

HISTORIOGRAFÍA Y TEORÍA DE LA HISTORIA

LA INVENCION DEL INDIANO EN EL PRIMER CICLO DEL DEBATE INDIANO*

Consuelo Ospina de Fernández**

«La libertad y la esclavitud parecieran avanzar juntas».

David Brion

The Invention of the Indian in the first cycle of Indian debate utilizing an hermeneutic analysis of the first two chapters of the text Servidumbre natural y libertad cristiana. según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII by the Mexican historian Silvio Zavala, this article records the historic context of the first cycle of Indian Debate. The text under analysis pertains to the revisionist historic current which, realized in Mexico during the first half of the twentieth century as a pioneering project in Latin America, introduced the systematic academic university studies of historic knowledge. In contrast with the previous traditional history, which was event-based and heroic, the historiography of these first decades initiated a new phase of understanding, the History of Spanish Juridical Institutions in America. Using a positivist paradigm of a true and objective history, two objectives were proposed: on one hand, the recuperation of the image of the conquerors based on cultural contributions to America, and, on the other hand, the reconciliation of the conquered with their Hispanic roots.

A partir de 1504 los reyes de España solicitaron a teólogos y juristas cercanos a la corte su opinión sobre el tratamiento debido a la población aborigen de las tierras recién descubiertas. En varias ocasiones se reunieron —en juntas conocidas históricamente con el nombre de el «Debate Indiano»— los erudi-

tos consultados quienes expusieron su parecer en base de los conocimientos y experiencias acumuladas en ese momento de la Edad Media Tardía. Los discursos orales, que en su mayoría estaban soportados en textos escritos o que se escribían después de los debates, invocaron las autoridades más reco-

* Este artículo hace parte de la "Propuesta de un método de análisis hermenéutico de un discurso histórico", aplicado al caso del texto de Silvio Zavala, *Servidumbre natural y libertad cristiana. Según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*. Buenos Aires: Preuser, S.A., 1944. Trabajo para optar el título de Maestría en Filosofía.

** Profesora Departamento de Historia y Geografía, Pontificia Universidad Javeriana.

nocidas —tanto de la tradición clásica griega y romana, como de las Sagradas Escrituras—, que daban autoridad a los argumentos esgrimidos como forma discursiva de expresar sus intereses y compromisos con la empresa de conquista

El Debate Indiano se suele dividir históricamente en dos ciclos: el primero, corresponde a las juntas que se llevaron a cabo en los primeros años de la conquista (1504-1519) en los cuales se tomó posesión y dominio de las islas y costas del Nuevo Mundo. El segundo se ubica entre la segunda mitad del siglo XVI y finales del siglo XVII aproximadamente y corresponde al período de conquista que, iniciado en 1520, dio comienzo a la entrada a tierra firme y el sometimiento de los imperios americanos.

El presente artículo pretende reconstruir las condiciones históricas que hicieron posible el Debate Indiano en las cortes españolas y, específicamente, las tres juntas celebradas en el primer ciclo del debate. Hace parte de una investigación en la cual se analiza el texto *Servidumbre natural y libertad cristiana*, del historiador mexicano Silvio Zavala. En él se expone como idea central, que en el debate Indiano se opusieron dos líneas de pensamientos: la de tradición pagana que propuso la servidumbre, y la de tradición cristiana que abogó por la libertad. Esta última, en el transcurso del debate, terminó finalmente inspirando el orden jurídico para América, una de las más ricas contribuciones culturales de la «madre patria».

El discurso de Zavala se inscribe, por una parte, en ese momento que procedió a la Revolución Mexicana en el cual Cárdenas planteó un proyecto de reconstrucción nacional cuyos puntos de referencia fueron ya no modelos extranjeros como había sucedido en el gobierno del porfiriato, sino en las creencias y prácticas con las cuales la población se identificaba de manera más general y colectiva, y entre ellas, la fe cristiana laicisante. Por otra, al movimiento historiográfico en México, que como pionero en América Latina y con intelectuales na-

cionales y extranjeros, trabajaron bajo los rigores del positivismo en la consulta en fuentes primarias y en la búsqueda de una historia científica, objetiva y verdadera.

En esta nueva corriente llamada «historia revisionista», un tema de vital interés fue la historia de la conquista y la colonia, y un nuevo acontecimiento de saber, la historia de las instituciones jurídicas españolas en América. Ya no sobre los hechos y los acontecimientos de la empresa de conquista, característica de la historiografía anterior, esta vez sobre las instituciones, se pretendió reconstruir la verdadera historia con intereses moralista: la reconciliación de los pueblos de América con sus raíces hispanas. Y en los documentos que reposaban en los archivos españoles encontraron a un Bartolomé de las Casas, a un Francisco de Vitoria, a un fray Antonio de Córdoba y a un Suárez, por mencionar solo algunos, en defensa de los derechos de los indios, contrarios a los discursos de los teólogos-juristas que se pronunciaron en el primer ciclo del debate, y que inspirados en la teoría aristotélica de la servidumbre natural dieron su parecer a favor del sometimiento servil de los indios.

Nuevas corrientes historiográficas desde diferentes perspectivas, teorías y métodos de trabajo han revisado, escrito y vuelto a escribir en esta última mitad de siglo sobre las instituciones jurídicas de América. Rica y voluminosa ha sido la producción en relación al segundo ciclo del debate y a los teólogos que en ella participaron, por el contrario, poco interés ha tenido en la Nueva Historia el primer ciclo y en especial, la revisión de las tesis propuestas en los trabajos historiográficos de comienzos de siglo. ¿Cómo se leyeron, se interpretaron y reconfiguraron los documentos del siglo XVI, desde la perspectiva de Zavala, en esta obra de las primeras décadas del siglo?. Estas son las preguntas fuerza del análisis del texto de *Servidumbre natural*. Y en el marco de esa investigación se ubica este artículo que corresponde al contexto del primer ciclo de el Debate Indiano.

Primero las islas y posteriormente la tierra firme presentaron ante la mirada de los peninsulares unos territorios densamente poblados, lo cual significó, además de la expansión de dominios, relaciones de tipo político y jurídico con «pueblos gentiles» para lo cual contaron con una larga experiencia de formulaciones normativas¹. Sin embargo, ante este caso específico de los pueblos de indios, surgieron dudas sobre la forma justa en que debía ser gobernada la población.

Los cuestionamientos no se hicieron presentes en los primeros doce años de la empresa, aunque la primera junta se realizó en 1504. La legitimidad del dominio se aceptaba desde una doble fundamentación: por un lado, el «descubrimiento» de nuevas tierras, consagrado en el derecho civil y el canónico, y por otro, el más recurrido, la «donación» del Papa Alejandro VI². Sólo y a causa de las constantes quejas que llegaron a las cortes sobre los abusos que se cometían contra la población aborigen, se cuestionó la forma de gobierno debida y la necesidad de precisar y definir los títulos justos de dicha jurisdicción. Las primeras voces surgieron, en su mayoría, de los misioneros enviados a las islas, pero en la medida en que la situación empeoró y puso en peligro la vida misma de las colonias, el tema pasó a ser asunto de debate en las cortes.

La aplicación del régimen de servidumbre en las nuevas colonias no implicaba mayores problemas ya que pertenecía, con algunas variantes según los reinos, al ordenamiento social del mundo europeo occidental de comienzos del siglo XV³.

Diferente era la situación si el régimen del que se hablaba era el esclavista o si el servilismo traspasaba los límites establecidos, porque no existía ninguna causa justa para ello. Si el título sobre el cual se fundamentaba el dominio era el de donación para llevar a cabo la evangelización por medios pacíficos, la población del Nuevo Mundo no reunía los requisitos necesarios para la aplicación del *ius belli*, que justificaba tanto someterlos a la esclavitud como desposeerlos de sus tierras, bienes y jurisdicciones. Porque de acuerdo con el código de derecho canónico se clasificaban como paganos —aquellos que no habían tenido conocimiento de la doctrina de Cristo considerada como la verdadera y única religión salvadora— más no como infieles —aquellos que conociéndola habían renegado de ella—; no ocupaban tierras que antes habían sido de príncipes cristianos; tampoco habían declarado la guerra a ningún gobierno cristiano.

Los dos títulos, descubrimiento y donación, no eran excluyentes, ambos justifi-

-
- 1 Zavala, Silvio. *Las Instituciones Jurídicas en la Conquista de América*, México, Porrúa, 1971, p. 170. Antes del descubrimiento de América existían en España reglas precisas sobre la forma de ejercer el derecho sobre los bienes y personas de los enemigos vencidos; en los fueros de Plasencia, en los fueros de Cuenca, Zorita, Alcázar y Teruel. Desde el siglo XIII fueron recopiladas las *Leyes de Partidas*, y publicadas en 1528, con glosa del Dr. Alfonso Díez de Montalvo, Venecia. En 1555, se publicaron nuevamente con glosas del jurista Gregorio López.
 - 2 Sobre la significación y alcances de las bulas papales en el siglo XVI, se pueden consultar los importantes trabajos de Gimenez Fernández, Manuel. *Nuevas consideraciones sobre la historia, sentido y valor de las bulas alejandrinas de 1493 referentes a las Indias*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de la Universidad de Sevilla, 1944; Zavala, S. «Las bulas papales», en Zavala. *Las Instituciones jurídicas*, pp. 346-390.
 - 3 Puiggros, Rodolfo. *La España que conquistó el Nuevo Mundo*, Bogotá, El Áncora Editores, 1989, p. 35. Para la época, el régimen servil continuaba en vigor en los reinos hispanos aunque con algunos cambios. En el caso particular del reino de Castilla «El status del siervo cambió, como en el resto de Europa Occidental: dejó de ser siervo de la gleba, pegado de por vida a la tierra, sin dejar de ser siervo de un señor por la gracia de Dios, obligado a prestarle servicio. (...) El poder de los señores se prolongó al asegurar al siervo una situación muy inmediata a la plena libertad».

caban el sometimiento más no la esclavitud. El problema se presentó en relación a la forma de llevarlo a cabo, un debate que se movió peligrosamente en el terreno de la legitimidad de los títulos. No olvidemos que se estaba construyendo un nuevo mundo que significaba de entrada poner en cuestionamiento el viejo. Difícil situación para la empresa de expansión de la corona española dispuesta a mantener alejados de la escena las monarquías cristianas vecinas y en especial a la de Portugal.

Se requería una solución que en términos teológicos y jurídicos fuera incuestionable, una solución que dependía en gran parte de cómo se clasificara la población aborigen de América, razón por la cual, el tema ocupó un punto neurálgico del debate. Y como sobre una tabula rasa, la reconstrucción del otro se inició desde el elemento que consideraron más simple, la discusión sobre la naturaleza del indio contrastándola con los códigos culturales españoles: virtuoso y civilizado, cristiano y de buenas costumbres. Pero ésta no era más que una imagen, un ideal que los peninsulares del siglo XVI estaban muy lejos de haber alcanzado. Paradójicamente en ese otro, en ese desconocido reflejo de su misma imagen, descubrieron su anquilosamiento cultural a pesar de, o probablemente a causa del largo período de reconquista. En presencia de ese extraño tan diferente y a la vez tan parecido, sus creencias, su cultura, sus instituciones jurídicas se vieron desbordadas.

La solución no podía proceder de la decisión unilateral de la corona⁴, el compromiso con el poder pontificio, del cual los misioneros de las órdenes se convirtieron en garantes, tenía efectos tanto religiosos como políticos. Pero, de igual forma, los derechos cedidos a los conquistadores y colonos por los monarcas eran no sólo incuestionables sino de delicada negociación. Los reyes católicos, Fernando e Isabel, interesados en unificar bajo su poder las dos fuerzas en conflicto optaron por convocar a los miembros de las cortes que, con algunos teólogos y juristas, ofrecieran luces en la solución al problema que más conviniera al reino en su doble misión: conquistar y evangelizar.

Se dio así comienzo a lo que históricamente se conoce con el nombre de el «Debate Indiano» en las juntas convocadas por la corona para tratar sobre el tipo de gobierno para las Indias. Asistieron, además de los reyes, algunos miembros del Consejo Real y letrados civiles, teólogos y canonistas españoles convocados para la ocasión. La máxima autoridad de la junta, después de los reyes, estuvo representada durante este primer ciclo, por Juan Rodríguez de Fonseca, archidiácono de la catedral de Sevilla y capellán de la reina⁵. A su lado actuó el secretario Lope Conchillos⁶. Las juntas no tenían carácter decisivo sino consultivo y, por lo demás, los temas se trataban en forma general sin hacer referencia a situaciones específicas. La precisión de la

-
- 4 Sabine, George H. *Historia de la teoría política*, Bogotá, Colombia, F.C.E., 1945, P. 159. Tanto en los primeros como en los últimos tiempos de la Edad Media hay múltiples ejemplos de la convicción de que el derecho pertenece al pueblo al que gobierna, y en caso de duda, por la constitución de algún cuerpo legítimamente constituido para determinar qué es el derecho. Se hacían declaraciones de derecho en nombre de todo el pueblo o al menos a nombre de alguien que se consideraba competente para hablar en nombre de él.
- 5 En 1493 había recibido de la reina el nombramiento como principal consejero para todas las cuestiones relacionadas con las tierras y pueblos recién descubiertas, cargo que con algunos interregnos, ocupó hasta su muerte acaecida en 1524.
- 6 Pérez de Tuleada B., Juan. Edición y estudio preliminar de la obra de Gonzalo Fernández de Oviedo. *Historia General y Natural de las Indias*, vol. I. Madrid, *Biblioteca de Autores Españoles*. Ediciones Atlas, 1959, p. XLIII. Sobre estos dos consejeros del rey en los asuntos de las Indias dice «...los consejeros y directores de la maquinaria gubernamental, dirigida por el obispo don Juan Rodríguez de Fonseca y articulada en torno al secretario Lope Conchillos, quienes venían beneficiándose con una parte al parecer muy respetable del negocio de Ultramar».

ley era competencia del rey que indiscutiblemente fue sensible tanto a las ideas y conceptos expuestos en las discusiones, como a las específicas circunstancias, políticas y económicas, que estuvieron en juego en estos primeros años del proceso de consolidación del reino.

Con excepción del jurista Palacios Rubios, los teólogos llamados a participar en estas primeras juntas y que dejaron por escrito su parecer, no se destacaron precisamente por el dominio del derecho civil y canónico; por el contrario, sus opiniones retroceden con respecto al saber acumulado sobre temas como la división de los poderes, el *ius belli*, y el sistema de la esclavitud. Y frente al grupo de los administradores de la corona, como dos términos de una misma ecuación: el trato y las leyes para el gobierno de las Indias en un extremo, y el concepto sobre la naturaleza de los indios en el otro, lo que importó en esta ocasión no fue tanto la fuerza de la argumentación como el equilibrio que debía existir entre los dos. Las juntas centraron su atención en la discusión teórica, los reyes y su consejo en las normas, unos y otros fueron cautelosos, algunas veces contradictorios, pero siempre interdependientes —no debemos olvidar que las Juntas estaban presididas por el Consejo para las Indias—. ⁷

El término de «debate» aplicado a las Juntas de Indias fue puesto en cuestionamiento por el historiador Venancio Carro ⁸, pero creemos que es el término apropiado para referirnos a las reuniones que se celebraron para tratar el caso en mención. Siempre hubo posiciones distintas, si bien no en los términos acalorados ni intercaladas intervencio-

nes como sucede en nuestro días. La solemnidad de las Juntas y el método de discurrir sobre un tema generalmente no daba lugar —por lo extenso del discurso—, sino a una sola intervención en el día; las noches eran los momentos propicios para registrar por escrito lo que se había expresado oralmente.

PRIMERA JUNTA

Además de unos folios incompletos ⁹, la fuente histórica a la cual se remiten los estudiosos del tema para ubicar una primera Junta procede de la carta enviada por el Rey Fernando a Diego Colón, el 20 de marzo de 1512. En ella responde al sermón pronunciado por el dominico Antonio de Montesinos en la Española. Después de aclarar que el sermón carece de fundamentos teológicos, cánones y leyes, recuerda que:

«Cuando dimos una carta para que los indios sirviesen a los cristianos como agora les sirven, mandamos a juntar para ello todos los del nuestro Consejo y muchos otros letrados teólogos y canónistas y vista la gracia y donación que nuestro muy Santo Padre Alejandro sexto nos hizo de todas las islas e Tierras firmes descubiertas y por descubrir en esas partes, cuyo traslado autorizado irá con la presente y las otras causas escritas en derecho y conforme a razón (que) para ello había, acordaron en presencia y con parecer del arzobispo de Sevilla, que agora es (Deza), que se debían de dar y que era conforme a derecho humano y divino. (...)» ¹⁰ En cuanto a la servidumbre que los indios hacen a los cristianos, mucho más me he maravillado de los que no quisieron absolver a los que se fueron a confesar sin que primero pusiesen

7 Así se llamaba el que más tarde se conocería con el nombre de Real y Supremo Consejo de Indias creado en 1524 a partir de una sección especial del Consejo del Rey. Fue encargado de la administración de los nuevos mundos restringiendo en gran medida el papel de La Casa de Contratación en Sevilla.

8 Carro, Venancio D., O.P. *La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América*, t. I. Madrid, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, 1944

9 Hanke, Lewis. *La lucha española por la justicia en la conquista de América*, Madrid, Aguilar S.A., 1967. p. 54, hace mención a dichos documentos.

10 El uso del paréntesis indica texto que se omite o la inclusión de una nota aclaratoria.

*a los indios en su libertad, habiéndoselos dado por mi mandato, que si algún cargo de conciencia por ello podía haber, lo que no hay, era para mi para los que nos aconsejaron que se ordenase lo que está ordenado y no de los que tienen indios. (...)*¹¹

Todo parece indicar que en 1503 fue convocada una junta para tratar sobre asuntos de las Indias. La carta que menciona el rey probablemente se refiere a la cédula expedida por Isabel la Católica, el 20 de diciembre de 1503 en Medina del Campo donde se consagró legalmente los repartimientos y se aceptó el trabajo forzoso de los indígenas, aunque dispuso que se les debía pagar salarios y ser tratados como súbditos de la corona y hombres libres porque así lo eran¹². Se exceptuaban los indios caníbales de las tierras vecinas que podían ser vendidos como esclavos, en caso de ser tomados como prisioneros¹³. Dicha cédula tomó en la práctica la forma del sistema conocido como encomienda.

La celebración de una junta se había anunciado con anterioridad cuando se trató el tema de la esclavitud en la cédula del 16 de abril de 1495. La corona daba instrucciones a Juan Rodríguez de Fonseca para que se detuviera la venta de los indios llevados a la Península, hasta tanto no se consultara la opinión de los teólogos y juristas sobre la licitud del negocio¹⁴.

Sobre lo expuesto en esta primera junta no tenemos más datos que la alusión que de ella hace la carta citada. Por su contenido queda claro que se ratificaron los títulos de conquista y donación desde los cuales se fundamentó el de servidumbre. La población indiana quedó al servicio de la corona de Castilla en su doble condición de poder

civil y eclesiástico. Como súbditos libres debían obediencia, tributo y trabajo. La guerra solamente se debía aplicar a los indios alzados en guerra.

Si la Junta, como pensamos, se inspiró en la cédula de Medina del Campo (1503), la carta de Fernando (1512) se alejó de su espíritu al consagrar definitivamente la representación del poder real en los colonos que se encontraban en las islas, quienes obtuvieron el derecho de exigir, en forma directa y personal, la obediencia y el trabajo de los indios. Una y otra sirvieron como marco de referencia, por lo menos hasta 1512, para el gobierno de las Indias.

SEGUNDA JUNTA

A la corte llegaban con igual tono de reproche las quejas de algunas autoridades y de misioneros contra los colonos y de estos, contra las trabas que los misioneros ponían para la buena marcha de las colonias. Procedentes de la Española acudieron ante el rey el dominicano Antonio de Montesinos, representante de los primeros, y el aragonés Miguel Pasamonte y el P. Alonso de Espinel, superior de los franciscanos, en representación de los segundos, para presentarle personalmente y en forma detallada sus denuncias. Según la versión de Las Casas, Pasamonte y Espinel fueron recibidos inmediatamente, mientras que Montesinos no tuvo más opción que hacer unos días de antesala. Oídas las dos partes, Fernando ordenó se reuniera su consejo con algunos juristas y teólogos.

En esta ocasión el escenario y los actores no fueron los mismos que en la junta

-
- 11 Chacón y Calvo (impres.) *Cedulario cubano*, en: Carro, V. *La teología y los teólogos juristas*, p. 61; Hanke, Lewis. *La lucha española por la justicia en la conquista de América*, Madrid, Aguilar S.A., 1967, p. 54; Padgen, Anthony. *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 53.
 - 12 Consultamos la cédula en Carro, V. *La teología y los teólogos juristas*, pp. 48-49, y Haring, C.H. *El Imperio español en América*, México, Alianza Editorial 1990. p.64.
 - 13 Esta aclaración de la cédula aparece en el texto de Haring, y no en el de Carro.
 - 14 Simpson, Lesley Byrd. *Los conquistadores y el indio americano*, Barcelona, ed. Península, 1970, p. 16.

anterior. Ya no se trató de una posición unánime que podía ventilarse y despacharse en pocos días; los asuntos a tratar ya no dependieron de una representación lejana del problema sino de testigos presenciales de la forma cruel en que los colonos sometían a los indios. Fernando, otrora regente de Castilla era el reconocido rey de las dos coronas, y la presencia de funcionarios aragoneses en el consejo de Castilla, iniciada a la muerte de Isabel, aumentaron su poder y participación en los asuntos de ultramar. Las expediciones a tierra firme que presagiaban un segundo y más provechoso período de expansión era ya un hecho. Por otra parte, al reducido número de las primeras misiones franciscanas se sumó, desde 1510, un grupo de cuatro dominicos a cargo de fray Pedro de Córdoba.

En la Primera Junta no existieron reservas —por lo menos en el ambiente de las cortes— acerca de los títulos sobre los cuales se fundamentaba el derecho de la Corona sobre las nuevas tierras y pueblos descubiertos, pero en esta ocasión, se insinuaron dudas a cerca de la justicia de la forma de gobierno. Esto parece indicar el sermón de Montesinos en La Española la víspera de Navidad de 1511, motivo por el cual los representantes de los dos bandos decidieron viajar a España:

«(...) Yo soy la voz que clama en el desierto. (...) ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan oprimos y fatigados, sin darles de comer ni curarlos en sus 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 las fiestas y domingos?. ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos 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.»¹⁵.

El sistema de servidumbre no quedó cuestionada por Montesinos, su pregunta se dirigió a la forma «cruel y horrible (de servidumbre)», semejante a una esclavitud disfrazada. En cuanto a la práctica de la guerra, no se limitó a cuestionar su justeza y expuso sus razones por las cuales no era posible su aplicación por tratarse de gentes que estaban en sus dominios y en paz. Probablemente y sin medir el alcance de las preguntas formuladas y las razones expuestas, dio comienzo a una larga polémica alrededor del *ius belli*, que se contradecía con lo que implicaba, según el entender de los religiosos, la bula de «donación». Como parte integrante de la iglesia, reclamó el compromiso adquirido de la evangelización. En el texto, las pregunta sobre la humanidad y racionalidad del indio, adquirieron el carácter de una respuesta afirmativa, de una verdad tan evidente, «que se necesitaba estar en profundo letargo para no entenderlo».

En el sermón se sintetizó el pensamiento y el sentimiento del grupo de frailes dominicos ya que fue una construcción colectiva, según nos refiere Las Casas. Sobre lo que pensaban los encomenderos que vivían en la península y las quejas puntuales que presentaron los emisarios de los colonos, nos acogemos al siguiente comentario de Las Casas: «A la sazón se encontraban en la corte hombres importantes y antiguos de la Isla, mercaderes pudientes y de autoridad que tenían indios en servidumbre, para alertar e informar a los miembros de la Corte

15 Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1956, lib. 3, cap. 4, pp. 13 y 14. (Este texto lo escribió en 1559, es decir, por lo menos cinco décadas después de ocurridos los hechos).

la condición de los indios; no capaces de la fe ni saberse regim»¹⁶. Presionado el rey para que se diera pronta solución a los problemas que ponían en su conocimiento los representantes de las dos fuerzas en conflicto, ordenó que se reuniera el Consejo para los asuntos de las Indias.

En varias reuniones celebradas en Burgos en el año de 1512, se congregaron, recuerda Las Casas, los siguientes miembros del Consejo del rey: Juan Rodríguez de Fonseca, Hernando de Vega, el licenciado Luis Zapata, el licenciado Santiago y el doctor Palacios Rubios. Otro Consejo convocado para la misma Junta estaba conformado por el jurista licenciado Mujica y el licenciado Sosa a quienes debían juntarse los siguientes teólogos: el maestro fray Tomás Durán y el maestro Pedro de Covarrubias, frailes de Santo Domingo; el clérigo licenciado Gregorio predicador del rey; el padre fray Matías de Paz, catedrático de teología del Colegio de San Gregorio de Valladolid y más tarde de la Universidad de Salamanca¹⁷ y probablemente otros frailes, entre ellos Bernardo de Mesa¹⁸.

Lo que en esta junta propuso el jurista Palacios Rubios se puede reconstruir a partir de dos textos que escribió sobre el gobierno para las Indias: el tratado *Acercas de las islas del mar océano*¹⁹ y *El Requerimiento*. La opinión de Matías de Paz, en la versión que registró fray Bartolomé de las Casas en el texto *Historia de las Indias* y en el original del texto es-

crita que aún se conserva²⁰. De los conceptos expuestos por el lic. Gregorio y Bernardo de Mesa solamente queda la versión de Las Casas. Todos expusieron en forma oral sus ideas que días más tarde consignaron por escrito a solicitud del rey.

Otra fuente valiosa de lo que allí se discutió, lo ofrece el texto de los siete principios que la junta entregó a la corte del rey y que sirvieron de fundamento a las 35 leyes promulgadas el 27 de diciembre del mismo año.

Al cruzar los principios²¹ con las leyes²², encontramos tres ejes de coincidencia: *primero*, el título de conquista continuó ligado a la bula de «donación», ya que en el 1er. principio se confirmó que eran súbditos del rey y como tal libres, y en el 2do. principio, que debían ser instruidos en la fe según lo ordenaba la bula de Alejandro VI. Sobre esta base las leyes reglamentaron las relaciones de la encomienda, siete artículos previeron la vigilancia directa de funcionarios reales, y once de sus 35 artículos establecieron los procedimientos de la evangelización. *Segundo*, el sometimiento bajo la condición de servidumbre no se consideró incompatible con el proceso de evangelización. El art. 3º de los principios impuso el trabajo forzoso sin que ello se considerara impedimento de la instrucción de la fe. En consecuencia, se legislaron en 6 artículos de la ley las obligaciones que tenían los encomendados con la evangelización y en otros 7 las relaciones y el trabajo en la encomienda, en

16 Las Casas. *Historia*, lib. 3, cap. 8, p. 29.

17 Las Casas. *Historia*, lib. 3, cap.7, pp. 25-27.

18 Según la versión de Las Casas estos fueron los teólogos y juristas convocados, sin embargo, únicamente ofrece la versión del parecer que en forma oral y luego por escrito dieron: Palacios Rubios, Bernardo de Mesa, el lic. Gregorio y el obispo Quevedo. Por tal razón limitamos la participación de los teólogos-juristas a estos pensadores.

19 Palacios Rubios, Juan López de. *Las islas del mar océano*, México, F.C.E., 1954. Introducción de Silvio Zavala. Traducción, notas y bibliografía de Agustín Millares Carlo.

20 Losada, Angel. *Fray Bartolomé de Las Casas - a la luz de la moderna crítica histórica-*, Madrid, Editorial Ténos, 1970, p. 70, al padre Vicente Beltrán de Heredia se debe el mejor estudio sobre el P. Matías de Paz y la publicación de la obra inédita *De dominio Regum Hispaniae super Indos* (en *Archivum Fratrum Praedicatorum*, III, 1933).

21 Seguimos la versión de Las Casas. *Historia*, lib. 3, cap. 8, p. 30.

22 Seguimos el resumen de las Leyes de Burgos presentado por Simpson, L. *Los conquistadores*, pp. 48-51.

las minas, el pago de salario, alimentación o enseres que debía procurarse a los indios. Tercero, la condición jurídica del indio, súbdito y libre, quedó signada bajo la calidad natural de siervo y, como tal, la soberanía real delegó la obediencia debida y la protección, a particulares. Los principios 3º, 4º y 6º hicieron referencia al trabajo de los indios y la conveniente comunicación con los cristianos. Las leyes reglamentaron la institución de la encomienda como un gobierno «herib» —relación amo-siervo— provechosa para ambas partes, respeto a la vida, propiedad privada, costumbres y remuneración por el trabajo del siervo.

Las leyes fueron ambiguas en relación con los principios: bajo la tutela inmediata de los encomenderos se señalaron límites al provecho personal que de ella podían obtener; la declaración del derecho a la propiedad, jurisdicción y costumbres de los indios se desvaneció en las leyes que previeron el traslado de sus poblaciones; la obligación a las relaciones monogámicas y la educación de los hijos de los caciques bajo la tutela de los franciscanos. Y algo que en los principios no se trató, el artículo 27º de las leyes supuso la existencia de indios esclavos:

“Provee que para adoctrinar y mantener a los indios traídos de otras islas, a menos que sean esclavos, pues estos últimos pueden ser tratados por sus amos como a sus amos les plazca; pero ordenamos que no lo sean con tanta crueldad y rigor como se acostumbra tratar a los otros esclavos, pero con más amor y suavidad, para mejor inclinarlos a las cosas de nuestra Santa Fe Católica”.

De las ambigüedades observadas se infieren las dudas que debieron surgir en las discusiones de la junta en relación a la condición de naturaleza de los indios. De los tres teólogos sabemos que Matías de Paz parece haber sido el primer teólogo cualifi-

cado que intervino en la controversia de Indias, Bernardo de Mesa no era un teólogo de profesión y el lic. Gregorio, al juzgar por su alegato, se reveló como un teólogo de mediana cultura²³. Los tres aceptaban la teoría teocrática que afirmaba que el origen y naturaleza del dominio de España sobre los pueblos del Nuevo Mundo procedía de la concesión pontificia para defender y conservar la fe. Sobre este principio Matías de Paz reconoció el *ius belli* pero no por razones de dominio y riqueza, si no, y únicamente, por deseos de dilatar la fe. Si los naturales la aceptaban tenían derecho a ser gobernados bajo un gobierno político lo que significaba ser súbditos del Imperio, vasallos libres sometidos a tributos, con derecho a conservar sus gobiernos y caciques, sus propiedades y bienes. En caso contrario podían ser esclavizados. Opinó que era justa la guerra de los indios contra los españoles si faltaba la invitación previa o el requerimiento y reprochó a quienes los habían oprimido despóticamente después de la conversión, por lo tanto, decía, debían hacer una restitución apropiada. En su argumentación invocó la autoridad de Santo Tomás de Aquino²⁴.

Al título de donación, Bernardo de Mesa agregó el de servidumbre «natural», para ello adujo la merma del entendimiento, de la capacidad y firmeza para perseverar en la fe, y su tendencia al vicio y el ocio. Propuso la servidumbre «cualificada» bajo una tutela señorial (repartimiento) por personas cualificadas, y beneficiosa para ambas partes²⁵. Mesa no habló de una total incapacidad si no de una merma, pues aceptar lo primero, implicaba negar la causa del principio de creación divina.

En este problema de carácter teológico se movió peligrosamente el lic. Gregorio quien, desde el título de servidumbre «na-

23 Carro, V. *La teología*, pp. 364- 379.

24 Carro, V. *La teología*, pp. 367- 379; Losada. *Fray Bartolomé*. pp. 70-74.

25 Las Casas. *Historia*, lib. 3, cap. 9; Zavala, S. *Servidumbre natural*, Buenos Aires, Ed. Peuser S.A., 1944. pp. 35-37.

tural», argumentó una condición de los «indios como animales que hablan, faltos de razón, viciosos y ociosos». Recordó que si la reina los había llamado libres y no sirvos, de igual forma les había mandado que sirvieran a los cristianos, lo que significaba, según Gregorio, ponerlos en servidumbre cualificada «pues la total libertad les daña»²⁶. Estos dos últimos religiosos invocaron, además de la autoridad del texto del *Regimiento de los príncipes*²⁷, el libro I de la *Política* de Aristóteles²⁸.

En resumen podemos decir que se impuso en los principios las tendencias que favorecieron un gobierno político entre la libertad y la servidumbre, la servidumbre «cualificada». Y que los principios que la junta entregó al Consejo sí fueron tenidos en cuenta en el momento de hacer las leyes, que como pudimos observar, normatizaron, por primera vez en una empresa de colonización: las condiciones del trabajo, el pago de salario y la fiscalización de su cumplimiento. En la práctica, por el contrario, los hechos históricos demuestran que las leyes que regularon el trabajo forzoso previendo condiciones más justas y humanas, en nada modificaron las prácticas de la colonización.

Al parecer, por las fuentes consultadas, las leyes fueron mejor vistas por los encomenderos y colonos que por los misioneros dominicos que esperaban la supresión definitiva de los repartimientos y encomiendas. Al respecto se expresó Las Casas: «aunque hervía la infamia contra los indios, no pu-

dieron negar en las dos primeras ser libres los indios y deber ser como libres tratados, aunque en las siguientes van oliendo y sabiendo a la sustentación de la tiranía, que era el fin que los infamadores y los que los oían de grado y favorecían y esperaban tener también sus provechos, pretendían»²⁹.

El descontento de los dominicos fue expresado directamente al rey por Pedro de Córdoba, lo que provocó que al año siguiente se hicieran algunas modificaciones a las leyes referentes a la prohibición del trabajo en las minas de mujeres casadas, a la ocupación de los niños en oficios propios de su edad y la instrucción de la fe. Se regularon nueve meses de trabajo al servicio de los españoles y los tres meses restantes para sus propias labranzas con la obligación de ir todos vestidos. Estas enmiendas fueron llamadas Aclaración de las Leyes de Burgos de 1513.

Por la época se alistaba en la península Pedrarias de Avila (capitán en las guerras de África) para hacer efectivo su cargo como gobernador del Darién. La partida se había suspendido varias veces debido a la necesidad expresada por los juristas y teólogos de expedir instrucciones adecuadas para las futuras poblaciones en tierra firme. Como resultado se expidió el famoso texto conocido como *El Requerimiento*³⁰.

«El requerimiento que se ha de hacer a los indios de tierra firme. (Al margen: entregóse a Pedrarias. Esto se saque)»

26 Las Casas. *Historia*, lib. 3, cap. 12; Zavala, S. *Servidumbre*, p. 37-38.

27 En el siglo XVI se concedía a Tomás de Aquino la autoría completa del *Regimiento de los príncipes*. Estudios posteriores han demostrado que a partir del Libro II, cap.VIII, la obra fue completada por uno de sus discípulos, probablemente, Tolomeo de Lucca.

28 En la investigación del análisis del texto *Servidumbre natural*, pretendemos demostrar que si bien en la argumentación para justificar el título de servidumbre, se invocó la teoría aristotélica de la servidumbre natural, la lectura e interpretación de ella se hizo, están a la misma distancia que separa el mundo del siglo XVI, con la doctrina política y de la teoría expuesta en la *Política*, y del discurso de Santo Tomás de Aquino..

29 Las Casas. *Historia*, lib. 3, cap. 8, p. 29.

30 Esta notificación o requerimiento debía ser leído por el conquistador español a los indios a través de un intérprete, y ante la presencia de un notario, antes de cualquier hostilidad en su contra o confiscación de sus bienes.

Notificación y requerimiento que se ha de hacer a los moradores de las islas e tierra firme del mar Océano que aún no están sujetos a Nuestro Señor.

De parte del muy alto e muy poderoso y muy católico defensor de la Iglesia (...), el gran rey Don Hernando el Quinto de las Españas, domador de las gentes bárbaras, y de la muy alta y muy poderosa señora la reina Doña Juana (...) Yo, Pedrarias Dávila, su criado, mensajero y capitán, vos notifico y hago saber como mejor puedo (se explica la creación por Dios Nuestro Señor del cielo, la tierra) y un hombre y una mujer, de quien nosotros y vosotros y todos los hombres del mundo fueron y son descendientes y procreados. (se expone luego la teoría teocrática, la bula de donación papal, y el reconocimiento y aceptación que sobre lo anteriormente notificados, ya han hecho algunos reyes y señores de las islas).

Por ende (...) ruego y requiero que entendáis bien esto que os he dicho, y toméis para entenderlo y deliberar para ello el tiempo que fuere justo y reconozcáis (a la Iglesia, al Sumo Pontífice en su nombre, a los reyes), y consintáis y deis lugar que éstos padres religiosos vos declaren y prediquen lo susodicho.

Si así lo hicierdes, haréis bien, y aquello a que sois tenidos y obligados, y Sus Altezas, y yo en su nombre, vos recibirán con todo amor y caridad, y vos dejarán vuestras mujeres, hijos y haciendas libres sin servidumbre, para que dellas y de vosotros hagáis libremente todo lo que quisierdes e por bien tuvierdes y no vos compelerán a que vos torneis cristianos, salvo si vosotros, informados de la verdad, os quisierdes convertir (...) Si no lo hicierdes, o en ello dilación maliciosamente pusierdes, certifico que con el ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y maneras que yo pudiere, y vos sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de Sus Altezas, y tomaré vuestras personas, y de vues-

tras mujeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé y dispondré dellos como Su Alteza mandare, y vos tomaré vuestros bienes, y vos haré todos los males y daños que pudiere, como a vasallos que no obedecen no quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen; y protesto que las muertes y daños que dello se recrecieren sea a vuestra culpa, y no de Su Alteza, ni mía, ni destes caballeros que conmigo vinieron, y de cómo los digo y requiero pido al presente escribano que me lo de por testimonio y sinado, y a los presentes ruego que dello sean testigos.

Firmada del obispo de Palencia y del obispo fray Bernardo e de los del consejo e frailes dominicos»³¹

En pocas líneas, Palacios Rubios autor de *El Requerimiento* resumió la posición de la Corona, ratificada por la junta, con relación a los títulos de conquista y de donación. Precisó las dos formas de sometimiento que se desprendían de la aceptación o rechazo a dicho poder legítimo: la servidumbre en el primer caso, y la esclavitud en el segundo. La aclaración que hizo Rubios cuando reconoció en la condición servil derechos jurídicos e igualdad de condiciones naturales, legales y hasta religiosos, debió causar regocijo entre los defensores de los derechos de los aborígenes, aunque igualmente favorecía a quienes defendían la esclavitud y de paso los salvaba de condenas de tipo legal y religioso³².

Un nuevo escenario y nuevos actores en el debate

Aproximadamente once años, entre 1504 y 1516, duró el gobierno de Fernando el Católico incluyendo el corto interregno de Felipe el Hermoso (Felipe I de Borgoña) y su espo-

31 Zavala, S. *Las instituciones jurídicas*, p. 215.

32 Pérez de T., J. «Edición y estudio preliminar de la obra de Gonzalo F. de Oviedo», p. L., recuerda que los indios que se avistaban en las costas del Darién y las islas próximas estaban dados por esclavos por su intratabilidad e incorregible afición a la antropofagia y que precisamente contra aquella gente se iba a estrenar el requerimiento.

sa Juana la Loca (hija de los reyes católicos). Durante este período la administración efectiva de las Indias estuvo en manos de Fonseca y del secretario de Estado, Conchillos, quienes por sus intereses creados abogaron en favor de conservar el sistema vigente.

A la muerte de Fernando, acaecida el 23 de enero de 1516, se presentaron nuevas condiciones que favorecieron sensiblemente la posición de quienes luchaban por los derechos indianos. Por la minoría de edad del heredero a la Corona, Carlos príncipe de los Países Bajos, el gobierno de los reinos de Castilla y Aragón quedó bajo la regencia del cardenal de España fray Francisco Ximenes de Cisneros de la orden de San Francisco, y el deán de la Universidad de Lovaina, Adriano. Cisneros representaba el movimiento de reforma y renovación de las órdenes mendicantes y el cardenal Adriano (nombrado papa en 1522) la línea flamenca de renovación y moralización de la curia romana. Ante ellos, y sin intermediarios, acudieron los misioneros dominicos ganándolos a favor de la causa indígena. Aunque su presencia fue de corta duración — por la muerte del primero en 1517 y las constantes ausencias del segundo — su influencia se dejó sentir en la buena disposición de la Corte por los asuntos relacionados con los debates y legislación Indiana.

Pero si de un lado la suerte acompañó a la disertación teórica, por el otro, el avance de la conquista como una empresa privada más que oficial, condenó como letra muerta la mayor parte de la vasta legislación para las Indias. De acuerdo a la apreciación de los testigos oculares de los hechos la mayoría de la población aborigen de las islas había sucumbido ante la presencia de los peninsulares³³.

El grupo que denunció la desastrosa situación que soportaban los pocos sobre-

vivientes indios de las islas y que ya había traspasado a las costas de tierra firme, contó, en adelante, con una nueva figura, el entonces clérigo Bartolomé de las Casas. Con un tono resuelto que fue creciendo en el transcurso de los largos años en los que se comprometió con la causa (entre 1514 y 1566, año de su muerte), Las Casas se enfrentó a un gran número de adversarios de todos los tamaños y dignidades: desde oscuros encomenderos, hasta teólogos de la talla de Juan Ginés de Sepúlveda. Su pasado como encomendero en la isla de Cuba, despertaba en ellos la sospecha de abrigar ocultas aspiraciones políticas.

Pero también tuvo el respeto y la admiración de sus compañeros más cercanos, los misioneros dominicos de La Española y el apoyo, si bien no permanente en todos los casos, de figuras como el almirante Diego Colón; la mayoría de los teólogos y juristas; algunos miembros de la Corte y hasta de los reyes. Estos se apoyaban en su vida presente: un hombre arrepentido y convertido a la causa de la justicia y libertad de los indios. Al respecto, y entre los dos extremos, preferimos pensar en la obra de Las Casas como un lento proceso de conversión y apoderamiento de sólidas doctrinas. Un proceso en el cual tuvo que ver el amplio campo de perspectiva por sus constantes desplazamientos entre la Península y las islas; la oportunidad de discutir oralmente sus ideas que luego escribía, y un poco más tarde, la influencia de teorías más elaboradas como las de Francisco de Vitoria, fray Antonio de Córdoba, fray Domingo de Soto y el mismo Ginés de Sepúlveda.

Desde sus primeras intervenciones se pueden detectar unos principios de doctrina que permanecerán hasta sus últimas intervenciones: en primer lugar, la oposición

33 Las Casas. *Historia*, lib. 3, cap. 105. A su regreso a España en 1515, denunciaba que solamente quedaban 15.000 indios de los 2.000.000 que se calculaba, había poblado la isla en 1492; Fernández de Oviedo, Gonzalo. *Historia general y natural de las Indias*. Madrid: Ediciones Atlas, 1959. lib. III, cap. VI, para la misma época informa al rey que de un millón de indios que poblaban las islas a la llegada del almirante Colón, a la fecha no quedaban sino quinientos.

enérgica a la aplicación de la teoría de la servidumbre «natural» a los indios de América; en segundo lugar, la particular manera en que entendió la donación pontificia, como un poder de carácter temporal en cuanto derivaba del poder espiritual y universal de la Iglesia, por tanto, la legitimidad de la Corona en América descansaba en el proceso de evangelización pacífica dirigida por los misioneros y que antecediera a la penetración armada.

En este primer ciclo del debate, más desde lo que le dictaba el «sentido común» de clérigo y sus escasos conocimientos de la doctrina tomista, que desde sólidas bases teóricas, emprendió su lucha por la defensa de los indios. A su regreso a España en 1515, en compañía de Reginaldo de Montesinos, fue atendido por Fernando el Católico quien, moribundo, escuchó con atención sus inquietudes e ideas para poner remedio a la situación. Este primer logro animó a los misioneros, y a pesar de la muerte del rey un mes después de la entrevista, se dispusieron a continuar sus diligencias con el heredero a la Corona.

En los dos regentes encontraron buena disposición de ánimo, en especial de Cisneros quien se convirtió en incondicional aliado a la causa. Ante ellos, Las Casas se presentó con dos informes por escrito: el *Memorial de agravios* y el *Memorial de desagravios*. Al decir de Losada «este último (Memorial de catorce remedios), quizá redactado en febrero de 1516, es el primer documento lascasiano en el que aparece un auténtico plan de gobierno para las Indias»³⁴. En el propuso como remedio la abolición de la encomienda, pago por el trabajo, clara separación entre la comunidad de los españoles y los pueblos indios, y asentamiento español por agricultores y granjeros³⁵.

De esta entrevista y de los textos anotados pudo haber surgido el plan de Cisneros para llevar a cabo la reforma del gobierno Indiano. El historiador Lewis Hanke llama a estas primeras acciones «*Los primeros experimentos sociales en América*»³⁶. Se iniciaron con el envío de una comisión de tres monjes de la Orden de San Jerónimo con el encargo de investigar, con base en un detallado interrogatorio entre los nativos y los colonos, si los indios eran capaces de vivir por sí mismos, en cuyo caso, debían ser puestos en libertad según las Leyes de Burgos. Con los jerónimos fue enviado Alonso de Zuazo, asesor legal y juez para el gobierno de las Indias, en ausencia de Diego Colón. Las Casas, nombrado oficialmente «Defensor de los Indios» (el 17 de septiembre de 1516), dirigiría y supervisaría la misión. Fueron encuestados entre doce y quince hombres de los mas ancianos y antiguos pobladores, que en síntesis opinaron:

«Los quince testigos estuvieron conformes acerca de las costumbres personales de los indígenas, que, según ellos, estaban abandonados a la bebida y a la glotonería y preferían vivir en los bosques comiendo arañas y raíces y otras inmundicias, a vivir con los españoles. No tenían ninguna vergüenza ni conciencia, y tomaban eméticos para vomitar lo que antes habían comido. No deseaban estar sometidos a nadie, sino ser libres para disfrutar de su ociosidad. Fumaban tabaco. Se negaban a recitar el Padre Nuestro o el Ave María, a menos que se les obligara a ello. Practicaban la hechicería y creían en brujos curanderos, llamados botates en su lengua.

Los indios eran menos capaces que el español más rudo de autogobernarse y de llevar una vida cristiana en completa libertad. No podían hacer nada sin que se les dirigiera. Eran capaces, sin duda, de vivir como estaban acostumbrados, pero ninguno

34 Losada, A. *Fray Bartolomé de Las Casas*, p. 105.

35 También recomendó traer a América mano de obra negra esclava. Una idea que al año siguiente fue propuesta por el juez de residencia Alonso de Zuazo.

36 Hanke, L. *La lucha española*, pp. 77-185.

extraería oro si no se les obligaba a ello. No tenían sentido del negocio, pues cambiaban cosas de gran valor por otras que no valían nada. Una vez dos caciques habían sido dejados en libertad para ver hasta qué punto mantenían sus hábitos cristianos, pero inmediatamente habían vuelto a sus antiguos vicios. Si los indios eran dejados en libertad, nunca llegarían a ser cristianos. El comercio se paralizaría porque no tendrían nada que hacer con los españoles, y los ingresos reales cesarían porque todos los españoles abandonarían la isla. A los indios les gustaba ir desnudos y consideraban el dinero y la propiedad sin ningún valor, salvo la comida y la bebida. No tenían sentido de la vergüenza y cuando eran azotados por las autoridades españolas, o se les cortaban las orejas, no tenían sensación de culpabilidad. No trabajaban por un salario, no se interesaban por el comercio y no tenían concepto de los diezmos o de los impuestos³⁷.

Síntesis muy sugestiva para entender la imposibilidad de forjar una noción «humana» del indio si no era por analogía de la imagen española.

Los jerónimos, poco o ningún remedio pusieron en favor de los indios, según Las Casas. Pero la mediatez que ofrece el tiempo histórico al analizar retrospectivamente los hechos permite pensar a los analistas del tema³⁸ que la situación que tuvieron que enfrentar los misioneros —y los posteriores comisionados para aplicar las reformas— fue de difícil solución, de un lado, la necesidad de reformar el sistema y suprimir la encomienda como lo proponía Las Casas y del otro, los problemas que se podrían presentar en las colonias si a los antiguos y nuevos pobladores españoles se les negaba los privilegios concedidos, en especial, el usufructo del trabajo del indio por medio de la encomienda, fuente de su bienestar y

riqueza como también la del Imperio.

La segunda acción del plan de Cisneros fue reemplazar la comisión jerónima por el juez de residencia Rodrigo de Figueroa. En su encargo como administrador de justicia se le ordenó aplicar las Leyes de Burgos; continuar con las investigaciones iniciadas por la anterior misión y poner en libertad a los indios civilizados y cristianizados. Pero se halló ante el mismo dilema insoluble que señalábamos anteriormente.

En las prácticas, las soluciones caminaron más lento que las leyes expedidas, y el aniquilamiento de la población caribeña presagiaba el inicio de una nueva etapa de destrucción al interior del continente.

TERCERA JUNTA

Por las mismas razones pero con diferentes sentimientos e intereses sobre lo que sucedía y proponían para los pueblos de Ultramar, se encontraban en España tres actores de este primer ciclo de la conquista. Tras las Cortes intentaban obtener los favores de los más cercanos al nuevo heredero de la corona y presentar su misiva. Ellos eran: fray Bartolomé de las Casas; Gonzalo Fernández de Oviedo y el obispo del Darién fray Juan de Quevedo de la orden franciscana. Los tres coincidían en presentar sus denuncias sobre lo que acaecía con los pobladores de Indias. El primero sobre la situación en general de las islas y tierra firme y los segundos, para denunciar la empresa de rapiña de Pedrarias en Castilla de Oro.

Las Casas y Oviedo —más adelante nos ocuparemos de Quevedo—, desde distintas posiciones, llevaban una solución para los nuevos poblamientos en tierra firme buscando evitar que se repitiera la espanto-

37 Simpson, L. *Los conquistadores*, pp. 63-64. (Síntesis de los interrogatorios llevados a cabo por los padres jerónimos, en 1517. Tomados de la Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas. 42 vols. Madrid: ed. Pacheco, Cárdenas y Mendoza., 1864-1889, XXXIV, 201-229).

38 Simpson, L. *Los conquistadores*, p. 70; Lozada, A. *Fray Bartolomé*, p. 117.

sa experiencia de las islas. Decía el informe de Fernández de Oviedo:

«Todos los indios desta isla fueron repartidos y encomendados por el Almirante a todos los pobladores que a estas partes se vinieron a vivir; y es opinión de muchos que lo vieron he hablan de ello como testigos de vista, que falló el Almirante, cuando estas islas descubrió, un millón de indios e indias, o más, de todas edades, o entre chicos e grandes. De los cuales todos, e de los que después nacieron, no se cree que hay al presente en este año de mil e quinientos y cuarenta e ocho, quinientas personas, entre chicos e grandes, que sean naturales e de la progeñie o estirpe de aquellos primeros. Porque, los más que agora hay, son traídos por los cristianos de otras islas, o de la tierra firme, para se servir dellos...»³⁹

Los dos contaron con buenos protectores, Fernández de Oviedo con el favor del obispo Fonseca y del secretario Conchillos, según el decir de Las Casas. Y éste último, con la protección del canciller y los cortesanos flamencos, según el parecer de Oviedo. Ambos coincidían en la solicitud de concesiones en tierra firme para llevar a cabo su proyecto de colonización que estaría conformado por labriegos de la Península y dirigido directamente por órdenes religiosas, una coincidencia que se convirtió en el punto de discordia y los movió a intrigar en la Corte. Las Casas pedía 1.000 leguas (que finalmente se redujeron a 100), y Fernández de Oviedo la gobernación de Santa Marta (se le otorgó el nombramiento de regidor perpetuo de Santa María La Antigua), territorio que Las Casas incluía en las mil leguas de costa de su demarcación. Las Casas exigía que no entrasen españoles en ella para que los frailes de Santo Domingo pudieran predicar a las gentes sin ningún impedimento. Fernández de Oviedo proponía gobernar solo, sin los oficiales

y que se le concediera cien hábitos de la Orden de Santiago⁴⁰.

Las diferencias entre los dos no provocó la convocatoria de un consejo, toda vez que se trataba más de asuntos de capitulaciones que de diferencias de carácter teológico, aunque sí los separaba diferentes forma de concebir la condición natural de los indios. Mientras que «micer Bartolomé» como lo llamaba Oviedo, abogaba por una conquista pacífica fundamentada en la condición libre de los indios, la misión evangelizadora propuesta por Oviedo descansaba sobre la premisa de que los pueblos de indios era una «permisión divina que los excluyó de sobre la tierra, los grandes y feos e inormes pecados e abominaciones destas gentes salvajes e bestiales...»⁴¹.

Las gestiones que adelantó Las Casas ante miembros de la corte le permitió abonar el terreno de una nueva disputa, esta vez, con el tercer personaje al que nos referimos con anterioridad, el obispo Juan Quedo. Al igual que Oviedo, había viajado en la expedición de Pedrarias al Darién y se encontraba de regreso en la Península. Las Casas insinúa que «no al menos para remedio de las tiranías y perdición que padecían sus ovejas, según por algunas de sus palabras se pudo conjeturar», sino probablemente, para acusarlo por las trabas para el buen funcionamiento del sistema imperante en las colonias. Pero el informe del obispo, que el mismo fraile nos entrega, pareciera más movido por la necesidad de presentar directamente una versión en la que quedara justificada sus acciones en la expedición.

En 1519 ya se encontraba el rey Carlos y su Corte en Barcelona. Un rey de tan solo dieciséis años, no hablaba el idioma castellano y su extranjería era mal recibida en España. —Por diferentes razones los se-

39 Fernández de Oviedo. *Historia General*, t. I, p. 66.

40 Los dos cronistas dejaron registrada su propia versión de los hechos: Las Casas. *Historia*, lib. III, caps. 104, 130, 132 y 133; Fernández de O. *Historia General*, lib. XXIX, cap. XI

41 Fernández de O. *Historia General*, lib. 3, cap. VI.

ñores y la burguesía, tanto castellana como aragonesa, se oponían a que la reina Juana, recluida y aislada del reino por su demencia, testara a favor del príncipe Habsburgo—. Al reino había llegado acompañado de un gran séquito de miembros de las cortes flamenco borgoñesa a quienes se había adelantado, Jean de Sauvage, nombrado por el rey como canciller mayor.

El reino pasaba por momentos difíciles. La seguridad alterada por las nuevas fronteras transnacionales del imperio había puesto en movimiento tanto a las cortes, a los señores, a la burguesía y a las juntas de las ciudades en defensa de los derechos adquiridos. Propios y extranjeros desangraban el erario real mientras avanzaban sobre las empresas de ultramar. El desorden causado por el período de interregno y ahora, diferentes partidos enfrascados en contiendas para imponer el heredero de su conveniencia, agravaban la situación.

En este estado de cosas probablemente poco interés despertaba en el joven rey los asuntos de las Indias. De todas maneras, informado de las dos versiones totalmente contrarias de lo que ocurría en ultramar ordenó se reuniera el Consejo para las Indias ante el cual, el obispo y el fraile presentarían sus informes. También debía acudir el Almirante Diego Colón.

Esta es la llamada Tercera Junta del Debate Indiano llevada a cabo en Barcelona en 1519 y precedida por el rey Carlos I, próximo Carlos V. Las Casas recuerda que participaron en esta junta, el señor de Xevres (Chièvres) arzobispo de Toledo; el gran canciller (Sauvage), el obispo de Badajoz, el licenciado Aguirre, el almirante Diego Colón y un fraile de San Francisco.

Muy poco es lo que relata el cronista de lo que allí se debatió y como buen narrador de un hecho del cual fue testigo y autor, se detiene en la descripción situacional

subrayando la solemnidad del acto. Una información valiosa cuando al reconstruir los hechos ha de tenerse en cuenta lo que el autor considera importante o no, al igual que lo que dice e insinúa, como lo que omite.

Narra fray Bartolomé que el primer turno le tocó al obispo del Darién por la dignidad de su cargo. Y recuerda que el obispo solicitó varias veces que se retiraran del recinto las personas invitadas porque lo que iba a hablar era de suma gravedad y solamente podía ser oído por el rey y los miembros del consejo. Su demanda no fue aceptada y tuvo que hablar ante la junta en pleno:

«Muy poderoso señor, el Rey Católico, vuestro abuelo, que haya santa gloria, determinó de hacer una armada para ir a poblar las Tierras Firmes de las Indias, y suplicó a nuestro muy Santo Padre me criase obispo de aquella primera población, y dejado los días que he gastado en la ida y en la venida, cinco años he estado allá, y como fuimos mucha gente y no llevábamos qué comer, más de lo hubimos menester para el camino, toda la más de la gente que fuimos murió de hambre, y los que quedamos, por no morir como aquellos, en todo este tiempo ninguna otra cosa hemos hecho sino robar y matar y comer. Viendo, pues, yo que aquella tierra se perdía y que el primer gobernador della fue malo, y el segundo muy peor, y que Vuestra Majestad era en feliz hora a estos reinos venidos, determine venir a dale noticia dello como a Rey y señor, en cuya esperanza está todo el remedio; y en lo que toca a los indios, según la noticia de que los de la tierra donde vengo tengo y de los de las otras tierras, que viniendo camino vi (la isla de Cuba) aquellas gentes son siervos a natura, los cuales precian y tienen en mucho el oro, y para se lo sacar es menester usar de mucha industria, etc.»⁴².

Al terminar Quevedo le correspondió el turno a Las Casas con el siguiente informe:

«Muy alto y muy poderoso rey y señor: yo soy de los más antiguos que a las indias pasaron(...), en

42 Las Casas. *Historia*, lib. 3, cap. 148.

los cuales he visto por mis ojos, no he leído por historias que pudiesen ser mentirosas (...), cometer en aquellas gentes mansas y pacíficas las mayores crueldades y más inhumanas que jamás nunca en generaciones por hombres crueles ni bárbaros irracionales se cometieron, y éstas sin ninguna causa ni razón, sino solamente por la codicia, sed y hambre de oro insaciable de los nuestros. Estas han cometido por dos maneras: la una, por las guerras injustas y crudelísimas (...); la otra, después de haber muerto a los señores naturales y principales personas, poniéndolos en servidumbre, repartidos entre sí, de ciento en ciento y cincuenta en cincuenta, echándolos en las minas donde al cabo, con los increíbles trabajos, que en sacar el oro padecen, todos mueren (...).

(...), aquellas gentes, señor muy poderoso, de que todo aquel mundo nuevo está lleno y hierve, son gentes capacísimas de la fe cristiana, y a toda virtud y buenas costumbres por razón y doctrina traibles, y de natura libres, y tienen sus reyes y señores naturales que gobiernan sus policias; y lo que dijo el reverendísimo obispo que son siervos a natura, por lo que el filósofo dice en el principio de sus Política, que vigentes ingenio naturaliter sunt rectores et domini aliorum, y deficientes a ratione naturaliter sunt servi, de la intención del filósofo a los que el reverendo obispo dice hay tanta diferencia como del cielo a la tierra; y que fuese así como el reverendo obispo afirma, el filósofo era gentil y está ardiendo en los infiernos, y por ende tanto se ha de usar de su doctrina, cuanto con nuestra santa fe y costumbre de la religión cristiana conviene. Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo y a todas igualmente recibe y a ninguna quita su libertad ni sus señoríos, ni mete debajo de servidumbre, so color ni achaques de que son siervos a natura o libres, como el reverendo obispo parece que significa, (y será propio del rey desterrar de aquellas tierras tan enorme tiranía)⁴³.

Luego se solicitó que hablaran el fraile de San Francisco y Diego Colón. Los dos

denunciaron los graves hechos que sucedían en las indias pero no hicieron referencia a la naturaleza de los indios.

Si es fiel la memoria de Las Casas, una situación al parecer trivial nos ayuda a situarnos en el clima general del debate. ¿A qué le temía el obispo?, ¿cuál era el asunto de tanta gravedad que no podía ser oído sino por el rey y sus consejeros?, ¿a la declaración pública por parte de un supuesto defensor, autoridad y testigo de la descarnada realidad del proceso de dominación y evangelización? Su ingenua y a la vez aterradora versión refleja en pocas palabras la crudeza del problema: era un asunto de sobrevivencia y los pocos que lo lograban, aspiraban a ser retribuidos por su hazaña. Para ello era menester que los indios fueran declarados «siervos por natura», condición necesaria para seguir adelante con la empresa sin ningún impedimento legal ni moral.

Por lo que ya sabemos de los debates en el reino de Castilla, ninguna novedad portaba el relato de Quevedo. El problema tampoco era ajeno en el reino aragonés, que desde el gobierno de Fernando buena parte le correspondía en los asuntos de las Indias. En cambio, diferente era exponer el problema ante los flamencos extranjeros a quienes correspondía, en adelante, la dirección de la empresa. ¿Cuál sería la reacción frente a los hechos que se contaban de la expedición de Pedrarias, y cuál la posición de la nueva monarquía en relación a la forma de gobernar las Indias? Aún no se sabía. Quevedo decidió acusar a Pedrarias como directo responsable de la expedición. Pero la ocasión no era para desperdiciar, y aún sin conocer las particularidades tendencias del rey, pero conociendo las aspiraciones monárquicas de expansión, puso en el escenario de la discusión los dos puntos centrales del problema: el oro y el sometimiento de la mano de obra indígena para extraerlo.

43 Las Casas. *Historia*, lib. 3, cap. 149.

En las juntas anteriores se había ratificado la voluntad expresa de la reina Isabel de que los pueblos de indios jurídicamente eran súbditos y como tal libres. Por su condición natural, quedaban sujetos a una servidumbre cualificada. Quevedo conocía las Leyes de Burgos y sin duda los debates que le había precedido, por tanto ¿qué quería decir en esta ocasión al afirmar que los indios eran «siervos a natura»? En su discurso cita a Aristóteles en la *Política*, pero no es muy claro cómo interpreta la teoría. En la distinción que establece la teoría aristotélica de la servidumbre natural entre gobierno despótico —gobierno de uno sólo como en las monarquías—, servidumbre legal —esclavitud como botín de guerra— y servidumbre natural —relación amo-esclavo en la administración doméstica, cuando el esclavo lo es por naturaleza— ¿a qué tipo de relación se estaba refiriendo? El discurso pronunciado por el obispo y que Las Casas deja en puntos suspensivos, no responde a las preguntas. Pensamos que se refería a una idea ajena a la teoría aristotélica sobre la servidumbre natural, y más parecida al gobierno medianero entre la libertad y la esclavitud, propuesta por los teólogos anteriores. Mientras que en el discurso oral estableció relación entre: oro y sujeción de la mano de obra del indio, en un texto escrito que elaboró días más tarde, expuso razones por las cuales los indios no podían ni pudieron ser siervos legales ni siervos por naturaleza, aunque finaliza aconsejando al rey que los declare siervos a natura⁴⁴.

En Quevedo se encarna el conflicto que sufrió el Viejo Mundo ante la presencia de un Nuevo Mundo que desbordó el orden teológico-jurídico. A diferencia de lo que afirma Silvio Zavala, uno de los prime-

ros y más reconocidos historiadores del tema sobre las instituciones jurídicas de América, creemos que en las soluciones que se fueron encontrando al problema planteado, en este primer ciclo del debate, no se enfrentaron dos corrientes de pensamiento: el ideal cristiano de justicia y libertad versus la corriente de herencia clásica pagana de esclavitud. El acumulado cultural de la península era la síntesis de los variados y múltiples aportes de largos años de invasiones y fusiones. Por lo demás, todos los directamente implicados en esta empresa de expansión sufrieron el impacto de «ese otro» que era al mismo tiempo «ese mismo» que había que reconstruir y si bien, contaron para ello con sus propias representaciones de mundo, ese otro ausente que pretendieron «inventar» se fue imponiendo lentamente en el suyo.

Y en ese proceso resalta la actitud de un reducido grupo de letrados, misioneros y algunos administradores, que por insinuación de la Corona, dedicaron sus mayores esfuerzos para seguir paso a paso ese proceso de su propia redefinición, condición *sine qua non* para la construcción del Nuevo Mundo. Un proceso que los primeros historiadores de las instituciones jurídicas españolas en América llamaron «la actitud crítica del pueblo español».

Con la Tercera Junta finaliza no solo el primer ciclo del debate, sino el primer período de conquista. Hasta ese momento, de América sólo se habían conocido los pueblos de las islas y las costas de tierra firme, y en este inicial intento de reconocerlos, fracasaron. Ni las leyes ni las buenas intenciones pudieron detener el holocausto de la mayor parte de la población de indios y de paso el fin de muchas vidas y sueños de peninsulares.



44 Las Casas. *Historia*, lib. 3, cap. 150. (Única fuente que se conserva del texto escrito).