en los dos puntos siguientes:

1. “que V.M. debe proveer como en breve se dé orden en el asiento perpetuo y estabilidad de los españoles en esta tierra, . . . que mientras esta estabilidad no hubiere, ni estuvieren arraigados y perpetuados *como naturales en ella* (los españoles) habrá menos provecho en lo temporal y espiritual, y teniendo ellos posesiones y propiedades que les duela dejar y perder, y viviendo con contentamiento, por no perder los suyo, defiendan lo demás, que es el señorío de V.M. y bien común de la república y provecho de las almas”; 2. “que mientras V.M. no provee otra cosa en el asiento perpetuo de la tierra, *debajo de la encomienda de V. M.*, lo que se dice en la cédula se suspenda y se esté como antes se estaba, conviene saber, que suceda el primer hijo heredero en los pueblos de los indios, conforme a la merced que V.M. les ha hecho. Y a esto nos mueven algunas causas; entre otras, una es que no cesen los matrimonios, que por la merced de la cédula se aumentaron, y así crecía la población de la tierra y disminuíanse y atajábanse muchos pecados”. Los corregidores, concluyen, estuvieron bien en su día, pero ya no convenían, pues no servían para la seguridad de la tierra, ni los necesitaban los indios, ni contribuían con su industria al progreso de la república<sup>25</sup>.

Este es el meollo de su parecer. En términos parecidos habían escrito tres días antes los dominicos. Y también expresaron su oposición los agustinos. Las tres grandes Ordenes misionales hicieron en esto causa común, aunque los franciscanos matizaron después un poco su posición.

Cuando al año siguiente, 1544, llegaron finalmente a México las ordenanzas definitivas, y su ejecutor, el Lic. Tello de Sandoval, se avino a recoger opiniones en torno a las mismas, los franciscanos se reafirmaron en su parecer del año anterior, mediante otro notable escrito fechado a 15 de mayo de 1544: insisten en la necesidad de proporcionar estabilidad a los españoles, cosa que también beneficiaba a los indios, y sugieren que la cuestión sea resuelta en la Nueva España, donde gober-

---

<sup>25</sup> Véanse estos documentos en MUÑOZ OREJÓN: “Anuario de estudios americanos”, XVI, 614 ss. Es el mejor trabajo sobre el tema.

naba un virrey tan prudente y desinteresado como don Antonio de Mendoza. Para defender esta causa en España, determinaron despachar a Fr. Francisco de Soto —uno de los Doce— y a Fr. Francisco de Vitoria, a quienes el comisario general, Hojacastro, recomendó ante el Emperador con un hermoso documento —México, 1 junio 1544— que esclarece todavía más el pensamiento de los franciscanos. Utiliza ya la expresión “dos naciones” para designar a indios y españoles, insistiendo en que ambas permanezcan para el bien de la Nueva España. Además, advierte, el envío de aquellos frailes lo hacía “a pedimento de esta ciudad y de la república de la Nueva España”. “Una cosa puede tener V. M. por muy cierta —añade— que la Orden de nuestro padre San Francisco no se moviera a salir de acá para España, ni aun a lo que es menos, que es escribir cartas allá, por sola la tumultuación popular, si no viéramos que había más mucho dentro de la cáscara de lo que fuera sonaba”.<sup>26</sup> Consideraban, pues, que la situación era grave; y lo mismo pensaron los dominicos y los agustinos, quienes despacharon también sus procuradores.

Sin embargo, los religiosos —por lo menos los franciscanos— no quisieron aparecer como meros defensores de los encomenderos, ni dejarse impresionar por la “tumultuación popular” a que se refería el comisario Fr. Martín de Hojacastro. Vale la pena, a este propósito, seguir la actuación de los procuradores franciscanos. Uno de ellos, Fr. Francisco de Vitoria, después de haber dado cuenta de su misión al Consejo Real y al Consejo de Indias, reunidos conjuntamente bajo la presidencia del príncipe Don Felipe, hizo llegar al Emperador el parecer franciscano, con carta del 28 de marzo de 1545. Volvió a escribir, junto con Fr. Francisco de Soto, al Emperador el 24 de junio siguiente. Se dicen representantes de la Iglesia de la Nueva España “y de todos los españoles pobres y de los indios y naturales; mostrábase desencantados por la lentitud de las negociaciones y pedían que el asunto se resolviese en México o se buscase allí consejo”. “En cuanto toca al vasallaje y señorío de los indios —escribían— sentimos todos los religiosos de la Orden que a ninguno conviene tenerlos sino a V.M. . . . mayormente que los indios desean a V.M. por su señor y en ello sienten favor”<sup>27</sup>.

Este párrafo parece indicar que los franciscanos mantenían una posición flexible: por una parte, trataban de defender a los “pobres”, indios o españoles, y por otra no consideraban incompatible la encomienda con el señorío real. Conocemos pocos detalles de lo que se discutió en Valladolid durante aquel año y los siguientes, pero es probable que los franciscanos se hayan separado un tanto de la línea de sus com-

<sup>26</sup> Publicada esta carta por GARCIA ICAZBALCETA: *Nueva colección, Códice Franciscano*, ed. Chávez Hayhoe (México, 1941), p. 171-175.

<sup>27</sup> Ambas cartas se conservan originales en Simancas, *Estado-España*, leg. 72, fols. 11-12.

pañeros de comisión, dominicos y agustinos, quienes parecen haber sostenido una línea más rígida en favor de las encomiendas. De hecho los padres Fr. Francisco de Soto y Fr. Francisco de Vitoria fueron acusados de haber “renegado” de los compromisos contraídos en México<sup>28</sup>. Y según Mendieta (*Historia*, lib. V, cap. 19), los españoles tomaron allí represalias contra los franciscanos. Pero Soto y Vitoria siguieron insistiendo en la necesidad de mirar por el bien de las “dos naciones”. Soto lo predicó así, al regreso, en la Catedral de México y se les explicó a los indios en sus provincias, “porque era escándalo —escribía en 1551 al consejero de indias Dr. Hernán Pérez— ir a esa corte religiosos a cosa que fuese contraria a los que teníamos por hijos espirituales y atraídos a la fe por espacio de veinte años”<sup>28 bis</sup>.

Revocados, al fin, los capítulos más controvertidos de las Leyes Nuevas, lo importante era velar por el cumplimiento de las disposiciones que permanecían en vigor. Una de tales disposiciones era la liberación de los esclavos indios. Conocemos algunas actuaciones franciscanas en este terreno. Había también esclavos indios en poder de los mismos indios, y sobre la pervivencia de este abuso en Yucatán se quejaba, ya en 1548, Fr. Lorenzo de Bienvenida. Sobre los esclavos que se hallaban en posesión de españoles, las apreciaciones no concuerdan del todo. Mientras en 1552 los franciscanos de Jalisco señalaban la existencia de tales esclavos como uno de los males a que la Audiencia no ponía remedio, Motolinía afirmaba, en 1555, que en la Nueva España “ya casi todos estaban libres” y que no se les había tratado mal. Por su parte, Fr. Francisco de Bustamante, hombre muy ecuánime, decía, en 1551, que había aconsejado prudencia y tino al Lic. Cerrato, presidente de Guatemala, en el manejo de esta materia. La carta de Bustamante es un documento notable<sup>29</sup>.

Cuando años después se intentó no sólo mantener las encomiendas sino volver a la idea de perpetuarlas, la maniobra encontró contradicción en varios franciscanos y favor en otros. Los de México comisionaron incluso a Fr. José de Angulo, un antiguo conquistador que había ingresado a la Orden, para que combatiese dicho intento en España. Para frustrarlo, ofreció a la Corona —al igual que el dominico Fr. Domingo de Santo Tomás en el Perú— que los indios le pagarían la misma canti-

<sup>28</sup> En una carta de Jerónimo López, interesantísima (México, marzo 1547) que fue publicada por PASO Y TRONCOSO: *Epistolario*, V, p. 5-22, según original de AGI. México, leg. 58-6-10.

<sup>28 bis</sup> AGI. México, leg. 280. Sobre la pretendida retractación de Fr. Francisco de Soto, véase BATAILLON: *Etudes*, 214-216, y mis observaciones al respecto en “Journal de la Société des Americanistes”, LVI-1, 1967, p. 271.

<sup>29</sup> La carta de Bienvenida en *Cartas de Indias*, 78. Motolinía hace la afirmación en su famosa requisitoria con Las Casas (Tlaxcala, 2 enero 1555). La carta de Bustamante (Guatemala, 22 marzo 1551) está en García Icazbalceta, *Nueva colección*, vol. II.

dad de dinero que ofrecían los encomenderos por la perpetuidad. En el Perú, la perpetuidad encontró dos grandes opositores en los provinciales franciscanos, Fr. Hernando de Armellones y Fr. Francisco de Morales —1556-1562—, mientras era favorecida por el comisario general Fr. Luis Zapata de Cárdenas, futuro arzobispo de Bogotá<sup>30</sup>.

Las encomiendas, en regiones como Perú y la Nueva España, habían quedado heridas de muerte, a pesar de haber sido suavizadas las Leyes Nuevas. La cuestión batallona en la segunda mitad del siglo XVI fue, en las citadas regiones, la de los servicios personales y los repartimientos para ciertos trabajos, o sea, el trabajo forzado. Contra los primeros representaba, ya en 1550, Fr. Toribio de Motolinia, considerándolos de “gran vejación para los indios y no de mucho interés para los españoles”. Fr. Francisco del Toral se expresaba duramente contra tales servicios, en 1554, pero años después en 1563, ya obispo de Yucatán, encontraba que la situación allí reinante era muy llevadera en cuanto a los servicios y a los tributos<sup>31</sup>. Otra invitación a la cautela en el uso de los testimonios y en las generalizaciones.

Por “servicios personales” se entendieron a veces los de carácter más o menos doméstico, por lo general más molestos que pesados. Pero los había también duros y fatigosos, para los cuales se hacían repartimientos de trabajadores. Es decir, verdaderos trabajos forzados. Estos repartimientos eran no sólo para las minas —la terrible *Mita*— sino también para “sementerías y otras granjerías, que no los dejan resollar ni entender en sus propias labores”, como escribía Mendieta. Este, con Fr. Gaspar de Ricarte, fue entre los franciscanos tenaz y articulado impulsor de la lucha contra dicha servidumbre. Con razonamientos claros, y el testimonio de su experiencia, deshizo el pretexto de que los indios no querían trabajar voluntariamente y que, por lo tanto, era necesario forzarlos; por el contrario, argumentaba Mendieta, la mano de obra libre existía y además era más eficiente. En un memorial que dirigió al ministro general de la Orden —el famoso cronista Gonzaga—, en 1582, proponía Mendieta el siguiente programa de cinco puntos:

1. “Que ningún indio libre fuese compelido a ir a trabajar en minas, porque esto aun los gentiles no lo usaron sino con los cristianos que te-

<sup>30</sup> Véase lo que escribí en nota a mi edición de la *Crónica Franciscana de las Provincias del Perú*, de Córdova y Salinas, lib. II, cap. 4. Todavía en 1575, Zapata, ya arzobispo de Bogotá, estaba en favor de la perpetuidad de las encomiendas (A. Restrepo Tirado en *Boletín de Historia y Antigüedades*, XV, 555). Alude a las gestiones de Fr. José de Angulo el Dr. Santander en carta a S. M. (Sevilla, 15 de julio de 1557). Del propio Angulo hay tres cartas (1556) en Simancas, Estado, leg. 114, fols. 267-69.

<sup>31</sup> Todas estas cartas en CUEVAS, *Documentos* (3), 162, 220-2 y 272, respectivamente. Contra el exceso de tributos se conocen también dos cartas de 1552, respectivamente escritas por Fr. Pedro de Gante y Fr. Angel de Valencia y otros franciscanos de Jalisco. Ambas en *Cartas de Indias*, 92-102 y 109 ss.



nían por enemigos y con los condenados a muerte; y mayormente los indios que son gente delicadísima, no es otra cosa enviarlos a minas sino enviarlos a morir . . .”.

2. “Que por ningún servicio ni trabajo sean llevados ni enviados los indios del repartimiento fuera de sus casas más de cuatro o cinco leguas a lo más . . .”.

3. “Que no echen más cantidad de indios de repartimiento a cada pueblo de los que puedan dar descansadamente, considerados los vecinos que tienen y los que deben reservar para el gobierno y servicio del mismo pueblo . . .”.

4. “Que en ninguna manera les hagan perder los domingos la misa a los que van ni a los que vuelven de servir . . .”.

5. “Que por cada día de servicio les de un real y de comer, y les hagan buen tratamiento . . .”.<sup>32</sup>

Teniendo en cuenta quién era el destinatario, parece que Mendieta trataba de llegar a una política común de los franciscanos frente al problema. Quizá por este motivo, formuló un programa moderado, donde no se pide la supresión radical e inmediata del trabajo forzado sino que se le modere y suavice. Porque Mendieta, en el fondo, estaba más bien de acuerdo con la posición puramente abolicionista de su colaborador Fr. Gaspar de Ricarte. Cuando éste consiguió en España que se adoptasen algunas de las medidas propuestas, tales como el salario mínimo de un real diario, Mendieta lo consideró sólo como un primer paso, aunque algunos ya lo consideraban excesivo. Lo que se necesitaba —escribía Ricarte— era “quitar del todo los repartimientos que ahora hay de indios de servicio de por fuerza, pues están instituidos con falso título de necesidad”. Si bien admitía en esto ciertas excepciones: por ejemplo, que en cada pueblo pudiese haber “repartimiento de cierto número de indios, conforme a la vecindad que tiene, para que sirvan en el mismo pueblo a los españoles que allí hubiere, y a los indios principales y viudas y huérfanos”. Repartimiento que Mendieta califica de “piadoso y útil a la república y no perjudicial a los indios que se alquilasen, pues no salían de su pueblo”. Obsérvese que eran indios “alquilados”, a quienes, por lo tanto, se pagaba salario.

Lo que Mendieta rechazaba en absoluto era la *mita* o repartimiento para el trabajo en minas; para ello sugiere que se destinen negros o chichimecas cautivos, de los que —añade— había “tantos”. Posición que pudiera parecer extraña, pero que no lo es tanto si consideramos que la finalidad era proteger al débil y al inocente. Al negro se le juzgaba fuerte para tales trabajos y el chichimeca era un prisionero de guerra.

Estos últimos planteamientos de Mendieta están relacionados con el

<sup>32</sup> Documentos publicados por GARCIA ICAZBALCETA: *Nueva Colección*, IV, 3-4, 20-28, 243-252.

debate sobre trabajos forzados que se desarrolló en el III Concilio Mexicano de 1585. En vísperas del mismo, el arzobispo- virrey don Pedro Moya de Contreras promovió la formulación de pareceres al respecto. El portavoz de los franciscanos fue el citado Fr. Gaspar de Ricarte, recientemente llegado a la Nueva España y entonces predicador de San Francisco de México. En tres memoriales, presentados en septiembre y octubre de 1584, propuso la supresión total y absoluta de tales trabajos, a los que consideraba discriminatorios, injustos, no provechosos al bien espiritual de los indios ni al bien general de la república. Ricarte no admitía ninguna justificación ni dilación. Es probable que haya sido él quien redactó el posterior dictamen oficial de los franciscanos sobre las dudas que había propuesto el Concilio. Ricarte fue uno de los firmantes de este dictamen, en el que se repiten los mismos argumentos de sus memoriales anteriores; sin embargo, los franciscanos sugieren en esta opinión final y colectiva ciertas medidas prácticas que podrían tomarse para cortar los abusos del sistema sin suprimirlo de golpe<sup>33</sup>.

Este fue el camino seguido. Los trabajos forzados subsistieron todavía bajo algunas formas, pero quedaron muy reducidos. La opinión se volvió contra ellos. De los franciscanos tenemos un parecer dado en 1594, que los condena. En igual sentido se pronunciaron los franciscanos de Lima en 1598. Al fin, Felipe III los prohibió definitivamente en 1601. El franciscano Fr. Miguel de Agía, que entonces andaba por el Perú, publicó en 1603 tres notables tratados en que explica el alcance de dicha prohibición, la licitud de algunos servicios —como los de las minas, necesarios, temporales y retribuidos— y las facultades que en la materia se concedía al Virrey por la cédula de 1601. Los que debían extirparse eran los abusos, entre ellos el de “socavón grande” de Huanavelica, donde morían muchos indios. Aquella situación no podía tolerarse por más tiempo.

### Lo que resta por decir

Espero que quienes escuchen o lean estas páginas no olviden que mi propósito es ocuparme de *indigenismo entre los franciscanos durante el siglo XVI*, y que mi tiempo y espacio son limitados. Probablemente ya los he excedido. Quisiera, por tanto, hacer algunas reflexiones finales, a manera de compensación o sustituto de lo mucho que resta por decir.

1. Dentro de los obligados límites del siglo XVI, me he ceñido a estudiar los problemas tal como se desarrollaron en las Antillas y la Nueva España, principalmente, y con ocasionales alusiones al Perú y Centroamérica. Este tratamiento era lógico, pues las cuestiones sobre la con-

<sup>33</sup> Publicó estos pareceres CUEVAS, *Documentos* (3), 354-369.

quista y su justicia, de las encomiendas y formas de trabajo más o menos forzados, fueron planteadas por vez primera en esas regiones y de alguna manera resueltas en las mismas y en el curso del siglo XVI, al menos en el terreno doctrinal y legal. Conviene añadir, sin embargo, que sobre buen tratamiento de los indios, trabajo de los mismos y encomiendas, realizaron notable labor los primeros franciscanos que se establecieron en Colombia —1550— y en Venezuela —1575-76—. En Colombia, el primer superior franciscano, Fr. Jerónimo de San Miguel, consiguió las primeras medidas en favor de los remeros indios del Magdalena, y es de notar que su acalorada defensa de los indígenas le valió ser preso por la Audiencia y ser enviado a España cargado de cadenas. Pero ello no impidió que la misma política fuese seguida por su sucesor, Fr. Juan de San Filisberto. En Venezuela, la primera defensa, pormenorizada y enérgica, de los indígenas, y la denuncia de los abusos de que eran objeto, se encuentra en la información que los franciscanos levantaron en Caracas en 1587. Estos casos de Colombia y Venezuela son realmente notables y prueban, entre otras cosas, que los planteamientos indigenistas recibían respuestas más generalizadas que lo que pudiera pensarse.

2. Más lamentable es que haya sido imposible tocar, por falta de tiempo y espacio, otras varias áreas de política indigenista. Por ejemplo, la de los tributos de los indios, los derechos de los señores indios, las escuelas para indígenas y las reducciones. Sobre estas dos últimas quisiera decir algo.

Es bien sabido que las escuelas fueron algo típico de la actuación franciscana. Las iniciaron tempranamente —antes de 1512— en la Española, las llevaron después a la costa de Cumaná —donde en 1517-1521 mantenían un internado con cuarenta muchachos— y las hicieron florecer en México, para extenderlas después al Ecuador, Colombia y otras partes. Los nombres de Fr. Pedro de Gante con su escuela de “San José de los Naturales”, junto a San Francisco de México, del Colegio de Santa Cruz de “Tlatelolco” —donde se enseñaba hasta latín— y las escuelas para niñas indias que organizó el primer obispo de México, Fr. Juan de Zumárraga, basten como muestra.

En cuanto a las reducciones, alguien pudiera sorprenderse de que apenas se trate de ellas en los documentos que he venido utilizando para este trabajo. La explicación estaría en que durante la primera mitad del siglo XVI los franciscanos de la Nueva España —en la Española sí se planteó el problema de las reducciones, como hemos visto— los franciscanos actuaron con indígenas que vivían generalmente en pueblos formados, no con gentes dispersas. Es decir, que el problema de las reducciones no era cosa candente, general y urgente. Sin embargo, los franciscanos estuvieron a favor de las reducciones siempre que se encontraron con poblaciones dispersas. En la misma Nueva España, el problema se

presentó como importante en la segunda mitad del siglo XVI. El propio Mendieta fue un decidido campeón del sistema, y él mismo fundó, con grandes trabajos, el pueblo aún existente de Calimaya. Los franciscanos organizaron otras reducciones, y tal política fue adoptada generalmente cuando, en el último tercio del siglo XVI, marcharon hacia el norte, a la tierra de los chichimecas.

Es, para indicar sólo un caso demostrativo de la conciencia colectiva que existía entre ellos, el sistema que los franciscanos —muchos con experiencia de México y de Colombia— defendieron para Venezuela, donde las poblaciones vivían dispersas. Lo defienden en la citada información de 1587, se empeñó en realizarlo el obispo fray Antonio de Alcega a principios del siglo XVII —y Alcega había sido misionero en Jalisco— y cuando años después impulsó las reducciones el obispo no franciscano, fray Gonzalo de Angulo, los franciscanos fueron sus principales colaboradores.

Habrá que distinguir, sin embargo, entre estas “reducciones” y las “congregaciones” que se hicieron en México a fines del siglo XVI y principios del XVII. Mientras las primeras fueron formaciones de pueblos que se llevaron a cabo, fundamentalmente, de forma voluntaria, a través de la persuasión de los mismos indios, las llamadas “congregaciones” tuvieron un carácter impositivo, forzado, mediante funcionarios reales, quienes, además de consumir sumas considerables —que en último término habían de satisfacer los indios—, arrancaron a éstos con frecuencia de sus tierras y de su medio, con disgusto y daño de los indios y fracaso final de la medida. La oposición franciscana, pudiera estar representada por lo que escribe el cronista Fr. Juan de Torquemada, por cierto con ejemplar franqueza. Sospecho que Torquemada expresa lo que Mendieta, diez años antes, no se atrevió a escribir con tanta claridad.

Por último, no debe olvidarse que, si bien resueltos en el terreno doctrinal y legal en el siglo XVI, ni las expediciones o entradas de conquista, ni las encomiendas, ni los servicios personales, ni el problema de los tributos, cesaron con dicho siglo. Hay regiones a donde la conquista y ocupación españolas llegaron mucho después, y sólo entonces pudieron plantearse y empezar a resolverse tales problemas. En Venezuela, por ejemplo, los servicios personales sólo fueron erradicados a fines del siglo XVII, aunque la Corona los había prohibido en 1633. Y la lucha por la supresión de las encomiendas duró también por muchos años en dicho siglo. Los colonos tenían a su disposición los tribunales, los recursos a la Corona, los memoriales exponiendo que la medida era dañina o imposible, y esto retardaba las soluciones. Por otra parte, el funcionamiento de la “conquista pacífica” en el campo de las misiones, podemos verlo todavía en la California y Texas del siglo XVIII.