



Universidad Nacional Autónoma de México

Escuela Nacional de Estudios Profesionales
A C A T L A N

EL PENSAMIENTO DE VASCO DE QUIROGA:
GENESIS Y TRASCENDENCIA.

M-0031180

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE :

LICENCIADO EN HISTORIA

P R E S E N T A :

JULIO CESAR MORAN ALVAREZ

MEXICO

DICIEMBRE 1981



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

A MI MAESTRO ENRIQUE GONZALEZ PEDRERO
BAJO CUYA DIRECCION SE REALIZO
ESTA TESIS

A MI MAESTRA ALICIA GOJMAN GOLDBERG.

A MI MADRE, HERMANO Y AMIGOS.

A MI GUIA Y MODELO EN LA VIDA:

JULIO C. MORAN GARCIA-ROBES

INDICE

INTRODUCCION	1
PARTE PRIMERA: VIDA	5
CAPITULO I: Quiroga en España	5
CAPITULO II: Quiroga en Nueva España	16
CAPITULO III: Escritos de Don Vasco	23
NOTAS	30
PARTE SEGUNDA: PENSAMIENTO	34
CAPITULO I: El Papa y el Emperador	34
CAPITULO II: Guerra Justa	38
CAPITULO III: Condición y derechos del indio	48
CAPITULO IV: Esclavitud	57
CAPITULO V: Trato a los naturales	63
CAPITULO VI: Plan de organización de las Indias	70
CAPITULO VII: La nueva Iglesia	75
CAPITULO VIII: Encomiendas	83
NOTAS	87
PARTE TERCERA: INFLUENCIAS	96
CAPITULO I: Luciano y la Edad de Oro	96
CAPITULO II: Renovación cristiana medieval	102
CAPITULO III: La "Utopía" de Tomás Moro	107
CAPITULO IV: Otras influencias	122
CAPITULO V: Erasmo	133
NOTAS	139
PARTE CUARTA: OBRA	147
CAPITULO I: Hospitales de Santa Fe	147
CAPITULO II: Colegio de San Nicolás	158
CAPITULO III: Hospitales y otras fundaciones	163

M-0031160

NOTAS	169
PARTE QUINTA: TRASCENDENCIA DEL PENSAMIENTO Y OBRA DE QUIROGA.....	174
NOTAS	187
OBRAS CONSULTADAS	189

INTRODUCCION

Impone profundizar en ese espléndido siglo XVI español, todo el pleno de inquietudes espirituales, creaciones teológicas y jurídicas, elevadas polémicas, preocupaciones por otros mundos, afanes perfilados hacia la gloria, ansias de renovación y un constante hacer en busca de la perfección. E igualmente, produce estupor encontrarnos con un hombre, Don Vasco de Quiroga, producto genuino y neto de ese siglo, que a los sesenta años de edad inicia el magno propósito de dar al Nuevo Mundo un sistema de vida y una Iglesia renovada que fueran muy superiores a las existentes en la vieja Europa. Cuando vemos al futuro obispo de Michoacán hacer suyo todo lo que de noble tiene la especie humana, dedicar lo que le resta de vida a la defensa del indio, combatir los vicios e injusticias de su época, y situarse en muchos aspectos por encima de tan preclaro siglo como era el XVI en que vivía hasta alcanzar una trascendencia secular, se llega a la conclusión de que estamos en presencia de alguien excepcional que merece ser colocado entre los pocos que tienen un lugar de privilegio en la cúspide de su tiempo.

Ello explica el no muy común hecho de que variadas y divergentes corrientes ideológicas hayan pretendido y aún pretendan hacer suyo a Don Vasco. Es un anhelo de apropiación que va desde el tradicionalismo religioso hasta los grupos socialistas denominados científicos, pasando por una gama de renovadores de tipo confesional. Unos y otros olvidan que Quiroga no es de nadie. Consciente éste de que la verdad no dogmática está fuera de la exclusividad de una tendencia, supo beber en las fuentes del tradicionalismo o de la renovación, aceptar o rechazar la guerra, dar una u otra organización social y política a sus fundaciones, adoptar o eliminar lo que leía en Tomás Moro, según —

le proporcionaran o no el material adecuado para la realización de sus planes y proyectos.

Tal pretensión es indicio de que el pensamiento de Quiroga no ha sido estudiado ni analizado como sería de desear. Efectivamente, la bibliografía sobre el obispo de Michoacán es rica, principalmente la de tipo biográfico y laudatorio, pero mucho de lo que se ha publicado sobre él se limita a aspectos aislados y concretos de su doctrina, o parte de criterios preestablecidos con un cierto desdén por la objetividad. Falta desmenuzar sus escritos, principalmente la no muy bien leída Información en Derecho, escudriñar las múltiples influencias que se observan en ellos y dejar patente la existencia de una unidad, no sólo en su pensamiento sino entre éste, su vida y su obra.

La búsqueda de una interpretación certera de las ideas de Don Vasco y la legítima aspiración de encontrar en ellas peculiaridades que hayan pasado inadvertidas a los estudiosos de esta figura, aunado al atractivo que tan señera personalidad ejerce, es lo que me ha movido a elegir el tema objeto de este trabajo.

Para tales efectos he dividido mi estudio en cinco partes y cada una de ellas, salvo la última, en capítulos.

La primera parte es un estudio somero de carácter biográfico, en el que se busca resaltar aquellos detalles de la vida de Quiroga que pudieron haber influido en la formación y desarrollo de su pensamiento o que representan una confirmación del mismo. Integrada por tres capítulos, el inicial está dedicado a los años, tan parcos en datos, de su permanencia en España antes de embarcarse para el Nuevo Mundo; familia, estudios, amistades, ocupaciones y ese ambiente intelectual de la España del siglo XVI que tuvo que vivir intensamente, son examinados en todo lo que pudiera representar algún ascendiente sobre él. En el segundo capítulo se da una especial importancia a aquellas acti

vidades de Don Vasco en la Nueva España, harto conocidas y repetidas, que muestran una corroboración de un pensamiento que cuando escribe la Información en Derecho estaba completamente formado. Un tercer capítulo está dedicado a relacionar y comentar los diferentes escritos que del obispo de Michoacán han llegado hasta nosotros, sin que se deje en el olvido aquellos trabajos que, por la acción del tiempo y de las circunstancias, se consideran momentáneamente extraviados.

La segunda parte es una exposición del pensamiento de Don Vasco. Dada su amplitud, puesto que abarca la mayor parte de los grandes problemas suscitados con ocasión del descubrimiento del Nuevo Mundo, ha sido dividida en ocho capítulos. En ellos se examina y define la posición de Quiroga en el debate sobre la autoridad del Papa y del Emperador, sus ideas en relación con la guerra justa y con los derechos de España sobre las Indias, sus puntos de vista sobre la condición y derechos de los indios, su tesis acerca de la esclavitud y trato a los naturales, su plan de organizar el Nuevo Mundo sobre la base de ciudades, sus anhelos de erigir en él una Iglesia Nueva y, finalmente, su parecer en la controvertida cuestión de las encomiendas.

Las influencias recibidas por Don Vasco, y que contribuyeron a la formación de su pensamiento, son estudiadas en la parte tercera. Los tres primeros capítulos de ella están destinados al análisis de las Saturnales de Luciano, al del movimiento de renovación cristiana medieval y al de la Utopía de Tomás Moro. En un cuarto capítulo se recoge el influjo que sobre Quiroga han podido ejercer otros factores y autoridades, tales como el cristianismo primitivo, el colectivismo agrario español, el régimen municipal castellano, el sistema democrático de la universidades medievales hispanas, los filósofos y jurisprudencistas de la Antigüedad, las leyes visigodas, los Padres y Doctores de la Iglesia, así como los teólogos, juristas y canonistas medievales. Un último capítulo está dedicado al erasmismo, a cuyo estudio se da cierta extensión.

con la finalidad de disipar las dudas de los que creen ver en el pensamiento - de Don Vasco ciertas infiltraciones de las doctrinas defendidas por el humanista de Rotterdam.

La parte cuarta está orientada a las realizaciones de su pensamiento - que son también una manifestación y comprobación del mismo. Abarca toda la - obra del obispo de Michoacán y está distribuida en tres capítulos, en los que se estudian, respectivamente, los Hospitales de Santa Fe, el Colegio de San Nicolás y los hospitales para enfermos; en este último se incluyen, además, - - otras de sus más conocidas creaciones, tales como el Hospital Cuna, el Colegio de San Nicolás de Santa Fe de los Altos, el Colegio de Niñas y la organización que dejó establecida para el desarrollo de los oficios y de la artesanía.

La trascendencia de su pensamiento y la forma en que se anticipó a conceptos y creaciones muy posteriores a su tiempo, integran el único capítulo de la parte quinta de este trabajo.

PARTE PRIMERA

VIDA

I

QUIROGA EN ESPAÑA

Nace Don Vasco de Quiroga en 1470 y se traslada a la Nueva España en - 1530. Sesenta años de su vida de los que muy poco se sabe. Detalles familia - res, nociones de sus estudios y algo de las actividades desarrolladas. Ni un - escrito, ni una carta, ni una referencia sobre su carácter y pensamiento. Nos lo imaginamos lleno de vida interior, de anhelos y de planes, buscando ansiosa - mente el cauce donde derramar su riqueza espiritual. Venido del medievo, se - encuentra de súbito envuelto en el torbellino renacentista. De viejo linaje - gallego asentado en las tierras castellanas reconquistadas, su lealtad a la co - rona, al papado y a la religión debió haber sido incuestionable. Como hombre - del Renacimiento lo creemos entregado a la modalidad española del mismo. Huma - nista a la manera hispana, no dudamos que, ya entonces, su pensamiento estaba - al servicio de la dignidad humana. ¿ Cuántas veces no se habrá rebelado duran - te aquellos años oscuros contra las imperfecciones espirituales y materiales - del mundo que vivía y cuántas veces no habrá soñado con la construcción de al - go mejor y con el renacer de las viejas virtudes humanas perdidas!

Su mirada debió haber estado puesta en las Indias durante años, como - si aquellas fueran una tierra de promisión, de primitiva virginidad. No duda - mos que el mismo Quiroga se convirtió en paladín de su causa y afanes, y que - impulsó a familiares y amigos hasta conseguir un hueco en la gran empresa de - formar un mundo nuevo en ultramar. Cuando se le abren las puertas de las In - dias, este hombre de acción, este conquistador espiritual, se sobrepone a la - ancianidad en cuyos umbrales se encontraba, y da el enorme salto que de la pe - numbra le lleva a la inmortalidad.

Se lamenta Silvio Zavala de que al penetrar en el estudio de las ideas de Quiroga se desconozca el proceso de su educación, cuándo y dónde entró en contacto con las inquietudes humanistas y si esto ocurrió por influencia de los egresados de Alcalá de Henares o en México al amparo de la intimidad de Zumárraga (1). Todo eso, efectivamente, se ignora. Pero en defecto de ello, conocemos algo que lo puede suplir. Nos referimos al medio intelectual y humano en que vivió, a ese sentir del renacimiento propio y peculiar de España. Don Vasco de Quiroga, que tuvo la fortuna de ser testigo durante gran parte de su vida de las más interesantes décadas de la historia de su patria, tenía que estar profundamente impresionado por lo que todo ello representaba. Cuando abandonó la Península Ibérica la esencia de su pensamiento se encontraba ya formada. En Nueva España, la lectura de Luciano le suministró la confirmación de lo que traza esbozado, y el análisis de la Utopía le dió las normas prácticas para la realización de algunas de sus concepciones.

Vivió Don Vasco la honda transformación que sufrió España entre 1492 y 1536. Cuando se descubre América tenía Quiroga veintidos años. Por razones históricas, el español de entonces estaba en contacto con toda Europa y no podía sentirse ajeno a las influencias renacentistas italianas y germanas. Pero, como observa Federico Onís (2), no fueron estas influencias extrañas las fuerzas más hondas ni las más características de la transformación de España, sino lo que ella misma creó.

Es en estas creaciones, en lo peculiar del Renacimiento y del Humanismo a la manera española, donde vemos forjarse las ideas y el pensamiento de Quiroga. Todos los movimientos intelectuales de su tiempo los estudia, asimila y hace suyos, muchas veces impregnándolos de personal originalidad, para después proyectarlos generosamente sobre la Nueva España.

Hubo en la Península Ibérica figuras heterodoxas, como Juan de Valdés, pero su heterodoxia fue importada. La actitud general en España durante el Re

nacimiento estaba vinculada a la ortodoxia católica. Pero el catolicismo no fue allí, en esa época, un peso muerto del pasado, un poder negativo y retrógrado. El espíritu español era de conciliación entre la tradición y el progreso, la autoridad y la libertad, la Edad Media y el Renacimiento. Solo algo más tarde, cuando la unidad moral del mundo cristiano quedó definitivamente rota, España no pudo continuar en la actitud conciliadora que había sostenido durante el primer tercio del siglo XVI. La idea de la unidad a través de la religión, constituyó la finalidad de la política española dentro y fuera de la Península. Es esto lo que expresa Miguel de Unamuno al escribir: "España que había expulsado a los judíos y que aún tenía el brazo teñido en sangre mora, se encontró a principios del siglo XVI enfrente de la Reforma, fiera recrudescencia de la barbarie septentrional; y por toda aquella centuria se convirtió en campeón de la unidad y de la ortodoxia " (3).

Esta ortodoxia católica, al contacto con el Renacimiento extranjero, produjo el humanismo cristiano propio y peculiar de España. El concepto que los españoles del siglo XVI tenían del hombre se parecía muy poco al del humanismo típicamente renacentista. Cuando al leer los escritos griegos, los italianos encontraron en las Vidas Paralelas unos tipos de seres humanos que les parecieron dignos de servir de modelo a los demás, "concibieron al hombre al modo pagano y hasta hubo quienes tomaron por hombre ideal al hombre de Lucrecio y de Epicuro" (4). En contrapartida, el humanista español se caracterizó por una fe profunda en la igualdad. A sus ojos, todo hombre, sea cualquiera su posición social, saber, carácter, nación o raza, es siempre un hombre. Es un humanismo basado en los principios del catolicismo. Una conocida frase y un no menos conocido hecho histórico ponen de manifiesto esta característica del humanismo hispano: "Repara, hermano Sancho, que nadie es más que otro sino hace más que otro", dice Don Quijote. Y cuando Alonso de Ojeda desembarca en las Antillas en 1509, en lugar de decir a los indios que los hidalgos castellanos eran de raza superior, exclama: "Dios Nuestro Señor, que es único y eterno, creó el cielo y la tierra, y un hombre y una mujer, de los cuales vosg

tros, yo y todos los hombres que han sido y serán en el mundo descendemos". - Este amplio sentido humano llevó a España, como observa Henríquez Ureña, " a convivir y a fundirse con las razas vencidas, formando así estas vastas poblaciones mezcladas que para el hombre de mirada honda son el ejemplo vivo de como puede resolverse pacíficamente, cristianamente, en la realidad, el conflicto de las diferencias de raza y de origen" (5).

España, que es un país de acción más que de pensamiento, manifestó su acción, no a la manera del Renacimiento europeo que otorgaba la preeminencia a la actividad encaminada al logro de bienes sensibles, sino buscando como objetivo la conquista de las almas a fin de obtener la salvación. Esta idea es una de las que rigieron a España en el siglo XVI y, como dice el profesor granadino Fernando de los Ríos, "iluminó su actitud así en Europa como en América, y por eso el Estado español del siglo XVI fue el instrumento histórico de la época católica" (6).

Esta característica del español como hombre de acción que en muchos casos buscaba la salvación de los demás, aparece claramente perfilada en América. Por ello fue España una nación de fundadores.

Todas estas peculiaridades propias del Renacimiento hispano constituyeron el ambiente moral e intelectual en que se movió Quiroga durante sus años de vida en España. Don Vasco viene a ser así un producto intelectual del concepto que del Renacimiento y del humanismo tenía la España de su época, pero mejorado con el espíritu cristiano más puro que puede darse. Su catolicismo ortodoxo es el de aquellos españoles que buscaban la unidad en la perfección. Su concepto de la igualdad entre todos los pueblos, totalmente acorde con el humanismo cristiano, le lleva a proteger al indígena, educarlo, dignificarlo y considerarlo un hombre con categoría igual a la de cualquier otro. Y su calidad de hombre de acción a lo español, la demuestra al venir a las Indias a los sesenta años con el fin de fundar y fundar, buscando la reforma de todo lo vituperable y la salvación de las almas de los demás.

Madrigal de las Altas Torres, con su nombre añejo de sabor medieval, - lugar donde nació y fue bautizado Don Vasco, dejó en él una huella imborrable, Allí fueron sepultados sus padres y allí nacieron personajes tan ilustres como Isabel la Católica y el Tostado. Si más adelante, ya en las Indias, da el nombre de San Nicolás al colegio de Pátzcuaro, si sintió cierta predilección por la orden de los agustinos, si en la Información en Derecho está vivo el espíritu de la reina católica, si en el tratado comentado por Arcos, que probablemente sea De Debellandis Indis, se acude a la alta autoridad de Alfonso el Tostado, es porque en sus recuerdos de infancia, íntimamente ligados a Madrigal de las Altas Torres, estaban indelebles el nombre de la iglesia donde había sido bautizado, el convento agustiniano tan ligado a los suyos y las eminentes personalidades que habían visto la luz en aquel lugar. Por ello Madrigal de las Altas Torres tiene un puesto, y no despreciable, en el pensamiento de Quiroga.

Nunca hizo ostentación Don Vasco de su linaje ni de la hidalguía o nobleza de sus antepasados. Que procedía de rancia estirpe y que el solar de los Quiroga se encontraba en Galicia, son aspectos de su personalidad que se conocen a través de modernas investigaciones. Si sabemos de su blasón es porque el uso había establecido que en las armas de los obispos aparecieran las del titular del obispado con el timbre de las infulas episcopales. Podría asegurarse que en el pensamiento de Don Vasco se encontraba firme la idea de que el verdadero valor del hombre reside en sí mismo. Por eso está fuera de lugar pretender elevar la calidad de Quiroga haciéndole descender del rey suevo Recimer II y del monarca visigodo Teodredo, como señala el autor de Aula Nobilis, quien hace suyas las fantásticas genealogías de los autores de otras centurias, que buscaban más que la verdad histórica el halago a los poderosos. Los Quiroga de la época de Don Vasco eran una familia con gran prestigio en los medios abulense y castellano y de arraigado espíritu religioso. Esto se desprende de un cúmulo de circunstancias. Su hermana, Doña Constanza, y su sobrina, Doña Isabel, profesaron como monjas en el Real Monasterio de Madrigal

perteneciente a la orden de San Agustín. Este Monasterio, del que fue protector el cardenal Quiroga, debió haber tenido un gran prestigio en la época, ya que Escobar refiriéndose a él dice que "tres hijas tenía en este Jardín el Español Atlante Don Fernando el Católico" (7). Sobrino de Don Vasco, como hijo de su hermano Don Alvaro, fue Don Gaspar de Quiroga, que nace en Madrigal el 13 de enero de 1512, recibe los grados de licenciado y doctor en cánones en Valladolid y llega a ocupar altos puestos en la corte y en la iglesia, tales como el de miembro del Consejo Supremo de Castilla, Inquisidor General, Arzobispo de Toledo en 1577 y Cardenal un año después. Suponiendo un parentesco con Don Vasco de otros personajes de aquel siglo con el apellido Quiroga, nos encontramos con que no faltan entre ellos altos dignatarios eclesiásticos ni personalidades al servicio de la corona.

Sobre el apellido Quiroga, se nos presenta una circunstancia no rara entre las familias nobles de aquellos tiempos. Felipe de Gándara, autor de Armas y Triunfos de Galicia (8), al hablar de Don Vasco y de Don Gaspar de Quiroga señala que éstos fueron nieto y biznieto respectivamente, de Don Gonzalo Rodríguez de Balcárcel y de Doña Emilia Vázquez de Quiroga. Esto indica que el padre de Don Vasco, Vasco Vázquez de Quiroga, era hijo de ellos y que, por razones de herencia, señorío o mayorazgo, adoptó los apellidos de su madre, incluyendo el Vázquez que era patronímico, continuándose así la sucesión de los Quiroga. Es de presumir que el bisabuelo de Don Vasco tuviera idéntico nombre que su biznieto, ya que el Vázquez de la abuela de éste, Doña Emilia, era, según hemos indicado, un patronímico variable de acuerdo con el nombre del antepasado masculino más inmediato.

Todo esto indica que la condición de la familia Quiroga era en el siglo XVI tan elevada, que el hecho de pertenecer a ella podía abrir muchas puer

tas a quienes poseyeran tan brillantes cualidades como Don Vasco. Aquí hay — que aclarar que el máximo representante de esta familia, el cardenal Quiroga, poco ascendiente ni impulso pudo haber ejercido sobre el pensamiento y la carrera de Don Vasco. Téngase en cuenta que cuando Quiroga embarca para las Indias, Don Gaspar tenía 18 años y era un simple estudiante en Valladolid, y que cuando este último fue elevado a las dignidades arzobispal y cardenalicia, Don Vasco ya había fallecido. En el viaje que Quiroga hizo a España en 1547 pudo haber habido algún contacto personal entre tío y sobrino, pero ya para entonces el pensamiento de Don Vasco estaba totalmente definido.

Un aspecto de la vida de Quiroga en España que no carece de interés es el del lugar en donde realizó sus estudios. Algunos, como Lopetegui (9), consideran que debió haber estudiado en Salamanca, pero sin aportar ninguna prueba de ello. Silvio Zavala (10) hace una interesante aportación a este problema. Parte de un dato mencionado por el P. Burrus, quien lo toma, a su vez, de una nota de Cabrera. Relata este último que, cuando Don Vasco regresó a España, algunos prelados le aconsejaron que no retornase a las Indias, ofreciéndole a cambio un buen obispado en la Península. Añade Cabrera (11) que el más interesado en ello fue el Patriarca de las Indias y Canciller del Reino, antiguo condiscípulo de Don Vasco. Con tan importante dato, trató Silvio Zavala de localizar el nombre de este personaje y averiguar el lugar de sus estudios. Encontró este investigador, que durante el período de 1547 a 1554, años de la visita de Quiroga a España, hubo dos personalidades que acumularon dichos títulos. Uno fue Don Francisco Niño, obispo de Sigüenza, fallecido en 1552. El otro, Don Antonio de Fonseca, pero como el título de Patriarca de las Indias de éste le pareció dudoso y como de haberlo obtenido habría sido en las postrimerías de la estancia de Don Vasco en España, termina inclinándose Zavala por el primero. Desgraciadamente, al querer completar estas investigaciones, el

resultado fue negativo, por no haber sido posible encontrar en las diferentes biografías de Don Francisco Niño de Guevara consultadas por Zavala, ninguna referencia al lugar de sus estudios. Nosotros hemos pretendido hacer una aportación personal a la solución de este problema. Nos hemos dirigido a los obispos de Orense y Sigüenza y al arzobispado de Granada, lugares en que Niño de Guevara ejerció su ministerio, y únicamente obtuvimos alguna información del obispado de Sigüenza. En carta que, con fecha 13 de mayo de 1980, nos envió Don Eugenio Esteban Hurtado, Archivero de la Catedral de Sigüenza, entre otros datos relativos a Don Fernando Niño de Guevara, dice: "De las notas que poseemos se desprende, aunque no con seguridad, que estudió en Salamanca y nació en Toledo". Esta información, sin que dé una solución definitiva al problema, fortalece la tesis salmantina.

De la Universidad salió Don Vasco con el título de licenciado en cánones, no en teología, como erróneamente había aparecido en una bula papal (12). La licenciatura en cánones implicaba profundos conocimientos no sólo de Derecho Canónico sino también de Derecho Civil, por lo que un licenciado en cualquiera de las dos ramas era especialista en ambos derechos.

No tuvo Don Vasco en España, que se sepa, puestos de alto relieve. Según Moreno estuvo en la Cancillería de Valladolid hasta 1530, actuando siempre como jurista. Cabrera escribe sobre el particular: "El mismo me confió lo siguiente: que sirvió muchos años, en estado de soltero y en calidad de juez, a varios grupos de gentes, cristianos, judíos o sarracenos, tanto de España como de Africa, todos los cuales eran súbditos del Emperador y Rey Carlos V" (13). Warren lo encuentra en Orán en 1525 como juez de residencia y más tarde, en vísperas de dejar España, como juez en Murcia. Su actuación en Orán parece que le originó problemas, como consecuencia del sentido rígido de la justicia y del derecho característico de él. Más importancia tuvo su intervención como representante de España cerca del rey de Tremecén. En el tratado concertado -

entre las dos partes se nota la influencia de Don Vasco, al establecerse no sólo el libre acceso de los enviados del rey de Tremecén a los monarcas españoles para cualquier información capaz de corregir injusticias, sino también la libertad de comercio con Orán (14).

Poco se conoce en relación a las amistades de Quiroga en España. Cabrera, a quien conoció en México y que fue su confidente, habla de un trato amistoso de Don Vasco con el cardenal Tavera (15), y afirma que en el nombramiento de aquél como oidor influyó el cardenal. Es probable, que en estas relaciones se encuentre la mano de Bernal Díaz de Luco, obispo de Calahorra y antes consejero de Indias, muy unido al obispo de Michoacán por lazos de mutuo aprecio y admiración. Estos vínculos aparecen patentes en la famosa carta del 23 de abril de 1553, redactada en tonos familiares, en la que Don Vasco recuerda al doctor Bernal las viejas relaciones epistolares habidas entre ellos y le pide su opinión sobre el De Debellandis Indis. El único detalle cortesano de Quiroga anterior a 1530 está relacionado con el futuro obispo de Calahorra. Es el que encontramos en la Información en Derecho cuando, al hablar del viaje que realizó con la corte de Burgos a Madrid, menciona el episodio del Villano del Danubio. Es evidente que el relato de este suceso fue comentado, entre otros, por Quiroga y la persona a quien va dirigida la Información en Derecho, que Bataillon cree haber sido el doctor Bernal, puesto que dice Quiroga, refiriéndose al discurso del traductor tarasco "que las lástimas y buenas razones que dixó y propuso, si yo las supiera aquí contar por ventura holgara vuestra merced tanto aquí de las oír y tuviera tanta razón después de las alabar, como el razonamiento del Villano del Danubio, que una vez le ví mucho alabar yendo con la corte de camino de Burgos a Madrid, antes que se imprimiese" (15). La fecha de este viaje puede determinarse aproximadamente partiendo de algunos datos proporcionados por Menéndez Pidal. En 1525 el monarca español, que se encontraba enfermo, leyó el manuscrito del Reloj de Principes, del que se sacaron varias copias contra la voluntad de su autor, fray Antonio de Guevara. La

impresión de la obra tuvo lugar en 1528. Fue, pues, entre esas dos fechas que debió haber tenido lugar el viaje de Quiroga.

El mismo año de la impresión del Reloj de Principes, el rey abandonó - Madrid, después de haber pronunciado su famoso discurso anunciando el grave y - trascendental propósito de ir a Italia a recibir de manos del papa la corona - imperial. Este discurso, redactado por Antonio de Guevara según pruebas irre- futables de Menéndez Pidal, debió ejercer una gran influencia sobre la idea - que del imperio tuviera Don Vasco, ya que en él se rompió con el concepto de - imperio universal sostenido por Gatinara. La idea imperial expuesta en la - obra de Guevara citada, de un imperio cristiano como mero centro de universali- dad católica, fue aceptada en ese discurso y "pronunciada por labios del César en oposición al concepto más atenido a la monarquía dantesca, propugnado por - Gatinara" (17).

De esta suerte llegamos al final de la estancia de Don Vasco en Espa- ña. Aguayo Spencer relata la sucesión de hechos que culminaron con el nombra- miento de Quiroga como oidor. Se encargó a los obispos de Badajoz y Mallorca- de hacer la selección de las personas aptas para integrar la Audiencia de la - Nueva España, pero estos prelados tuvieron que comunicar al monarca que ningun- na de las personas que reunían las condiciones precisas aceptaba trasladarse - a las Indias con un sueldo de dos mil ducados. Ante estas dificultades, el - cardenal Tavera y el doctor Bernal, recordando los deseos manifestados en di- ferentes ocasiones por Don Vasco de pasar al Nuevo Mundo, propusieron a éste - para ocupar el puesto de oidor. De la intervención de ambos personajes no hay duda, ya que, independientemente de lo dicho por Cabrera, Warren comenta que - en una etapa del juicio de residencia celebrado contra Nuño de Guzmán, éste re- cusó al doctor Bernal, alegando que antes de ser miembro del Consejo de Indias cuando estaba al servicio del cardenal Tavera, usó de todo su influjo para - que se nombrara oidor a Don Vasco de Quiroga (18).

El 2 de enero de 1530, la reina comunicó a Don Vasco su elección y ordenó a los nuevos oidores que a su llegada a la Nueva España tomarán residencia a Nuño de Guzmán, suprimieran los repartimientos de que éste se hubiera apropiado, limitasen las atribuciones de Cortés, prohibieran la esclavitud y pusieran en libertad a los esclavos que encontrasen a su llegada. (19).

II

QUIROGA EN NUEVA ESPAÑA

Hemos visto en el capítulo anterior que los datos biográficos relacionados con la educación y actividades de Don Vasco de Quiroga en España son escasos y poco útiles para conocer la formación y desarrollo de su pensamiento. Por esta razón, hicimos un estudio del medio intelectual de la España de aquellos años, convencidos de que su riqueza doctrinal, verdaderamente impresionante, tuvo que haber ejercido en Quiroga un poderoso ascendiente.

En este capítulo encontramos a Quiroga en la Nueva España. Su pensamiento, en lo esencial, está ya formado. Traía consigo en germen planes organizativos de la vida en el Nuevo Mundo, y le faltaba para llevarlos a cabo un perfecto conocimiento de la naturaleza del indio y un sistema de carácter práctico. La solución se la da la biblioteca de fray Juan de Zumárraga, en donde encuentra, con ese providencialismo a que tantas veces se refiere, dos libros que lee y analiza, las Saturnales de Luciano que le facilitan el conocimiento del indigena y la Utopía de Tomás Moro que le suministra las normas de que tanto necesitaba. Estas dos aportaciones aparecen claramente expuestas en la Información en Derecho, documento en el que el pensamiento de Don Vasco se manifiesta completamente formado.

De lo dicho se deduce que si el examen de los datos relativos a la vida de Quiroga en España tuvo como objeto el estudio de la formación de su pensamiento, el de los relacionados con su estancia en Nueva España tendrá por finalidad la confirmación de ese pensamiento. Por tal razón, apenas tocaremos algunos de aquellos aspectos biográficos que, por sus características, estén situados al margen de nuestros propósitos y que hayan sido relatados una y otra vez por la mayoría de los autores que han escrito sobre el obispo de Michoacán.

El 25 de abril de 1530, en unión de los demás oidores, parte Don Vasco del puerto de Sevilla y el 30 de diciembre del mismo año desembarca en Vera - cruz (20).

Incorporado a su llegada a México a la Segunda Audiencia, encontramos que la labor de ésta estuvo impregnada en gran parte del espíritu de Quiroga - que, afortunadamente, coincidía con las ideas de su presidente, Don Sebastián - Ramírez de Fuenleal, y con las del resto de los oidores. Nada mejor para com - probar lo dicho que la transcripción del siguiente párrafo del P. Cavo: "Con - el paternal gobierno del presidente y oidores, México mudaba de aspecto. Pro - movió la Audiencia la cría de ganados, las fábricas de paños y demás texidos - de lana, de que ya abundaba la tierra, y la cultura del lino y cáñamo (...) pe - ro nada de esto ensalza tanto a ese gobierno, como lo que trabajó en la dispo - sición de las aguas, montes y pastos, que los españoles dueños de los ganados - se querían apropiar, y en la libertad de los indios; puntos ambos de la mayor - importancia, y así recomendados de la piedad del emperador y la emperatriz. - Tocando al primero decidió que fueran comunes. En órdenes al segundo, sostuvo con integridad la ley publicada de que los indios de la Nueva España eran tan - libres como los españoles; que por ningún motivo se hiciesen esclavos; y que - desde luego se ahorraran los que lo habían sido" (21). Es en esta época de - su presencia en la Audiencia que hay que situar la fundación del Hospital de - Santa Fe de México, la carta escrita en 1531 al presidente del Consejo de In - dias, la Información en Derecho y la visita a Michoacán con todas sus conse - cuencias positivas.

Los primeros contactos de Quiroga con Michoacán merecen atención espe - cial por lo que iban a influir en la realización de su pensamiento. Por carta de la reina del 20 de abril de 1533, en respuesta a la que Ramírez de Fuenleal había enviado al rey con fecha 30 de abril de 1532, se autorizaba a la Audien - cia para que los oidores pudieran salir a visitar las provincias (22). Conse -

cuencia de esta autorización fue la visita realizada por Don Vasco a territorio tarasco, de la que su biógrafo Moreno abunda en detalles (23). Baste decir por ahora que ella tuvo tal trascendencia que determinó todo el futuro de Don Vasco en la Nueva España. Fue en territorio de Michoacán donde encontró el medio - - ideal para la ejecución de su pensamiento, como veremos a medida que vayamos - desarrollando este trabajo.

Valiosísimos datos que ratifican todo lo que sabemos sobre las ideas y virtudes de Quiroga, nos los suministra el juicio de residencia a que fue sometido al cesar en sus funciones como oidor.

Por real cédula de fecha 13 de noviembre de 1535 se ordena al licenciado Francisco de Loaysa que habrá juicio de residencia a los oidores Salmerón, - Maldonado, Zeynos y Quiroga. El 24 de febrero de 1536 se publicó el correspondiente pregón; y la sentencia, totalmente favorable, fue pronunciada el 19 de - mayo de ese año (24). Contra Don Vasco había una acusación especial relacionada con los materiales usados en las construcciones de Santa Fe (25).

Lo que nos interesa de este juicio son las declaraciones de los testigos, entre los que aparecen personajes eminentes, que en su conjunto representaban a la totalidad de los diferentes tipos humanos de México y de Michoacán. Estas declaraciones ratifican lo que sabemos sobre las cualidades personales - de Don Vasco. Entre los 39 testigos citados por Nicolás León (25) encontramos las más altas personalidades del clero regular de la Nueva España y figuras del prestigio de Zumárraga, sin contar una destacada representación de la esfera civil tanto española como indígena. Las declaraciones de todos ellos fueron coincidentes, y no hubo una sola que discrepara en lo concerniente a las virtudes de Don Vasco. El acuerdo fue completo al reconocer la magnífica organización de los Hospitales, la labor evangelizadora realizada por Quiroga, la educación proporcionada a los indios, el buen trato de que éstos eran objeto, la -

persuasión como sistema de atracción, la honestidad general de costumbres, el aniquilamiento de las antiguas supersticiones y las aportaciones económicas verificadas en lo personal por Don Vasco para el sostenimiento de sus fundaciones. Pero de todas las declaraciones, la más impresionante, no sólo por la calidad del testigo sino también por su contenido, es la de Zumárraga, quien la resume con las siguientes palabras: "El dicho licenciado Quiroga nos da buena lección y aún reprehensión para los obispos de estas partes con todo lo que hace en gastar cuanto tiene en estos hospitales e congregaciones y de ejercitar todas las buenas obras de misericordia en ellas" (27). La declaración de Quiroga en este juicio que, como afirma Landa (28), está llena de dignidad y de concisión, sirvió de base a las preguntas que se formularon a los testigos, y en ella están contenidos los puntos que hemos resumido al tratar de las declaraciones de éstos.

Resultado sorprendente de las cualidades personales de Don Vasco fue su elevación de la condición de seglar a la dignidad episcopal.

La extensión del cristianismo en la Nueva España y la importancia que iba adquiriendo el antiguo territorio de los tarascos hicieron necesaria la cédula del 20 de febrero de 1535, por la que Carlos I ordenaba a la Segunda Audiencia señalar los mojones y límites del obispado de Michoacán junto con los de México y Tlaxcala. La Audiencia cumplió lo ordenado el 30 de julio del mismo año. El 13 de noviembre de 1535 fue presentado Don Vasco para el obispado, y en el consistorio secreto del 18 de agosto de 1536 se propuso la erección de la nueva diócesis de Michoacán y a Don Vasco por su primer obispo (29). En abril de 1538 encontramos a Quiroga en su obispado y poco después regresa a México para ser consagrado en diciembre del mismo año.

La elevación de Don Vasco al episcopado siendo de condición civil, es un hecho del que hay rarísimos antecedentes en la historia de la Iglesia, máxi

me si se tiene en cuenta que el Concilio de Nicea había prohibido estos ascensos rápidos (30). Fue necesario que pasase en un solo acto por las cuatro órdenes mayores y las tres menores, sin cuyo requisito era imposible canónicamente ser consagrado. Los autores que han estudiado la vida de Don Vasco, suelen citar como único precedente, el de San Ambrosio de Milán, santo por el que Quiroga tenía especial devoción y al que admiraba como Padre de la Iglesia. Nosotros estamos en condiciones de señalar otro caso semejante, el de San Filigonio, quien de abogado fue hecho obispo de Antioquia en el 320 y al que se refiere San Juan Crisóstomo en una Homilía, de la que es parte el siguiente párrafo: "y que haya sido Dios quien eligió a Filigonio es manifiesto por la misma pureza de sus costumbres; puesto que habiéndole sacado de en medio de los tribunales lo colocó en este trono (...) y así fue trasladado del tribunal pagano al sagrado tribunal" (31). Parece ser, que en el nombramiento de Quiroga como obispo, la intervención del virrey Mendoza fue decisiva (32).

La sede del obispado, que en un principio estaba establecida en Tzintzuntzan, fue trasladada de inmediato, en el mismo año de 1538, a Pátzcuaro; este lugar fue reconocido como ciudad de Michoacán y en él proyectó e inició Don Vasco la construcción de una iglesia monumental, que no se pudo terminar de acuerdo con los planes previstos, por la poca consistencia de los terrenos sobre los que se edificó. La fundación por orden del virrey Mendoza de otra ciudad en Guayangareo, a la que se dió también el nombre de ciudad de Michoacán, originó confusiones, pleitos y litigios, que terminaron en 1545 al darse a esta última en forma definitiva el nombre y título de ciudad de Valladolid. La sede del obispado continuó en Pátzcuaro hasta 1580, en que fue trasladada a la antigua Guayangareo (33).

Los litigios a que nos hemos referido no fueron los únicos sostenidos por el obispo de Michoacán. Citemos por su importancia el que sostuvo con

el obispado de México sobre el distrito de Querétaro y el mantenido con la diócesis de Nueva Galicia relativo a cuestión de límites. En estos pleitos, y en los demás en que intervino Quiroga, encontramos como finalidad perseguida, la protección de los indios, a los que consideraba mejor defendidos dentro de los límites de su diócesis. El extraordinario abogado que vemos en estos litigios busca siempre fines nobles.

Durante este segundo período de su vida hubo dos largas ausencias de Don Vasco. Una, en 1545, que duró nueve meses, motivada por haber sido convocado al Concilio de Trento. En esta ocasión dejó en su lugar, como encargado del obispado, a frey Alonso de Veracruz. Averías irreparables de la embarcación que debía trasladarle a Europa, le obligaron a desistir de su viaje y regresar a Michoacán (34). La segunda ausencia, bastante más larga, de 1547 a 1554, fue motivada por la necesidad de resolver en España problemas relacionados con los Hospitales y con el colegio de San Nicolás.

En esos años de estancia en España consiguió, entre otros beneficios, la excensión de impuestos para los naturales de los Hospitales de Santa Fe y para los del hospital de Santa Marta, así como diversos dones y privilegios para el colegio de San Nicolás. Buscando una buena evangelización de los indios, hizo imprimir a sus expensas en Sevilla el Libro de la Doctrina Cristiana. Además escribió en esos años un tratado sobre el matrimonio, otro relativo a cánones penitenciales y, finalmente, el De Debellandis Indis, concerniente a la guerra justa. Se relacionó con Ignacio de Loyola, fundador y general de la Compañía de Jesús, del que solicitó el envío a su obispado de algunos miembros de la citada Compañía, lo que, por diversas circunstancias, no se realizó hasta después de su muerte. En unión de Las Casas, Bernal Díaz del Castillo y de la Gasca, asistió a la junta que se celebró para tratar de la cuestión de las encomiendas, en la que tuvo una activa participación (35).

Ya de regreso a la Nueva España asistió al Concilio Provincial convocado por fray Alonso de Montúfar. También estuvo presente en la famosa junta relativa a la aplicación de las Leyes Nuevas.

Continuó con tesón durante los últimos años de su vida su labor en pro del indigena, hasta que la muerte le sorprendió, según el parecer de Moreno, - el 14 de mayo de 1565. Vivió 95 años y sus restos fueron sepultados en la catedral de Pátzcuaro.

III

ESCRITOS DE DON VASCO

Es en los 35 años últimos de la vida de Don Vasco que hay que situar - los escritos de este humanista, muchos de los cuales, al llegar a nuestro po - der han permitido conocer y definir su pensamiento.

El primer impreso relacionado con Don Vasco es el Manual de Adultos, - sobre el que existen ciertas discrepancias. Zavala Paz dice que Quiroga "com - puso, un catecismo, el Manual de Adultos, el primero impreso en América" (36). Bravo Ugarta, sin afirmar que el catecismo haya sido escrito por Quiroga, indi - ca que a él "se debe", y sostiene que es " el impreso más antiguo de América" - (37). Más preciso es Carreño, quien da prioridad en el tiempo a la Breve Doc - trina Cristiana impresa por mandato de fray Juan de Zumérraga en 1539, y colo - ca en segundo lugar el Manual de Adultos, hecho imprimir por el obispo de Mé - xico; siendo su autor el presbítero Pedro de Logroño, quien lo escribió " por - orden y nota del obispo de Michoacán" (38). De este catecismo solamente se - conserva un ejemplar reducido a sus dos últimas hojas (39).

De gran importancia es la carta dirigida por Quiroga al presidente del Consejo de Indias, fechada el 14 de agosto de 1531. En este documento se pide el rápido envío a la Nueva España de un presidente para la Audiencia, que no - sea caballero sino "persona de letras y experiencia y mucha conciencia y syn - cobdicia". Además, propone la creación de ciudades, donde se puedan reunir - los indios dispersos; describe la humildad, obediencia y pobreza del indígena; se ofrece a "poner y plantar un género de cristianos a la derecha" semejantes - a los de la Iglesia Primitiva; alude a la forma de resolver el problema del - trabajo en las minas; hace referencia a la necesidad de que los oidores visi - ten los territorios sujetos a la autoridad de la Audiencia, y da cuenta de al - gunos de los acontecimientos ocurridos últimamente en la Nueva España. Por el

sobre de esta carta sabemos que iba dirigida "al muy Ilustre Señor, el Señor - Conde d'Osorno, presidente de los Consejos Reales de Indias y Ordenes, etc, mi Señor".

La Información en Derecho es sin duda el escrito más interesante y - - trascendental de Don Vasco. Merced a él podemos conocer perfectamente el contenido de su pensamiento. Lleva fecha del 24 de julio de 1535.

Observa Aguayo Spencer (40), que en la primera edición y consiguiente impresión de la Información, la abreviatura "Va. M." originó que algunos escritores opinaran que iba dirigida al monarca. Un examen del documento prueba - sin lugar a dudas que el destinatario del mismo era un miembro del Consejo de Indias, al que ya había escrito en diversas ocasiones. Lo dice claramente al comienzo de la Información: "Por las cartas que a Vuestra Merced escribí con - los postreros navíos (...) me ofrecí demás de lo que a esta Audiencia Real escribía." Tan craso error se originó por haber aplicado la abreviatura antes - citada al tratamiento de Vuestra Majestad y no al de Vuestra Merced y por no haber leído los autores de tal interpretación, con el cuidado que se merece, - la Información, en la que en múltiples lugares el autor se dirige al Consejo - de Indias. La diferencia entre el tratamiento que se da al destinatario de la carta de 1534 y el que recibe el de la Información, indica que este último era de menor jerarquía que el primero. La repetición a lo largo del texto del segundo documento de las palabras Vuestra Merced, hace pensar a Bataillon (41) - que se trata de Bernal Díaz de Luco, al que en esa época correspondía un tal - tratamiento por su calidad de simple sacerdote. Además, el tono que emplea - Don Vasco tiene, en ocasiones, un carácter familiar. No olvidemos que en la - carta que Quiroga envió al obispo de Calahorra acompañando al De Debellandis - Indis le dice que en varias oportunidades le había remitido cartas y documentos con fines de consejo. Otro argumento que apoyaría la tesis de Bataillon - es que el destinatario de la Información fue la misma persona que acompañó a -

Quiroga en su viaje de Burgos a Madrid y que, al parecer, no era otra que el doctor Bernal.

Ha aquí los motivos que impulsaron a Don Vasco a escribir este documento. Por cédula del 2 de agosto de 1530 se derogan las disposiciones anteriores, por las cuales se establecía que si algunos indios no querían admitir la predicación y resistían con mano armada, se les podía hacer la guerra, y ser reducidos a esclavitud los prisioneros; igualmente quedaba sin efecto la institución de la esclavitud por rescate. Cuando los oidores dejaron España para trasladarse a las Indias, traían consigo una carta de la reina en la que, entre otras disposiciones, se insistía en la aplicación de las normas que acabamos de citar. Ante las protestas de los españoles residentes en Nueva España, el 20 de febrero de 1534, Carlos I derogó las nuevas disposiciones y autorizó, una vez más, el cautiverio basado en guerra justa, los esclavos por rescate y los naboríes para las mujeres y los menores de 14 años. Semejante rectificación dejaba sin valor toda la obra que la nueva Audiencia había realizado en pro de la libertad de los indios y, en consecuencia, los oidores se apresuraron a poner en conocimiento de España el daño que las nuevas ordenanzas iban a originar (42). Condenar estas disposiciones esclavistas y abogar por el restablecimiento de la cédula real de 1530, fue la finalidad perseguida por Don Vasco de Quiroga al escribir la Información en Derecho.

La crítica a las nuevas provisiones suministra a Don Vasco la ocasión para mostrar no sólo la triste situación del indígena, sino también para exponer sus opiniones sobre el trato a los naturales, guerra justa, señoríos y bienes de los indios, autoridad papal, derechos de los monarcas españoles sobre las Indias, esclavitud y, en general, sobre la mayor parte de las cuestiones en litigio relacionadas con las tierras recientemente descubiertas. La exposición del problema de la esclavitud, que abarca la mayor parte de este documen-

to, constituye un verdadero monumento jurídico. En la parte final acude Don Vasco a Luciano y a Tomas Moro y propone todo un sistema para las Indias basado en la reunión de los indigenas en ciudades y en el establecimiento de una Iglesia semejante a la primitiva.

No puede ser omitido lo que Quiroga dice en relación con el estilo y las múltiples repeticiones que se observan en el texto de la Información. De él son estas palabras: "He hecho esta ensalada de lo que muchos días he tenido apuntado y deseado (...) pero no se ha de maravillar por que vaya mal guisada y sin sal, porque vuestra merced se la podrá poner para quien quedó reservada" (43). Aclara líneas después que ha hecho como "los abogados cautelosos en los pleitos y causas que inculcan y redoblan y repiten las cosas disimuladamente por diversas maneras de decir", con la finalidad de que si el lector "se descuidara en mirar y estar atento en lo uno, no se puedan escapar y vengan a caer en lo otro" (44).

El manuscrito de la Información en Derecho se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid y fue publicado en la Colección de Documentos Inéditos del Archivo de Indias.

Un tercer escrito de Quiroga es el que aparece con el título de Aclaraciones del Licenciado Quiroga sobre el Parecer del Maestro Rojas, que viene a ser una especie de apéndice del anterior. Consta de tres partes. La primera, firmada por Andrés de Zereceda, lleva el siguiente título: "Las dudas que se sienten para herrar los indios que los caciques dan por esclavos". A continuación sigue la opinión que sobre esta cuestión tiene el maestro Rojas, fechada en 1528 y que constituye una respuesta a las dudas de Zereceda. Y en la última parte encontramos la crítica de Quiroga a los razonamientos de Rojas, toda ella basada en los puntos de vista que sobre la esclavitud se sostienen en la Información en Derecho.

De extraordinaria importancia por su contenido y trascendencia son las Reglas y Ordenanzas de los Hospitales de Santa Fe.

Se supo de su existencia por la cláusula testamentaria en la que Don Vasco manifiesta: "Item declaro y es my voluntad que se vea las Reglas y Ordenanzas que yo tengo hechas en el Hospital de Santa Fe, así el de México como el de Mechoacán". Las Ordenanzas que hoy conocemos fueron encontradas por Moreno en el Archivo de la Sala Capitular de "esta Santa Iglesia, en el legajo - 69". Estaban en un cuaderno "sin principio, ni fin". Opina Moreno que debieron ser escritas en el último período de la vida de Don Vasco "y que por esta razón quedaron en borrador, sin haber podido sacar siquiera una copia en limpio". El mismo Moreno las editó al final de la biografía del obispo (45).

Es en las Ordenanzas donde mejor se ven reflejadas las aportaciones de Tomás Moro y en ellas aparece normada, hasta en sus más mínimos detalles, la vida de los Hospitales de Santa Fe.

El testamento de Quiroga es un documento notable por que en él se dan noticias biográficas sobre su origen y familia, se regula la organización del Colegio de San Nicolás, se hacen referencias al patronato real, se adjudica y distribuyen los diferentes bienes personales y de sus fundaciones, se nos dan a conocer las especiales devociones de Don Vasco y se ordenan una serie de sufragios en memoria de él y de sus padres. Este testamento, fechado el 24 de enero de 1565, fue otorgado en Pátzcuaro.

Otro escrito que merece citarse es el "Documento de Erección de la Iglesia Catedral de Mechoacán". Transcrito textualmente por Moreno, lleva la fecha de 1554, "año de la Navidad del Señor" (46), y está firmado por Quiroga. En su redacción se siguió un plan semejante al que se hizo para la erección de

la Iglesia Catedral de México. Está escrito en el estilo ampuloso de este tipo de documentos, aunque, casi al final del mismo, aparece un precioso párrafo del obispo, lleno de humildad, en el que, al referirse a la creación del obispado de Michoacán, dice: "y para llevar a cabo esto, me arrancaron de la magistratura y me pusieron en el timón del sacerdocio, por méritos de mis pecados.- A mí, enteramente inútil y enteramente inhábil para la ejecución de tan grande empresa; a mí, que no sabía manejar el remo, me eligieron primer Obispo de la ciudad de Mechoacán. Y así sucedió que antes que aprender, empecé a enseñar, - tal como de sí mismos decían lamentándose el Padre Ambrosio y San Agustín" -- (47).

Los que hemos citado hasta ahora, son documentos que se conservan y han sido editados. Falta referirnos a otros, de existencia cierta pero de los que ignoramos su paradero.

Uno es el "parecer" enviado por Quiroga al Consejo de Indias y al que en diversas ocasiones cita en la Información en Derecho. Se sabe que este documento, cuyo conocimiento sería valiosísimo puesto que en él se exponían sus proyectos sobre las Indias, llegó a su destino. Extraviado por el momento, la gravedad de su pérdida disminuye si se considera que la mayor parte de lo que en él se decía fue recogido por la Información en Derecho.

Tampoco ha llegado a nuestras manos un compendio sobre el matrimonio, que en 1554 estaba escribiendo con el fin de enviarlo a Roma y al que se refiere en la carta que en abril de ese año envió al obispo de Calahorra (48).

Igual suerte corrió un manual de cánones penitenciales citado en su testamento (49).

El discutido tratado titulado De Debellandis Indis es otro de los extraviados. Se conoce la carta enviada por Don Vasco al doctor Bernal, que acompañaba al citado tratado y en la que se dan interesantes detalles sobre el contenido del mismo.

Alrededor de este trabajo se han originado algunas polémicas debidas al hallazgo de ciertos escritos relativos a la guerra contra los indios, que algunos han querido identificar con aquél. Tenemos el tratado, conocido en parte a través del Padre Arcos que, como veremos en su lugar, probablemente sea el de Quiroga. También puede citarse un texto que se encuentra en el Museo Británico y que Benno Biermann pretende sea el mismo que el De Debellandis tesis ésta que, con argumentos incontrovertibles, ha rechazado Silvio Zavala (50).

NOTAS

- (1) Silvio Zavala, Ideario de Vasco de Quiroga, en Recuerdo de Vasco de Quiroga, p. 59.
- (2) Federico Onís, Ensayo sobre el sentido de la cultura española, en El -
concepto contemporáneo de España de Angel del Río, p. 624.
- (3) Miguel de Unamuno, En torno al casticismo, p. 88.
- (4) Gómez Robledo, Humanismo en México en el siglo XVI, pp. 18-19.
- (5) Henríquez Ureña, La Utopía de América, p.15.
- (6) Fernando de los Ríos, Religión y Estado en la España del siglo XVI, en -
del Río, op. cit., p. 483.
- (7) Fray Matías de Escobar, Americana Thebaida, p. 163.
- (8) Citado por Silvio Zavala en Nuevas notas en torno de Vasco de Quiroga, -
en Recuerdo..., p. 123.
- (9) León Lopetegui y Félix Zubillaga, Historia de la Iglesia en la América -
Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX, p. 680.
- (10) Silvio Zavala, Nuevas notas..., pp. 132-134.
- (11) Cristobal Cabrera, De solicitanda infidelium conversione, iuxta illud -
Evangelium Lucae XIII, en Don Vasco de Quiroga y Arzobispado de Morelia
p. 152.
- (12) Aclaración hecha por Méndez Arceo y que cita Aguayo Spencer en Don Vasco
de Quiroga. Taumaturgo de la organización social, p. 14.
- (13) Citado por Tena Ramírez en Vasco de Quiroga y sus pueblos de Santa Fe en
los siglos XVIII y XIX, p. 30.

- (14) Citado por Aguayo Spencer, op. cit., pp. 15-16.
- (15) Cristobal Cabrera, op. cit., p. 145.
- (16) Vasco de Quiroga, Información en Derecho, p. 101; para la Información en Derecho, Carta al Consejo de Indias de 1531, Testamento y Ordenanzas de los Hospitales de Santa Fe, se ha utilizado la transcripción que de los mismos hace Aguayo Spencer en Don Vasco de Quiroga, Taumaturgo de la organización social.
- (17) Menéndez Pidal, Miscelánea Histórico-Literaria, p. 144.
- (18) Citado por Aguayo Spencer, op. cit., pp. 21-22.
- (19) Andrés Cavo, Historia de México, pp. 127-128.
- (20) Aguayo Spencer, op. cit., p. 23.
- (21) Andrés Cavo, op. cit., pp. 142-143.
- (22) Riva Palacio, México a través de los siglos, Tomo I, p. 194.
- (23) Juan Joseph Moreno, Fragmentos de la vida y virtudes del V. Ilmo. Rmo. - Sr. Dr. Don Vasco de Quiroga, pp. 28-29.
- (24) Nicolás León, Documentos inéditos referentes al Ilustrísimo Señor Don - Vasco de Quiroga, pp. 40-44, en donde se reproducen la Real Cédula ordenando la Residencia y el pregón de la misma.
- (25) Ibidem, 83-84.
- (26) Ibid., 43-44.
- (27) En Rubén Landa, Vasco de Quiroga, p. 168.

- (28) Ibid., p. 147.
- (29) Bravo Ugarte, Historia Suscinta de Michoacán, Volumen II, pp. 63 y 64.
- (30) Zavala Paz, Vasco de Quiroga, p. 25.
- (31) San Juan Crisóstomo, Obras Completas, tomo I, p. 415.
- (32) Cavo, op. cit., pp. 152-153.
- (33) Moreno, op. cit., pp. 96-99.
- (34) Diego Basalenque, Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino - de Michoacán, pp. 76-77.
- (35) Sobre las actividades de Don Vasco que acabamos de tratar vease: Quiroga, Testamento, p. 283; Bernal Díaz del Castillo, Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, pp. 610-613; Moreno, op. cit., p. 128; Marcel Bataillon, Vasco de Quiroga et Bartolomé de las Casas, p. 83.
- (36) Zavala Paz, op. cit., p. 29.
- (37) Bravo Ugarte, op. cit., p. 70.
- (38) Alberto María Carreño, Don fray Juan de Zumárraga, pp. 14-15.
- (39) Bravo Ugarte, op. cit., p. 70.
- (40) Aguayo Spencer, op. cit., p. 93.
- (41) Bataillon, op. cit., pp. 87-88.
- (42) Silvio Zavala, Ideario..., p. 44-47.

- (43) Quiroga, Información..., p. 219.
- (44) Ibid., p. 229.
- (45) Moreno, op. cit., pp. 243-244.
- (46) Ibid., p. 86.
- (47) Ibid., pp. 85-86.
- (48) Bataillon, op. cit., pp. 84-85.
- (49) Quiroga, Testamento, p. 275.
- (50) Sobre esta polémica vease: Silvio Zavala, En busca del tratado "De Debellandis Indis" de Vasco de Quiroga; Bierman, Don Vasco de Quiroga y su tratado "De Debellandis Indis"; Silvio Zavala, En torno del tratado "De Debellandis Indis" de Vasco de Quiroga.

PARTE SEGUNDA

PENSAMIENTO

I

EL PAPA Y EL EMPERADOR

Dentro de la polémica que se abre en España con motivo del descubrimiento del Nuevo Mundo y en la que Don Vasco de Quiroga tercia, la cuestión de las potestades del Papa y del Emperador sobre las Indias adquiere cierta relevancia, puesto que era evidente que si se admitía cualesquiera de esos conceptos, la conquista de las Indias por España quedaba justificada sin necesidad de buscar otros títulos de legitimación.

La concesión papal es el único título alegado por los reyes de España. La bula Inter caetera, como bien señala Gallegos Rocafull, es un documento que inicia "con toda solemnidad los tiempos modernos pero que es típicamente medieval. Prevalció en ella una concepción teocrática del gobierno del mundo, cuya base es la creencia de que en Cristo se habían concentrado todos los poderes y por delegación suya el Papa tenía la suprema potestad espiritual y temporal" (1). No es otra la posición del Ostiense, canonista del siglo XIII, que a su vez inspira al consejero de los Reyes Católicos, Juan López de Palacios Rubios, quien, partiendo de la autoridad papal, llega a conclusiones extremistas en lo relativo a la colonización de las Indias. El mismo Las Casas admite la potestad del Papa, aunque hace hincapié en que el "encargo papal sólo autorizaba a los reyes de España a evangelizar mas no a exigir la obediencia política de los naturales" (2).

Otros teólogos, algunos de gran autoridad, negaron toda validez a la donación papal. Entre éstos hay que citar a Cayetano y Vitoria y, posteriormente, a Luis de Molina y Francisco Suárez.

Si por razones de época y de semejanzas con los demás teólogos citados nos atenemos a la posición de Vitoria, observaremos que éste, al examinar los títulos ilegítimos que no justifican la conquista, considera como primordiales las potestades del Papa y del Emperador. Niega el señorío del mundo por el - detentador del imperio porque este tipo de señorío "no puede existir sino en - virtud del derecho natural, o del divino o del humano" (3). Rechaza el título pontificio basándose en razones evangélicas y en la falta de jurisdicción del - Papa sobre los infieles (4). Es decir, que para Vitoria cuando navegaron los - españoles por primera vez hacia las playas del Nuevo Mundo, no llevaban consigo ningún título para ocupar aquellas tierras. De este modo, observa Menéndez Pidal, Vitoria niega la concepción vigente en la Edad Media de los dos impè - rios universales, "las dos luminarias del universo, el Sol y la Luna" (5). Es éste uno de tantos puntos de discrepancia entre Vitoria y Ginés de Sepulveda - que sí basa los derechos de España, entre otras causas, en "el privilegio del - pontífice máximo" (6).

La polémica sobre la autoridad imperial, es decir, sobre si el imperio germánico, como sucesor del imperio de Occidente a través de Carlomagno, po - seía el dominus orbis, no alcanzó en España gran trascendencia. La realidad - era que a fines del medievo las diferentes casas que se disputaban la dignidad imperial buscaban más bien extender sus dominios hereditarios que ejercer una - potestad superior, de suerte que la idea imperial iba siendo cada vez más apa - rente. Y si esa decadencia de la idea del imperio era patente en los grandes - Estados europeos, aún lo era más en España, cuyos reinos desde los primeros - tiempos de la Edad Media venían considerándose fuera del imperio. En León al - gunos monarcas se llamaron emperadores, en Toledo se coronó emperador Alfonso - VII (7) y en Las Partidas se lee "que el rey tiene en su reino no solamente - los mismos poderes que el Emperador, sino aún más extensos, porque el rey ha - recibido el reino por herencia y el Emperador por elección" (8).

En las Indias, y más concretamente en Nueva España, se gestó una idea imperial no universal sino más bien de carácter continental. Es el pensamiento de Fernando Vázquez de Menchaca (9), expresado con gran claridad por Hernán Cortés en su Segunda Carta de Relación cuando, dirigiéndose al emperador, escribe: "Por que he deseado que vuestra alteza supiese las cosas de esta tierra, que son tantas y tales que, como ya en la otra relación escribí, se puede intitular de nuevo emperador de ella y con título y no menos mérito que el de Alemania, que por la gracia de Dios vuestra sacra majestad posee" (10).

Los puntos de vista sostenidos sobre estas dos cuestiones por Don Vasco de Quiroga no dejan lugar a dudas.

Refiriéndose a la potestad papal, nos dice: "y pues su majestad como rey y señor y apóstol de este Nuevo Mundo a cuyo cargo está todo el grand negocio dél en temporal y espiritual, por Dios y por el Santo Pontífice a él concedido, tiene todo el poder y el señorío que es menester para los regir y encaminar, gobernar y ordenar" (11). Don Vasco, al igual que Las Casas, admite la validez de la cesión papal, pero mientras el obispo de Chiapas limita esta cesión a las cuestiones espirituales, Quiroga la extiende a lo temporal, con todo lo que esto comprende: "los regir y encomendar, gobernar y ordenar", y esta potestad no es para Don Vasco un derecho sino una obligación adquirida "no por la sola voluntad sino por una muy justa y firme obligación de la Bula del Papa Alejandro VI que me parece que trae más que aparejada ejecución" (12).

Esta opinión se ratifica en forma total en la carta que, acompañando al tratado De Debellandis Indis, escribió Quiroga a Bernal Díaz de Luco, en la que dice que con el tratado quería mostrar que "se vea (de que muchos mormuraban) que no se tiene aquello de las Yndias y Tierra firme por los Reyes Cathólicos de Castilla, con menos sancto y justo título dentro de su demarcación que los reynos de Castilla, antes parece que en las Yndias con mayor, co-

mo Vuestra Señoría muy mejor lo sabrá dello collegir" (13). Este texto, por la referencia que en él se hace a la línea de demarcación, contiene una clara alusión a la Bula de Alejandro VI.

Si Don Vasco exhibe argumentos en pro del reconocimiento del poder papal, en contrapartida nada alega en sus escritos en favor ni en contra del dominus orbis imperial sobre las Indias. Es una cuestión que no trata, posiblemente por considerarlo innecesario. Siguiendo la tradición genuinamente española, cuando Don Vasco se refiere al ejercicio de los derechos concedidos por el Papa a la corona española, siempre procura referirse a los reyes de Castilla o de España y nunca al emperador. Si alguna vez cita a Carlos I con su título imperial lo hace simplemente como una mención de dignidad, no como signo o prueba de soberanía sobre España o las Indias. Por esta razón escribe Quiroga: "en que de necesidad se ha de proveer en esta tierra y Nuevo Mundo por Su Majestad, pues Dios le ha hecho apóstol de lo uno y rey de lo otro" (14).

II GUERRA JUSTA

¿ Qué condiciones debe reunir la guerra para que se considere justa? -
¿ Se dieron estas condiciones en el caso de las Indias? Alrededor de los pro -
blemas que encierran estas dos interrogantes se movió la gran polémica que so -
bre el tema tuvo lugar en el siglo XVI.

La idea de la guerra justa, es decir, la teoría según la cual las gue -
rras deben hacerse conforme a derecho y a principios justos, es una concep -
ción medieval. Las tres condiciones básicas de este tipo de guerra: autoridad
constituida, razón e intención justas, fueron formuladas por San Agustín e in -
corporadas a la Summa por Santo Tomás. El papa Inocencio IV y Alfonso de Madri -
gal el "Tostado" en los siglos XIII y XIV respectivamente, justificaban la -
guerra en casos de defensa o recuperación de territorios cristianos en poder -
de los infieles. La opinión general de todos los canonistas medievales era -
que los infieles no tenían derecho a oponerse a la predicación evangélica en -
sus territorios (15). Estas teorías del medievo fueron motivo de inspiración -
para los grandes pensadores españoles que en el siglo XVI formularon una doc -
trina sobre el derecho de guerra, y que dieron nacimiento al moderno Derecho -
Internacional.

Juan López de Palacios Rubios sostuvo que, al encargar Alejandro VI -
a España la misión de establecer la soberanía papal sobre las tierras pertene -
cientes a los infieles de las Indias, si los indios resistían, la guerra con -
tra ellos sería justa (16).

Esta opinión dominó en los consejos reales de España en la primera eta -
pa de la conquista. Inició la crítica a Palacios Rubios el cardenal Cayetano,
quien hizo una distinción entre los infieles, sin que pudieran aplicarse los -
mismos principios a los herejes y sarracenos que a los indios del Nuevo Mundo.

La influencia de Cayetano fue tal que, como observa Silvio Zavala, constituyó "una de las bases teóricas que aprovechó Las Casas para fundamentar su gran campaña en contra de las guerras que hacían los españoles a los indios. Rechazó la doctrina del Ostiense, y afirmó que el encargo papal solo autorizaba a los reyes de España a evangelizar, mas no a exigir forzosamente la obediencia-política de los naturales. Es decir la guerra era injusta y solo cabía el apostolado pacífico" (17).

La polémica así iniciada pronto se generalizó, siendo centro de ella los dos grandes pensadores de la época: Juan Ginés de Sepúlveda y Francisco Vitoria.

Para comprender a Sepúlveda es necesario un conocimiento previo de las bases doctrinales de su concepto de la guerra justa. Las causas que éste admite para la legitimidad de la guerra se cimientan en el derecho natural y divino. Para Ginés de Sepúlveda, el principio que sirve de fundamento a la cuestión es que "todo lo que se hace por derecho o ley natural se puede hacer también por derecho divino o ley evangélica" y esta ley natural es la ley eterna que San Agustín define como "la voluntad de Dios, que quiere que se conserve el orden natural y prohíbe que se perturbe". Y, como humanista que era, opina que esa ley natural no debe buscarse sólo en los "escritos evangélicos, sino también en aquellos filósofos de quienes se juzga que más sabiamente trataron de la naturaleza y de las costumbres y del gobierno de toda la república, y especialmente, en Aristóteles, cuyos preceptos han sido recibidos por la posteridad con aprobación unánime" (18).

Al igual que San Agustín, Sepúlveda establece que la guerra justa no sólo exige justas causas para emprenderse sino también legítima autoridad y recto ánimo en quien la haga. Las causas de la guerra justa son de dos tipos: unas generales y otras específicas relativas a las Indias. Las generales son:

repeler la fuerza por la fuerza, recobrar los bienes injustamente arrebatados, imponer una pena a los malhechores no castigados y "someter por las armas si - por otro camino no es posible, a aquéllos que por su condición natural deben - obedecer a otros y rehusan su imperio" (19). Esta última, originadora de tantos debates, es una consecuencia de su criterio de que "será siempre justo y - conforme a la ley natural que las gentes bárbaras e inhumanas se sometan al im - perio de príncipes y naciones más cultas y humanas". Al señalar las causas - específicas aplicables a las Indias, resalta como primera y más importante la - cuarta que acabamos de señalar al hablar de las generales. Las restantes, re - ferentes al Nuevo Mundo, son: "desterrar las torpezas nefandas y el portentoso crimen de devorar carne humana, salvar de graves injurias a muchos inocentes - mortales a quienes estos bárbaros inmolaban todos los años y la predicación - evangélica que solo puede hacerse sometiendo a los bárbaros con guerras o pa - cificándolos de cualquier otro modo" (20). Es decir, Sepúlveda justifica to - talmente las guerras emprendidas por España en las Indias y legitima la con - quista, aunque condena "la tameridad, crueldad y avaricia de muchos" y consi - dera que la responsabilidad de los "crímenes perpetrados por los soldados y - por los capitanes recae en los príncipes mismos, y que serán responsables de - ellos ante el juicio de Dios" (21).

Es un error la afirmación de que Francisco Vitoria no considera legiti - ma la conquista de las Indias. Como indica Menéndez Pidal, Vitoria "señala - nada menos que ocho títulos por los cuales los indios pueden caer bajo la po - testad española, dando motivo a una guerra justa" (22). Por lo tanto, no es - acertada la opinión de Lewis Hanke según la cual Vitoria, en oposición a Sepúl - veda, negaba todo carácter justo a la guerra contra los indios. Para Vitoria - era fundamental que en toda decisión tomada por los naturales, imperase una - absoluta libertad carente de temores y coacciones y un exacto conocimiento de - lo que hacían o iban a realizar (23).

En su exposición el Padre Vitoria, antes de señalar las causas que justifican una guerra, presenta las que él considera ilegítimas y que otros admiten como valederas. Es ilegítimo, según él, todo título basado "en el emperador señor del mundo"; también lo es "la autoridad del sumo pontífice", porque éste carece de "jurisdicción espiritual sobre los infieles"; adolece igualmente de legitimidad el derecho de descubrimiento y la negativa a recibir la fe de Cristo cuando la propuesta no es hecha con los debidos requisitos; finalmente, rechaza la llamada elección voluntaria, si el miedo y la ignorancia vician el consentimiento (24).

En contrapartida, Vitoria admite ocho títulos que pueden legitimar la conquista de las Indias por España. Citaremos entre ellos, el de la sociedad natural y comunicación, por el que los españoles tienen derecho a viajar, permanecer en las Indias y comerciar. Si los españoles muestran intenciones amistosas y los naturales apelan a la violencia, aquéllos "pueden con la autoridad de su príncipe vengar con la guerra y usar de los demás derechos de la guerra". Admite, también, la guerra motivada por la propagación de la religión cristiana en el caso de que "los bárbaros impidieran a los españoles anunciar libremente el Evangelio". Otro título lo funda "en la tiranía de los señores de los bárbaros o en el carácter inhumano de las leyes que entre ellos imperen en daño de los inocentes, como son las que ordenan sacrificios humanos". Es también admisible la participación de los españoles en una guerra entre los indios cuando una de las partes solicita el auxilio de aquéllos. Por último, se refiere a un posible título, muy semejante al sostenido por Sepúlveda y que Vitoria comenta con las siguientes palabras: "Otro título podría no ciertamente afirmarse, pero sí discutirse, considerando lo que pueda tener de legítimo. Yo no me atrevo a sostenerlo ni tampoco a condenarlo de lleno, es el siguiente: esos bárbaros, aunque no sean del todo amentes, distan muy poco de los amentes, lo que demuestra que no son aptos para formar o administrar una -

república legítima en las formas humanas y civiles. Carecen de conocimientos de letras y de muchas cosas necesarias" (25).

Habiendo vivido Vasco de Quiroga el ambiente doctrinal descrito, ¿cuál fue su posición ante el problema de la guerra justa? Muy lejos de la realidad están aquellos que, como Tena Ramírez, presentan a un Quiroga haciendo "a un lado con su silencio la estruendosa discusión de su época acerca de la justificación moral y jurídica de la conquista de América por España" (26). Lo cierto es que Don Vasco terció en la polémica como hombre incapaz de aislarse de los grandes problemas de su tiempo, no olvidando ni la cuestión de la guerra justa ni la de los derechos de España sobre las Indias.

Refiriéndose a la anteriormente citada polémica, observa Silvio Zavala que Quiroga "no aportó innovaciones teóricas fundamentales; pero se aferró a la penetración pacífica y al abandono de los procedimientos de fuerza" (27). Un examen de la Información en Derecho nos obliga a discrepar de la opinión de Zavala en lo referente a la falta de aportaciones teóricas por parte de Don Vasco, puesto que nos encontramos en ella con una originalísima doctrina basada en su conocimiento del indio, en la teoría de Aristóteles y en la interpretación que da a los textos del cardenal Cayetano. Quiroga formula toda una teoría de la guerra justa aplicable al caso de las Indias.

Empieza por establecer una clasificación de los indios de la Nueva España. Un grupo está integrado por los ya pacificados y asentados a los que "levantan, y los han de hacer levantadizos, aunque no quieran, ni les pase por pensamiento, inventando que se quieren rebelar o haciéndoles obra para ello" (28). Un segundo agrupamiento de naturales lo forman los "que nunca fueron sujetos, ni requeridos, ni pacificados, si queremos también en esto estar rescatados y mirar bien lo que pasa, no hay duda sino que aquestos no nos infestan ni molestan ni resisten a la predicación del Sancto Evangelio, sino defienden contra las fuerzas e violencias y robos que llevan delante de sí por

muestras, y por adalides los españoles de guerra que dicen que los van a pacificar" (29). A éstos, añade Quiroga, no es lícito hacerles la guerra y bastaría ir a ellos "con las catorze de misericordia que manda el Evangelio", con las que "sin dubda alguna muy mejor vendrían al conoscimiento de Dios y se allanarían y pacificarían sin otro golpe de espada, ni lanza ni saeta ni otros aparatos de guerra que los alborota y espanta" (30). Finalmente habla de una tercera especie de indígenas, "gente bárbara que viven derramados como animales por los campos, sin buena policia y se crían a esta causa malos, fieros, bestiales y crueles prejudiciales, inhumanos e ignorantes e tiranos entre sí mismos, aunque no nos molestan a nosotros ni impidan paso ni nos tengan tomada cosa nuestra ni que nos pertenezca ni sean enemigos del nombre cristiano, pues que basta vivir en notoria ofensa de Dios su criador y en culto de muchos y diversos dioses y contra la ley natural y en tiranía de sí mismos, como gente bárbara y cruel y en ignorancia de las cosas y del bien vivir político, y sin ley y sin rey, como son estos naturales, que demás y allende de su infidelidad, eran entre sí mesmos crueles, bárbaros, feroces y aún son bárbaras naciones, y sus principales, tiranos contra los menores y maceolas que poco pueden, y tienen opresos, sin tener entre sí policia alguna que fuese libre y buena, como debe tener todo hombre razonable, humano" (31).

Esta última clase de naturales la enlaza Don Vasco con las formas de toda "buena policia segund que las pone Aristóteles y las refiere Johan Ger son", y la compara con las divisiones de los gobiernos tal como los define y clasifica Aristóteles, quien distingue entre gobiernos puros e impuros, según persigan el interés general o el personal de los gobernantes (32). De esta suerte, llega Don Vasco a la conclusión de que las formas de gobierno libres y buenas "no las hay entre ellos, y las serviles y malas, todas las tienen, que ninguna les falta si no me engaño, y entre lagunos, ni buenas ni malas, sino que están como bestias en los campos" (33).

Establecido lo anterior, acude Quiroga al conocido texto de Cayetano - (Tomás de Vio), que reproduce en latín y que tan útil fue para los que mantu - vieron alguna posición sobre la guerra justa. Después de referirse Cayetano - a judíos, herejes y moros, al hablar de los infieles que nunca habían sido - - súbditos del imperio romano ni habían oído el nombre de cristiano, siendo se - ñores de sus dominios y estando gobernados por reyes con un régimen de policía ("sive regali sive politico regimine gubernentur"), señala la doctrina de que - estos infieles ni de hecho ni de derecho están sujetos en lo temporal a la ju - risdicción de los príncipes cristianos, ni pueden ser privados de sus dominios a causa de su infidelidad, añadiendo el cardenal que "ningún rey, emperador - ni la iglesia romana puede mover guerra para ocupar sus tierras o sujetarlos en lo temporal, porque no hay causa de guerra justa ya que Jesús Cristo Rey de re - yes a quien fue dada toda potestad en el cielo y en la tierra envió a tomar po - sesión del mundo no a ejércitos con soldados armados, sino a santos predicado - res, como ovejas entre lobos" (34). Este texto, lleno de espíritu evangélico, coincide con el criterio de Quiroga de predicar a los infieles con el ejemplo - y las buenas obras, eliminando la violencia y el uso de las armas. El futuro - obispo de Michoacán acepta la tesis de Tomás de Vio, pero encuentra en ella - un argumento, inadvertido para muchos, en pro de la reducción por las armas - de aquellos infieles que estuvieran comprendidos en las constituciones, poli - cías o gobiernos impuros de que habló Aristóteles. Por ello, al comentar el - pasaje que acabamos de citar, escribe: "Pero a mi ver esto se ha de entender - en infieles políticos que a lo menos saben y guardan la ley natural y no hon - ran muchos dioses y tienen rey y ley y vida política ordenada (como parece - que el mismo Cayetano quiso sentir allí donde dice: sive regali sive politico- regimine gubernentur) y ordenanzas buenas por donde se rigen y gobiernen, - - puesto que no nos sean hostes ni molestos; y no en gente bárbara que carece - de todo esto (...) como son estos naturales" (35). Complementa su posición - con las palabras siguientes: "Contra estos tales, para este fin y efecto" es -

decir la evangelización, "cuando fuerzas hobiese por justa y lícita y santa, -
 ternía yo la guerra, o por mejor decir la pacificación o compulsión de aque -
 tos non in destructionem sed in aedificationem como lo dice San Pablo" (36).
 Don Vasco termina haciendo un llamamiento a la corona, a la que exhorta a la -
 acción con estas palabras: "y como conviene que lo haga y mande hacer todo doc -
 tor e instructor e apóstol, mayormente de gente bárbara como ésta, como por -
 la divina clemencia y suma providencia y concesión apostólica Su Majestad lo -
 es de aqueste Nuevo Mundo, y lo debe y puede muy bien hacer y le sobran las -
 fuerzas para ello, no para destruirlos como nosotros lo entendemos, sino para -
 edificarlos, como Su Majestad y el Sumo Pontífice lo entienden, como parece -
 por la bula e instrucciones dello" (37).

Si dejamos transcurrir veinte años y nos situamos hacia 1553, época -
 de su estancia en España, encontraremos a un Vasco de Quiroga todavía preocupa -
 do por el problema de la guerra que se puede hacer a los indios. Esta preocu -
 pación se manifiesta en la carta que en 1553 escribe al obispo de Calahorra, -
 Bernal Díaz de Luco, y a la que acompaña un tratado que con el nombre de De -
 Debellandis Indis había escrito. La misiva, que reproduce Bataillon (38), se -
 encuentra, según indica este autor en la Academia de la Historia, entre los pa -
 peles de las Casas, al fin del manuscrito del libro primero de su Historia de -
 las Indias. Es curioso el comentario, hecho en tono reprobatorio, que apare -
 ce en cabeza de la carta, original de fray Bartolomé de las Casas. Dice así:
 "El obispo de Mechucacán donde quiere probar que se puede hazer guerra a los -
 indios para atraellos a la fe". Comentando esta anotación observa Bataillon -
 (39) que no se sabe si las Casas leyó el tratado escrito por Quiroga. Esta du -
 da no puede ser mantenida, puesto que en la carta a Bernal afirma Quiroga que -
 su tratado "agradó a todos los que lo vieron salvo al señor obispo de Chia -
 pas", aseveración que prueba que las Casas lo había leído. Este comentario -
 de fray Bartolomé prueba por sí solo que en el De Debellandis Indis se soste -
 nía, dentro de ciertas condiciones, la legitimidad de la guerra en las Indias.

Aunque no se conoce el De Debellandis Indis, existe un tratado analizado por fray Miguel de Arcos que bien pudiera ser el escrito por Quiroga. En él, según palabras de Arcos, se da un "parecer en la cuestión muy reñida entre hombres doctos, si es lícito hacer la guerra a los indios para los sujetar a la corona real de Castilla y después predicalles el Evangelio" (40). Su autor, - continua, "responde y tiene por conclusión que no solamente es lícito hazer - guerra a los indios que están por allanar sino que el Papa y la Corona de Cas- tilla son obligados a los sujetar que quieran o no". Arcos transcribe algunos párrafos del supuesto De Debellandis Indis en la forma que sigue: "Si para - conservar en ellos la fe o para predicar el Santo Evangelio es necesario suje- tallos a príncipes christianos y quitalles los señores que antes tenían, pri - vándoles del señorío, es obligado el Papa a hazerlo, pero con suave y no dura- sujeción (...), con sujetalles por fuerza cessarán las guerras que entre sí - traen, que les hazían muy mayor daño que la nuestra, que les trae mil prove - chos, porque no se maten cada día como bestias fieras y sin razón, son señores de sus haciendas que tienen, viven con descanso en sus pueblos y casas, no sa- crifican al demonio a los vencidos ni los comen" (41). Esta tesis está soste- nida por dos argumentos que resalta el comentarista. Uno es que los cristia - nos se encuentran obligados "a dar lymosna de lumbre y doctrina a los que por- ignorancia invencible pecan mortalmente y están en estado de perpetua condena- ción, en la cual ignorancia y peligro están los indios de que hablamos. Esta- lymosna en algún caso no se puede hazer a éstos sin sujetarlos, para que la - reciban oyéndola por predicación" (42). El segundo argumento, basado en San - Ambrosio, es que "hacer guerra a los indios para los subgetar no es hazelles - la guerra, sino quitalles muchas guerras implacables que entre sí traen. Lue- go en lo sujetar se les haze muy gran beneficio". En este argumento, y de - acuerdo con lo que siguió escribiendo San Ambrosio, está esbozada una concep - ción de la pax hispana que, según palabras del Santo, fue conseguida merced - a los triunfos guerreros de César y de Augusto, paz que hizo posible la predi- cación del Evangelio.

No nos adentraremos en el examen del parecer y de la opinión de fray Miguel de Arcoís, ya que lo que ahora nos interesa es entresacar del tratado - que se comenta todo lo que nos dé alguna luz sobre el contenido de éste.

Es innegable la coincidencia de los puntos señalados, con los que se deducen de la carta de Quiroga al obispo de Calahorra, y con la tesis sustentada en la Información en Derecho. En los tres documentos se reconoce la autoridad papal y el valor de las bulas, y se admite la guerra a los indios con fines de evangelización en aquellos casos en que sea ésta la única forma posible de someterlos con fines de edificación y cristianización.

Esta uniformidad de criterio en documentos tan distantes en el tiempo, anula la observación de Sepúlveda de que su Democrater Alter impulsó a ocho teólogos y canonistas, que antes habían sostenido una opinión contraria, a escribir después en favor de la conquista, citando entre esos canonistas al obispo de Michoacán. La afirmación de Ginés de Sepúlveda la encontramos en Recuerdo de Vasco de Quiroga, aunque el autor de esta obra, Silvio Zavala, no la analiza en lo que tiene de errónea (43). En aquello que afecta a Don Vasco, la observación del humanista español no resiste el más mínimo análisis, puesto que la tesis sobre la guerra justa sostenida por el obispo de Michoacán en 1553 es semejante a la que se puede leer en la Información en Derecho escrita en 1535.

Resumiendo: para Quiroga los derechos de España sobre las Indias que daban legitimados no sólo por la autoridad papal, sino también por el carácter justo de la guerra de pacificación y evangelización promovida por la corona dentro de las condiciones que se señalan en la Información en Derecho. Su afirmación de que los reyes de Castilla poseen las Indias y Tierra firme con "no menos" santo y justo título que los reinos de Castilla", pone punto final a la cuestión.

III

CONDICION Y DERECHOS DEL INDIO

En el siglo XVI se plantea en España y también en las Indias el viejo problema de la superioridad de unos grupos humanos sobre otros, cuestión que en aquellos tiempos tenía especial importancia, puesto que de la solución que a ella se diera dependía la suerte de los pobladores del Nuevo Mundo. Para los reyes españoles los naturales de las Indias eran de igual condición que los habitantes de la Península; ambos descendían de Adán y para salvarlos encarnó Cristo. Españoles e indios eran pues, súbditos de los reyes de Castilla.

Tan humano criterio de la corona no obtuvo la unanimidad de opinión entre juristas, teólogos y hombres de letras de la época. No faltó una minoría que, al defender posiciones totalmente opuestas, estableció las bases de una polémica.

Es cierto que la tesis de la igualdad natural y hermandad de los hombres sostenida (frente a Aristóteles) por los helenistas, y (frente al imperio romano) por el cristianismo naciente, era la dominante. El famoso requerimiento de Palacios Rubios, aunque de un valor práctico más que dudoso dadas las circunstancias en que se hacía, al contener el principio de que todos los hombres, indios y españoles, eran prójimos y descendientes de Adán, constituye una prueba de ello. Otro tanto puede decirse del conocido sermón de fray Antonio de Montesinos pronunciado en la Española en 1511, enérgico alegato en defensa de los indios y cuyo contenido estaba basado en el principio cristiano de que todos los hombres eran hermanos e iguales ante Dios (44).

Pero no es menos cierto que a principios del siglo XVI este criterio no era, ni con mucho, unánime. Vemos esto en la carta de fray Julián Garcés-

a Paulo III, escrita en 1537 y citada por Méndez Plancarte (45), en la que - - aquél dice al papa: "La falsa doctrina de los que instigados por sugerencias - del demonio, afirman, que estos indios son incapaces de nuestra religión". Dá vila Padilla, insiste sobre el tema y escribe: "Hubo gente y no sin letras, - que puso en duda si los indios eran verdaderamente hombres de la misma natura- leza que nosotros; y no faltó quien afirmase que no lo eran, sino incapaces - de recibir los santos sacramentos de la Iglesia" (46). Al llegar a este pun- to, hemos de advertir que, en muchos casos, la tesis de la inferioridad del in- dio era sostenida de mala fe, con la finalidad de imponer en las Indias un sis- tema de explotación del indígena basado en la servidumbre.

Representante de este último parecer fue Juan Ginés de Sepúlveda - - quien, por su formación renacentista (gran latinista y traductor de Aristóte- les), tenía gran predicamento en su tiempo. Discípulo del Estagirita, siguió- las huellas de éste en lo relativo a la inferioridad natural de algunos hom- bres, aplicando tal concepto a los indios del Nuevo Mundo. Ya hemos visto que la concepción aritotélica llevó a Sepúlveda a señalar como causa que justifica- ba la guerra en las Indias la de ser los indios por naturaleza "siervos, incul- tos e inhumanos". Ello estaba de acuerdo con su doctrina de que la materia - debía obedecer a la forma y lo imperfecto a lo perfecto. Hay que observar - aquí, que este aritotelismo de Sepúlveda no le llevó a la conclusión de que - por su inferioridad el indio debía ser reducido a la esclavitud; su idea de la servidumbre nace, como veremos más adelante, de otras causas, todas relaciona- das con la guerra.

El punto de vista de Sepúlveda apenas si formó escuela. Su interpre- tación de Aristóteles fue combatida vigorosamente por Francisco de Vitoria, - quien afirma que los indígenas "por muchos pecados que cometiesen, por muy - - ineptos que se les suponga, no son siervos por naturaleza como dicen los que- interpretan mal a Aristóteles, sino que son libres" (47). Obsérvese en esta -

texto el gran respeto que Vitoria sentía por Aristóteles al querer justificar, alegando malas interpretaciones, el pensamiento del filósofo griego. Por un momento, cuando señala las causas de la guerra justa, Vitoria parece recoger, según se vió en el capítulo anterior, la tesis de la inferioridad del indigena, pero de inmediato confiesa que no se atreve a sostener ni a condenar un criterio que como ése debe ser objeto de profunda discusión. El gran jurista y teólogo burgalés estableció finalmente el principio de la igualdad jurídica de todos los pueblos o gentes, sea cual fuese su religión, su cultura, sus costumbres, sin ninguna potestad suprema o universal, y fundó así un nuevo derecho de gentes aplicable tanto al mundo viejo como al nuevo (48).

Las opiniones sobre la condición del indio que hemos examinado, tan divergentes unas de otras, tienen de común haber sido formuladas por hombres que no habían estado en las Indias. Muy diferente es el caso de Vasco de Quiroga quien, desde su llegada a la Nueva España y hasta su muerte, vivió en una constante preocupación por el indio y llegó a tener un concepto tan elevado del mismo, que concluyó por adquirir el convencimiento de que por su pureza y condiciones humanas podría llegar a constituir la base del futuro de un nuevo mundo muy superior al antiguo.

Don Vasco no se limitó a hablar de la igualdad entre el indigena y el europeo, sino que fue más lejos que nadie. Quiroga proclamó la superioridad, en algunos aspectos, del indio sobre el español.

La idea general de la igualdad entre los hombres la expresa Don Vasco en la Información en Derecho. He aquí algunos párrafos que lo manifiestan: "Dios y nuestro padre universal y suyo y de todos" (49); " Aquél que también por ellos como por nosotros, murió y se puso en la cruz con los brazos abiertos para rescibir a todos, acerca del cual no hay acepción de personas" (50). Es éste un pensamiento profundamente cristiano, que completa cuando pone al desnudo los inconfesables propósitos de los que sostienen lo contrario, de

aquéllos a quienes "no conviene que sean tenidos por hombres, sino por bestias, por servirse de ellos como de tales a rienda suelta y más a su placer sin impedimento alguno" (51).

Para Don Vasco, el indígena de la Nueva España era un hombre de gran ingenio, de condición moral tendente al bien y de un temperamento altamente elogiabile. Es lo que expone con claridad cuando escribe: "Yo creo cierto que aquesta gente de toda esta tierra y Nuevo Mundo que cuasi toda es de una calidad muy mansa y humilde, tímida y obediente" (52); "ingeniosísimos a natura para todo arte y grandes vividores, tanto que no se podría creer" (53), y añade, en otro lugar, que el indígena es "tan dócil y hecho de cera para todo bien" - que no es fácil encontrar "gente libre y tan mansa y doméstica como aquesta, y tan poco infesta ni molesta ni dañosa, antes toda provechosa, como enxambre de abejas para nosotros, como en la verdad lo son, en tantas maneras que no se podría decir ni creer" (54).

Todas estas cualidades impresionaron profundamente al obispo de Michoacán. Observó y estudió al indígena y consideró que, poseyendo éste una sencillez, una ausencia de maldad y una pureza de costumbres muy superiores a las de los españoles, podría constituir la base para la erección en la Nueva España de una Iglesia y de un sistema de vida de calidad moral más elevada que lo que había dejado al otro lado del Océano. En la Información en Derecho encontramos esta idea expresada repetidamente, una y otra vez. Veamos algunos de los párrafos que traducen este pensamiento: "...y los que son de increíble obediencia e humildad, y de quien se esperaba e espera en estas partes e Nuevo Mundo una muy grande y muy reformada Iglesia, si nuestros pecados y las astucias y cautelas del antiguo sataná que tanto los persigue, los dexase vivir y no diese con todos al través" (55); "¡Oh cuán gran culpa nuestra será si supiera a la pega de nuestras malas y mal cristianas costumbres, y no a las buenas que entre ellos tan fácil se podrían introducir e ingerir, como en plan -

tas nuevas y tiernas, no embargantes que en nosotros estas semejantes cosas y costumbres por nuestra grand soberbia y desenfrenada cobdicia y desmedida ambición parezcan ser imposibles " (56). Y en otro lugar: "También por que nadie crea ni desconfíe que por tal arte y estado de república en nosotros no se esperaría, ni se confiaría, ni parece que habría lugar y se tenga por imposible, que tampoco y mucho menos se deba esperar ni confiar en aquesta gente simple e ignorante natural; porque a esto también digo lo que otras muchas veces tengo visto y experimentado, y si necesario es, lo afirmé, porque cierto pienso que no me engaño por muchas experiencias que he habido e tenido dello; que lo que en nosotros parece en tal caso más difícil, increíble y imposible, resistiéndonos para ello nuestra cobdicia y soberbia, vanagloria y ambición, en -- auestos naturales, experimentado se halla y hallará todo al contrario de lo que nos parece que se halla en nosotros, y por tan fácil y posible, y que no solo se puede esperar y confiar, pero aún tenerse desde agora por cosa hecha" (57). No se crea por lo dicho que para Don Vasco todo era perfección en el indígena. Como buen observador había captado algunos de sus defectos, "ociosidad, floxedad y descuido" (58), que esperaba corregir con el tiempo.

Tenemos que observar que este alto concepto del indio no lo extiende Quiroga a todos los naturales en general, sino que lo limita a la gran masa de indígenas comunes, sencillos y miserables, que habían vivido bajo la opresión de caciques y principales. A éstos los consideraba tiranos, codiciosos y explotadores de los otros (59), en lo que se aparta bastante de fray Bartolomé de las Casas, quien, como observa Zavala (60), tenía un concepto muy favorable de los caciques nativos.

En general, la opinión de Quiroga sobre el indígena coincide con la de los misioneros, quienes, por su misión evangelizadora, habían podido penetrar en la conciencia de aquellos mejor que nadie.

Este problema de la condición del indio, unido al de la guerra justa, -
trajo aparejada una cuestión de suma importancia para el futuro del Nuevo Mun-
do. Los naturales de las Indias, sometidos por su propia voluntad o pacifica-
dos por la fuerza de las armas ¿qué derechos tenían? O empleando el lenguaje -
de la época, ¿podían ser privados de sus bienes, principados, reinos, estados,
dignidades, jurisdicciones y señoríos? La concesión de las Indias hecha por el
papa a los reyes de Castilla ¿permitía destruir todo un secular sistema de or-
ganización social y política? ¿Qué alcance tenía la guerra justa en lo que a -
estas cuestiones se refiere? Al igual que ocurrió con otros problemas suscita-
dos por la conquista, nos encontramos aquí con puntos de vista divergentes. -
En la Información en Derecho presenta Quiroga una tesis profundamente original
relativa a este problema.

La más radical de las posiciones sobre los derechos de los españoles -
a los bienes y jurisdicciones de los indios aparece expuesta por Silvio Zavala
(61). Es la de algunos teólogos que llegaron a afirmar que si los indios des-
pués de ser invitados a convertirse al cristianismo y obedecer a los españo -
les, rechazaban la proposición, el único camino lícito que podría adoptarse -
era dejarlos en su obstinación. Las Casas no solo no admite título ninguno -
para hacer la guerra en las Indias, sino que tampoco acepta razón que pueda -
ser valedera para deponer a los caciques, llegando a calificar de nulo y sin -
valor jurídico cuanto se había hecho en el Nuevo Mundo (62).

Esta opinión del obispo de Chiapas no fue compartida por la generali -
dad de los que se preocuparon por los derechos de los indios. Casi todos -
ellos mantuvieron la tesis de que era preciso respetar la libertad, bienes, -
jerarquías y potestad de los indios en América, pero con las limitaciones que -
resultaban de la guerra justa y de la conducta que frente a los españoles hu -
biesen seguido estos naturales. Maior, Vitoria, Palacios Rubios e inclusive -
Sepúlveda, con ciertas diferencias entre sí, integran este grupo. En México, -

fray Alonso de Veracruz (63), en su tratado Sobre el dominio de infieles y la guerra justa sostiene un punto de vista muy personal. Para él los bienes y propiedades de los indios son inalienables, pero considera lícita la privación de que fueron objeto de su gobierno y poder, en virtud de poseer el sumo pontífice el señorío temporal necesario para ello. Palacios Rubios opina que solamente en el caso de que los indios desoyesen la predicación de la fe y desobedeciesen las órdenes de los capitanes españoles, perderían su libertad y propiedades y dejarían de ser nobles o caciques. (64).

Sepúlveda parte de lo que él considera una verdad incuestionable: "que las personas y los bienes de los que hayan sido vencidos en justa guerra pasan a los vencedores" (65). De aquí, que en lo referente a los indios, haga este humanista una distinción "entre aquéllos que resistieron con las armas a los españoles y fueron vencidos, y los que por prudencia o por temor se entregaron a merced y potestad de los cristianos. Así como de la fortuna y libertad de los primeros puede decidir a su arbitrio el vencedor, así el reducir los otros a servidumbre y despojarlos de sus bienes me parece acción injusta, por no decir impía y nefanda". Y un poco más adelante, reduce el ejercicio de los derechos dimanantes de la guerra justa a "aquéllos entre los vencidos, que por su crueldad, pertinacia, perfidia y rebelión se hubiesen hecho dignos de que los vencedores los tratasen más bien según la rigurosa equidad que según el derecho de la guerra" (66). Hay que observar que Sepúlveda hace referencia únicamente a la libertad y a los bienes de los naturales; nunca habla de las jurisdicciones, principados ni reinos. Posiblemente no alude a éstos, por que su concepción de la desigualdad natural elimina por definición este último problema.

Francisco de Vitoria parte del principio de que antes de la llegada de los españoles los indios eran verdaderamente dueños pública y privadamente del Nuevo Mundo, y que realizada la conquista seguían conservando su libertad, bienes y jerarquías. Pero tales derechos pueden perderse, ya que, al señalar es-

ta teólogo las causas de la guerra justa y presentar como primer título el de la "sociedad natural y comunicación", hace la observación de que si los naturales se opusieran al ejercicio por los españoles de los derechos inherentes a esa sociedad, y persistieran en una oposición violenta después de haberse agotado todos los recursos posibles, se puede obrar "como si se tratara de adversarios pérfidos, haciéndoles sentir todo el rigor de los derechos de la guerra, despojándolos de sus bienes, reduciéndolos a cautiverio y destituyendo a los antiguos señores y estableciendo a otros en su lugar, pero todo esto con moderación y en proporción a los hechos y a las injurias recibidas" (67).

Veamos ahora la tesis que sobre el particular sostiene Don Vasco de Quiroga, muy diferente a las expuestas y llena de originalidad.

Como cuestión de principio, afirma Don Vasco, y en esto sigue a Johanson, que tanto infieles como fieles, conservan" sus propios derechos, dignidades, leyes y jurisdicción" (68).

Para comprender la posición de Quiroga, conviene hacer la observación de que el mantenimiento de un tal principio, en forma rígida e inflexible, hubiera originado que los caciques, los Moctezumas y los Atahualpas, continuaran firmes en sus jurisdicciones. Es ésta una muy atinada consideración que hace Menéndez Pidal al analizar la tesis de fray Bartolomé de las Casas (69).

Consideraciones semejantes a la que acabamos de realizar, posiblemente haya movido al obispo de Michoacán a buscar y encontrar una solución práctica, como todas las suyas, a tan espinoso problema. Argumenta Quiroga que al juntar a los indios en ciudades, en las que se cuidaría de su instrucción y evangelización, dándoles los medios necesarios para vivir bajo su propia dirección y autoridad, los bienes espirituales y materiales que iban a recibir serían tan superiores a los que tenían antes de la llegada de los españoles, que el cambio de aquéllos por éstos no sólo se justificaría sino que los beneficiaría en

gran manera. El razonamiento de Don Vasco es el siguiente: "porque si la de - sorden y vida salvaje y tiranía de aquestos naturales, se mandase por Su Majes - tad ordenar conforme a lo contenido en mi parecer particular sobre la descri - ción, ellos no serían en ello agraviados aunque reyes y señores legítimos e - naturales fuesen, antes los muy bien librados y los que más en ello ganarían, - y no sería quitarles sino ponerles y comutarles ordenada la cosa, en muy mejor y más a su utilidad y provecho, y al de todos, ni se les haría agravio algu - no" (70). Y después de citar a San Agustín y al Inocencio, continúa: "y así - se podría cumplir con los que dicen que no se les pueda quitar sus derechos, - dominios y jurisdicciones, pues que haciéndose conforme a mi parecer o a otro - semejante, no era quitárselo si no ordenárselo, dárselo y confirmárselo y tro - cárselo y conmutárselo todo, en muy mejor sin comparación, lo cual todos nemi - ne discrepante tienen por lícito, justo, sancto e honesto, y que no sólo se - puede pero aún se debe de obligación y así podría cesar todo escrúpulo y darse la concordia con justa y buena paz y sosiego, reposo y abundancia de todo" - (71).

Esto no contradice el hecho de que en la junta de obispos celebrada - en 1546, Quiroga haya firmado en unión de Bartolomé de las Casas y otros obis - pos las conclusiones teóricas aprobadas en la misma, una de las cuales era el reconocimiento de los principados, señoríos y bienes de los indios. No hay - contradicción ya que este postulado siempre fue aceptado por Quiroga, con la - salvedad de que tales bienes y derechos podían ser permutados por otros de va - lor superior.

Es ésta una posición extraordinariamente interesante, que ha pasado - inadvertida para muchos, y que considero justo destacar entre las que integran el pensamiento de Don Vasco.

IV

ESCLAVITUD

Al tratar el problema de la esclavitud en las Indias, Quiroga se mantiene al margen de las seculares discrepancias relativas a la servidumbre legal y natural. En un profundo y brillante estudio de carácter jurídico, no exento de consideraciones evangélicas y humanas, Don Vasco demuestra que el uso de la servidumbre nunca se había dado ni podía darse en la Nueva España.

El punto de vista de Aristóteles de que sólo deben admitirse por esclavos aquéllos que por naturaleza son inferiores a los demás hombres "tanto como lo son el cuerpo respecto del alma y el bruto respecto del hombre" (72), no podía ser aplicado en las Indias, por haber demostrado Quiroga hasta la saciedad que el natural de estas tierras no solamente no era inferior al español, sino que inclusive lo superaba en muchos aspectos. El otro tipo de esclavitud, el-legal, resultante de la guerra, y que Aristóteles combate por considerar que tal criterio podía sumir en la servidumbre a "hombres del más elevado nacimiento" (73), tampoco podía ponerse en vigor en la Nueva España, ya que en estas tierras toda la labor de pacificación, inclusive la resultante de la guerra justa, la enlazaba Quiroga con la evangelización, con esa idea, ya expuesta del sometimiento de los naturales, no para destruirlos ni castigarlos, sino para edificarlos y cristianizarlos.

La esclavitud por naturaleza muere con el cristianismo, la tradición de los juristas medievales y la escolástica española. Hasta un aristotélico como Sepúlveda, si bien considera justa causa de guerra la sumisión por las armas de los que él cree inferiores, cuando se refiere a la esclavitud en las Indias no la aplica a los que hayan aceptado la dominación cristiana ni a los vencidos en la guerra que no hubieran mostrado particular perfidia. La tradición española era tan contraria a esta forma de privación de la libertad que llega a considerarla antinatural, como con claridad expresan Las Partidas cuan

do establecen: "Reglas de derecho que todos los juzgadores deben ayudar a la libertad, porque es amiga de la natura, que la aman, no tan solamente los omes más aún todos los otros animales". Y el mismo cuerpo legal define así la servidumbre: "es postura el establecimiento que ficieron antiguamente las gentes, por la cual los omes, que eran naturalmente libres, se facían siervos e se sometían a señorío de otro contra razón de natura" (74). La verdad es que existe un abismo entre el pensamiento aristotélico sobre la servidumbre y las ideas evangélicas informantes de las concepciones medievales hispanas, que son las mismas de Vitoria y de otros teólogos, juristas y canonistas españoles, que niegan la esclavitud natural, aunque aceptan una servidumbre legal, muy condicionada, resultante de la guerra justa (75).

Vasco de Quiroga se sitúa, en lo que a esto se refiere, en un elevado nivel humano, al no admitir en la Nueva España ningún tipo de servidumbre, ni la natural ni la originada por justa guerra, ni ese tipo peculiar de las Indias que llevaba el nombre de esclavitud por rescate.

Este último grupo estaba integrado por indígenas pertenecientes a caciques y principales, que los españoles rescataban mediante pago y que de esta forma pasaban a ser esclavos de los colonos o de los conquistadores peninsulares. Es a este tipo de subyugación, a la que Quiroga dedica especial atención en la Información en Derecho. La condición de esclavos de estos naturales vendidos como tales a los españoles y considerados por éstos como verdaderos siervos, es negada rotundamente por Don Vasco. Para su argumentación utiliza todos los recursos que le suministra su condición de jurista y construye un alegato legal de suma originalidad.

Su cargo de oidor que le permitió estar en contacto directo con los problemas de la población indígena, y sus profundos conocimientos de derecho Romano, le fueron de gran utilidad para llegar a una serie de conclusio -

nes teóricas y prácticas, que vamos a intentar resumir en pocas palabras.

Empieza Quiroga analizando la esclavitud entre los romanos "cuyas le -
 yes nosotros tenemos, aunque no como leyes sino como razones de sabios" (76), -
 resaltando que en ella el esclavo perdía libertad, familia, ciudad, "mudando -
 estado y condición". Este tipo de servidumbre, afirma categóricamente Don Vas -
 co, no se dió nunca entre los naturales sujetos a los caciques y principales, -
 puesto que el indio siempre estuvo en posesión de los derechos citados. La --
 institución que los caciques y los españoles denominaban esclavitud era para -
 Quiroga un contrato de alquiler de obra a perpetuidad. Esta interpretación la
 desarrolla de la siguiente forma: "Pero la manera y género de esclavos o servi -
 dores que por la mayor parte entre ellos yo he visto y veo, es muy diferente -
 de la nuestra y de la que tenían por sus leyes los ciudadanos romanos, porque -
 en la verdad, a mi ver casi no es más ni menos (...) que alquiler de obras in-
perpetuum por la vida del alquilado, que en derecho se llama locatio operarum-
in perpetuum, que usan mucho entre sí estos naturales para servirse unos de --
 otros, porque no tienen ni saben usar del alquiler de obras a tiempo, como no -
 nosotros, en el cual género no se pone ni asienta ni constituye la servidumbre -
 en la persona, sino solamente en las obras del que así se alquila in perpetuum
 ni se pierde por ello libertad ni ingenuidad ni ciudad ni familia, y estas - -
 obras se pueden de derecho muy bien alquilar y vender, que también se puede --
 llamar y llama en derecho benefitio operarum, sin perjuicio alguno de la liber -
 tad natural ni de la ingenuidad" (77).

Al analizar este tipo de contrato, señala como importante característi -
 ca del mismo su forma condicional. Una condición era que si el alquilado paga
 ba el importe de lo recibido por su contrato, incluidos intereses, o si deci -
 día ser sustituido por otra persona, podía hacerlo aun contra la voluntad de -

la otra parte, quedando libre de todo compromiso. Otra condición estaba relacionada con el tipo de obras que se alquilaban. Estas podían ser ciertas o inciertas; en el primer caso, el alquilado seguía a la obra independientemente de la persona del alquilador; en el segundo, no podía haber sustitución de la persona del alquilador, ya que el que lo reemplazaba podía ser de condición tal, que de haberlo sabido el alquilado no hubiera contratado ninguna obligación. Esta última argumentación es de gran importancia, ya que sobre ella se basa la nulidad de la venta de estos alquilados a gente extraña como eran los españoles. Así lo afirma Quiroga en los párrafos que siguen: "...porque podría ser que fuese por ventura el tal sucesor inoportuno y cruel y riguroso y mal contentadizo y malo de servir, lo cual, si el alquilado supiera, en ninguna manera así se alquilara (...). Y por esto (y también por ser unos hombres y naciones de gentes mejores de servir que otras y por tener como tienen las gentes, muy diferentes maneras de servicios y servidumbres entre sí y muy extrañas una de otras) a lo que pienso, proceda y debe proceder la prohibición y vedamiento que no se puedan vender ni transportarlas semejantes personas obligadas a semejantes servicios en gentes extrañas, como son la gente de nuestra nación española, muy extraña así en nación como en manera de servicios, usos y costumbres y servidumbres de esclavos y sirvientes" (78).

Toda esta construcción jurídica está basada fundamentalmente en la Suma de Leyes "mandada sacar por el rey Alarico", la que a su vez está inspirada, casi en su totalidad, en el derecho Romano.

La conclusión a que llega Quiroga es que, al no tener los naturales la condición de esclavos de los principales sino la de alquilados condicionados y, por tanto, ser dueños de sus libertades, no podían ser comprados por los españoles y, menos aun, ser considerados siervos por los adquirentes.

También era vendido a los españoles un tipo de hombre libre que por razones de extrema necesidad aceptaba perder su libertad. Otras veces y, por las mismas causas, los padres vendían a sus hijos. Para estos casos no aplica Quiroga la institución del alquiler de obra a perpetuidad, sino que consideraba inexistente la compra en virtud de no darse el requisito de la voluntad libre y no tener el que así se vendía poder sobre sí mismo, ya que el hombre libre no es señor de su libertad ni de su ingenuidad. Solamente que en estos casos, como el pretendido esclavo había recibido una cantidad como precio debía reintegrarla para recuperar su libertad. "Porque él no es señor de sí ni puede pasar en otro el señorío que él de sí mismo no tiene (...) pero porque él no es parte, en la verdad, para perjudicarse ni privarse a sí mismo de libertad él y cualquiera de sus deudos la pueden pedir y revocar y vendicar y como cosa que no fue ni puede ser enajenada, ha de ser restituido a ella, pagando primeramente el precio si lo recibió y participó o el interese" (79).

No omite señalar Don Vasco, la incongruencia que significa la utilización de la palabra rescate que, mientras en la antigüedad se empleaba para denominar la liberación de aquellos romanos que habían caído en poder de los bárbaros, en el Nuevo Mundo se utilizaba para designar hombres libres a los que "se han hecho y harán esclavos" (80). Y como lógica consecuencia de su argumentación, pide Quiroga que los naturales "que se rescatasen no se herrasen ni los hechasen en las minas, ni los cargasen, haciéndolos tamemes, ni que dasen sus hijos por esclavos, ni perdiesen por ello ingenuidad, ni libertad, ni cosa alguna de su hacienda y familia; sino que fuesen en todo y por todo de la manera que el derecho permite, el contrato de venta de alquiler o locación de obras in perpetuum, con las dos condiciones y requisitos que se entienden en él para que el contrato valga y no sea reprobado" (81).

La siguiente patética interrogante cierra en la Información en Derecho su estudio sobre la esclavitud: "Pero ¿quien de estos miserables y bárbaros e-ignorantes tendrá y conocerá estos sentidos y condiciones? ¿quien los instru-yó para que lo sepan o entiendan, y obren y resistan a nuestra malicia y cobdi-cia, que no entiende ni se desvela, sino en cómo, por fas y por nefas, se apru-vecharán dellos? Yo no lo se, Dios solo es el que lo sabe y entiende y lo pue-de remediar; y si las ocasiones y raíces destos males no se quitan, no pienso-que bastarán justificaciones escritas y en práctica, no aplicables, más imposi-bles" (82).

Consecuencia lógica de la posición de Quiroga, fue la inconformidad - que manifestó con todos los puntos del parecer del maestro Rojas, escrito por-éste para contestar a las dudas de Andrés de Zerezedá sobre el herraje de los- indios, ya que el maestro Rojas parte del carácter de esclavos de los natura- les, error que hace decir a Don Vasco: "porque son libres e ingenuos y del - primer error nace éste y nacerán ciento, y plega a Dios que no se hayan causa- do un millón de esclavos que por ventura se habrán herrado por él, siendo li- bres e ingenuos como dicho es" (83).

V

TRATO A LOS NATURALES

El gran protagonista de la obra de Quiroga es el indio; lo es no solamente en la Información en Derecho, en las Ordenanzas y demás escritos, sino también en las fundaciones y en toda la vida de Don Vasco desde su llegada al Nuevo Mundo.

¿Cuál no sería el dolor y la pena, mezclados a un mucho de vergüenza, que debió sufrir Don Vasco cuando al llegar a la Nueva España, sin más armas que la bula papal y el testamento de Isabel de Castilla, se encontró con una población indígena tiranizada por la codicia, ambición y soberbia de muchos de los españoles allí asentados? Pesadumbre, atenuada poco a poco por un cierto optimismo que surge en el momento en que, al contacto con los indios, descubre en ellos un gran ingenio y una serie de virtudes espirituales que los hacía aptos para la realización de su proyecto de establecer en la Nueva España una vida civil y una cristiandad más puras que las del viejo continente.

Todo el texto de la Información en Derecho es pródigo en detalles relacionados con el inhumano trato que en la Nueva España recibía el indio común, detalles que repite una y otra vez, sin cansancio, para que queden bien grabados en la mente del destinatario de tan importante documento. Su protesta ante una tal situación aparece siempre patente. Para encontrar algo semejante a lo que vio en esas tierras se remonta a los libros del Antiguo Testamento, en los que lee un dramático pasaje del Eclesiastes que traducido dice así: "Vi los actos de opresión que bajo el sol se hacen y las lágrimas de los inocentes que no tenían consuelo y felicito más a los muertos que a los vivos y mejor que ellos son los que aún no han nacido y no han visto los males que se hacen bajo el sol" (84).

V

TRATO A LOS NATURALES

El gran protagonista de la obra de Quiroga es el indio; lo es no solamente en la Información en Derecho, en las Ordenanzas y demás escritos, sino también en las fundaciones y en toda la vida de Don Vasco desde su llegada al Nuevo Mundo.

¿Cuál no sería el dolor y la pena, mezclados a un mucho de vergüenza, que debió sufrir Don Vasco cuando al llegar a la Nueva España, sin más armas que la bula papal y el testamento de Isabel de Castilla, se encontró con una población indígena tiranizada por la codicia, ambición y soberbia de muchos de los españoles allí asentados? Pesadumbre, atenuada poco a poco por un cierto optimismo que surge en el momento en que, al contacto con los indios, descubre en ellos un gran ingenio y una serie de virtudes espirituales que los hacía aptos para la realización de su proyecto de establecer en la Nueva España una vida civil y una cristiandad más puras que las del viejo continente.

Todo el texto de la Información en Derecho es pródigo en detalles relacionados con el inhumano trato que en la Nueva España recibía el indio común, detalles que repite una y otra vez, sin cansancio, para que queden bien grabados en la mente del destinatario de tan importante documento. Su protesta ante una tal situación aparece siempre patente. Para encontrar algo semejante a lo que vio en esas tierras se remonta a los libros del Antiguo Testamento, en los que lee un dramático pasaje del Eclesiastes que traducido dice así: "Vi los actos de opresión que bajo el sol se hacen y las lágrimas de los inocentes que no tenían consuelo y felicito más a los muertos que a los vivos y mejor que ellos son los que aún no han nacido y no han visto los males que se hacen bajo el sol" (84).

Estos indígenas eran, según el parecer de Quiroga, víctimas de dos poderosas fuerzas, los españoles por un lado, y los caciques y principales, restos del antiguo poderío indígena, por otro, quienes con frecuencia se unían y ayudaban buscando como finalidad la explotación del indio común.

El español veía en los naturales una mano de obra barata o gratuita que le permitía apropiarse, sin trabajo ni riesgo, de la riqueza del país. Los prefería rebeldes, no sometidos, para poder reducirlos a cautiverio so pretexto de una falaz "guerra justa". Si los encontraba pacificados y sometidos, los obligaba a huir y a buscar protección en los campos y montañas. Es esto lo que expresa a la perfección Don Vasco cuando escribe: "Los inocentes indios sentían el levantamiento, no suyo contra los españoles, sino de los españoles contra ellos contra razón tomaban algunos sus hijos y mujeres y pobre axuar y se iban desnudos y desarmados como andan, a guarescer en las casas de los mismos españoles (y porque viesén su inocencia) temblando que no sabían donde se meter y otros de miedo salían secretamente desta ciudad" (85). Y más adelante añade: "ven claramente que son que los van robando e destruyendo las personas, haciendas e vidas, casas, hijos e mujeres" (86). Lo que perseguía el español era herrarlos y llevarlos a las minas, no sin antes explotarlos hasta el máximo de acuerdo con el siguiente relato de Quiroga: "y no solamente mantienen a ellos, pero también les curan y mantienen los caballos, sin pagar paga ni cebada ni posada ni a mozo soldada, y solamente mantenerlos, pero llevarlos en hombros en hamacas porque no se sienta el camino; y no solamente a ellos y a sus caballos, pero también a sus perros (...) que estos pobres indios (a quien ellos tanto aborrecen, que en pago destas y otros beneficios y servicios que de ellos reciben, los quieren hacer esclavos para matarlos en las minas) les son todas las cosas y les sirven de todo y les hacen toda la costa, y aún con todo no les pueden tener contentos" (87).

Los caciques y principales no mostraban menos animadversión hacia los indios comunes, Como estaban encargados del cobro de tributos, aumentaban su cuantía para provecho personal, vendían como esclavos a los que siendo libres, bajo la presión del temor o del engaño declaraban serlo y los sometían a durísimos castigos, en cepos y prisiones improvisadas, para evitar que pusieran en conocimiento de los españoles su falso cristianismo y su persistencia en la idolatría (88).

El final de estos naturales, así tratados, eran las minas y el hierro. En las minas les esperaba una prematura muerte; no acostumbrados a ese tipo de trabajo, teniendo que aportar el máximo de su esfuerzo, con una mala alimentación, una constitución física débil y separados del hogar familiar, la vida de los indios sujetos a las minas duraba meses. "Echarlos en las minas - escribe Don Vasco- donde muy en breve mueran mala muerte y vivan muriendo y mueran viviendo como desesperados, y en lugar de deprender la doctrina deprenden el maldecir el día en que nacieron y la leche que maman" (89). Ni las mujeres ni los niños se libraban del hierro. Es lo que nos dice Quiroga cuando relata lo sucedido en Nueva Galicia en donde "han hecho y hacen esclavos hasta a las mujeres con los hijos de teta de tres o cuatro meses a los pechos de las madres, y herrados todos con el hierro que dicen del rey, casi tan grande como los carrillos de los niños" (90).

De los párrafos que hemos citado referentes al trato a los naturales es complemento aquel otro, el más dramático de la Información en Derecho, en tal forma impresionante que no puede ser comentado, sino solamente transcrito: "los que los venden y los compran por la mayor parte son cristianos, mayormente los que los rescatan, y sin embargo de esto los hierran en las caras por tales esclavos, y se las marcan y escriben con los letreros de los nombres de cuantos los van comprando, unos de otros, de mano en mano, y algunos hay que tienen tres y cuatro letreros, y unos vivos y otros muertos, como ellos llaman

los borrados; de manera que la cara del hombre que fue creado a imagen de -- Dios, se ha tornado en esta tierra, por nuestros pecados, papel, no de necios, sino de cobdiciosos, que son peores que ellos y más perjudiciales, y así es -- critas las caras los envían a las minas" (91).

Muy ilustrativo, en lo que al trato de los indígenas se refiere, es el episodio del Villano del Danubio, que trajo a la memoria de Don Vasco un suceso de que fue testigo con ocasión de sus actividades en la Audiencia.

Ya hemos hablado en la primera parte de este trabajo del Reloj, de -- Príncipes, escrito por Antonio de Guevara, en el que se incluye el controvertido episodio del Villano del Danubio. Aquí nos limitaremos a señalar el motivo de haber sido citado en la Información en Derecho y la semejanza que pueda -- existir entre lo que cuenta el Villano y el trato de que eran objeto de los indios de la Nueva España.

Relata Don Vasco que se presentaron ante la Audiencia los principales de Michoacán, acompañados de Don Pedro y de los "hijos pequeños del Cazonci, -- cacique y señor principal que era de toda aquella tierra de Mechucacán y su -- provincia y casi tan grande como Mutezuma ya defunto" (92). Acusados de una -- pretendida rebelión, habían estado en prisión y en tal forma peligraron sus -- vidas "que fue maravilla ser vivos y no ahorcados sin culpa alguna". Por in -- termedio de su intérprete hablaron ante la Audiencia, con tal elocuencia "que -- las lástimas y buenas razones que dixo y propuso si yo las supiera aquí contar por ventura holgara Vuestra Merced tanto aquí de las oír y tuviera tanta razón después de las alabar como el razonamiento del Villano del Danubio, que una -- vez le vi mucho alabar iendo con la corte de camino de Burgos a Madrid, antes -- que se imprimiesen, porque en la verdad parecía mucho a él (...) por lo que -- se me acuerda es que después que nos hobo en el acuerdo muy bien relatado y re -- ferido su mala dicha que siempre tenían con sus amos los españoles, en rescir -- bir mal por el mucho amor que les tenían y servicios que les deseaban hacer y -- no se fiar de ellos cuanto más entendían en lo servir (...) que si así era ver

dad que ellos no se fiaban de ellos, que no era menester prenderlos ni llevarlos lo que no hacían, que allí eran venidos aquéllos de quien los españoles decían que se temía, que eran los que presentes estaban, para que les cortasen las cabezas porque sus hermanos y amos los españoles viviésem sin recelo (...) con tantas lástimas y encarecimientos y buenas maneras de decir, que hizo la plática llorar al nauatato que suele ser para con los indios, más cruel que Nerón" (93).

En el relato de Guevara, a semejanza del de Quiroga, se presenta ante Marco Aurelio y el senado de Roma un indígena germano, villano de las márgenes del Danubio, que pedía justicia contra un censor culpable de grandes desafueros (94). Pronuncia un largo discurso, del que destacaremos únicamente lo relacionado con el trato que los romanos daban a los germanos sometidos. "Cupo en nuestra desdicha, dice el villano- que la superva Roma fuera señora de nuestra Germania ¿es verdad que nos guardais justicia y teneis en paz y tranquilidad la tierra? No por cierto, sino que los que van allá nos toman la hacienda, y los que estais acá nos robais la fama, diciendo que pues somos una gente sin ley, sin razón y sin rey, que como bárbaros incógnitos nos pueden tomar por esclavos. Con mucha más razón podemos decir ser vosotros sin razón, pues no contentos con la dulce y fértil Italia, os andais derramando sangre por toda la tierra (...), veo tantas tiranías en vuestros censores, hacense tantos robos a los miseros pobres, hay tantas discusiones en aquel reino, permítense tantos daños en aquella tierra, está tan robada la misera república, hay tan pocos que ceden lo bueno, y espero tan poco remedio de aqueste senado, que determino, como malaventurado, desterrarme de mi casa y de mi dulce compañía, por que no vea con mis ojos cosa de tanta lástima. Más quiero andarme por los campos solo que no ver a mis vecinos cada día llorando; y allende de esto, los fieros animales, si no los ofendo, no me ofenden, pero los malditos hombres, aunque los sirva se enojan (...) si en algo os ha ofendido mi lengua he aquí me tiendo en este suelo para que me corteis la cabeza" (95).

Es evidente el paralelismo entre esta parte del discurso del villano y el oído por Don Vasco en la Audiencia. El trato que se daba a los germanos - según los párrafos citados, era semejante al que recibían los indios en la Nueva España, lo que induce a admitir que Guevara al escribir su obra pensó - en las Indias y en los naturales de ella. No es, por tanto, sorprendente que - lo acaecido a los hijos del último monarca tarasco haya traído a la memoria - de Quiroga el recuerdo del Villano del Danubio.

No se limita Quiroga a denunciar el mal trato dado a los naturales por algunos españoles y a repudiarlo con toda su energía, sino que estudia y propone sistemas, soluciones para que el indio se incorpore a la vida de la Nueva España como hombre libre capaz de cooperar en el desarrollo de las nuevas tierras. Estaba convencido de que si los españoles se dirigieran a los naturales en plan de paz y mostrando un verdadero y sincero espíritu cristiano, no sólo se pacificarían sino que "conocerían y glorificarían por ello a nuestro Dios" (96). No resistirían, añade, "la predicación evangélica, si ésta les fuese ofrecida con los requisitos necesarios, yendo a ellos como vino Cristo a nosotros, haciéndoles bienes y no males, piedades y no crueldades, predicándoles, sanándoles y curando los enfermos, y en fin las otras obras de misericordia, y de la bondad y piedad cristiana" (97).

Tan seguro se encontraba de lo anterior que ideó, propuso y llevó a cabo todo un sistema para que el indígena fuera capaz de desarrollar sus actividades y de llevar una vida libre, digna y familiar. Ya en 1530, al iniciar sus actividades la segunda Audiencia, a iniciativa del presidente Fuenleal, se reunió una junta a la que asistió Don Vasco, Zumárraga, Cortés y otras personalidades, en la que se acordó, con la conformidad de Quiroga, se guardarán las órdenes del rey en favor de los naturales, se redujeran las horas de trabajo, se prohibiese cargar a los indios, se declarasen a éstos tan libres como los españoles, no se permitiera el trabajo obligatorio, se estableciese un

salario justo y que los encomenderos tratasen a los naturales bien y cristianamente (98).

Al mantener Quirogá la defensa del indio, sigue una tradición humana - y evangélica. Es la que señala Solórzano Pereira (99) al referirse a la predi- cación pacífica sostenida por Santo Tomás, Cayetano, Vitoria y el cardenal Be- larmino, entre otros. Y sigue también la tradición castellana que, en el caso de las Indias, aparece personificada en Isabel la Católica, quien al recibir - la bula inter caetera no se limita a ejecutarla, sino que anexa a ella el codi- cilo del 23 de noviembre de 1504, en el que encarga a Fernando V, a su hija - Doña Juana y al marido de ésta, Don Felipe, que no consientan ni den lugar - "que los dichos vecinos o moradores de las dichas islas e tierra firme ganadas e por ganar reciban agravio alguno en sus personas e bienes e más mande que - sean bien e justamente tratados e si algund agravio han recibido lo remedien.. ..." (100).

VI

PLAN DE ORGANIZACION DE LAS INDIAS

La situación del indio descrita anteriormente podía ser resuelta, según Quiroga, reuniendo a los naturales en poblaciones bajo un régimen de policía mixta. Este plan, concebido no solamente para instruir, cristianizar y organizar al indio, sino también para sustentar a los españoles, tenía en la Información en Derecho un alcance continental, que salía de las fronteras de la Nueva España y era para Don Vasco el único sistema capaz de dar una organización al Nuevo Mundo, sin salirse de lo ordenado por la bula y por el codicilo de Isabel de Castilla. "La cura y remedio bastante y bien común y general de todo y para todo, -escribe- a mi ver podría ser y sería muy fácil, juntándolos a ellos a su parte en orden de una muy buena policía mixta y muy buen estado que fuese católico y muy útil y provechoso así para lo espiritual como para lo temporal (...), rigiéndolos y gobernándolos, y doctrinándolos, instruyéndolos y pacificándolos como apóstoles y como todos somos obligados conforme a la bula e instrucciones que tenemos, y en la guarda y defensa de la tierra para no menester como caballeros católicos ..." (101).

Su plan de organización se basaba en la gran diferencia existente entre los hombres del viejo continente y los naturales del Nuevo Mundo, consecuencia de lo cual era la imposibilidad de que las leyes aplicables a unos pudieran serlo a los otros. Por ello, si se pretendía establecer en las Indias una buena república cristiana era preciso dictar "leyes y ordenanzas que se adaptasen a la calidad y manera y condición de la tierra y de los naturales della, de manera que ellos las puedan saber, entender, usar y guardar" (102). Las leyes españolas, numerosas y oscuras "ni entenderían ni serán capaces de aquí al fin del mundo". Las leyes del viejo continente no pueden ser útiles, comenta Don Vasco, porque "son piezas y remiendos de leyes y ordenanzas, que ordenando nunca acaban de ordenar cosa que baste" (103). Y menos serían aplicables esas normas si se partía de la idea, firme en Quiroga, de que la

gente de las Indias era semejante si no igual a la de la Edad de Oro, mientras que los españoles, por su malicia y codicia, vivían en la de Hierro.

Al proponer Don Vasco su plan, lo hace apoyado en la autoridad de San Cirilo. Ya en el parecer (extraviado) que dirigió al Consejo de Indias, citaba a este Padre de la Iglesia Griega, lo que se infiere del párrafo de la Información en que dice: "Porque para esto como tengo dicho en mi parecer que dice San Cirilo fueron halladas y recogidas las ciudades y policías dellas" (104). En la misma Información se refiere a él en diferentes lugares (105).

Pero si Quiroga busca el apoyo doctrinal de San Cirilo, es en Tomás Moro donde encuentra un sistema apto para la organización de las ciudades. Don Vasco al leer la Utopía llegó a la conclusión de que Moro conocía "el arte y manera de las gentes simplecísimas de este Nuevo Mundo" (106), y que de este conocimiento había deducido el humanista inglés que esos naturales eran semejantes a los de la Edad de Oro descritos en las Saturnales de Luciano, por lo que había tomado de las costumbres de éstos las ordenanzas aplicables a las gentes de las Indias. Quiroga, al leer las Saturnales, encontró que la servidumbre entre los de la edad dorada era muy parecida a la que existía entre los indios antes de la llegada de los españoles, un servicio natural agradable para el servidor, quien era honrado y bien tratado por sus amos; vió una semejanza entre ellos por su común "simplicidad, bondad, obediencia y humildad" (107), asemejándose también por el menosprecio de lo superfluo y olvido de toda codicia, ambición, soberbia y vanagloria. Su fe en las ordenanzas que Moro "sacó como inspirado del Espiritu Santo" era tal que no dudó en afirmar que permitirían "guardar, conservar e industrial a los indios muy mejor y más fácilmente y sin comparación que por otra alguna manera ni estado que se les pueda dar" (108).

Presenta Don Vasco en la Información en Derecho las bases para la organización de las ciudades, aunque no entra en detalles que reserva para las Ordenanzas. Las ciudades deberán integrarse por "seis mil familias y cada familia de a diez hasta diez e seis casados familiares della que son sobre sesenta mil vecinos, sea también regida y gobernada en todo como si fuese sola una familia, así en lo espiritual como en lo temporal, e de manera que dos religiosos puedan en lo espiritual dar recabdo bastante a más gente que agora". La autoridad en cada familia estará representada por el padre y la madre encargados de "dar ejemplo, castigo y doctrina". Sobre los padres de familia habrá una especie de jurados "de treinta en treinta familias, los cuales estarán bajo la jurisdicción de los regidores, uno por cada cuatro jurados". Completa esta organización instituyendo dos alcaldes ordinarios y un tecatleque. Todas estas autoridades serán indios elegidos por los mismos naturales. La máxima autoridad de la ciudad la tendrá un alcalde mayor o corregidor, español, nombrado por el rey y por la real audiencia (109).

Se trata de un régimen de policía mixta "para en lo temporal e espiritual" (110). Es la buena policía de Aristóteles mejorada, ya que "si esta buena policía es necesaria para la buena gobernación en lo solamente seglar, qué será en la policía que es y ha de ser de necesidad de obligación policía mixta que en todo ha de poner orden y concierto" (111).

Con un tal género de policía cree firmemente Don Vasco que se va a dar paso a "un buen estado y corte de república cristiana y católica en que halla buena y general conversión", en beneficio de todos, españoles e indios (112), y en la que los naturales se puedan sustentar, conservar sus cualidades personales de mansedumbre e inocencia, estar a salvo del mal ejemplo que los españoles les puedan dar, trabajar, sentirse seguros contra adversidades, injurias y malos tratos, olvidar la ociosidad y otros vicios. Además, pretendía Quiroga que fueran estas ciudades un medio seguro de sustentación de los españoles,

utilizando para lograrlo los tributos que deberían pagar los indios. También serviría tal república para "descargo de la conciencia de todos" al instruir a los indígenas "in fide catholica et bonis moribus conformes a la bula" (113).

De algunos párrafos de la Información se deduce que no faltaron en la Nueva España quienes pusieron en duda la posibilidad de establecer este proyecto de Quiroga. La objeción predominante era que para un tal sistema de gobierno no sería necesario la bondad de todos y que el malo pudiera ser castigado, ya que sin esto "no podría vivir en ella el bueno ni tener paz ni sosiego" (114). A tales observaciones responde Don Vasco con un argumento que puede considerarse seculares de otros análogos situados en tiempos muy posteriores. Este es que "ordenado lo de buena policía e conservación humana, quedan cortadas las raíces de toda discordia y desasosiego y de toda luxuria e cobdicia y ociosidad" (115). Plantea la moderna doctrina penal de la prevención, es decir, que el delito y el mal no tienen que reprimirse si se combaten las causas que los originan.

Un pasaje de la Información nos muestra no solo la fe y confianza que Don Vasco tenía en su proyecto, sino también el tesón con que estaba dispuesto a luchar por su realización. Dice al destinatario: "y no resciba pesadumbre vuestra merced, que esto téngolo de inculcar cuantas veces se ofreciere y pudiere, porque se de cierto que en sólo esto está la salud sola y toda desta tierra y naturales della y no menos de los españoles, si lo quisieren mirar y ver conservada en espiritual y temporal en el servicio de Dios y de Su Magestad" (116).

Aunque, como acabamos de ver, es en la Información en Derecho donde se plantea el proyecto de organización de las Indias en ciudades, existen referencias a este tema anteriores a 1535. En la carta que escribió Don Vasco al

Consejo de Indias en 1531 se habla ya de ello y dice: "también scrybimos sobre ciertas poblaciones nuevas de yndios que conviene mucho hazerse questén apartadas de las viejas en baldíos que no aprovechan a las viejas y de que, trabajando, se podrán muy bien sustentar estas nuevas poblaciones que digo" (117). Comentando esta carta, y más concretamente lo que en ella se dice en relación con las ciudades, escribe Silvio Zavala que puede equipararse a los innumerables documentos que llegaban a España de las Indias (118). Esto es cierto, aunque hay un detalle que no deja de tener interés. Si se compara el débil planteamiento que de su proyecto hace en la carta al Consejo de Indias, con la solidez doctrinal que nos ofrece la Información en Derecho, podríamos llegar a la conclusión de que entre ambos documentos debió haber habido observaciones, meditaciones y lecturas decisivas, entre las que no sería aventurado suponer se encontraba la Utopía que, con las Saturnales, pudo haber leído por primera vez Quiroga en este intervalo.

VII

LA NUEVA IGLESIA

La idea de una policía mixta englobaba, como ya se ha dicho, la policía temporal y la espiritual. La Iglesia representaba esta última. Una Iglesia considerada como el conjunto de fieles y sacerdotes ligados por identidad de creencias de tipo religioso.

Es indudable que Quiroga conocía y condenaba el enorme distanciamiento que se había producido entre el espíritu que animaba a la Iglesia de su tiempo y el propio y característico de las primitivas congregaciones apostólicas. Y también lo es, que no fue necesario mucho tiempo para que Don Vasco se percatara de que el Nuevo Mundo estaba habitado por un conjunto de hombres y mujeres de calidad muy diferente a la de los que había dejado en el viejo continente. En contraposición a aquellos españoles, cuyo orgullo, codicia, soberbia y amor a lo superfluo había originado la destrucción de la esencia evangélica, se encontró con los naturales de las nuevas tierras, provistos de una humildad y falta de avidez semejante a los primeros cristianos.

El plan y propósito de organizar y fundar en el Nuevo Mundo una Iglesia similar a la primitiva, surgió en él casi al pisar estas tierras. Se encontró con un terreno roturado y abonado en el que solamente había que sembrar. Por eso no debe de producir asombro que ya en 1531, en la carta que dirigió al presidente del Consejo de Indias, exponga su idea casi en toda su amplitud al decir de los naturales que "tienen ynata la humildad, obediencia y pobreza y menosprecio del mundo y desnudez, andando descalzos con el cabello largo syn cosa alguna en la cabeza, a la manera que andaban los apóstoles" y al ofrecerse con ayuda de Dios a poner plantar un género de cristianos a las derechas como todos debíamos ser y Dios manda que seamos, y por ventura como los de la primitiva yglesia, pues poderoso es Dios tanto agora como entonces, para hazer e cumplir todo aquello que sea servido e fuere conforme a su volun

tad" (119). Obsérvese que en esta carta para nada se habla de dogmas ni de ritos ni de culto ni siquiera de los abusos del clero, sino que lo único a que se hace referencia es al tipo y género de cristianos. Lo que pretende Don Vasco, y ésta es la base de la reforma que preconiza en la carta, es una nueva Iglesia integrada por cristianos sinceros, y no por cristianos que de tales sólo tengan el nombre.

En la Información en Derecho se completa su pensamiento. Allí, al referirse a la reforma de la Iglesia, dice: "reformular y restaurar y legitimar, si posible fuese, la doctrina y vida cristiana, y su santa simplicidad, mansedumbre, humildad, piedad y caridad en esta renascente Iglesia" (120). Se trata de un renacer, de una restauración, de un retorno del pasado, de una reconstrucción del viejo edificio, eliminando del mismo los añadidos que le quitan verdad. En el párrafo últimamente citado emplea Quiroga la palabra doctrina, pero sin que explique el alcance de una reforma doctrinal, probablemente por que para él lo básico era la reforma de la vida cristiana. Una reforma necesaria e inevitable, ya que aseguraba Don Vasco que "no dexa de estar profetizada que la ha Dios de hacer en su Sancta Iglesia en estos tiempos con renovación de sanctos pastores della, y no sabemos dónde ni cuándo ni cómo; pero sé que me parece, si no me engaño, y pienso cierto que no me engaño en esto, que muy fácil se podría hacer en una tierra y gente tal como ésta" (121).

En la posibilidad de esta reforma cree Quiroga, por estar en posesión de la base para llevarla a feliz término, y que no es otra que los indios del Nuevo Mundo, que son los "que aman a los cristianos e sustentan la tierra, y los que son de increíble obediencia y humildad, y de quien se esperaba e espera en estas partes e Nuevo Mundo una muy grande y muy reformada Iglesia" (122). Estas cualidades del indígena hacen afirmar a Don Vasco que es más fácil introducir en ellos la doctrina cristiana, "que no en gente de otra edad alguna que no tenga aquella simplicidad, humildad y obediencia". El poseer los natu-

rales del Nuevo Mundo las virtudes de los hombres de la Edad de Oro es lo que los hace ser semejantes a los primeros cristianos. Por eso escribe Don Vasco: "Me parece cierto que veo, si ya no me engaño en ello en aquestos una imagen de aquéllos y en lo que veo de aquéllos, un traslado auctorizado de - - - aquestos y en esta primitiva nueva y renascente Iglesia de este Nuevo Mundo, - una sombra y dibujo de aquella primitiva Iglesia de nuestro conocido mundo - del tiempo de los sanctos apóstoles y de aquellos buenos cristianos verdaderos imitadores de ellos" (123).

Este paralelismo entre el indígena y el cristiano primitivo lo observa no sólo en el sistema de vida que les es común, sino también en las persecuciones de que fueron objeto, muy superiores, según él, las sufridas por aquéllos, puesto que la vieja Iglesia sufrió la persecución por "infieles, que pensando destruirla con tanta sangre como derramaban de los sanctos mártires, más la - edificaban, y nosotros viniendo a edificarla con nuestros malos exemplos y - obras peores que de infieles, así la destruimos, quanto es mayor la contradicción y repugnancia y el enemigo de dentro de la casa, que no el de fuera" - - (124). Al comentar estas persecuciones, hay un momento en que parece que Quiroga se deja llevar por el pesimismo. Es cuando escribe que tal como están - las cosas se perderá "la mejor y más dócil y más templada gente y más aparejada para se reformar en ella la Iglesia de Dios, de quantas se han visto ni - - pienso que se verán" (125). Aunque, posiblemente, en este aparente pesimismo se oculta una hábil argucia encaminada a la revocación de las nuevas ordenanzas, una especie de presión de tipo religioso, un tanto impresionante, que pudiera influir en la restauración de las leyes que establecían la libertad de - los indios.

El deseo de volver a la sencillez de la Iglesia primitiva no fue en - aquéllos tiempos patrimonio único de Don Vasco de Quiroga. También soñaron - con ella muchos de los primeros misioneros llegados a las Indias. Silvio Zava

la habla de fray Pedro de Córdoba que se anticipa a Quiroga "en la contemplación del mundo indígena como una posible Iglesia primitiva" (126). La obra de los agustinos en esos años también está impregnada de la misma idea. Los símiles evangélicos utilizados por los cronistas agustinianos son muy frecuentes e indican una ansia, un deseo de renovación, a lo menos en la Nueva España. Así, Basalenque dice que al llegar en 1537 los siete primeros agustinos, se juntaron con otros religiosos para tratar el estado de la evangelización "como hacían los apóstoles cuando se juntaban en Jerusalem" (127). Escobar en la Americana Thebaida, pródiga en referencias a la Iglesia primitiva, compara a los ermitaños de Egipto con los religiosos de Michoacán; de Santa Fe dice que fue la "Antioquía de aquella primitiva Iglesia" (128); refiriéndose a Chávez y a San Román los denomina "los apóstoles Pedro y Pablo que plantaron la Iglesia en nuestras tierras" (129), y cuando nos dice que fray Juan de Alvarado salió solo, con un crucifijo en las manos y un saco negro de jerga, lo hizo "como Dios quería en sus apóstoles" (130). En todos ellos rezuma la nostalgia de la Iglesia primitiva.

¿Cómo era esa Iglesia apostólica que tal atracción ejerció sobre los cristianos verdaderamente evangélicos llegados a la Nueva España a comienzos del siglo XVI? Necesario es precisarlo para poder comprender los propósitos de los que habían puesto en ella sus esperanzas.

Los libros del Nuevo Testamento nos descubren algunas de las costumbres de los primeros cristianos y algo de su sistema de vida. Lo que tenían era común, y para ello vendían sus bienes que se repartían entre todos según las necesidades (131). Era éste un acto voluntario que se traducía en limosnas para socorrer a los necesitados (132), eran "dones ofrecidos por la caridad y no como arrancados a la avaricia" (133). Todos aquellos cristianos habían renunciado a la mentira, a la ira, al hurto, al ocio, a la amargura y a la maledicencia, desterrando la impureza y la avaricia, las truhanerías y las-

bufonadas e instaurando el dominio de la bondad, de la justicia y de la verdad (134). La igualdad entre todos los hombres quedó establecida por ellos: "y ya no hay distinción de judío ni griego ni de siervo ni libre; ni tampoco de hombre y mujer" (135). Pero no obstante esto, no condenaron en forma total la esclavitud, ya que dirigiéndose a los siervos recomienda San Pablo que consideren a sus señores dignos de todo respeto, aunque los amos sean cristianos (136).

También hablan de aquella Iglesia los autores antiguos paganos. Lucio no en su Diálogo sobre la muerte del Peregrino, nos dice, refiriéndose a los cristianos, que adoraban a "su sofista crucificado" y que el desprecio a la muerte y a los bienes terrenales eran sus principales características (137). Conocida es la carta de Plinio el Joven dirigida a Trajano en la que, al informar al emperador sobre los cristianos, dice que acostumbraban a reunirse ántes de la salida del sol para cantar himnos, hacer juramento de no cometer crímenes, hurtos, latrocinios ni adulterios, ser fieles a la palabra dada y no negar los depósitos que se les confiaba (138).

De los primeros años del cristianismo tenemos a San Clemente, cuarto papa, del que se conserva una carta, en la que relata la condición de los primeros fieles, "más inclinados a obedecer que a mandar y más dispuestos a dar que a recibir". Añade que gozaban de una paz profunda, poseían un deseo insaciable de obrar el bien y eran sinceros e inocentes (139).

Esto en cuanto a las costumbres, ya que en lo relativo a la organización de la Iglesia los datos que se poseen son escasos. Parece ser que carecían de sacerdocio; tenían un simple jefe de comunidad, el anciano o presbítero, y todos los fieles participaban en el culto. Los doce apóstoles, que permanecían en Jerusalén, constituyeron el primer sacro colegio, conservador de las tradiciones, y en este tribunal, concilio permanente, Pedro conservaba su-

superioridad reconocida y aceptada por todos. El procelitismo de estos cristianos se ejercía ocasionalmente, en forma oral, por medio de la predicación. También, desde un principio, se estableció el diaconato con la finalidad de que los diáconos ayudaran a los apóstoles (140).

Tales eran las características de la Iglesia primitiva, aunque hay que hacer la advertencia de que era únicamente en la Iglesia de Jerusalén donde se conservaron en toda su pureza las costumbres citadas, puesto que en las iglesias fundadas en años posteriores no se llegó a un tal grado de perfección.

Cuando Don Vasco habló de restaurar en el Nuevo Mundo la Iglesia primitiva, lo que pretendió era que los fieles que iban a integrar la nueva Iglesia, tuvieran las cualidades de humildad, mansedumbre, amor al prójimo y de más, que hemos visto, propias de los primeros cristianos. Las reformas doctrinales de que habla en el párrafo de la Información en Derecho que hemos citado, y de cuyo alcance nada nos dice, no podían estar relacionadas con la Iglesia primitiva, ya que, por múltiples documentos, sabemos que su ortodoxia le impidió oponerse a la doctrina establecida por la Iglesia en una larga sucesión de tiempo a través de la tradición, de los concilios y de las decisiones papales.

Así, en el juicio de residencia a que fue sometido Don Vasco, la declaración de los testigos confirma esta aseveración. Bajo juramento y refiriéndose a los Hospitales de Sante Fe se atestigua "haber visto ser doctrinados los indios en las cosas de nuestra santa fe tan bien o mejor e casi con más cuidado que en los monasterios", y que se dicen continuamente misas y sermones (141). En el mismo juicio otro testigo manifiesta que "se confesan e los oficios divinos" (142). Fray Luis de Fuensalida afirma que en el citado Hospital se bautizan "e casan e que administran los otros sacramentos". Algunos hablan de misas "cantadas e rezadas e oficiadas con los indios que allí residen e dicen las horas e matines e las vísperas" (143). No falta quien se refiera a

sacrificios personales y al uso de disciplinas. Un importante testigo, Francisco de Bolonia, relata que "en llamando que llaman o tañen las campanas vienen sobre mil ánimas en la noche, allí se disciplinan una hora" (144).

En lo referente a los ritos bautismales se puede conocer el punto de vista de Don Vasco, consultando los resultados de la junta celebrada a principios de 1539 para tratar de la ejecución del breve papal de junio de 1537. De esta junta nos habla Motolinia (145), quien dice que se celebró con la asistencia de cuatro de los cinco obispos que había en la Nueva España (O'Gorman observa que el acta sólo está firmada por Zumárraga, Quiroga y López de Zárate). En esta junta se acordó, con la anuencia de Quiroga, que en lo tocante al bautismo se mantuviera el exorcismo de acuerdo con el misal romano y se aplicara a todos el oleo y el crisma.

Si de la defensa de los ritos bautismales pasamos al culto mariano y de los santos, encontramos que Escobar (146) nos habla del gran número de iglesias que por orden de Quiroga fueron levantadas en Michoacán en honor "a la Concepción de María" y de la erección en Pátzcuaro de un hospital en honor de Santa Marta. La predilección especial que reconoce sentir Don Vasco por San Ambrosio y San Nicolás indica que la veneración a los santos no estaba eliminada de su pensamiento.

Algo parecido tenemos que decir de las indulgencias, si recordamos las concedidas por Zumárraga al colegio de San Nicolás y los legados que dejó Quiroga en su testamento en sufragio de las almas de sus padres y de la suya propia.

Ahora bien, si como acabamos de ver, en cuestiones de la importancia del bautismo, misa, confesión, predicación, vísperas, maitines, sacramentos en general, culto a los santos y a la Virgen, sacrificios e indulgencias se atie-

ne a los principios de la Iglesia, ¿a qué otras reformas doctrinales se pudo referir? Por ello, estamos de acuerdo con Landa (147) cuando, al referirse a la frase de Quiroga de que "es más propio, fácil y natural lo bueno y perfecto de nuestra religión cristiana que no lo imperfecto de ella", comenta que Don Vasco, como él mismo lo afirma, escribe con descuido y que, al referirse a lo imperfecto de la religión cristiana, piensa en imperfecciones de personas no de la doctrina. Lo que Don Vasco quiere reformar, y eso es lo fundamental, es el espíritu, la forma de ser de los fieles y de los sacerdotes; unos y otros deben carecer de soberbia y codicia y poseer una humildad y caridad semejante a las de los primeros cristianos.

VIII
ENCOMIENDAS

La posición de Quiroga en relación con las encomiendas no fue la misma en 1535 que en 1550.

Es explicable que de una fecha a otra se haya producido en Don Vasco - cierta evolución de criterio. En 1535 escribe la Información en Derecho, y en ella expone su parecer favorable a un sistema de organización valedero para el Nuevo Mundo, y al que nos hemos referido con detalle en capítulos anteriores. En los años que siguieron, esos ambiciosos proyectos debieron haber tropezado con tan fuertes dificultades, que en lo que en la mente de Don Vasco debía ser la base para una estructuración de las Indias, quedó reducido a la creación de dos o tres Hospitales de Santa Fe y a la fundación de un cierto número de hospitales para enfermos. Quiroga, que había visto en su plan una forma de evangelizar, educar, hacer trabajar y alimentar a los indios, se encontró al fallar lo planeado por él, con una población indígena que quedaba desamparada y al borde de la miseria, la idolatría y la servidumbre. Sólo vió entonces a su alrededor una institución, que estando muy lejos de ser perfecta, podía resolver en parte el problema. Esta institución era el régimen de encomiendas que aceptó y defendió en 1550 como un mal menor.

En la Información en Derecho no repudia en forma expresa las encomiendas. Lo que creía equivocado era la oportunidad de su establecimiento. Consideraba que las encomiendas en 1535, no sólo no remediaban los males de los indígenas, sino que los agravaban, ya que los naturales no deberían ser repartidos sin haberlos instruido previamente en debida forma. El razonamiento de Don Vasco era el siguiente: La verdadera enfermedad de los indios es su gran miseria, que se origina por la falta de una buena policía, por vivir solos como salvajes y por carecer de ciudades donde poder reunirse, agruparse y ser doctrinados y educados. Los remedios empleados para combatir la enfermedad -

han sido contraproducentes, "se les han aplicado remedios contrarios, que es repartirlos y darlos de repartimiento, debiéndoles primero haber dado artes y manera y policía de vivir con que se pudieran conservar y sustentar y hacerse bastantes y suficientes para llevar adelante la carga que tienen a costas, porque no mueran y se acabe debaxo della" (148). Este párrafo, como observa Silvio Zavala, no parece favorable a los encomenderos; "sin embargo añade sólo lo censura el momento de la implantación de los repartimientos y no la esencia de éstos" (149). Efectivamente, no ataca la esencia de las encomiendas, pero tampoco defiende a éstas ni las considera necesarias, puesto que en el mismo documento va a presentar un plan de organización de las Indias sobre bases muy diferentes de las que caracterizaban a los repartimientos.

Esto en 1535, cuando sus proyectos eran una simple propuesta, aunque es indudable que si su plan de organización de las Indias basado en el sistema de ciudades se hubiera aplicado las encomiendas habrían perdido toda razón de ser.

Al llegar a este punto, es necesario dejar aclarado un importante aspecto relacionado con una de las finalidades que Quiroga había asignado a las ciudades. Silvio Zavala (150) cita un párrafo de la Información en Derecho en el que Don Vasco propone "que la guarda y defensa de la Nueva España fuese encomendada a los españoles, a quienes los indios siempre habrían de acatar y sustentar como a sus protectores e instructores". El mismo Zavala comenta el anterior texto con las siguientes palabras: "Quiroga creía en la necesidad de que hubiera alguna institución económica que sustentase a los españoles. Ese sería el objeto de las encomiendas, las cuales, en último extremo, asegurarían la obra de evangelización y cultura que adscribía Quiroga a los españoles de América". Si nos atenemos a la doctrina que Quiroga expone en la Información en Derecho, no podemos admitir esta afirmación. Ciertamente es que Don Vasco asignó a los indios la misión de sustentar a los españoles. Pero no se-

ría exacto sostener que en la Información se encarga de tal misión a las encomiendas. Los organismos a los que entrega Quiroga la función de evangelizar, educar a los indios y de sostener a éstos y a los españoles, eran las ciudades. Los tributos que debían pagar los indios, constituirían la base económica de esta última. Es lo que se dice, en forma clara en el siguiente pasaje del documento tantas veces comentado: "para esto se juntaron los hombres y se hicieron las ciudades con buenas leyes y ordenanzas y palabras (...) y se ordene en todo de manera que para sí les baste poco y para cumplir con los cargos que han de llevar y tributos que han de pagar para la sustentación de todos, les sobre mucho" (151).

En 1550 la situación había cambiado. El gran proyecto de Quiroga había sido olvidado. La organización de la Nueva España en ciudades quedó reducida a un mínimo. Las encomiendas constituían en ese momento la única institución capaz de llevar a cabo algo de lo que Quiroga había ideado para el Nuevo Mundo. Esta y no otra creemos haya sido la razón de que en dicho año el obispo de Michoacán haya defendido el sistema de encomiendas con la firmeza que nos relatan Moreno y Bernal Díaz del Castillo.

Efectivamente, Moreno (152) escribe que estando Don Vasco en España se trató en el Supremo Consejo de Indias, entre otros problemas, el de "los repartimientos o encomiendas". En esta reunión estuvieron presentes el licenciado de la Gasca, fray Bartolomé de las Casas, Vasco de Quiroga y algunos más. Don Vasco, frente al parecer del visitador de Perú y del obispo de Chiapas, sostuvo la tesis de que "los repartimientos o encomiendas se hubieren en los conquistadores y que éstas fuesen perpetuas". Las ventajas que se obtendrían con ello serían, según la opinión del obispo de Michoacán, reducir a la "Santa Fe" los que faltaban por hacerlo, un mejor trato a los indios, instruirlos en la

doctrina cristiana, enseñarles los oficios y ministerios útiles a la vida civil, así como los secretos de las artes y de la labranza. Fue tan rígida la posición de Quiroga, que Moreno hace un relato del violento encuentro que tuvo con el obispo de Palencia, visitador de Perú, a quien, como hablase de ciertas indignidades cometidas en Perú por algunos conquistadores, interpeló Don Vasco: "Que si tales eran ¿porqué no les había dado su merecido cuando a esto fue enviado?". Semajante al relato de Moreno, es lo que nos cuenta Bernal Díaz del Castillo (153), testigo de lo ocurrido por haber asistido a esa junta en representación de los conquistadores de la Nueva España. Informa Bernal que en contra de las encomiendas se manifestó el obispo de Chiapas, así como el dominico fray Rodrigo, compañero de éste, el licenciado de la Gasca, el obispo de Charcas y dos oidores del Consejo Real. Al igual que Moreno menciona lo sucedido entre de la Gasca y "Don Vasco de Q., obispo de Mechuacán, que era de los nuestros".

Estos textos de Moreno y de Bernal Díaz del Castillo aparecen recogidos y comentados por la mayor parte de los escritores que modernamente nos hablan del obispo de Michoacán. Citamos entre otros a Silvio Zavala (154), Román López Lara (155) y Benjamín Jarnés (156).

Consideramos inútil hacer la observación de que cuando Don Vasco en la Junta de Valladolid defiende el régimen de encomiendas, lo que apoya es la institución tal como aparece reglamentada por la corona y a la que ésta encargaba la misión de evangelizar, amparar y defender a los indios en sus personas y haciendas (157), sin que jamás haya pensado en dar su apoyo a los malos encomendados explotadores del indio.

NOTAS

- (1) Gallegos Rocafull, El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII, p. - 108.
- (2) Silvio Zavala, Ideario..., p. 49.
- (3) Francisco Vitoria, Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra, - p. 68.
- (4) Ibid., pp. 76-77.
- (5) Menéndez Pidal, El P. las Casas y Vitoria, p. 14.
- (6) Ginés de Sepúlveda, Tratado sobre las justas causas de la guerra contra - los indios, p. 151.
- (7) Beneyto, España y el problema de Europa, pp. 32-37.
- (8) Ibid., p. 83.
- (9) Ibid., p. 144.
- (10) Hernán Cortés, Cartas de Relación, p. 31.
- (11) Quiroga, Información..., p. 120.
- (12) Ibid., p. 97.
- (13) Carta transcrita por Bataillon, op. cit., p. 86.
- (14) Quiroga, Información..., p. 117.

(15) Lewis Hanke, Cuerpo de documentos del siglo XVI, pp. XI y XII.

(16) Silvio Zavala, Ideario..., p. 49.

(17) Ibid.

(18) Sepúlveda, op. cit., pp. 55-68.

(19) Ibid., pp. 75-77.

(20) Ibid., pp. 153-156.

(21) Ibid., p. 157.

(22) Menéndez Pidal, El P. las Casas..., p. 17.

(23) Vitoria, op. cit., p. 97.

(24) Ibid., pp. 68-98.

(25) Ibid., pp. 102-119.

(26) Tena Ramírez, op. cit., pp. 64-65.

(27) Silvio Zavala, Ideario de..., p. 49.

(28) Quiroga, Información.., p. 99.

(29) Ibid., p. 102.

(30) Ibid., p. 103.

(31) Ibid., p. 113.

- (32) Aristóteles, Política, pp. 87-88.
- (33) Quiroga, Información..., p. 114.
- (34) Ibid., p. 112.
- (35) Ibid., p. 113.
- (36) Ibid., p. 118.
- (37) Ibid., p. 118.
- (38) Bataillon, op. cit., pp. 84-86.
- (39) Ibid., p. 89.
- (40) Fray Miguel de Arcos, Parecer sobre un tratado de la guerra que se puede hacer a los indios, en Cuerpo de documentos del siglo XVI, de Lewis Hanke p. 3.
- (41) Ibid., p. 7.
- (42) Ibid., p. 5.
- (43) Silvio Zavala, Recuerdo de Vasco de Quiroga, nota en la p. 149.
- (44) Guillermo Céspedes, América Latina Colonial hasta 1650, p. 138.
- (45) Citado por Silvio Zavala en Filosofía de la Conquista, nota en p. 87.
- (46) Citado por Gallegos Rocafull, op. cit., p. 18.
- (47) Citado por Menéndez Pidal, en El P. las Casas..., p. 15.

- (48) Menéndez Pidal, El P. las Casas y... , p. 16.
- (49) Quiroga, Información... , p. 103.
- (50) Quiroga, Información... , p. 192.
- (51) Ibid., p. 106.
- (52) Ibid., p. 104.
- (53) Ibid., p. 107.
- (54) Ibid., p. 110.
- (55) Ibid., p. 200.
- (56) Ibid., p. 208.
- (57) Ibid., pp. 224-225.
- (58) Ibid., p. 211.
- (59) Ibid., pp. 94-95.
- (60) Silvio Zavala, Ideario de... , p. 49.
- (61) Ibid., p. 49.
- (62) Menéndez Pidal, El P. las Casas... , p. 30.
- (63) Citado por Lopetegui y Zubillaga, op. cit., pp. 684-685.
- (64) Silvio Zavala, Ideario de... , p. 48.

- (65) Sepúlveda, op. cit., p. 157.
- (66) Ibid., pp. 157-175.
- (67) Vitoria, op. cit., pp. 210-211.
- (68) Quiroga, Información..., p. 119.
- (69) Menéndez Pidal, El P. las Casas..., p. 48.
- (70) Quiroga, Información..., p. 128.
- (71) Ibid., p. 129.
- (72) Aristóteles, op. cit., p. 27.
- (73) Ibid., p. 128.
- (74) Citado por Silvio Zavala en Filosofía de la conquista, pp. 44-45.
- (75) Vitoria, op. cit., pp. 102-118.
- (76) Quiroga, Información..., p. 138.
- (77) Ibid., p. 138.
- (78) Quiroga, Información..., p. 140.
- (79) Ibid., p. 145.
- (80) Ibid., p. 183.
- (81) Ibid., p. 197.
- (82) Ibid., p. 197.
- (83) Ibid., p. 238.
- (84) Ibid., p. 97.
- (85) Ibid., p. 100.

- (86) Ibid., p. 103.
- (87) Ibid., p. 132.
- (88) Ibid., p. 116.
- (89) Ibid., p. 116.
- (90) Ibid., p. 179.
- (91) Ibid., p. 184.
- (92) Ibid., p. 101.
- (93) Ibid., pp. 101-102.
- (94) Antonio de Guevara, Reloj de Principes, en El Pensamiento español, pp. 25-26.
- (95) Ibid., pp. 28-29.
- (96) Quiroga, Información..., p. 103.
- (97) Ibid., p. 110.
- (98) Alfonso Trueba, Zumárraga, pp. 26 y 28.
- (99) Citado por Gallegos Rocafull, op. cit., pp. 67-68.
- (100) Quiroga, Información..., p. 91.
- (101) Ibid., pp. 189-190.
- (102) Ibid., p. 117.
- (103) Ibid., p. 195.
- (104) Ibid., p. 107.
- (105) Ibid., pp. 22 y 216.
- (106) Quiroga, Información..., p. 214.

- (107) Ibid., pp. 206-207.
- (108) Ibid., pp. 216-217.
- (109) Ibid., pp. 220-221.
- (110) Ibid., p. 116.
- (111) Ibid., p. 117.
- (112) Ibid., p. 107.
- (113) Ibid., pp. 216 y 219.
- (114) Ibid., p. 221.
- (115) Ibid., p. 107.
- (116) Ibid., p. 107.
- (117) Quiroga, Carta al Consejo de Indias de 1531, p. 78.
- (118) Silvio Zavala, La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España, en Recuerdo - de Vasco de Quiroga, p. 13.
- (119) Quiroga, Carta al Consejo..., p. 79.
- (120) Quiroga, Información..., p. 212.
- (121) Ibid., p. 212.
- (122) Ibid., p. 200 .
- (123) Ibid., p. 213.
- (124) Ibid., p. 138.
- (125) Ibid., p. 193.
- (126) Silvio Zavala, Recuerdo de Vasco de Quiroga, p. 147, en Adiciones.
- (127) Fray Diego de Basalenque, op. cit., p. 28.
- (128) Fray Matías de Escobar, Americana Thebaida, p. 67.

- (129) Ibid., p. 124.
- (130) Ibid., p. 268.
- (131) Hechos de los Apóstoles, II, 44-45.
- (132) Ibid., XI, 29.
- (133) Pablo, Segunda a los Corintios, IX, 5.
- (134) Pablo, Efesos, IV, 25, 28, 31 y 32; V, 2, 4, 9 y
- (135) Pablo, Galatas, III, 28.
- (136) Pablo, Primera a Timoteo, VI, 1 y 2.
- (137) Luciano de Samosata, Diálogo sobre la muerte del peregrino, en Novelas - Cortas y Cuentos Dialogados, tomo II, p. 485.
- (138) Citado por Colonia en La Religión Cristiana autorizada por el testimonio de los antiguos autores gentiles, tomo II, pp. 64-65.
- (139) Citado por el Abate Lhomond en Compendio de la historia eclesiástica, p. 24.
- (140) Marius Fontane, Histoire Universelle, Le Christianisme, pp. 298-302.
- (141) Juicio de Residencia en Nicolás León, op. cit., pp. 49-50.
- (142) Ibid., pp. 71-72.
- (143) Ibid., p. 69.
- (144) Ibid., p. 70.
- (145) Fray Toribio de Benavente, Historia de los indios de la Nueva España, pp. 88-89.
- (146) Escobar, op. cit., p. 119.
- (147) Landa, op. cit., pp. 195-196.

- (148) Quiroga, Información..., p. 123.
- (149) Silvio Zavala, Ideario de..., pp. 55-56.
- (150) Idem. p. 56
- (151) Quiroga, Información..., p. 216.
- (152) Moreno, op. cit., pp. 68-69.
- (153) Bernal Díaz, op. cit., pp. 610-613.

PARTE TERCERA
INFLUENCIAS

I

LUCIANO Y LA EDAD DE ORO

No es difícil señalar la mayor parte de las influencias recibidas por Don Vasco, ya que en sus escritos se han referencias concretas a ellas. El problema está en delimitarlas, y en comprobar la existencia de otras que se deducen del ambiente en que vivió y del paralelismo que se encuentra entre instituciones hispanas de carácter secular y algunas de las creaciones realizadas en la Nueva España por el obispo de Michoacán.

Empacemos por el examen del ascendiente que sobre Quiroga ejerció la Edad de Oro tal como aparece descrita en las Saturnales de Luciano.

Partiendo de la Información en Derecho, podemos señalar la génesis de esta importante aportación ideológica. Don Vasco creía firmemente, como ya hemos dicho al hablar de las ciudades, que Tomás Moro conocía la condición y costumbres de los habitantes del Nuevo Mundo, y que por considerarlos semejantes a los de la Edad de Oro, había incluido en la Utopía las ordenanzas de éstos para aplicarlas a aquéllos. Es lo que afirma Quiroga en un párrafo de la Información en Derecho, en parte ya citado, pero que por su importancia transcribiremos ahora totalmente: "Y por esto tengo para mi por cierto que sabido y entendido por el auctor del muy buen estado de la república, de donde como de dechado se sacó el de mi parecer, varón ilustre y de ingenio más que humano, el arte y manera de las gentes simplecissimas deste Nuevo Mundo, y pareciéndole que en todo eran conforme y semejantes a aquéllas de aquella gente de oro de aquella primera edad dorada, sacó para el único remedio del y de ellas, como inspirado del Espíritu Santo de las costumbres de aquéllas, las ordenanzas y muy buen estado de república en que se podrían guardar, conservar e inducir muy mejor y más fácilmente sin comparación que por otra alguna manera ni estado que se les pueda dar" (1).

Quiroga no había leído las Saturnales hasta su llegada a la Nueva España. Es lo que él mismo afirma al escribir: "cuyas palabras originales me pa -

resció que podría poner aquí pues que nunca las vi ni oí, sino acaso que esto-
escribía" (2). Conoció a Luciano a través de la traducción latina hecha por -
Tomás Moro.

El hallazgo de este diálogo de Luciano lo consideró Don Vasco, en - -
unión de la lectura de Moro, de carácter providencial, "y me pareció que Dios-
me las deparaba en tal tiempo y coyuntura tan bien como las otras de la repú -
blica de mi parecer" (3). A la lectura de estos dos libros atribuye haber lle-
gado a comprender las cualidades de las tierras recién descubiertas, "me hicie-
ron acabar de entender esta a mi ver tan mal entendida cosa de las tierras y -
gentes, propiedades y calidades de este Nuevo Mundo y edad dorada del entre -
sus naturales".

¿Cuáles eran las características y el contenido del diálogo de Luciano
que tan gran impresión produjo en Quiroga?

Luciano de Samosata vivió entre los años 125 y 195 de nuestra era. Las
Saturnales, en unión del Cronosolón y de las Epístolas de Cronos, integran lo
que se ha llamado Trilogía Saturnal. En esos diálogos se relatan las fiestas -
que se celebraban en Roma en honor de Saturno y se dan detalles sobre la vida-
que llevaban los hombres en tiempos anteriores al reinado de Júpiter. (4).

En la primera parte de la Trilogía, las Saturnales, o Fiestas de Cro -
nos, se establece un diálogo entre Cronos y un sacerdote. Aquél hace ver a és-
te las limitaciones de su poder. En una interesante y amena perorata, Saturno
le cuenta las razones por las que en otros tiempos dejó el poder a Zeus, y re-
lata la vida que llevaban los mortales durante los años de su reinado, que se-
caracterizaba por la inexistencia de todo afán de lucro. Esta es la única par-
te de la Trilogía que comenta Don Vasco, El Cronosolón, que literalmente signi-
fica el Solón de Cronos o el legislador de las fiestas saturnales, es un com-
plemento del anterior. El tema de esta pieza se refiere al encargo que hace -
Cronos a Cronosolón para la redacción de leyes encaminadas a que los pobres -
puedan disfrutar de las fiestas igual que los ricos. En la tercera parte se -

incluyen cuatro epístolas; de Cronos a los ricos y a los pobres y de éstos a Cronos; en ellas se trata de las desigualdades motivadas por la riqueza. Sólo en la primera de estas epístolas aparece alguna referencia a la Edad de Oro.

De esta trilogía, en la Información en Derecho transcribe Quiroga algunos de los párrafos del primer diálogo, el llamado Fiesta de Cronos o Saturnales. Son éstos los relativos al nombramiento por elección de los reyes de los comités, a la igualdad entre todos, a la proscripción de la esclavitud, a lo pródigo que era la naturaleza en ofrecer toda clase de viandas, vino, miel y leche y a la bondad de los hombres de aquella edad. Lo descrito por Luciano (5), fue considerado por Quiroga análogo a la situación que imperaba entre los indígenas de la Nueva España, ya que los naturales de las Indias "no tenían ni tuvieron entre sí rey ni señor, ni otro sucesor legítimo, sino como aquí dice Luciano que aquéllos le tenían por la vía electiva" (6), ni habían conocido la esclavitud porque los que se llamaban esclavos en la Nueva España, eran sirvientes "como es permitido de derecho natural servirse unos a otros en igualdad con sus amos" (7), ni había diferencia en la vida fácil, puesto que en las Indias la tierra también lo daba todo. Y aún quedan en la trilogía textos de interés no citados por Don Vasco, pero que indudablemente le eran conocidos. Así, en una epístola dirigida a Cronos, se dice: "Yo he oído decir a los poetas que antiguamente, cuando todavía reinabas tú, aquellos hombres eran de oro y que la pobreza andaba muy lejos de ellos. Nosotros al contrario ya no parecemos ni de plomo, sino de algún otro más vil aún, si lo hay" (8). Obsérvese que en este pasaje ni en ningún otro lugar de la trilogía se habla de esa Edad de Hierro a la que Quiroga se refiere en múltiples ocasiones, lo que da a entender que, independientemente de la de Luciano, conocía otras versiones antiguas de la edad dorada.

Hay en la Información varios lugares que muestran el convencimiento que tenía Don Vasco de la gran semejanza entre los naturales de las Indias y los hombres de la Edad de Oro. De ellos entesacaremos la siguiente referen -

cia por ser la que con más amplitud y detalle describe esta similitud: "y cuasi de la misma manera que he hallado que dice Luciano en sus Saturnales que eran los siervos entre aquellas gentes que llaman de oro y edad dorada de los tiempos de los reinos de Saturno, en que parece que habia en todo y por todo la misma manera e igualdad, simplicidad, bondad, obediencia, humildad, fiestas, juegos, placeres, beberes, holgares, ocios, desnudez, pobre y menospreciado axuar, vestir y calzar y comer, según que la fertilidad de la tierra se lo daba, ofrecía y producía de gracia y cuasi sin trabajo, cuidado ni solicitud suya, que ahora en este Nuevo Mundo parece que hay y se ve en aquestos naturales (...) y a mi ver, edad dorada entre ellos, que ya es vuelta entre nosotros de hierro y de acero y peor y al fin en todo y por todo con los mismos usos y costumbres los unos de los otros, y los otros que los otros" (9).

De todas formas es curioso que para una descripción de la Edad de Oro, Don Vasco se haya basado exclusivamente en Luciano, cuando existían autores griegos y latinos anteriores a éste que nos describen con mayor propiedad las características de aquellos tiempos.

Podría suponerse, lo que dada su formación humanista no creemos, que antes de la lectura de Luciano no habían llegado a Quiroga noticias de la Edad de Oro. Más convincente resulta admitir que el hecho de haber leído en la Nueva España las Saturnales cuando aún no tenía una idea exacta de lo que convenía al indio, y haber conseguido con su lectura y la de la Utopía comprender aquellas tierras, a sus naturales y vislumbrar con claridad una solución al problema de las Indias, había llevado a Don Vasco a entregarse exclusivamente a quien como Luciano le había deparado tan grandes beneficios. Esto explicaría que no haga mención alguna de Hesíodo ni de Platón ni de Ovidio, quienes en los Trabajos y los Días (10), en las Leyes (11) y en la Metamorfosis (12), respectivamente, dan datos sobre la Edad de Oro más prolijos y de mayor interés que los de Luciano.

Los mitos de edades pretéritas, aunados a utópicas descripciones de ciudades inexistentes, sirvieron a un hombre tan práctico y realista como Don Vasco para comprender la verdad de un mundo nuevo. Al aceptar las viejas quimeras y al poner en práctica lo positivo de las utopías, realizó la aparente paradoja de hacer surgir de ellas toda una organización social, política y religiosa. Este supuesto contrasentido deja de serlo si tratamos de comprender el impulso recibido por Don Vasco al leer las Saturnales. El estudio que sobre la Edad de Oro hizo Massingham nos puede ser en lo que a esto se refiere de gran utilidad. Nos habla este escritor de tres edades de oro. Una anterior al arte de pulir la piedra, otra la de los pueblos primitivos, y una tercera, "que intermitentemente ha existido a través de toda la historia de la civilización, ya como leyenda poética, ya como modelo ideal o como enérgico impulso para la reconstrucción del edificio social y aliento del corazón humano" (13). Pues bien, esto es lo que recibe Vasco de Quiroga de Luciano, un "enérgico impulso" que le lleva a crear y organizar, lo que destruye la aparente paradoja que acabamos de mencionar.

No importa que Ginés de Sepúlveda, refiriéndose a los indios del Nuevo Mundo, diga: "Y no vayan a creer que antes de la llegada de los cristianos vivían en aquel pacífico reino de Saturno, que fingieron los poetas, sino que por el contrario se hacían continua y ferozmente la guerra unos a otros" (14). Aunque tenga razón Sepúlveda, lo que interesa es que Don Vasco creyó en esa edad, o a lo menos aceptó las descripciones de Luciano, y que por creer, recibió ese impulso que le permitió formular todo un sistema de vida para las Indias. ¡Qué diferentes consecuencias sacó Quiroga de sus lecturas sobre la Edad de Oro a las deducidas por Erasmo en el Elogio de la Locura! Aquellos hombres, dice la Locura, no necesitaban la gramática, la dialéctica, la retórica ni la jurisprudencia, inventos de un genio maléfico que entregó al hombre la ciencia y las artes para su tormento una vez perdida la inocencia de la Edad de Oro (15). La edad dorada para Erasmo explica, mientras que para Quiroga enseña.

N-0031180

Pocos años después de la muerte de Don Vasco, hace su entrada en la inmortalidad una figura medieval que vivía en el Renacimiento. Frisaba en los cincuenta años cuando inició su carrera en busca de restaurar la Edad de Oro en el viejo mundo. Nos referimos a Alonso Quijano el Bueno. Más o menos por aquellos tiempos, otra figura, también inmortal, a una edad semejante, los sesenta años, intentaba la restauración en el Nuevo Mundo de la época dorada. "Sancho amigo -decía aquél- que yo nací por querer del cielo en esta edad de hierro para renacer en ella la dorada de oro". Palabras que podían tener cabida en la Información en Derecho. Mismo providencialismo, mismo repudio de la Edad de Hierro, misma nostalgia de la de Oro. "Dichosa edad y siglos dichosos aquéllos que los antiguos llamaron dorados..." es el comienzo del discurso dirigido a los cabreros, pronunciado ante un auditorio que, como observa Unamuno, escuchaba atónito sin entender ni sus palabras ni su contenido. Tampoco eran capaces de comprender a Don Vasco de Quiroga, cuando exaltaba la Edad de Oro, ni los bachilleres representados por Ginés de Sepúlveda ni aquellos naturales de las Indias, tan simples como los cabreros. Uno y otro eran caballeros cristianos que actuaban impulsados por el noble afán de hacer bien sobre la tierra.

II

RENOVACION CRISTIANA MEDIEVAL

La corrupción de costumbres en la Iglesia, produjo durante la Edad Media un vehemente deseo de renovación de la disciplina religiosa. Muchos espíritus selectos sentían nostalgia de la pureza de los viejos tiempos apostólicos.

Este descontento, este anhelo de transformación, al correr de los años presentó dos direcciones. Una, de ruptura con todo aquello que no estuviera basado en las Sagradas Escrituras, y otra, que buscaba la purificación de costumbres en un acercamiento al espíritu de la primitiva Iglesia, sin que ello significara un repudio de las disposiciones conciliares o papales. La primera dirección se bifurcó en dos corrientes: la erasmista, contraria por sistema a toda manifestación externa de la fe, pero cuidando la ortodoxia; y la luterana, que no dudó en enfrentarse con el dogma en todo aquello que, a su juicio, no estuviera basado en la letra o en el espíritu de las Escrituras. La segunda dirección aparece representada por los renovadores medievales, y en los siglos XV y XVI por la acción reformadora castellana de Isabel la Católica y del cardenal Cisneros; en la Nueva España pertenecan a ella Don Vasco de Quiroga y la mayor parte de los misioneros.

Quiroga bebió en las mismas fuentes de Cisneros. Este, hizo la reforma de la disciplina en España; aquél, creyendo tener un terreno propicio, llevó la renovación a la Nueva España. Pero la de Don Vasco tuvo una diferente orientación: la reforma en el viejo mundo afectó al clero, mientras que la de las Indias alcanzó a los fieles.

Veamos cómo surgió y se desarrolló esta cristiandad renovadora. Empieza a manifestarse con intensidad en el siglo X como una protesta contra los

vicios de la Iglesia y contra la conducta observada por gran número de clérigos que, olvidando por completo el espíritu evangélico, se habían sumido en la corrupción. Fue este siglo uno de los más negros en la historia de la cristiandad. Nada más descriptivo y crudo que las siguientes palabras escritas por el cardenal Barosio en los Anales Eclesiásticos: "Esta Iglesia Romana en las que ciertas meretrices por su arbitrio cambiaron sedes, quitaron obispos y que en la sede de Pedro introdujeron falsos pontífices que no están inscritos en el catálogo de pontífices romanos" (16). No son menos severas las críticas lanzadas por San Pedro Damiano, quien escribe: "Ningún vicio ni aún de los más abominables y nefandos era extraño a los clérigos de aquel tiempo" (17). San Bernardo abunda en ataques semejantes, y con duras invectivas condena la gula y el lujo, la soberbia, avaricia y rapacidad de muchos monjes. Quejas y lamentaciones que llevan envueltas una ansia de reforma. Es el dramático deseo que en una de sus epístolas manifiesta el mismo San Bernardo, cuando clama que se le conceda antes de morir ver la Iglesia como en sus primeros días.

La cúspide del movimiento de renovación en el medioevo se alcanza en el siglo XIII, siglo de esperanzas, en el que el descontento se materializa en grandes realizaciones. En este siglo, más concretamente en 1221, nace en Toscana un personaje notable que llega al cardenalato y fue obispo de Albano. Nos referimos a San Buenaventura, un reformador radical. En De paupertate Christi expone su doctrina, defiende la pobreza y el desprecio de las riquezas (18). San Buenaventura preconizó la comunidad de bienes, la abolición de la herencia y el derecho de todos al triple desarrollo físico, intelectual y moral según las disposiciones naturales de cada uno. Era un reformador religioso con trascendencia social. Este siglo vió el surgimiento, con fines de ejemplaridad y edificación, de dos órdenes religiosos, las de San Francisco y Santo Domingo, que con sus reglas basadas en la pobreza y en la comunidad buscaban el retorno al espíritu primitivo. Más tarde, Gerson y Pedro de Albano, y ya en el siglo-

XV el cardenal Juliano, clamaron, entre otros, por la reforma de la disciplina.

España, al igual que el resto de Europa, conoció la corrupción de costumbres de la Iglesia, se hizo eco del movimiento de renovación medieval y abrió sus puertas a las nuevas órdenes religiosas, cuya rápida propagación por toda la península pone de manifiesto cuán bien consonaban con el espíritu general de la población. Antes que en ningún otro país, a principios del siglo XIV, tuvo lugar en España la acción reformadora. En 1325, fray Martín de Vargas, abad del monasterio de Piedras en Aragón, apoyado por el papa Martín V, hizo la reforma de los cistercienses, y más de un siglo después, en 1481, fray Pedro Serrano cerró al monasterio de Torquemada y prendió y depuso a varios abades. El terreno estaba preparado para la gran renovación cristiana cuya realización iba a corresponder a Isabel la Católica y al cardenal Cisneros (19).

La iniciativa de reforma fue tomada en España por la Corona. Una carta que Cisneros dirige a la reina, en la que se lamenta de la desaparición de la pobreza evangélica y de la ignorancia que predominaba entre los franciscanos, motivó que los monarcas españoles impetrasen del papa Alejandro VI en 1494 una bula para reformar las órdenes religiosas del reino. Isabel de Castilla encargó esta misión a fray Francisco Ximénez de Cisneros, hombre de carácter férreo, provincial de los franciscanos, quien recorrió los monasterios, quemó sus privilegios, los privó de sus rentas, heredades y tributos, trocó sus hábitos por otros más humildes y toscos, restableció las primitivas reglas y obligó a los frailes a ocupar celdas estrechas y pobres. Dominicos, agustinos y carmelitas no ofrecieron resistencia a la reforma. Los franciscanos se defendieron, más de mil religiosos abandonaron España y en 1505 muchos claustrales fueron expulsados de Salamanca (20).

Esta reforma fue trascendental, no obstante haber quedado en parte al margen de ella el clero secular. Su importancia se observa en dos aspectos. -

De acuerdo con lo que nos dice Fernando de los Ríos (21), constituyó un símbolo político de la idea que el Estado tiene de su misión. La reforma en España fue el resultado de un deseo de la corona y fue la monarquía la que depuró la Iglesia, por lo que ésta pasó a estar sometida al Estado para los asuntos temporales. Además, se realizó en el momento oportuno, de suerte que cuando surgieron los movimientos reformistas de Erasmo y de Lutero, se encontraron con que España se había adelantado a ellos. En ese momento, según frase de Unamuno "España estaba en condiciones de enfrentarse a esas fieras reminiscencias de la barbarie septentrional" (22). Los frailes deshonestos, codiciosos y corrompidos, con cuya descripción se recreaba Erasmo, existían en Italia o en Alemania, pero habían disminuido notablemente en España, en donde Cisneros los sometió al rigor de la disciplina. Los frailes castellanos o leoneses de la época de Erasmo habían enviado sus representantes a las Indias en las personas de los Motolinía, de los Pedro de Gante y de una pléyade de agustinos, franciscanos y dominicos que vinieron al Nuevo Mundo a derramar todo su espíritu evangélico sobre los indios.

Tales fueron los efectos benéficos de la reforma española, que todos pedían frailes para las Indias, el gobierno español y los conquistadores. Los preferían a los clérigos porque, según palabras de Pereyra "la reciente reforma de Cisneros había creado una gran diferencia moral entre unos y otros" (23). El fraile era el apóstol indicado, y fue fácil hallar entre ellos el tipo más adecuado para la evangelización del Nuevo Mundo.

Los misioneros que evangelizaron las Indias y el mismo Vasco de Quiroga vivieron personalmente en España ese ambiente de reforma y fueron testigos de sus resultados. Ambos fueron un producto directo de esa lucha por la renovación de la disciplina que tuvo su origen en el siglo X y que culminó con el cardenal Cisneros. Profundamente influenciado por el ambiente de reforma que

se respiraba en España, llega Quiroga a las Indias y se encuentra con la gran sorpresa de un mundo nuevo, cuyas características ofrecían posibilidades de renovación disciplinaria muy superiores a las del viejo continente. En Europa no cabía más reforma que la del clero, pero en la Nueva España existía la posibilidad de realizar una reforma más sustancial, la de los fieles. Es esto último lo que constituye la gran originalidad novohispana. Don Vasco se encuentra con una población indígena sencilla y pura, y piensa superar la reforma hispana con una "Iglesia nueva integrada por fieles desprovistos de todos los vicios peculiares de los europeos, y por aquellos sacerdotes que habían traído a las Indias el espíritu evangélico resultante de la gran reforma de Cisneros. Por ello se ofrece Quiroga "con ayuda de Dios a poner plantar un género de cristianos a las derechas como todos debíamos ser y Dios manda que seamos y por ventura como los de la primitiva Iglesia" (24). No habla de plantar un género de frailes, porque eso ya estaba hecho, sino un género de cristianos, de fieles, labor realizable porque la materia prima la había encontrado en las Indias.

Los propósitos de Vasco de Quiroga no fueron ilusorios, Gallegos Rocafull lo expresa al escribir: "Mediante la acción de los evangelizadores y de Quiroga la primitiva Iglesia mexicana tuvo un sello inconfundible de espiritualidad joven y emprendedora, que la hizo muy distinta de la cristiandad europea, de la católica y de la protestante" (25). Acaso esto haya sido una de las grandes aportaciones de la Nueva España al Renacimiento.

III

LA "UTOPIA" DE TOMAS MORO

Es innegable la influencia ejercida por Tomás Moro sobre la Ordenanzas de Vasco de Quiroga. Sorprende que, no obstante el reconocimiento de esta contribución en diferentes lugares de la Información en Derecho, y las palpables semejanzas existentes entre las ordenanzas de los Hospitales de Santa Fe y mucho de lo que se dice en la Utopía, durante siglos los cronistas e historiadores que se han ocupado del primer obispo de Michoacán, incluyendo a Moreno, no la hayan destacado.

Pero no se crea que Quiroga copia la Utopía o que todo su pensamiento esté impregnado del espíritu de Tomás Moro. Nada más lejos de la realidad. La verdad es que la esencia del pensamiento de Don Vasco no recibió la influencia de Moro, y que en la Utopía hay gran cantidad de puntos no admitidos o rechazados por el fundador de los Hospitales de Santa Fe.

Hemos visto en la segunda parte de este trabajo la gran amplitud del pensamiento de Don Vasco. En el complicadísimo engranaje ideológico del siglo XVI, Quiroga estuvo siempre presente. Este hombre excepcional terció en todas las grandes cuestiones debatidas por juristas, teólogos y canonistas, manteniendo posiciones personales, algunas de ellas con el sello de la originalidad. Los temas de la época, tales como la autoridad del papa y del emperador, la guerra justa, naturaleza de los indios, derechos de España sobre el Nuevo Mundo, bienes y jurisdicciones de los indígenas, trato a éstos, esclavitud y encomiendas, aparecen todos incluidos en la Información en Derecho y las posiciones que sostiene sobre ellos, unas personales y otras basadas en el Derecho Romano, en teólogos y canonistas, en padres y doctores de la Iglesia, en el cristianismo primitivo y en tradiciones e instituciones españolas, ninguna presenta la huella de Tomás Moro.

Es en las Ordenanzas, dictadas para regular la vida de los Hospitales de Santa Fe, donde se refleja la influencia de la Utopía.

El influjo de Tomás Moro surge cuando Quiroga se propone dar una organización a las Indias y busca una solución práctica al problema del indígena. La base, el fundamento del sistema de éste, lo constituye la reunión de los indios en ciudades. La idea no la recibe de Moro; ya había sido formulada por Platón (26) y estaba en la mente de todos los frailes que habían llegado al Nuevo Mundo. Don Vasco la toma directamente, según repetidas manifestaciones suyas, de San Cirilo, padre de la Iglesia Griega. Estas ciudades, que deberían ser organizadas sujetándose a un sistema de policía mixta, superación espiritual de las formas de policía pura de Aristóteles, (27) necesitaba una ordenación. Es en este momento cuando surge la gran aportación de la Utopía a los planes de Don Vasco.

No se piense, insistimos, que toda la Utopía, se encuentra en las Ordenanzas. Aspectos fundamentales de la obra de Moro no fueron recogidos por Quiroga. Por eso, causa cierta extrañeza leer en Silvio Zavala que Quiroga se limita a adaptar las Ordenanzas a las normas señaladas por Moro "con fidelidad minuciosa", sin que "se advierta otra alteración que la derivada de la reducción numérica pues la isla de Utopía contenía, según Moro, cincuenta y cuatro ciudades; Quiroga pensó también en grandes pueblos en un principio, pero ahora se ve obligado a ceñirse a la realidad, bastante menor de los dos núcleos sociales por él organizados" (28). Semejante afirmación nos lleva a considerar que casi tan importante como realizar un cotejo entre las Ordenanzas y la Utopía para hallar similitudes, es llevar a cabo un estudio comparativo entre ellas que nos permita establecer diferencias y encontrar aquellos aspectos de la Utopía que Don Vasco no aceptó o repudió. Es esto último lo que intentaremos realizar una vez que hayamos mostrado las características generales -

de la Utopía y la impresión que produjo su lectura en Vasco de Quiroga.

¿Cómo se gestó la Utopía? La utopía, en lo que al significado de esta palabra se refiere, no es el resultado de una inspiración individual. Es, como dice Henríquez Ureña (29), una de las mayores creaciones del Mediterráneo. Es la consecuencia del postulado mental de que el hombre puede ser mejor de lo que es y de que socialmente se puede vivir mejor de lo que se vive. A esa conclusión mental llega el pueblo griego con Platón, quien en La República crea una de las obras maestras del género. Cuando, más tarde, el Renacimiento resucita el espíritu clásico, con él tenía que llegar a Europa la utopía. Al igual que en la antigua Grecia, observa Silvio Zavala (30), la mentalidad renacentista anheló un mundo libre de impurezas, siendo eco de los exponentes filosóficos y literarios de esta actitud, la Utopía de Tomás Moro, que se caracterizó por su disconformidad con el mundo histórico. A estos elementos de gestación que podríamos llamar clásicos, añade Edmundo O'Gorman (31), la tradición idealista más inmediata de la Edad Media y la práctica viviente de las comunidades religiosas.

Veamos como plantea Tomás Moro el tema que se desarrolla en la Utopía. Cuenta Moro ese varón dulce, amado de los mejores, mártir más que de su religión, de su destino de intelectual (32)-, que encontrándose en Amberes, por intermedio de Pedro Egidio conoció a Rafael Hitlodeo. Era éste un portugués, compañero de Américo Vespucio, que había explorado diversas regiones del nuevo continente. Hitlodeo relata lo que vió en aquellas tierras, en donde al lado de instituciones "muy poco razonables, notó otras muchas en las que puede tomarse ejemplo para corregir los abusos que en nuestras naciones existen" (33). La exposición de estas instituciones, más algunas consideraciones, constituyen el contenido de la segunda parte de la Utopía.

El espíritu utópico encajaba más que en ningún otro lugar en los territorios recientemente descubiertos. Ese mirar en busca de la perfección, característico de la utopía, hacía de ésta más utopía de los que era cuando se soñaba con realizarla en un mundo que llevaba siglos de corrupción. El Nuevo Mundo, nuevo desde todos los puntos de vista, estaba integrado, para los europeos, por un conjunto de tierras vírgenes en las que sus moradores se encontraban libres de los vicios y costumbres perniciosas imperantes en la vieja Europa. Era el lugar apropiado para realizar el sueño de perfeccionamiento de los utópicos. Por algo Moro, aunque no hubiese escrito su Utopía mirando a las Indias, simula recoger informes de un portugués, compañero de Vespucio, que coloca su relato en aquellas casi desconocidas tierras. Lo mismo hace Erasmo en el remedo utópico, tema de uno de sus coloquios (34).

Quiroga lee la Utopía y queda profundamente impresionado. Veamos con que palabras se refiere a ella en la Información en Derecho: "y imprimir en ella un muy buen estado de república y buena policía mixta que sea católica y utilísima a todos (...) y ésta pienso haber sido la causa e intención del autor, no de menospreciar, que ordenó y compuso el muy buen estado y manera de república de que se sacó la de mi parecer, en ponerla, contarla y afirmarla por cosa vista y hecha y experimentada, y porque si esto una vez no se experimentase, parece que no se podría creer; pero quien la tiene experimentado, ninguna duda pone en ello: esto hacen y pueden muy bien hacer las diferencias y climas y calidades y constelaciones, influencias de las tierras y sitios y compleciones de los naturales dellas" (35). Y en otro lugar escribe: "Por el mismo Tomás Moro autor de aquesta muy buen estado de república (...) donde su intención parece que haya sido proponer, alegar y probar por razones las causas porque sentía por muy fácil, útil, probable y necesario la tal república entre una gente tal que fuese de la cualidad de aquesta natural del Nuevo Mundo" (36).

Es difícil poder señalar la fecha de la lectura de la Utopía por Quiroga. Lo más probable es que tuviera conocimiento de ella en España y que luego la leyera, estando en México, antes de 1532, ya que en el "parecer" que envió al Consejo de Indias en junio de ese año hace referencia al libro de Moro. No creemos la haya leído antes de 1531, puesto que en la carta escrita en ese año al presidente del Consejo de Indias se refiere a la organización de ciudades con un criterio bastante limitado, muy alejado del que manifiesta en la Información en Derecho y en las Ordenanzas.

No es fácil que entre sus libros haya traído de España un ejemplar de la Utopía. Puede asegurarse que el que leyó en la Nueva España fue el famoso ejemplar propiedad de Zumárraga, tan bien estudiado y analizado por Silvio Zavala. En este ejemplar, que es el editado en Basilea en 1518 por Juan Frebenius, aparecen notas manuscritas marginales y se destacan líneas y párrafos cuyo contenido es muy semejante al de algunas disposiciones de las Ordenanzas. El cotejo de cartas y de anotaciones manuscritas que aparecen en Las Decadas de Pedro Martir, también propiedad del obispo de México, han dejado totalmente probado que las anotaciones del ejemplar mexicano de la Utopía son de puño y letra de Zumárraga. Ello da a entender que Zumárraga, interesadísimo en la obra de Quiroga y sabedor de la admiración que éste sentía por Tomás Moro, tuvo la curiosidad de ir anotando en el ejemplar citado las coincidencias entre uno y otro.

En relación con Zumárraga, Quiroga y Moro, Silvio Zavala y Alfonso Reyes, con amenidad e ingenio, comentan la carta de Moro a Egidio, y al referirse al párrafo en que aquél habla de dos personajes que querían trasladarse a Utopía, los identifican, colocándose en el terreno de la ficción, con Quiroga y Zumárraga. Es curioso que en relación con esto aparezcan ciertas discrepancias en las diferentes traducciones que de la Utopía han llegado a nuestras

manos. En la traducción de Millares, que parece ser fue la utilizada por Zava la y Reyes, se dice, efectivamente, que "hay entre nosotros dos personas, espe cialmente una de ellas, varón piadoso y teólogo de profesión, que arde en de seos de trasladarse a Utopía" (37), en tanto que en la traducción publicada en la Colección Sepan Cuantos..., que es una transcripción textual de la edición en español de 1637, se dice: "como por que hay entre nosotros varias personas que ansian ir a Utopía, y sobre todo uno..." La misma referencia a varias personas en lugar de dos se hace en la versión que de la Utopía publica la Co lección Austral (38). ¿Son dos o varios los personajes a que se refiere To más Moro?

Señalados, algunos rasgos de la Utopía, así como el ascendiente que ejerció sobre Don Vasco, veremos a continuación qué es lo que Quiroga rechazó de la obra fundamental del humanista inglés y qué es lo que aceptó de ella.

Previamente hay que tener presente que Don Vasco fue un hombre de acen drada ortodoxia, provisto de un fino sentido humano y eminentemente realista y práctico. Por ello, no puede sorprenderse que cuando topa en la Utopía con algo que roza la ortodoxia o que, en el caso de la esclavitud, hiere el alto concepto que tenía de la dignidad del hombre, o que considere irrealizable, lo rechace. Sobre esto último, es decir, sobre su sentido práctico y realis ta, hay un pasaje en la Información en Derecho, no citado por nadie y que con sideramos de interés reproducir. Dice así: "pues de tantos inconvenientes y perjuicios hay, razón es de abrir los ojos y las puertas al remedio y con ello también la voluntad y entendimiento a la verdad y existencia de las cosas y de las cosas y no a las apariencias y que se haga en todo de manera que no sea dar ley a solas las palabras y dejar sin ley las cosas y sin remedio posible, probable y practicable, porque el que no es posible ni practicable no es remedio sino color para el mal" (39).

He aquí algo de lo que de la Utopía no hizo suyo Don Vasco de Quiroga:

Esclavitud. En la Utopía se admiten dos clases de esclavos, los prisioneros de guerra si son agresores y los que "por algún crimen merecen castigo" (40). Por su espíritu humanitario y su cristiana idea de la igualdad entre los hombres, Quiroga combatió siempre la esclavitud con el máximo denuedo.

Trabajo de los extranjeros. Mientras los utópicos imponían a los extranjeros que querían trabajar en Utopía una especie de servidumbre consistente en un aumento del horario de trabajo (41), en las Ordenanzas los extranjeros admitidos en los Hospitales de Santa Fe gozaban de los mismos derechos y condiciones de trabajo que los demás.

Bufones. Hitlodeo habla de las consideraciones que los bufones gozaban en la isla, con las siguientes palabras: "Mucho gustan de los bufones y quien los maltrate sería tenido en gran oprobio" (42). La aceptación del cargo de bufón no podía, como es natural, ser vista con simpatía por un hombre que, como Don Vasco, poseía un elevado concepto de la dignidad humana.

Libertad religiosa. "Cuando Utopos -relata Rafael- hubo alcanzado la victoria, proclamó la libertad de que cada cual profesase la religión que le agradase" (43). He aquí un principio que contradice totalmente la labor religiosa de Quiroga en la Nueva España. Don Vasco mostró una absoluta intolerancia en lo referente a la permanencia de los antiguos cultos indígenas. De acuerdo con la misión evangelizadora asignada a los españoles por las bulas, destruyó o mandó destruir los ídolos, no permitió la más mínima supervivencia de los antiguos cultos y siempre vivió con el temor de que los indígenas pudieran recaer en sus prácticas idólatras. Preocupación de Quiroga "fue conso-

lizar la fe católica y arrancar las viejas idolatrias", observa muy atinadamente Alfonso Reyes (44).

La creencia utópica de que en lo relativo a la libertad de cultos, era preciso "proceder así en interés de la misma religión sobre la cual jamás se - oso tomar ligeramente ninguna determinación, no sabiendo si fue Dios mismo - - quien, deseando la multiplicidad de los cultos, a todos inspiró" (45), se opo- ne totalmente a esa ortodoxia católica cuyo respeto caracterizó al obispo de - Michoacán. Lo que acabamos de citar, y algunos otros textos de la Utopía, es- lo que hace decir a Quevedo: "no han faltado lectores de buen seso que han - leído con ceño algunas proposiciones de este libro" (46).

Celibato. No vemos en los escritos de Don Vasco nada que abone el cri- terio sostenido por los utópicos de que buscar la perfección espiritual por - medio del celibato es menos prudente y menos santo que rechazarlo (47). Quiro- ga exaltó la virginidad, creó un colegio para muchachas vírgenes, permaneció - célibe toda su vida y jamás se manifestó contrario al celibato religioso.

Mujeres sacerdotes. Nada hay en Don Vasco que permita considerarlo fa- vorable a esta práctica utópica (48).

Sacerdotes casados. Relata Hitlodeo: "En Utopía los sacerdotes esco- gen sus consortes entre lo más selecto de la población" (49). Es cierto que - esto, por ser contrario a las normas de la Iglesia, no podía ser recogido en - las Ordenanzas, pero no lo es menos que nada hay en los escritos de Quiroga - que nos permita deducir alguna simpatía por el casamiento de los clérigos.

Incineración. En Utopía "se quemaban los cuerpos de los muertos reve- rentemente pero sin tener tristeza" (50). Ni para bien ni para mal existe nin- guna alusión a esta costumbre ni en las Ordenanzas ni en la Información ni en- sus cartas.

Vestimentas sacerdotales. El relato de Rafael de que los sacerdotes vestían "con las plumas de diversas aves, dispuestas con tal gusto y arte que las hechas de materiales preciosos no podrían igualar un trabajo tan prodigioso" (51), contrasta con aquellos misioneros a los que Don Vasco quería ver descalzos y vestidos con un tosco sayal a semejanza de los apóstoles de la primitiva Iglesia (52).

Es fácil observar que en la mayor parte de las normas utópicas de carácter religioso, se descubre una acusada influencia erasmista. Es en esto en lo que la discrepancia entre Quiroga y Moro resulta más patente. La íntima actitud espiritual de uno y de otro es radicalmente distinta. Esta diferencia la capta perfectamente Gallegos Rocafull, al escribir: "Sea cual fuere la influencia a que esté sometido Quiroga, su obra será siempre la de un creyente y un español. Tomás Moro, santo y mártir, que quiere vivir y sobre todo morir en la fe cristiana, no acude a ella cuando se pone a construir su Utopía. Tomás Moro forja la Utopía fuera del espacio y del tiempo, en un lugar imaginario que sueñan los que carecen de un mundo real y verdadero. Quiroga tiene no uno sino dos mundos, el viejo de Europa, a cuyas ideas y creencias siguió vitalmente unido, y este otro de las Indias al que sueña hacer con su tesón humano y la gracia divina mejor que Europa" (53).

Educación. Relata Hitlodeo: "Cuando los utópicos recibieron algunos rudimentos de las letras y de las ciencias griegas (pues no parecía que se interesaban mucho en las obras maestras de los latinos, excepto en las de los historiadores y poetas) admirable fue ver con que prisa se consagraron a ese estudio. Así en menos de tres años nada había en la lengua griega que no dominasen" (54). En este texto está patente el espíritu renacentista helénico a la manera de Erasmo. Quiroga no impuso el griego en el Colegio de San Nicolás

ni en ninguna de sus fundaciones, y sí el latín, ese latín tan menospreciado - por los utópicos.

Trabajos en el campo. Confirmando lo observado por nosotros en otro - lugar sobre el carácter práctico de Don Vasco, si bien recoge de la Utopía mucho de lo que en ella se dice en relación con el trabajo del campo, rechaza y - no adopta lo que le parece irrealizable, como aquello que cuenta Rafael Hitlodeo de que los utópicos "arrancan toda una frondosa selva a fuerza de brazos - para trasplantarla a otros lugares, ya que una organización racional exige que los bosques se hallen en las cercanías del mar, de los ríos y de las ciudades" (55).

Relaciones matrimoniales. Los utópicos admitían el divorcio en los ca - sos de adulterio, costumbres inmorales e incompatibilidad de temperamento, pu - diendo los conyuges divorciados contraer nuevo matrimonio "con quienes esperen vivir más agradablemente" (56). Imposible que Quiroga pudiera llevar a las Or - denanzas sistemas, como éste, no admitidos por la Iglesia, pero en su vida y - escritos no se observa ningún indicio de que la influencia de Moro, en lo que - a esto se refiere, le haya desviado de la ortodoxia católica.

Prácticas prematrimoniales. No se encuentra en las Ordenanzas la prác - tica utópica, tan elogiada por Hitlodeo, de que los futuros conyuges debían - presentarse completamente desnudos uno ante el otro, en presencia de dos testi - gos, para comprobar que bajo sus vestidos no se ocultaba ninguna deformidad.

Distribución del exceso de casados. Mientras en Utopía cuando hay ex - ceso de casados en una familia, el excedente deberá integrarse a otras fami - lias poco numerosas(57), Quiroga crea con ellos nuevos grupos familiares.

Eutanasia. No se hace eco Don Vasco de una práctica de los utópicos - que no podía aceptar por estar en desacuerdo con sus concepciones, tanto religiosas como humanas. He aquí como se relata en la Utopía esta costumbre: -- "Cuando un enfermo padece una enfermedad incurable y es víctima de grandes sufrimientos se le exhorta para que no dude en morir o permitir que sean otros - los que le libren de la vida". Este consejo lo reciben los enfermos de los sacerdotes "intérpretes de la voluntad de Dios y aquéllos que son persuadidos se dejan morir voluntariamente de inanición o se les libra de la vida mientras duermen, sin que se den cuenta de ello" (58).

Violación de las normas jurídicas. En la Utopía el desacato a las normas se sancionaba con la intervención de los poderes públicos. En el régimen de Quiroga la protección de las normas era competencia de los jefes de familia que actuaban mediante la persuasión y no por coacción. Don Vasco, aunque jurista, aconsejaba a los indios que resolvieran sus diferencias entre sí sin acudir a los jueces. El régimen de penas y castigos era severísimo entre los utópicos. Por ejemplo, el que reincidía en salir fuera de los límites del territorio sin la debida autorización era condenado a la esclavitud a perpetuidad. En contrapartida la pena máxima establecida por las Ordenanzas consistía en la expulsión de la comunidad (59).

Cambio de oficio. No existe en las Ordenanzas la disposición utópica de que si alguno ejerce un oficio diferente al de su padre tendrá que incorporarse a una familia que se dedique a ese oficio. (60)

Comidas en común. En Utopía las comidas diarias se realizaban en comunidad, mientras que en las Ordenanzas se establece que cada quien tome sus alimentos en el seno de la familia, y únicamente en ciertas festividades muy señ

ladas se organizaban comidas para todos (61).

Exención del trabajo. En tanto que en la Utopía se dispensa del trabajo a los sifograntes y a los que se dedican al estudio, en el sistema de Quiroga se exime de este deber, y ello por razones de edad, solamente a los padres de familia, y aun éstos deben presentarse al lugar del trabajo e iniciar las labores para dar ejemplo (62).

Régimen autoritario. Tena Ramirez destaca que "frente al rígido sistema autoritario instituido en la insula de Utopía, se alza la autonomía que al margen de toda forma de estatismo presidió siempre el destino de los pueblos - hospitales (...) es allí donde Don Vasco se emancipa del modelo al liberar a sus comunidades asistenciales de toda intervención coactiva del poder público" (63).

Ingreso y renuncia. A diferencia de la Utopía, el ingreso en los hospitales de Santa Fe y la renuncia a la vida en ellos eran actos totalmente libres para Don Vasco (64).

Votaciones. Por votación abierta se toman los acuerdos entre los utópicos, sobre todo en las reuniones que cada tres días debían tener los tranjeros con el principal (65). Este sistema de votación abierta es rechazado por Don Vasco quien considera que el votante se aferra a la defensa de su voto en detrimento de la conveniencia de la comunidad (66).

Hasta aquí lo que Don Vasco de Quiroga rechaza de la Utopía. Nos hemos extendido algo en esa cuestión, debido a que, no obstante su interés, ha sido olvidada por los diferentes autores que han escrito sobre el obispo de Michoacán. Examinemos ahora lo que Don Vasco utiliza de la Utopía. Hemos de advertir que las semejanzas existentes entre la obra de Moro y la organización -

de los Hospitales de Santa Fe ha sido estudiada a la perfección por Silvio Zavala. En consecuencia, nos limitaremos en lo que respecta a esta cuestión a presentar una muy breve relación de similitudes.

En lo referente a la organización de la república, en Utopía cada treintena de familias elige un magistrado llamado Sifogrante. El total de los sifograntes elige, mediante escrutinio secreto, a un principal entre cuatro candidatos propuestos por el pueblo. Con las naturales adaptaciones, este sistema coincide con el de los Hospitales de Santa Fe (67).

Algo semejante ocurre con el régimen familiar, ya que cuando las mujeres llegan a la nubilidad se casan y viven en el domicilio de sus maridos y los hijos y nietos quedan en la familia del padre. La máxima autoridad familiar recae en la persona del más anciano. Las mujeres sirven a sus maridos y los hijos a sus padres. "En general los más jóvenes sirven a sus antecesores" (68).

En lo referente a la jornada de trabajo de seis horas, la coincidencia es total (69).

La regulación de los oficios es paralela. Nadie está dispensado de la agricultura y se impulsa el ejercicio de ciertos oficios como el de tejedor de lana y lino, albañilería, artesanía, herrería, carpintería y cantería (70).

Las normas que regulan el trabajo de los niños son idénticos. En Utopía como en las Ordenanzas, desde la infancia se instruye a todos los ciudadanos en la agricultura, utilizando sistemas orientados hacia un plan de carácter recreativo (71).

Las leyes eran, en las unas y en la otra, pocas y de simple interpretación (72).

Coincide también el plan de previsión. Se almacenan provisiones para hacer frente a cualquier período de escasez. También se prevenía la reparación de posibles daños que se causaran en edificios públicos y privados, mediante un sistema rápido basado en que los obreros de la construcción tuvieran preparados de antemano los materiales y las piedras talladas necesarias (73).

En lo relativo al proselitismo religioso hay una coincidencia, no con las Ordenanzas, sino con la Información en Derecho. Es cuando Hítlodeo expresa que en Utopía se realizaba el proselitismo con "moderación, dulzura y argumentos racionales" (74).

Adopta Quiroga la opinión de los utópicos contraria al uso de afeites por las mujeres (75). Igualmente aceptó la uniformidad en el color de los vestidos (76).

Salvo aspectos de carácter represivo, las normas establecidas en Utopía para salir del territorio son semejantes a las dictadas por las Ordenanzas. Todo el que quería abandonar temporalmente el lugar, precisaba de una autorización del príncipe en la que se especificase la fecha del regreso. Si el viajero se detenía en algún poblado más de una jornada estaba obligado a trabajar allí en su oficio durante el tiempo que durase su estancia. Si algún utópico quería pasear por los campos próximos, podía hacerlo con la venia del padre, pero nadie le proporcionaba alimentos si no los pagaba con su trabajo (77). — Idénticas disposiciones leemos en las Ordenanzas.

Al igual que en los Hospitales de Santa Fe existía en las ciudades utópicas un régimen hospitalario para el cuidado de los enfermos (78).

Muy semejante era la organización de los trabajos del campo. Las casas del campo estaban bien dispuestas y provistas de material agrícola. Como

niase una familia agrícola de cuarenta personas, como mínimo, dirigidas por un padre de familia. Cada año veinte miembros del grupo agrícola regresaba a la ciudad, después de haber pasado dos años en el campo (79).

Estos son los principales puntos de la Utopía adoptados por Quiroga. -- Hay otros dos aspectos de la obra de Moro de suma importancia, la comunidad de bienes y el sistema electivo, que aparecen también en las Ordenanzas. Como -- consideramos que al incluirlos Don Vasco en su sistema de organización de las ciudades lo hizo basándose no solamente en la autoridad de Tomás Moro, sino -- también en instituciones españolas y de las mismas Indias, hemos juzgado pertinente realizar su estudio en el capítulo siguiente.

IV

OTRAS INFLUENCIAS

Establecidas las influencias ejercidas sobre Vasco de Quiroga por Tomás Moro, Luciano^o y el movimiento renovador cristiano medieval, réstanos en este capítulo examinar otros motivos de inspiración que le sirvieron para crear, fortalecer o justificar algunos de los aspectos de su pensamiento, tales como aparecen expuestos en la Información en Derecho y en su Testamento.

Previamente hemos de referirnos a dos temas, muy ligados con Tomás Moro, que se desarrollan en las Ordenanzas, pero que por considerar son susceptibles de influencias ajenas al humanista inglés, hemos creído conveniente estudiarlos aparte. Nos referimos a la comunidad de bienes, y al sistema electivo empleado por Quiroga para la designación de los titulares de los diferentes cargos directivos existentes en los Hospitales de Santa Fe.

Al hablar del régimen de comunidad de bienes, hemos de hacer la observación previa de que no se encuentra ninguna alusión a él en la Información en Derecho. Es en las Ordenanzas donde aparece claramente regulado. Según se desprende de éstas, hay que distinguir entre los bienes raíces y aquéllos que son producto del trabajo de los moradores de los Hospitales. Los primeros no pueden ser enajenados ni permutados. Los segundos se consideran comunes, y su distribución se realiza con arreglo a la equidad y a la justicia. Nadie es propietario de las casas que habita ni de sus huertos, sino simplemente usufructuario. "Item -escribe Quiroga- que de los tales huertos arriba dichos con alguna pieza de tierra en lo mejor y más cercano, y casas y familias, que así debeis de tener y tengais en particular para recreación y ayuda de costademás de lo común, como dicho es, solamente habeis de tener el usufructo de ello, tanto quanto en el dicho hospital moraderes, y no más ni aliende (...)" y

siempre de manera que cosa alguna que sea de raiz, así del dicho hospital como de los dichos huertos y familias, no pueda ser enajenado sino que siempre se quede perpetuamente inajenable en el dicho hospital de Santa Fe" (80). Al Régimen de comunidad de los bienes adquiridos por el trabajo se refiere Quiroga cuando establece: "Item lo que así de las dichas seis horas de trabajo en común, como dicho es, si hubiere después de así habido y cogido, se reparta entre vosotros todos, y cada uno de vos en particular aequa congrua cómoda y honestamente, según que cada uno, según su calidad y necesidad, manera y condición, lo haya menester para sí y para su familia, de manera que ninguno padezca en el hospital necesidad" (81). Como de los bienes producidos por el trabajo debe quedar un remanente para hacer frente a cualquier eventualidad, establece Quiroga se guarde aquel en una caja o cofre barreteado provisto de tres llaves (82), y también ordena se reserve un lugar "donde se recoja, que no se dañe ni se pierda o hurte, el trigo o maíz y las otras semillas y granjerías que se recogieren en común, como es dicho, para que después allí se dé y reparta por todos, como lo hayais todos y cada uno por sí menester, como queda dicho arriba. Y en cada familia también tengais donde, así mesmo, guardéis a buen recaudo, lo que así se os repartiere y en particular tuviéredes" (83). Obsérvese que al final de esta ordenanza se hace una referencia a los bienes que en particular tuvieran los moradores de los Hospitales, lo que indica que dentro de este régimen no se rechazaba en forma total el sistema de propiedad privada.

En la Utopía encontramos normas muy semejantes a estas de las Ordenanzas. Los utópicos "considerábanse como simples cultivadores y no como propietarios de las tierras" (84). De igual manera, los bienes recolectados como consecuencia del trabajo se distribuían entre todos. Cada familia entregaba los productos de su labor, "los que son repartidos, según su especie, en alma-

ceres distintos y cada uno de los padres de familia va allí a buscar lo que necesitan él y los suyos, y se lleva lo que desea, sin que por eso tenga que entregar dinero o cosa alguna" (85). Un régimen de comedores comunes, no existente en las Ordenanzas, completa el sistema.

La semejanza entre ambas normas es evidente. Y en consecuencia también lo es que Don Vasco, en lo que a esto se refiere, utilizó la obra de Tomás Moro.

La discrepancia surge cuando se profundiza en el pensamiento de Moro y en el de Quiroga. ¿Cuáles son las razones que impulsaron a uno y a otro a establecer el régimen de comunidad?

Para los utópicos la causa determinante de ello es el repudio de la propiedad privada. Aquí la influencia de Platón es absoluta. Donde existe la propiedad privada, dice Hitlodeo, "no se podrá considerar justo un Estado en que lo mejor pertenece a los peores, y como próspero un país en que unos cuantos individuos se reparten todos los bienes" (86). Es un largo discurso el que pronuncia en contra de la propiedad, y que resume con estas palabras: "Es por tal motivo que estoy persuadido de que el único medio de distribuir equitativamente los bienes y asegurar la felicidad de la sociedad humana, es aboliendo la propiedad" (87). Aunque Pedro Egidio pone reparos al régimen colectivista defendido por Rafael, queda establecido que el sistema de comunidad de bienes existente en Utopía era una consecuencia del repudio por los utópicos de la propiedad privada.

En cambio el sistema de comunidad establecido en las Ordenanzas no es resultado de un criterio opuesto a la propiedad privada, sino que obedece a consideraciones de carácter, reconocidas en las Ordenanzas por el mismo Don

Vasco. La supervivencia de sus fundaciones es el factor determinante que impulsó a Quiroga a establecer el usufructo y a declarar inalienables los bienes raíces en los Hospitales de Santa Fe. Ha aquí con que claridad expone este punto de vista: "y porque si de otra manera fuese se perdería esta buena obra y limosna de indios pobres y huérfanos, pupilos y viudas y miserables personas fácilmente, y no se podría por largo tiempo sustentar ni conservar esta hospitalidad de ellos y de innumerables personas, apropiándolo cada uno para sí lo que pudiese y sin cuidado de sus prójimos, como es cosa verisímil que sería y se sueña hacer por nuestros pecados" (88). Son acertadas estas observaciones, ya que es evidente que si se hubiera establecido en los Hospitales de Santa Fe un sistema de propiedad privada, con los derechos inherentes a ésta, en una o dos generaciones, o antes, los Hospitales de Santa Fe considerados como comunidad hubieran desaparecido.

Que Don Vasco no se enfrentó con el régimen de propiedad privada a la manera de Platón en La República o de Hítildeo, se comprueba en las mismas Ordenanzas cuando, no obstante establecer un sistema de comunidad, recomienda la guarda y conservación de los bienes propios. El mismo usufructo de las casas y huertos presupone la existencia de un derecho de propiedad que, en este caso, no recae en una persona física o natural, sino en una persona moral o jurídica constituida por los Hospitales de Santa Fe. Esto explica que al ordenar la reina por cédula del 13 de noviembre de 1535 que se repartan ciertas tierras entre los hospitales fundados por Quiroga, tomasen posesión de ellas "en nombre del dicho Hospital de Santa Fe" varios indios representantes de dicha fundación y actuasen sin omitir ninguno de los requisitos propios del derecho de dominio, como "cortar e quebrar ramas de un roble (...) e pasearse por las dichas tierras o sitio hoyando la tierra con sus pies" (89).

Independientemente de lo que en lo relativo a la comunidad de bienes haya recibido de Tomás Moro, es evidente que las ideas colectivistas no eran -

nuevas para Quiroga. Ya antes de su llegada a las Indias tenía que estar familiarizado con el comunismo limitado de los tiempos apostólicos, con el de las órdenes religiosas y con el colectivismo agrario español. Y en la Nueva España se encuentra con el régimen de comunidad de tierras existente en los poblados precortesianos.

No olvidemos que el colectivismo agrario español se desarrolla principalmente en tierras de Segovia y Salamanca, próximas a Avila. La gran comunidad de las tierras de Segovia se caracterizaba por la propiedad colectiva inalienable e indivisible sin reglas de sucesión, y que se transmitía "eternamente de todos los muertos a todos los vivos". Joaquín Costa ha estudiado detalladamente este sistema y llega a la conclusión de que "el régimen de bienes municipales imperante en España se extiende a parte de América en la conquista" (90). Esto es muy semejante a lo afirmado por el escritor cubano Don Fernando Ortiz en el prólogo al libro de Lewis Hanke sobre fray Bartolomé de las Casas, al escribir: "Hasta ciertas organizaciones indígenas comunales, que hace siglos se proponían como autónomas o conexas con el régimen conquistador, tenían también sus análogas en la España de aquellos tiempos, sostenidas por fueros y costumbres seculares" (91).

Con lo que acabamos de exponer no pretendemos prejuzgar influencias distintas a Moro en lo referente al sistema comunal establecido en las Ordenanzas. Lo único que pretendemos es señalar que su implantación en los Hospitales de Santa Fe concordaba con las prácticas de los primitivos cristianos, con las tradiciones comuneras de Castilla, con las reglas monásticas y con la experiencia indígena.

Pasando al otro punto de las Ordenanzas que hemos dejado pendiente, el sistema electoral, nos encontramos que en los Hospitales de Santa Fe se esta -

blece un procedimiento de elección que hoy llamaríamos democrático. Las familias designan cuatro padres de familia, quienes, mediante votación secreta, nombran al principal y a los regidores (92). Muy semejante a este sistema electivo es el que emplean los utópicos, según lo que se dice en la parte de la Utopía dedicada al nombramiento de los magistrados (93).

No hay lugar a duda que Don Vasco toma de Moro los detalles necesarios para llevar a efecto su plan de que fueran los indígenas quienes eligieran al personal directivo de los Hospitales. Pero la idea general, el concepto democrático, lo trae consigo al Nuevo Mundo.

Existen un pasaje en la Información en Derecho que nos confirma el pensamiento particular de Quiroga sobre esta cuestión. Al hablar de la elección del cacique principal de Otumba dice que la forma de sucesión entre los indios era electiva, y comenta: "también la orden de mi parecer va también por esta vía electiva, muy conforme a la suya" (94).

Que Don Vasco trajo de España la idea democrática se demuestra por la junta que en 1530 se celebró en Nueva España con asistencia, entre otras personalidades, de él mismo. En esta junta, después de adoptarse gran número de medidas favorables a los indios, se estableció que en los pueblos y ciudades "los indios eligieran libremente cada año sus alcaldes y regidores, como se hacía en las ciudades españolas" (95).

Este texto confirma la gran tradición democrática de los municipios españoles. Estos, en Castilla, constituían un sistema de raíz popular en que todo el pueblo deliberaba con los concejales y el alcalde del Municipio, y se tomaban acuerdos por el voto afirmativo o negativo de toda la población. El fondo de esta democracia era la behetría que consistía en la elección de un patrono - no señor - que se eligía libremente y que podía ser destituido.

Aunque con los Reyes Católicos empezó la decadencia de los Municipios- españoles, es de creer que Quiroga trajo a las Indias ese espíritu democrático, propio no sólo de ellos, sino también de las universidades castellanas. Muchos de los que han estudiado a Don Vasco admiten la influencia de los municipios en éste. Alfonso Reyes afirma en Utopías Americanas que "en esto como en el sistema de jurados, Quiroga redibujaba a Moro de acuerdo con la tradición democrática hispana de municipios y consejos" (96). Ismael Diego Pérez escribe: "Vasco de Quiroga que crea la comunidad de indios tarascos en Michoacán representa la tradición de los municipios españoles" (97). González Pedrero dice: "el gobierno de los hospitales se funda, más que en los consejos de los utópicos, en el régimen de los ayuntamientos españoles, es decir, en la auténtica tradición más arraigadamente democrática y libertaria de España" (98).

Examinadas las probables influencias recibidas por Quiroga en lo relativo a la organización comunal y electoral de los Hospitales de Santa Fe, nos referiremos a continuación a las autoridades en que se basó para sustentar las diferentes tesis que aparecen en la Información en Derecho.

Son ellas de carácter muy diverso: juristas, canonistas, teólogos, padres y doctores de la Iglesia, apóstoles de los primeros tiempos del cristianismo y versículos del Antiguo Testamento, más algunos representantes de la filosofía antigua. Las utiliza para fundamentar o fortalecer sus puntos de vista.

La idea de organizar las Indias en ciudades la toma de San Cirilo, padre de la Iglesia Griega, quien en su Cuadripartito, escrita en el siglo IV, se refiere a los beneficios que la concentración en ciudades produce tanto en lo temporal como en lo espiritual (99).

Más adelante recurre a San Pablo al sostener que la realización de sus planes para el Nuevo Mundo, con todo lo que representa la aportación de Tomás-Moro, no se podría llevar a feliz término sin el concurso de la gracia de Dios, " que para tal orden es menester gracia y que la gracia no la puede dar otro sino Dios porque así es verdad que Dios solo y sola su gracia es el que lo hace e inspira". El texto de San Pablo que sirve de fundamento a estas palabras de Don Vasco es uno de la Primera Epistola a los Corintios, transcrito por Quiroga, y que traducido dice así: "Pues vosotros contemplais su llamamiento por él, hermanos, que no muchos sabios según la carne, no muchos poderosos, no muchos nobles fueron llamados, sino que Dios escogió a necios del mundo para confundir a los sabios y Dios eligió las cosas débiles para confundir a los fuertes". Con estas palabras, observa Don Vasco, San Pablo daba a entender "que no era él el que hacía lo que obraba o decía, sino la gracia de Dios que en él estaba; de la misma manera podría Dios hacer y obrar agora, pues no es más abreviada ni diversa mano que entonces" (100).

En lo referente al trato que debía darse a los indios, apoya sus opiniones en San Basilio, San Ambrosio y Cayetano. Utiliza del primero una epistola, traducida del griego al latín por Guillermo Vudeo, en la que se dice que no se debe tratar al infiel con terror ni crueldad, sino amansándolo y con mano blanda (101). De San Ambrosio cita el sermón LX, en el que se hace una descripción de los pueblos vencidos de su tiempo, muy semejante a la que se podía realizar de los indígenas de la Nueva España. De este sermón son los siguientes párrafos: "Siempre deseosos de poseer lo de los otros, se alimentan del mal de los demás y se alegran de las lágrimas ajenas (...) Este anciano padre llora al hijo cautivo y tú te glorificas de haberlo convertido en siervo" (102). Y de Tomás de Vio, el cardenal Cayetano, utiliza varios textos, entre los que mencionaremos únicamente el que sigue: "Enviados sin duda fueron estos predicadores, que con la palabra y el ejemplo los convirtieron -

a Dios y no los que los oprimen, expolían, escandalizan, subyugan y les hacen -
 dos veces hijos del infierno a la manera de los fariseos" (103). Finalmente -
 acude al Concilio de Basilea, celebrado de 1431 a 1439, para referirse a un -
 acuerdo tomado en la sesión XIX por el que establece que a los neófitos que se
 conviertan debe tratárseles con exhortaciones y darles limosnas, socorros y -
 favores (104).

La posición que sostiene Don Vasco sobre la esclavitud se basa toda -
 ella en la "suma de leyes mandada sacar por el rey Alarico, cristiano y godo -
 y a lo que pienso por ventura de las Españas, que parece que la hace ser de -
 más abtoridad además de ser sacadas del cuerpo de las leyes del cristianísimo -
 Emperador Teodosio y de las novelas del Emperador Valentiniiano Augusto y de -
 otros Emperadores a quien tanto S. Ambrosio alaba en sus Epistolas y de las -
 sentencias y pareceres de los jurisconsultos Cayo Julio y Paulo" (105). Tal -
 es la influencia ejercida por esta Suma, que transcribe de ella varios párra -
 fos con el objeto de darla a conocer al presidente del Consejo de Indias, -
 "porque si acaso Vuestra Merced no las toviere, por ser libre de poco acá im -
 preso (...) y por tal pienso en lo que diré ayudarme dél, antes que de otra -
 parte" (106).

La opinión de Don Vasco sobre la guerra justa recibe el influjo deter-
 minante de Cayetano. No insistiremos sobre esta hermandad de criterio por ha-
 ber sido tratada con alguna extensión en el capítulo dedicado a este tema. Nos
 limitaremos a recordar que Quiroga adoptó del cardenal Cayetano el punto de -
 vista de que la guerra se consideraba lícita, cuando el infiel era gente bárba
 ra, carente de buenas ordenanzas y actuaban como "hostes y molestos" (107). -
 Aclaremos que la interpretación que del texto de Cayetano da Don Vasco es muy
 personal. Por otra parte, para determinar quienes reúnen las condiciones que
 justifican la guerra, recurre al capítulo de la Política de Aristóteles en que
 se hace la distinción entre la buena y la mala policía, entre los gobiernos -

puros y los impuros. En relación con la forma de hacer esta guerra, "non in destructionem sed in aedificationem", se inspira en San Pablo, que cita por intermedio del patriarca de Alejandría San Atanasio y del padre de la Iglesia latina San Agustín (108). Completando su posición sobre la guerra, se hace eco de un texto del papa Inocencio IV, quien dictamina que la guerra tiene que ser hecha o declarada por el papa, aunque de inmediato aclara Don Vasco esta disposición papal, y escribe: "Pues cómo y de que manera aquesto que para justificar estas guerras está proveído y mandado por el papa por su bula e por Su Majestad y ese su Real Consejo de Indias" (109).

Al estudiar la Iglesia primitiva y la posibilidad de crear en las Indias una Iglesia nueva, afirma Don Vasco que la situación de la del Nuevo Mundo en lo referente a persecuciones era peor que la de la Iglesia antigua. Esta opinión la apoya en un versículo de San Pablo, quien, al juzgar las persecuciones sufridas en su tiempo, encontraba en los enemigos de los primeros cristianos la atenuante de la ignorancia. (110). Su fe en los destinos de la nueva Iglesia la adquiere impulsado por el siguiente pasaje de San Atanasio relativo a la Primera Epístola de San Pablo a Timoteo: "en aquella gentilidad así abominada, menospreciada y aborrecida casi de todos, se había de plantar la verdadera fe de su Iglesia católica y apóstolica". De igual manera dice Quiroga, tiene que ocurrir en la Nueva España, en donde "yo se decierto que to dos por la mayor parte abominan y aborrecen a estos miserables indios" (111).

La originalísima posición de Quiroga sobre la permutación de los derechos que sobre bienes, señoríos y reinos tenían los indios, se basa en el principio sostenido por el papa Inocencio IV de que en lo referente a los bienes de los infieles cabe pagar su precio por conmutación. Además recurre a San Agustín para hacer más fuerte su punto de vista (112).

Como conclusión a este capítulo, resumiremos las citas que de las autoridades a que nos estamos refiriendo hace Quiroga en la Información en Dere

cho, de la siguiente forma:

De San Ambrosio, doce; seis, de Jason, de San Pablo y de diversos juristas romanos; cinco, de Gerson y de los Evangelios; a San Juan Crisóstomo y San Antonio corresponden cuatro; tres, de San Cirilo, Teodosio y el cardenal Cayetano; cita dos veces a Aristóteles, San Atanasio, San Agustín y al Inocencio; y con una cita, a Sebastián Bram, Alarico, Valentiniano, Paulo, Gallo, Valens, Johan Fabre, Angelo De Arcio, Angelo Justi, San Basilio, Bartulo, Balto, Guillermo Budeo, Horacio y el Concilio General Basiliense. Todo ello sin contar las referencias a Moro y a Luciano.

V
ERASMO

En los autores que han estudiado a Don Vasco de Quiroga no es raro encontrar alusiones a probables influencias de Erasmo sobre el obispo de Michoacán. Inclusive, el mismo Moreno escribe que en la Información en Derecho aparecen "huellas erasmistas" (113). Algo semejante señala Genaro Estrada en su Introducción a la "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España (114). Landa pregunta si Quiroga fue un erasmista y, sin dar una contestación a su interrogante, se limita a comentar: "Dejemos este punto a personas especializadas, como el hispanista Bataillon", aunque poco después escribe: "más es indiscutible - que algo de erasmismo encontramos en él, como el deseo de volver al cristianismo primitivo y que expresamente declara el influjo que recibió de Tomás Moro; - y también encontramos diferencias con los erasmistas" (115).

Consideramos que la pregunta que Landa deja sin respuesta es de sumo interés, principalmente para aquellos que pretendan mostrar en forma objetiva, el verdadero fondo y contenido del pensamiento de Quiroga. Intentaremos, en consecuencia, responder al interrogante formulado, no sin antes hacer la aclaración de que cuando Landa y el resto de los autores citados hablan de la existencia de posibles huellas erasmistas en el pensamiento de Don Vasco, no se refieren al Erasmo filólogo o escrituario sino al Erasmo que combate aquellas prácticas religiosas cuya existencia no está basada en los textos evangélicos.

Lugar clave en el pensamiento de Erasmo ocupa su filosofía de Cristo. Para él el Evangelio es la fuente de toda doctrina y la verdadera perfección no reside en el género de vida sino en los impulsos internos del alma. Esta idea llevó a Erasmo a denunciar las prácticas religiosas y las formas de culto que él considera no están de acuerdo o contradicen esta esencia de su pensamiento.

La denuncia la realiza, mediante forma de diálogos, en el Elogio de la Locura y en los Coloquios, libros popularísimos en su época, en los que em -

plea un estilo desenfadado e irónico.

Sus ataques van dirigidos principalmente contra las manifestaciones del culto externo, dedicando especial atención a las costumbres del clero de su tiempo; pero estas diatribas presentan en ocasiones una forma de generalización abstracta que hace muy difícil establecer límites a sus críticas, que con frecuencia parecen salirse del marco de la ortodoxia.

Así por ejemplo, tanto en los Coloquios como en el Elogio de la Locura, no deja muy bien librado al sacramento de la confesión cuando se comenta que las órdenes mendicantes están en poder de todos los secretos "gracias a la confesión que provocan por todos los medios a su alcance" (116). La virginidad y el voto de castidad son objeto de críticas sarcásticas en aquel párrafo que comienza así: "Yo confieso que una doncella virgen es una preciosa joya; mas, ¿qué monstruo puede ser mayor que una virgen vieja?" (117). Y en ese otro del mismo Coloquio en el que atribuye la calidad de castrados a los que hacen voto de castidad (118). Es frecuente encontrar ataques a las indulgencias. Un mucho de ironía emplea cuando relata la decepción que en el otro mundo podía sufrir un peregrino que bien provisto de bulas redactadas en latín, se encontrara con que el diablo ignorase esta lengua (119). Y en otro lugar y con mayor seriedad: "¿Y qué debo decir de aquéllos que engañan gratuitamente al pueblo con sus pretendidas indulgencias inventadas por ellos mismos y que miden como una clepsidra la duración del purgatorio, estimando sin error y con una precisión matemática los siglos, años, meses, días y horas?" (120). Frecuentemente nos encontramos con críticas a los frailes. Los acusa de hipocresía (121), de ignorancia (122), de llevar una vida licenciosa, como la de aquel abad benedictino, protagonista del octavo coloquio, que induce a su interlocutora a que le acompañe a su monasterio para festejarla "con danzas, bailes cazas e juegos" (123). La especial animadversión que sentía Erasmo por los franciscanos se manifiesta en el décimo coloquio, en el que un masonero -

enseña un mural a dos franciscanos, explicándoles lo que representa con las siguientes palabras: "De ese otro cabo está un simio, vestido de hábito de San Francisco, sentado a la cabecera de un enfermo; con la una mano le da la cruz y la otra le está metiendo debajo de las almohadas en la bolsa" (124). La veneración a la Virgen y a los santos es un tema que no desaprovecha. Del patronato que ejercen sobre algunos países y profesiones, así como de la veneración a las imágenes, hace mofa en el Elogio de la Locura (125). Sepúlveda cita un coloquio en el que se dice que la Virgen ha sustituido a Venus en el imperio del mar y se burla de aquella tradicional exclamación de los navegantes: "Salve Regina Stella Maris" (126). De los teólogos dice que es mejor no hablar (127). La casuística y los temas usualmente discutidos por aquéllos dan lugar al siguiente interrogante de Erasmo: "¿Habría podido tomar el Salvador la figura de una mujer, de un demonio, de un asno, de una calabaza o de una piedra? Y aceptando que hubiese tomado la forma de una calabaza ¿habría podido predicar, hacer milagros y ser crucificado?" (128). Y así podríamos llenar páginas y más páginas con textos semejantes a los que acabamos de citar.

Esto en el aspecto religioso. En lo referente a la guerra, Erasmo llevó su pacifismo a los máximos extremos. Era Erasmo tan radical en ello, que no admitía la ruptura de la paz ni siquiera en el caso de guerra justa, aunque tuvo que realizar ciertas concesiones con ocasión de la invasión de Europa por los turcos. Su repudio de la guerra le llevó a sostener que la unificación religiosa del mundo debía ser hecha mediante el diálogo y sobre la base del monoteísmo, pues para Erasmo ser monoteísta era ser cristiano a medias (129).

¿Puede encontrarse en Vasco de Quiroga alguna proposición, algún punto de vista que coincida con cualesquiera de los aspectos que del pensamiento de Erasmo acabamos de señalar?

En ninguno de los escritos de Don Vasco que han llegado a nuestro poder se halla referencia alguna, directa o indirecta, a Erasmo. La vuelta al cristianismo primitivo de que nos habla, como hemos visto en su lugar, está relacionada con el pensamiento medieval. La atracción que la Edad de Oro ejerció sobre Quiroga, es resultado del paralelismo que encontró entre los naturales de la Nueva España y los hombres de aquella edad, de los que tuvo noticias merced a las Saturnales de Luciano.

La utilización de la Utopía, de la que sacó el material necesario para la organización de los Hospitales de Santa Fe, no le aproxima lo más mínimo a Erasmo, ya que en las aportaciones utópicas utilizadas por el obispo de Michoacán no se descubre ni un solo indicio de erasmismo por haber cuidado Don Vasco, como hemos demostrado anteriormente, de utilizar de la obra de Moro solamente lo que podía serle necesario para la buena marcha de sus Hospitales.

La idea erasmista de que la perfección no reside en el género de vida, sino en los impulsos del alma, lo que equivale a negar valor a las manifestaciones externas de carácter religioso, y el principio básico de la filosofía de Cristo de que la única verdad se encuentra en los Evangelios no aparecen recogidos por Quiroga. Las prácticas y ritos religiosos que, con mucha frecuencia, encontramos en la vida y obra de Don Vasco, aunque parten de la vida interior apuntan a la forma externa del culto, y muchas de esas prácticas y ritos, aceptados y difundidos por él, fueron formulados, no por los Evangelios, sino por la tradición, los concilios y los pontífices.

No vamos a repetir los argumentos que hemos utilizado al tratar de definir las palabras "reforma de la Iglesia" empleadas por Quiroga en un párrafo de la Información en Derecho. Ya hemos probado que la reforma a que se refiere ese texto afectaba a los fieles sin que alcanzara a la doctrina. Solamente recordaremos haber dejado establecido que Don Vasco defendía y alentaba el

culto externo, las misas cantadas y rezadas, los maitines, las vísperas, el culto a la Virgen, la veneración a los santos, la confesión, el bautismo con todos sus ritos, la destrucción de los ídolos, los sacrificios personales, y que en relación a las indulgencias las cláusulas de su testamento en las que destina ciertas cantidades en sufragio de las almas de sus padres y de la suya, son definitivas.

La actitud de Quiroga en relación con las órdenes religiosas está alejada de la de un erasmista. Todos los contactos que en la Nueva España tuvo con los agustinos, fueron de gran cordialidad. Ya hemos visto anteriormente que cuando decidió asistir al Concilio de Trento, designó para sustituirle en Michoacán a un agustino, fray Alonso de Veracruz. Tal fue la amistad que le unió con esta orden, que Escobar, en su Americana Thebaida, escribe: "De precisa obligación lo tenemos todos los historiadores agustinos, hacer especial memoria de este prelado primitivo, que si no vistió en el cuerpo nuestra toca estameña, en el alma la tuvo siendo religioso agustino en las expresiones, pues todo el tiempo que se desocupaba de las continuas tareas de la Mitra era su recreo nuestro convento de Tiripetio, a donde tenía celda, como un religioso particular siguiendo con la prontitud de un hebdomadario las distribuciones conventuales" (130). Algo semejante a esto escribe Moreno al decirnos que "este prelado amó siempre tanto a los religiosos que los miró como a sus coadjutores en el ministerio episcopal" (131). Ya hemos visto que en el juicio de residencia aparece el testimonio de una buena cantidad de miembros de las órdenes religiosas, entre los que se encuentran varios guardianes de monasterios franciscanos, que declaran a favor de Don Vasco y al que prodigan los máximos elogios. En la Información en Derecho se encuentran varios pasajes en los que se reconoce la labor efectuada por los frailes en Nueva España. Basta citar aquí aquél, referente a las consecuencias negativas traídas por las nuevas provisiones, que dice: "y defraudando a algunos sanctos varones que en ella resi-

den, de casi todo el interés que en ella pretendían, que es instruirlos y encaminarlos como salven sus ánimas (...) pues quitándoles a estos tales varones (que tantos sudores, vigiliias y trabajos y cansancios han sufrido y sufren por este su solo y sancto interese que así en esta gente pretenden), todo su bien y toda su gloria y esperanza, ya vuestra merced podrá pensar lo que harán que será por ventura desampararlo todo por no ver ante sus ojos lástima tan grande y retirarse afuera, a los montes, a llorar toda su vida" (132). Y en la carta dirigida al Consejo de Indias en 1531, elogia la labor de los franciscanos, de los que dice que "hazan gran fruto doquiera que están" (133).

Y no sólo muestra Don Vasco su simpatía por agustinos y franciscanos, sino que al llegar a España, entra en contacto con la Compañía de Jesús, recién fundada, y se aficionó tanto a los padres de la Compañía que pidió a su fundador cuatro jesuitas para Michoacán (134). Destacamos el interés de Quiroga por los jesuitas ya que es bien conocido el repudio que de los libros de Erasmo hizo San Ignacio. Hay un texto del P. Rivadeneyra en el que se relatan las circunstancias que impulsaron a Ignacio de Loyola a leer el Milite Cristiano. Inició su lectura con la finalidad de perfeccionarse en el estudio del latín, "pero advirtió una cosa muy nueva y muy maravillosa, y es que en teniendo este libro de Erasmo en las manos y comenzando a leer en él, justamente se comenzaba a entibiar su fervor y a enfriársele la devoción (...). Y como echa se de ver esto algunas veces, a la fin echó el libro de sí y cobró con él y con las demás obras de este autor tan grande ojeriza y aborrecimiento, que después jamás no quiso leerle, ni consintió que en nuestra Compañía se leyese, sino con gran delecto y cautela" (135).

Hasta en el pensamiento de Quiroga sobre la guerra encontramos una gran diferencia con Erasmo. Este, como ya hemos observado, no admitía el concepto de la guerra justa, y aunque Don Vasco era profundamente pacifista, su sentido de la realidad le llevó a aceptar, en ciertas circunstancias y con las debidas limitaciones, la guerra contra los indios.

NOTAS

- (1) Quiroga, Información..., pp. 214-215.
- (2) Ibid., p. 208.
- (3) Ibid., p. 208.
- (4) Nota de Rafael Ramírez en Las Fiestas de Cronos, de Luciano, p. 511.
- (5) Luciano, Las Fiestas de Cronos, en Novelas Cortas..., p. 516.
- (6) Quiroga, Información..., p. 209.
- (7) Ibid., p. 210.
- (8) Luciano, Epístolas Cronianas, en Novelas Cortas..., p. 522.
- (9) Quiroga, Información..., p. 207.
- (10) Hesiodo, Los Trabajos y los Días, en Epica Helena, pp. 120 y sigs.
- (11) Platón, Las Leyes, p. 80; La República, p. 312.
- (12) Ovidio, Metamorfosis, pp. 4 y siguientes.
- (13) Massingham, La Edad de Oro, p. 92.
- (14) Sepúlveda, op. cit., p. 105.
- (15) Erasmo, Elogio de la Locura, pp. 71-73.
- (16) Citado por Menéndez y Pelayo, Historia de los heterodoxos españoles, tomo III, p. 11.

- (17) Ibid., p. 12.
- (18) Rousselot, San Alberto, Santo Tomás y San Buenaventura,
- (19) Menéndez Pelayo, op. cit., pp. 41-42.
- (20) Ibid., pp. 42-43.
- (21) Fernando de los Ríos, op. cit., pp. 478-479.
- (22) Miguel de Unamuno, En torno al casticismo, en El concepto..., p. 88.
- (23) Pereyra, Breve Historia de América, p. 313.
- (24) Quiroga, Carta al consejo..., p. 79.
- (25) Gallegos Rocafull, op. cit., pp. 152-153.
- (26) Platón, La República, Libro Segundo.
- (27) Aristóteles, La Política, Libro Sexto, pp. 158 y siguientes.
- (28) Silvio Zavala, La "Utopía" de..., p. 16.
- (29) Henríquez Ureña, La Utopía de América, pp. 6-7.
- (30) Silvio Zavala, La "Utopía" de..., p. 11.
- (31) Citado por Alfonso Junco, en El utópico Don Vasco, en Sangre de Hispania, pp. 111-113.
- (32) Gregorio Marañón, Los españoles fuera de España, p. 145.

- (33) Tomás Moro, Utopía, pp. 14-15; la edición que se ha utilizado para este trabajo es la de la Col. Sepan Cuantos...
- (34) Erasmo, Coloquios, Coloquio X.
- (35) Quiroga, Información..., p. 196.
- (36) Ibid., pp. 227-228.
- (37) En Utopías del Renacimiento, editado por el F.C.E., p. 41.
- (38) Editadas por Porrúa Hnos., en la Colección Sepan Cuantos..., p. 8.
y por Espasa Calpe, en la Colección Austral.
- (39) Quiroga, Información..., p. 97.
- (40) Moro, Utopía, p. 61.
- (41) Ibid., p. 61.
- (42) Ibid., p. 63.
- (43) Ibid., p. 73.
- (44) Alfonso Reyes, op. cit., p. 175.
- (45) Moro, op. cit., p. 73.
- (46) Prólogo a la Utopía editada por Porrúa Hnos. p. 5.
- (47) Moro op. cit., p. 75.
- (48) Ibid., p. 76.

- (49) Ibid., p. 76.
- (50) Moro, Utopía, p. 74.
- (51) Ibid., p. 78.
- (52) Quiroga, Carta al Consejo, p. 79.
- (53) Gallegos Rocafull, op. cit., pp. 175-176.
- (54) Moro, op. cit., pp. 58-59.
- (55) Ibid., p. 58.
- (56) Ibid., p. 62; misma referencia para las prácticas prematrimoniales.
- (57) Ibid., p. 45.
- (58) Ibid., p. 71.
- (59) Ibid., pp. 46, 49, 61, 63.
- (60) Ibid., p. 41.
- (61) Ibid., pp. 46-47.
- (62) Ibid., p. 43.
- (63) Tena Ramirez, op. cit., pp. 97-98.
- (64) Moro, op. cit., p. 49.
- (65) Ibid., p. 40.

- (66) Quiroga, Ordenanzas, p. 262.
- (67) Moro, op. cit., p. 54.
- (68) Ibid., p. 45.
- (69) Ibid., p. 41.
- (70) Ibid., p. 81.
- (71) Ibid., p. 41.
- (72) Ibid., p. 64.
- (73) Ibid., p. 44.
- (74) Ibid., p. 73.
- (75) Ibid., p. 63.
- (76) Ibid., p. 43.
- (77) Ibid., p. 49.
- (78) Moro, Utopia, p. 49.
- (79) Ibid., pp. 35-36.
- (80) Quiroga, Ordenanzas, pp. 248-249.
- (81) Ibid., p. 247.
- (82) Ibid., p. 257.

- (83) Ibid., p. 264.
- (84) Moro, op. cit., p. 36.
- (85) Ibid., p. 46.
- (86) Ibid., p. 30.
- (87) Ibid., p. 31.
- (88) Quiroga, Ordenanzas, p. 249.
- (89) Cédula reproducida por Nicolás León, op. cit., p. 4.
- (90) Citado por Eduardo Ortega y Gasset, El nacimiento de Castilla, raíz comu-
nera de sus instituciones democráticas, en Cuadernos Americanos, 1957-ene-
ro-febrero, No. I, pp. 170-171.
- (91) Citado por Landa, op. cit., p. 302.
- (92) Quiroga, Ordenanzas, pp. 260-261.
- (93) Moro, op. cit., p. 40.
- (94) Quiroga, Información..., p. 125.
- (95) Alfonso Trueba, op. cit., pp. 26-29; Cavo, op. cit., pp. 143-144.
- (96) Alfonso Reyes, op. cit., p. 175.
- (97) Ismael Diego Pérez, Presencia Universal de España, p. 198.
- (98) González Pedrero, La riqueza de la pobreza, p. 119.

- (99) Quiroga, Información..., pp. 106 y 122.
- (100) Ibid., p. 227.
- (101) Ibid., p. 179.
- (102) Ibid., p. 136.
- (103) Ibid., p. 111.
- (104) Ibid., p. 185.
- (105) Quiroga, Información..., p. 140.
- (106) Ibid., p. 141.
- (107) Ibid., p. 113.
- (108) Ibid., p. 118.
- (109) Ibid., p. 131.
- (110) Ibid., p. 118.
- (111) Ibid., pp. 198-199.
- (112) Ibid., p. 128.
- (113) Citado por Lopetegui y Zubillaga, op. cit., p. 550.
- (114) Genaro Estrada, Introducción a la "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España, en Recuerdo de ..., p. 163.
- (115) Landa, op. cit., pp. 28-29.
- (116) Erasmo, Elogio de la Locura, p. 123.
- (117) Erasmo, Coloquios, Coloquio III, p. 58.
- (118) Ibid., p. 59.

- (119) Ibid., Coloquio IV, pp. 69-70.
- (120) Erasmo, Elogio..., p. 86.
- (121) Erasmo, Coloquios, Coloquio VI, pp. 99-100.
- (122) Erasmo, Elogio..., pp. 162-163.
- (123) Erasmo, Coloquios, Coloquio VIII, p. 68.
- (124) Ibid., Coloquio X, pp. 202-203.
- (125) Erasmo, Elogio..., pp. 87 y 98.
- (126) Citado por Menéndez y Pelayo, op. cit., tomo IV, p. 133.
- (127) Erasmo, Elogio..., p. 111.
- (128) Ibid., pp. 112-113.
- (129) Halkin, op. cit., pp. 117 y 141.
- (130) Escobar, op. cit., p. 229.
- (131) Moreno, op. cit., p. 66.
- (132) Quiroga, Información..., pp. 96-97.
- (133) Quiroga, Carta al Consejo..., p. 79.
- (134) Zavala Paz, op. cit., pp. 100-101.
- (135) Citado por Menéndez y Pelayo, op. cit., pp. 58-59.

PARTE CUARTA

OBRA

I

HOSPITALES DE SANTA FE

Por su originalidad, por representar en la Nueva España una muestra - del gran proyecto que para la organización de las Indias se expone en la Información en Derecho, por su contenido social, político, humano y religioso, así como por el carácter trascendente que tienen, hemos de conceder un lugar privilegiado dentro de la obra de Quiroga a los llamados pueblos hospitales, que - nosotros denominaremos Hospitales de Santa Fe.

Adoptamos esta última terminología porque, independientemente de su exactitud, es la que utiliza Don Vasco de Quiroga. En las Ordenanzas se emplea casi constantemente la denominación Hospital y Colegio de Santa Fe, aunque algunas veces la abrevia con la palabra hospital; en su Testamento siempre que se refiere a este tipo de instituciones emplea el nombre de Hospitales de Santa Fe (1). Cuando en las Ordenanzas habla ocasionalmente de la república de hospitales (2), no pretende intitularlos, sino que se refiere a la res pública, a la cosa pública, o mejor, a la asociación, reunión o conjunto de personas que los integran. La caracterización de estos hospitales se encuentra en las palabras "Santa Fe", que los diferenciaban claramente de los hospitales para enfermos, como el de Santa Marta, y del resto de los hospitales puestos bajo el patrocinio de la Concepción.

Hoy día la mayor parte de los que han escrito sobre Quiroga llaman a los Hospitales de Santa Fe pueblos hospitales. Según Tena Ramírez (3) la unión de estas dos palabras, hospital y pueblo, se efectuó en el siglo XVIII. Sin que afirmemos o neguemos esta aseveración, podemos asegurar que tal unión no se generalizó en el citado siglo, puesto que no se encuentra en -

los escritos de tan altas autoridades como son Moreno, Cavo, Escobar y Clavijero. Si Quiroga dió a estos hospitales el título de Santa Fe, y si los llamó así porque "en ellos se había de propagar la Fe católica, ya en los adultos que de diversas naciones indianas allí se habían de recoger y bautizar, ya por que allí se había de radicar nuestra fe en los ya bautizados, explicando la Doctrina Cristiana y civilizándoles en la moral exterior" (4), no vemos ninguna razón para el cambio de una tal denominación, máxime si tenemos en cuenta que no cabe confusión alguna con otras instituciones semejantes.

Fueron los Hospitales de Santa Fe una organización perfecta en el momento de su creación. Se persiguió con ellos que los indígenas no vivieran aislados en los campos y montes, sin medios para subsistir, sin asistencia médica ni educativa y en peligro de recaer en la idolatría o de ser explotados por los colonizadores. Con el régimen hospitalario esperaba Don Vasco reunir a los indios en poblados, en donde convivieran, fueran instruidos en la religión y demás beneficios que se señalan en el siguiente pasaje de Quiroga: "pues en la verdad todo es si se ordena para vosotros y para vuestra utilidad y provecho que es, así para el ánimo como para el cuerpo y para vuestra buena policía y prudencia que tengais en las cosas, de que en la verdad mucho careceis y sois muy defectuosos de que se os recrecen grandes y irremediables males (...) y demás desto también se ordena así todo para el pro y bien común de la República del Hospital y de la conservación y mantención de la Hospitalidad de él, que todo redunda y ha de pasar y redundar en vuestro gran bien, utilidad e provecho particular" (5).

El primer Hospital de Santa Fe fue el de los Altos que se encontraba en el territorio y jurisdicción del arzobispado de México (6). La fecha de su fundación se sitúa entre fines de 1531 y principios de 1532, años en que Quiroga era oidor de la Audiencia. La fundación del segundo Hospital tuvo lugar en 1534; se le conoce con el nombre de Santa Fe de la Laguna.

El establecimiento del Hospital de Santa Fe de México no se hizo sin inconvenientes. En 1533 los encomenderos y otros españoles dirigieron una apelación al rey en la que, entre otras quejas, se lamentaban de los daños que había originado esta fundación. El presidente de la Audiencia y los oidores contestaron en contra de esta queja, e informaron a Carlos I en relación con el Hospital de Santa Fe, "que los conquistadores deberian avergonzarse de vituperar la colonia de Santa Fe, pueblo distante de México dos leguas, que servía de ornamento a la cristiandad del Nuevo Mundo; pues a la manera de los primeros cristianos sus bienes eran comunes y se dedicaban a la instrucción en los ministerios de la fe de sus paisanos; que aquella fundación se debía a la caridad del oidor Vasco de Quiroga que con grandes gastos, había allí recibido dos mil familias de mexicanos, les había comprado tierras y dado reglas para su gobierno" (7). Y no se limitó la Audiencia a esta briosa defensa del Hospital, sino que aprovechó la ocasión para pedir al monarca que mandara darle anualmente "mil y quinientas fanegas de maíz, que costaban mil y quinientos reales".

Quiroga nombró capellán de este Hospital a fray Alonso de Borja, agustino y futuro apóstol de Atotonilco. Durante los años de colaboración de Alonso de Borja, dice Grijalva (8), que la fundación llegó a tener hasta treinta mil habitantes. Escobar (9) abunda en los mismos datos y añade que este fraile perteneció a la rama de los duques de Gandía y era "inmediato pariente del gran San Francisco de Borja" (10).

La fundación del Hospital de Santa Fe de Michoacán está unida a circunstancias tan adversas, que el éxito que obtuvo acaso constituya la máxima gloria de Quiroga. Se instaló en territorio dominado por la nación tarasca. Estos tarascos habían sufrido las crueldades de Nuño de Guzmán. Además sus costumbres tradicionales chocaban con la moral de Don Vasco. El sistema político de los tarascos a la llegada de los españoles, con su organización tribu-

taria y con sus guerras floridas (11), tenía que recordar a Quiroga la peor de las formas impuras de gobierno descritas por Aristóteles. Ambas circunstancias habían obstaculizado en tal forma la labor de los misioneros, que Zumárraga, en el Juicio de Residencia de Quiroga, afirmó que los tarascos eran tan duros de convencer que los frailes se vieron obligados a abandonarlos dos o tres veces. Fue en este ambiente desfavorable, que Don Vasco fundó su Hospital, y ello con tal fortuna que hasta los mismos chichimecas buscaron albergarse en él. Esto último lo dice Don Vasco en la Información en Derecho y lo declararon varios testigos en el Juicio de Residencia.

Durante años se creyó que estos dos habían sido los únicos Hospitales de Santa Fe fundados por Quiroga. Pero recientes investigaciones realizadas por Tena Ramírez han demostrado la existencia de un tercer Hospital, el de Santa Fe del Río. Se prueba por una serie de documentos que este autor seleccionó del Libro de Cabildos de Morelia. Entre otros documentos cita una acta de 1826, en la que se dice: "Por tanto usando del patronato que tenemos, y administración del Primitivo Colegio de San Nicolás Obispo en esta ciudad y de los pueblos y hospital de Santa Fe del Río, Santa Fe de los Altos de México, y el citado de Santa Fe de la Laguna que fundó el Ilmo. Sor. Don Vasco de Quiroga". Presenta además un documento del 14 de marzo de 1766 en el que se hace la declaración de que el Hospital del Río fue fundado por Quiroga. En esta fecha el Cabildo adoptó como encabezado de sus resoluciones acerca de las fundaciones encomendadas por Don Vasco a su patronato, la siguiente fórmula: "Nos el dean y cabildo de esta Sta. Iglia. Cathedral de Valladolid, Provincia y Obispado de Michoacán, Patrono y Administrador Perpetuo del Rl. Colegio de San Nicolás Obispo y de los hospitales y pueblos de Santa Fe de la Laguna, de Santa Fe del Río, de este Obispado, y de Santa Fe de los Altos de México, que fundó el Ilustrísimo y Am. Sor. Doctor D. Vasco de Quiroga" (12).

Estos y otros documentos demuestran la existencia de ese tercer Hospital, al que, sin suministrar pruebas, ya se habían referido fray Félix de Espinoza, cronista franciscano fallecido en 1755 y el canónigo de la catedral de Morelia José Guadalupe Romero (13).

Es difícil dar una explicación al silencio de Don Vasco sobre este Hospital. Tena Ramírez señala la posibilidad de que Quiroga al hablar en su Testamento de dos Hospitales de Santa Fe, se refieren únicamente a las fundaciones que hizo siendo oidor de la Audiencia, y que si omite el de Santa Fe del Río fue por haberse erigido en época posterior (14). Es esta una interpretación poco convincente. ¿No se tratará de una fundación simplemente hospitalaria, que después de la muerte de Quiroga recibió la estructura de los Hospitales de Santa Fe con objeto de atender a las necesidades de los chichimecas?

¿Con qué bienes se fundaron estos Hospitales? Dice Moreno que Quiroga los erigió con "su propio salario, que era de seis mil maravedises y mil quinientos de ayuda de costa" (15). Esta aportación personal de Don Vasco está confirmada por la mayoría de los testigos que declararon en el Juicio de Residencia, y por el mismo Quiroga en su Testamento, cuando escribe: "fundé y doté a mi costa e de mis propios salarios dos Hospitales de Yndios que intitulé de Santa Fe" (16). Los reyes de España también contribuyeron mediante donaciones de tierras. Hay una cédula de la reina de 1535 (17) dirigida al virrey Don Antonio de Mendoza en la que ordena repartir "entre ellos la parte de las dichas tierras que vos pareciere". El virrey ordenó entregar dichas tierras al Hospital de Santa Fe de los Altos "para que los vecinos de dicho pueblo de Santa Fe la puedan romper e plantar y cultivar ahora et para siempre jamás como cosa suya, e propia" (18). Carlos I hizo otras donaciones de tierras y eximió de tributos a sus moradores.

En cuanto al patronato, escribe Quiroga en su Testamento: "y por patrón, protector y defensor principal, así del dicho Colegio de San Nicolás como de los dichos Hospitales de Santa Fe, dexamos a Su Majestad Real del Rey de Castilla y de las Españas, Don Felipe nuestro señor natural y ayudador de estas obras pías como Su Majestad por favorecer y hacer merced al dicho Colegio se constituyó por tal patrón dél, por su patente real que quedará con esto, y a su muy ilustre presidente y oidores que residen en la ciudad de México, en su nombre, y a sus subcesores en los dichos reinos y cargos (...) y en defecto de no quererlo así aceptar, lo encargamos a los Cabildos, Deanes que así mismo por tiempo fueren después de nuestros días, de las dichas Iglesias-Catedrales de México y Mechuacán, respectivo a cada uno lo que estuviere en la diócesis de su Iglesia, donde cada uno de los dichos Hospitales y Colegios están fundados" (19). Opina Tena Ramírez que los reyes de España nunca llegaron a aceptar el patronato de los Hospitales de Santa Fe, puesto que en la real cédula del 1o. de mayo de 1543 enviada por Carlos I, se habla solamente de un hospital, que a su entender hay que identificar con el de Santa Marta. La conclusión a que quiere llegar este autor es que, al no haber llegado a aceptar el rey el patronato de los Hospitales de Santa Fe, pasó por disposición testamentaria de Don Vasco al rector de San Nicolás y al Cabildo, y después quedó refundido en este último, como "lo confirma sin ninguna duda las constancias del archivo examinadas" (20).

Veamos ahora el régimen de estos Hospitales de Santa Fe. Fue regulado por las Reglas y Ordenanzas, de cuya existencia se supo por un párrafo del Testamento de Don Vasco que dice así: "Item declaro y es mi voluntad que se vean las Reglas y Ordenanzas que yo tengo hechas en el Hospital de Santa Fe, así en el de México como el de Mechuacán" (21). El original de estas Ordenanzas fue descubierto por Juan José Moreno e impreso al final de su biografía de Don Vasco.

Para dar una idea de la minuciosidad y alcance de las normas establecidas por Quiroga en sus Ordenanzas, las hemos clasificado temáticamente en la forma que sigue:

Régimen general de trabajo. La agricultura es el oficio común a todos; el tiempo de trabajo es de seis horas diarias y cada uno debe realizarlo según sus fuerzas y con "toda buena voluntad y posibilidad" salvo enfermedad u otro legítimo impedimento (22).

Trabajo de los niños y niñas. Los niños deben ejercitarse en la agricultura después de las horas de la doctrina dos días a la semana. Su maestro debe acompañarlos al campo, llevarlos a alguna de las tierras más cercanas a la escuela, y allí realizar su trabajo "a manera de regocijo, juego y pasatiempo, una o dos horas cada día". Lo recogido y cosechado se repartirá entre ellos de acuerdo con la edad y trabajo realizado (23). Las niñas deben aprender en sus casas oficios propios de la mujer que sean útiles para ellas y para el Hospital, "como son obras de lana y lino y seda y algodón y para todo lo necesario, accesorio y útil al oficio de los telares". También las niñas deben conocer el trabajo de la tierra (24).

Normas para las estancias y granjerías. Independientemente de la vida en las ciudades, se organiza en estas Ordenanzas un sistema de trabajo especial para las granjas y terrenos que podríamos denominar de tipo rural. Para dichos lugares se establece que de las familias urbanas del Hospital se señalen las personas que han de residir en el campo, en donde se constituirán como familias rústicas. En cada una de estas familias hay cuatro o seis casados. Estas personas deben conocer el trabajo agrícola y estar provistas de todas las herramientas necesarias. Su misión es el cuidado de las tierras, ganado y aves. El más antiguo de ellos es el principal. Cada dos años se hacía una-

renovación del personal allí enviado (25).

Organización social y política. La base de esta organización es la familia, constituida por "todos los de un linaje descendientes por línea masculina". Dentro de una familia puede haber hasta ocho o diez casados. Las solteras cuando se casan deben trasladarse al domicilio de sus maridos, y cuando dentro de una familia haya exceso de matrimonios, los que sobren forman una nueva. (26)

En cada grupo familiar la más alta autoridad está representada por el abuelo más anciano. Las mujeres servirán a sus maridos, los descendientes a los ascendientes y los jóvenes a los más viejos. Con estas últimas normas dice Quiroga que se eliminarán criados y otros servidores. El jefe de familia es responsable de los excesos que se cometan dentro de ella. Si el mal comportamiento de algún familiar se debiera a descuido o negligencia del padre de familia, éste puede ser destituido, en cuyo caso se elige otro en su lugar. (27)

Los padres de familia eligen al principal. El procedimiento de elección es el siguiente: las familias del Hospital se dividen en cuatro partes o cuadrillas, cada cuadrilla elige un representante, y los cuatro así nombrados, después de oír la misa del Espíritu Santo, eligen mediante votación secreta a uno de ellos por principal. La duración en este cargo del elegido es por tres años. Por el mismo sistema se nombran los regidores "cadañeros". Es de la competencia de los principales y de los regidores el nombramiento de los demás cargos necesarios para el Hospital. Después del rector la máxima autoridad de estas instituciones es el principal, quien debe procurar, según palabras de Don Vasco, "ser amado y honrado de todos, como sea razón, más por voluntad y amor, que por temor ni rigor" (28).

Régimen de propiedad. Las familias viven en casas provistas de huertos, pero no son propietarios, sino simples usufructuarios. Los bienes ral -

ces del Hospital no pueden ser enajenados ni permutados. Cuando los bienes - en usufructo quedan vacantes por muerte o ausencia, pasan estos bienes a los - hijos o nietos mayores, casados, quienes los reciben en las mismas condiciones que los dejaron sus padres o abuelos (29).

Comunidad de bienes. Los bienes producto del trabajo se reparten en - tre todos según sus necesidades. Hay un lugar donde se guardan las semillas - comunes y una caja destinada a los bienes de todos. De esta caja, el rector, - el principal y el más antiguo regidor tienen cada uno una llave (30).

Previsión de malas cosechas. Para hacer frente a un posible año de - escasez, se siembra cada año el doble de lo necesario, y del sobrante no se - puede utilizar nada hasta que haya la seguridad de que la próxima cosecha será normal (31).

Restauración y mantenimiento de edificios. Se hacen en común, utili - zándose los servicios de carpinteros, albañiles, canteros y herreros, los que - se dedicarán a estos menesteres dentro del horario establecido (32).

Culto. Aconseja Don Vasco oír misa entre semana y establece se tenga - especial veneración por las fiestas de la exaltación de la Cruz, San Salvador, Asunción, San Miguel y otros ángeles. Recuerda en las Ordenanzas con este mo - tivo las indulgencias concedidas por Zumárraga al Hospital de Santa Fe de Mé - xico (33).

Hospital para enfermos. En cada Hospital de Santa Fe existe una en - fermería grande con separación para los enfermos contagiosos. Dentro de la - sala hay un altar y dos pequeñas habitaciones, una para el mayordomo y otra - para el dispensero de los enfermos (34).

Educación. La enseñanza de la doctrina católica es obligatoria. La - de los oficios merece atención especial. Refiriéndose en las Ordenanzas al -

catecismo que trajo de España, dice Quiroga que por ésta "os habeis de regir - y gobernar demás de estas Ordenanzas en lo que no estuviere declarado en - ellas" (35).

Vestidos y aseo. Los vestidos han de ser de algodón y lana, blancos, - no costosos y sin pinturas. Cada morador del Hospital tienen dos pares de ves - tidos, unos para los días festivos y otros para el trabajo. La ropa se con - fecciona por la misma familia, sin el concurso de sastras y oficiales. Las - mujeres visten una toca blanca de algodón que cubre la cabeza y parte del cuer - po; las doncellas pueden prescindir de este último atuendo (36).

Salidas del Hospital. El que sale del Hospital, además de estar en - posesión de la debida licencia para hacerlo, debe enseñar en el lugar que fue - re "la doctrina, policia, sanas y católicas costumbres y oficios que así de - prendiéredes y hayais deprendido" (37).

Salidas al campo. Si algún morador de la ciudad desea ir de recreo - a las estancias del campo, lo hará con licencia del rector "y principal y re - gidores" y debe ayudar con su trabajo a la familia rústica donde se instale, - la que le dará de comer durante el tiempo que dure la licencia (38).

Pleitos y quejas internas. Se resuelven entre los interesados, a lo - más con el consejo de las autoridades del Hospital. Con esto, dicen las Orde - nanzas, se elimina la intervención de los jueces, pues "vale más perder con - paz y concordia que ganar pleiteando y aborraciendo al prójimo" (39).

Expulsión del Hospital. El que "hiciera cosa fea y de mal ejemplo, - por do no merezca ni convenga estar con él, y de ello se recibiese escándalo - y desasosiego, por ser revoltoso o escandaloso o mal cristiano o se emborra - char o demasiado perezoso o que no quisiere guardar estas Ordenanzas", puede - ser lanzado del Hospital, siempre que sea incorregible. El así expulsado debe

restituir los bienes que recibió durante su estancia en la fundación (40).

Sobre la sustentación de los Hospitales se dan normas en el Testamento de Don Vasco. El Colegio de San Nicolás debe contribuir al mantenimiento de los Hospitales de Santa Fe con los frutos de las estancias para ganado así como con los del molino y batea. En contrapartida, los Hospitales ayudarán al Colegio con trescientos ducados de oro anuales que se destinarán para el sostenimiento del rector y lector del Colegio (41).

Las Ordenanzas estuvieron vigentes, a lo menos en teoría, hasta el siglo XVIII. En la sesión que celebró el Cabildo el 28 de julio de 1777, el canónigo superintendente de los Hospitales de Santa Fe, hizo presente al Cabildo la necesidad de modificar las Ordenanzas de acuerdo con las circunstancias. El 9 de septiembre del mismo año este superintendente presentó al Cabildo las nuevas ordenanzas, que fueron aprobadas (42).

II

COLEGIO DE SAN NICOLAS

Es el Colegio de San Nicolás una de las pocas creaciones de Quiroga, - sino la única, que ha llegado a nuestros días.

Fue una institución que en su tiempo podía ser considerada de educa - ción superior. Su misión era formar sacerdotes, de que tan necesitada estaba la Nueva España, provistos de los conocimientos necesarios para la evangeliza - ción de los naturales. Los colegiales tenían que ser "españoles puros" y de - limpia sangre, es decir, sin antepasados judíos ni mahometanos. En esto no - hay que ver ningún tipo de discriminación; lo que se procuraba era evitar in - fluencias heterodoxas en la futura labor sacerdotal de los colegiales. El in - dio no tenía acceso a este tipo de instrucción, por que en los tiempos de Don Vasco era todavía un simple neófito o catecúmeno, en vías de preparación para su incorporación plena a la comunidad cristiana. Pero si el Colegio, en su - calidad de seminario, solamente acogía a los españoles, no por ello olvidaba - al indio. Este, aparte de poder ser instruido en lo elemental y básico de la - religión, tenía asignado dentro del Colegio un papel de suma importancia, de - carácter que puede considerarse magisterial. El indígena no recibía las ense - ñanzas teológicas que se impartían en San Nicolás, pero Quiroga lo utilizó, - adjudicándole la misión de enseñar las lenguas vernáculas a los colegiales. - Solamente asimilando las enseñanzas lingüísticas de los naturales, podrían sa - lir del Colegio evangelizadores aptos para erigir en la Nueva España una Igle - sia nueva semejante a la planeada por Don Vasco.

Con la finalidad señalada, en el barrio de Pátzcuaro "de la ciudad de - Mechuacán" fundó Quiroga, en lugar próximo a la iglesia de San Salvador un co - legio. Esto ocurrió por el año de 1540, y recibió el nombre de Real y Primiti - vo Colegio de San Nicolás Obispo.

En su Testamento dió Quiroga al Colegio un lugar de honor, lo que se comprueba con los primeros párrafos de tan importante documento, que dicen: "Primeramente declaramos que ha muchos años que yo fundé en esta ciudad de Mechucacán, en el barrio de Pátzcuaro, cerca de nuestra Iglesia Catedral de Sant Salvador, el Colegio de San Nicolás que aquí está fundado, por la gran falta de ministros de los santos sacramentos y culto divino que aquí y en todo nuestro obispado de Mechucacán ha habido y hay, que sean presbíteros y lenguas" (43). Al frente del Colegio colocó un rector y lector de gramática, "de buena vida y exemplo y autoridad, erudito y prudente, como para en tal cargo e caso se requiere y tal que convenga; que sea clérigo presbítero de misa, a quien se den a respecto de trescientos ducados por año, pagados por sus tercios, y más la comida para sí e un criado, en rifitorio con los dichos colegiales donde haya lección, con los cuales ha de comer y residir y posar en el dicho Colegio" (44). Al comentar Landa (45) esta disposición de que el rector debe vivir y comer en compañía de los colegiales, dice que Don Vasco se aproxima más al concepto que de la convivencia entre maestros y estudiantes tienen los países sajones, que al sustentado por los latinos, en donde el maestro al salir del aula considera terminada su misión. Al hacer este autor tal apreciación, no tiene en cuenta que en este aspecto se limita Quiroga a ejecutar en su Colegio las normas que para los seminarios había establecido el Concilio de Trento (46).

En el mismo Testamento da normas para el nombramiento del rector, el cual será designado por el propio Don Vasco, y después por "los estudiantes que aquí estudian para clérigos presbíteros de nuestro obispado, colegiales del dicho Colegio, con asistencia, parecer y consentimiento del Cabildo de nuestra Santa Iglesia" (47). Es el mismo sistema democrático que había existido durante la Edad Media en la universidad de Salamanca y muy semejante al que impuso en los Hospitales de Santa Fe y en el de Santa Marta. A la muerte de Don Vasco este sistema democrático fue abolido, lo que comenta Moreno con

las siguientes palabras: "y de tiempo inmemorial a esta parte le quedaba esta elección privativa del Cabildo" (48).

Las materias objeto de estudio en San Nicolás eran: gramática, teología moral, cánones penitenciales y lenguas indígenas. Por cierto que los cánones penitenciales fueron recopilados por Quiroga, pero no han llegado a nuestro poder. (49)

Como cláusula testamentaria establece dentro del Colegio una manera de extensión universitaria, al ordenar que en él se "lea y enseñe gratis a mis criados y a cualesquier otros que yo para ello le diere y dixere y encargare, - do también se enseñe y lea la doctrina cristiana y moral dicha y el leer y escribir a todos los hijos de los naturales que la vayan allí a oír y a deprender nuestra lengua y a enseñar a los de nuestra nación la suya, que los colegiales sepan también, gratis todo" (50). Y como reconocimiento especial de la ayuda que los indios de Michoacán le prestaron en los trabajos para la fundación del Colegio, hace especial mención de ellos, disponiendo que todos sus hijos "sean perpetuamente en él gratis enseñados" (51).

Como detalle en el que se advierte su espíritu de previsión, ofrece interés el siguiente pasaje relativo a los herederos del último monarca tarasco: "y a cualquier otros herederos del Canzonci, por lo que a cada uno de ellos toque y pueda tocar, en cualquier manera y a cautela, les encargo mucho a todos renuncien a cualquier derecho que a ello tengan, si alguno fuere y sea necesario, en el dicho Colegio de San Nicolás (...) de que les viene y siempre a de venir mucha honra y provecho, así espiritual como temporal" (52). No olvidemos que Don Antonio Vitzimangar y Mendoza, hijo del último rey de Michoacán y ahijado de bautismo de Don Antonio de Mendoza, fue alumno de este Colegio. De él, dice Moreno que "fue discípulo más tarde de fray Alonso de Vera cruz, y llegó a tener un profundo conocimiento de las lenguas hebrea, griega, -

latina, castellana y michoacana" (53).

El Colegio recibió como legado todos los libros de Don Vasco, quien hizo responsables de su cuidado al dean y al Cabildo de la diócesis. Esta biblioteca estaba integrada por 626 libros y por algunos mapas geográficos, ya que Don Vasco era muy afecto a la cosmografía. Otras bibliotecas michoacanas de la época fueron las formadas en Tiripetío (1540) y en Tacámbaro (1545) por fray Alonso de Veracruz (54).

Por el citado Testamento sabemos de los bienes raíces pertenecientes a San Nicolás. En él se habla de tres estancias, una granjería de trigo, varios terrenos, un molino y batán, todo ello donado por el rey. Como semovientes cita una buena cantidad de ganado, que Quiroga compró de su peculio. Los bienes raíces, al igual que los de los Hospitales de Santa Fe no podían ser enajenados. Las donaciones reales a que nos hemos referido fueron consecuencia del patronato existente sobre el Colegio, aceptado por la real cédula de Carlos I de fecha 10. de mayo de 1543 (55).

Landa encuentra una diferencia, para él de importancia, entre los seminarios de la época y el creado por Quiroga. Antes del Concilio de Trento los sacerdotes se formaban en las universidades y el Concilio los aísla en los seminarios, mientras que en el Colegio de San Nicolás, los futuros sacerdotes viven en relación con otras personas (56). Efectivamente, al independizarse los seminarios de las universidades, los sacerdotes pierden su categoría de universitarios y culturalmente decaen. Pero este ejemplo no es válido para el Colegio de San Nicolás, en donde los colegiales no están en contacto con otros universitarios, sino con indios a los que hay que enseñar a leer y escribir. Estos futuros sacerdotes no adquieren ni pierden con ello calidad universitaria ni cultural. No hay semejanza entre San Nicolás y los seminarios anteriores a Trento; la fundación de Michoacán es un intento modesto, adaptada a las nece

sidades del momento, que con los años fue agrandándose y adquiriendo importancia.

De todas formas, fue el Colegio de San Nicolás el primero de los seminarios de la Nueva España y el precursor de los seminarios diocesanos mandados establecer en 1563 por el Tridentino. Su primer rector fue Juan Fernández de León, confesor de Don Vasco. Por aquellos años, en 1540, los agustinos crearon en Tiripetía los primeros estudios generales de su orden (57).

Muerto Don Vasco y trasladada la sede del obispado a Valladolid, era difícil que el Colegio, que tenía que estar controlado por el Cabildo, continuase en Pátzcuaro. Por ello, cuatro meses después del traslado de la Iglesia Catedral, se produjo en Valladolid la unión del Colegio de San Nicolás al Colegio de San Miguel, que había sido fundado por fray Juan de San Miguel (58).

Esta fusión se realizó el 10. de octubre de 1580, permaneciendo en Pátzcuaro una extensión del mismo (59).

A partir de esta fecha se inicia una nueva etapa en la vida de esta institución.

III

HOSPITALES Y OTRAS FUNDACIONES

Independientemente de los Hospitales de Santa Fe, Quiroga fundó en Michoacán gran número de hospitales para enfermos, unos directamente y otros a través de las órdenes religiosas. Podría afirmarse que casi todos los hospitales de Michoacán de esa época son de inspiración suya. Es lo que nos dice Moreno cuando escribe: "El proyecto de la obra, el plan uniforme de ella, las ordenanzas universalmente observadas, y las persuaciones o preceptos, para que en todas partes se fundase no hay fundamento para quitársele al Señor Quiroga" (60).

Estos hospitales eran algo más que simples establecimientos para enfermos; venían a ser el centro de la vida del pueblo. En ellos residían las más importantes escuelas evangelizadoras, allí estaba el gobierno de los indios y en ellos se centralizaban todos los intereses populares, desde los problemas del campo hasta las grandes fiestas. Aunque muy diferentes de los Hospitales de Santa Fe, como éstos tenían una misión política y educadora. Eran gobernados por indígenas nombrados por los mismos indios. En su interior se encontraba el Ayuntamiento, integrado por los regidores, todos ellos elegidos entre los naturales. Tan ligado estaba el Ayuntamiento al hospital, que se le destinaba uno de los tres departamentos que integraban el edificio hospitalario. No solamente eran atendidos como enfermos los del pueblo, sino también los peregrinos. Encargados del cuidado de los enfermos eran los semaneros, grupos de diez hombres con sus respectivas mujeres que laboraban en el hospital durante una semana y aparte de cuidar a los enfermos, rezaban en comunidad, estudiaban la doctrina y realizaban obras de caridad. Esta organización hospitalaria aparece perfectamente expuesta por Josefina Murriel en su obra Hospitales de la Nueva España (61). Sintetiza Moreno el carácter de ellos, en el párrafo que sigue: "En una palabra, los hospitales son el centro de la Religión, de la policía y de la humanidad de los indios, pues allí se

les ve lo más devoto de su fe, lo más sociable de su república, en las Asambleas que allí tienen y lo más caritativo con sus hermanos. De modo, que en este género, dan la más bella imagen, y más cabal idea de aquella vida común y amor recíproco de los primeros cristianos" (62).

En su Testamento se refiere Don Vasco al hospital de Santa Marta, que sirvió de ejemplo a todos los demás. De él dice Basalenque que fue una de las "obras más pías que en la tierra se hicieron" (63). Este hospital estaba dedicado a la Asunción, circunstancia excepcional, ya que todos los hospitales de la diócesis de Michoacán se encontraban bajo la advocación de la Concepción. En relación con esto dice Moreno que Don Vasco mandó fabricar una imagen de caña de maíz batido, " que es un género de pasta usada en este reino" y que de la misma pasta se grabó la inscripción: "Salus Infirmorum" (64).

Tal fue el interés que Don Vasco tuvo por esta institución, que una de las finalidades del viaje que realizó a España fue conseguir ciertas mercedes para beneficio de ella. Y así gestionó y le fueron otorgados los mismos privilegios e indulgencias que los del hospital de la Concepción de México; Además obtuvo un privilegio real para que los indios que allí vivieran estuvieran exentos de todo servicio personal, es decir "de aquellos repartimientos que se introdujeren en este Reyno, en virtud de los cuales, tomaban de cada cien indios un cierto número para el trabajo de las minas o labranza". Esto sin contar las tierras que la corona concedió para que los indios de ese hospital "plantasen en ellas olivos y viñas" (65).

De acuerdo con los deseos e instrucciones de Quiroga, franciscanos, agustinos y en menor escala los dominicos, se dedicaron a fundar hospitales para indios; en lo que a esto se refiere, hay que citar a fray Juan de San Miguel, al que Espinosa considera no sólo el primero en fundar hospitales en Michoacán y Jalisco, sino el que realizó un mayor número de estas fundaciones

(66). Aun reconociendo en parte esta aseveración, creemos que la labor de San Miguel no disminuye el mérito de Quiroga, ya que éste, como obispo, tenía que dar y daba las normas y orientaciones necesarias para cada fundación dentro de su diócesis.

La proliferación de los hospitales en territorio tarasco fue extraordinaria, sobre todo comparándola con el número de los erigidos en el resto de la Nueva España. Bravo Ugarte (67), siguiendo a Josefina Muriel, da en el siglo-XVI para la Nueva España un total de 111, de los que 92 pertenecen a Michoacán. Muchos de ellos son de origen dudoso y los demás fueron fundados directamente por Quiroga o por franciscanos y agustinos que, generalmente, actuaban de acuerdo con él.

No fueron los hospitales las únicas creaciones de Don Vasco.

Moreno nos habla de que en Santa Fe construyó Quiroga un hospital de cuna, que el biógrafo del obispo llama con la voz griega brephotrophia. "Este era un lugar donde se exponía a los Niños; se bautizaban; se custodiaban y se alimentaban por Amas destinadas para ello y asalariadas; finalmente se les daba de vestir todo el tiempo que era necesario" (68).

También estableció en Santa Fe un Colegio Seminario de indios al que dió el nombre de San Nicolás. Allí los hijos de los naturales y los educados en el Hospital de Cuna eran instruidos en lectura, escritura, canto llano y uso de instrumentos musicales. "Este Colegio dice Moreno se borró por las injurias del tiempo de la memoria de los hombres" (69).

El mismo autor nos habla de un colegio de niñas, del que Don Vasco nada dice. Tenía por objeto recoger a hijas de españoles y de indios "a quienes por falta de educación amenazaba ruina en la honestidad". Se les enseñaba ahí

la doctrina y los oficios propios de la mujer. Las niñas recogidas tenían que residir en el colegio y guardar la virginidad. Esta institución que se estableció en Pátzcuaro, muy cerca de la primera catedral, "acabó breve con la muerte de su fundador, y tan de todo acabó, que aun de la memoria de los hombres se borró" (70).

Acaso entre las creaciones de Don Vasco una de las más importantes haya sido el establecimiento de trabajos de artesanías y oficios en los Hospitales de Santa Fe, así como el impulso que supo darles en otros lugares de su diócesis. En las Ordenanzas se dice algo en relación con estas actividades.

Tuvo el acierto Quiroga de percatarse y de utilizar la particular disposición que de antiguo habían mostrado los indios de Michoacán para las labores de artesanía. Efectivamente, en la Relación de Michoacán se dan abundantes datos sobre la organización que los tarascos habían establecido para el control y desarrollo de este tipo de trabajo. Para cada especialidad había un diputado. Uno, tenía a su cargo las sementeras; otro, las construcciones, sin que faltaran diputados para la dirección y control de las canteras, caza, pesca, licores, pellejos de cuero, adornos de plumas, maderas y carpinteros, fábrica de tambores y atabales, artifices de rodela de plata, brazaletes y guirnáldas, de artesanos de jubones de algodón, de constructores de canoas, de pintores, olleros y fabricantes de jarros y platos y, finalmente, de adornos florales (71). Warren resalta entre las habilidades de estos indígenas el láqueado de vasijas de madera, el adorno con dibujos, los trabajos en cobre y los métodos de fundición empleados (72). Añade el mismo autor que entre los regalos que en 1521 envió el monarca tarasco a Cortés había muchos objetos de artesanía local, como diademas, zapatos y brazaletes de cuero, mantas de algodón y jícaras policromadas entre otros (73). Había, inclusive, en la organización

tarasca, un sistema de sucesión para los oficios semejante al que más tarde es tableció Quiroga, ya que el hijo o hermano del artifice fallecido le sucedía en el oficio (74).

Se encontró, pues, Don Vasco en Michoacán con una tradición de carácter secular que un hombre práctico y equilibrado como él no podía desaprovechar. Supo comprender el valor de estas particulares disposiciones, y les dió tan grande impulso que durante siglos constituyeron la base del sostenimiento de muchos indígenas. El sistema con el que Don Vasco organizó estos trabajos está lleno de sabiduría y prudencia. Francisco Javier Alegre relata que Quiroga mandaba traer de otros lugares arquitectos, carpinteros, herreros, fundidores y gran variedad de artífices en calidad de maestros, y a cada especialidad asignaba un pueblo o lugar determinado, de suerte que en unas comarcas se especializaban en la fabricación de loza, en otras en los trabajos de hierro o de cobre o en sogas y cordeles o en telas. En diferentes lugares tenían que establecerse los curtidores, los pintores, los alfareros y los artífices en plumas. Merced a estas disposiciones era inevitable la intensificación del comercio entre unos y otros. Los conocimientos de las diferentes especialidades se transmitían de padres a hijos, llegando a constituir un verdadero patrimonio familiar. Con estos procedimientos, señala Francisco Javier Alegre, "se cultivaban cada día más las artes, y por todas partes reinaba la abundancia, el tráfico y comercio y por consiguiente el buen orden, la tranquilidad y la felicidad" (75). Bravo Ugarte (76) da más datos y nos dice que del barro corriente hacían adobes en Santa Fe de la Laguna, y del fino loza en Tzintzuntzán; de cobre fabricaban anzuelos en Janicho, fundían cazos y otros objetos en Santa Clara de los Cobres; las campanas eran laboradas en Pátzcuaro y Valladolid. En Tírfcuaro se cortaban tablas y tejamanil; en Santa Fe de la Laguna y otros lugares, se hacían sillas y muebles; badles y jícaras en Uruapan. Fueron famo -

sas las redes de Janicho. Los artifices de petates, colchas, mantas, rebozos, calcetas estaban diseminados por la comarca. En Paracho se hacían vihuelas, y en Pátzcuaro mosaicos de plumas.

NOTAS

- (1) Quiroga, Testamento, pp. 276, 279, 280, 281, 282, 284, 286 y 289.
- (2) Quiroga, Ordenanzas, p. 260.
- (3) Tena Ramírez, op. cit., p. 22.
- (4) Moreno, op. cit., p. 12.
- (5) Quiroga, Ordenanzas, p. 247.
- (6) Moreno, op. cit., p. 14.
- (7) Citado por Cava, op. cit., pp. 146-147.
- (8) Citado por Lopetegui y Zubillaga, op. cit., p. 394.
- (9) Escobar, op. cit., p. 67.
- (10) Ibid., pp. 229-230.
- (11) Ver la Relación de Michoacán, pp. 190-197.
- (12) Citado por Tena Ramírez, op. cit., pp. 142-144.
- (13) Ibid., p. 135.
- (14) Ibid., p. 135.
- (15) Moreno, op. cit., p. 12.
- (16) Quiroga, Testamento, p. 279.

- (17) Esta cédula se encuentra en Nicolás León, op. cit., pp. 1-2.
- (18) Ibid., pp. 2-3.
- (19) Quiroga, Testamento, pp. 286-287.
- (20) Tena Ramírez, op. cit., pp. 104-105.
- (21) Quiroga, Testamento, p. 291.
- (22) Quiroga, Ordenanzas, p. 246.
- (23) Ibid., pp. 251-252.
- (24) Ibid., p. 252.
- (25) Ibid., p. 254 y siguientes.
- (26) Quiroga, Ordenanzas, p. 258.
- (27) Ibid., p. 253.
- (28) Ibid., p. 262.
- (29) Ibid., pp. 248-249.
- (30) Ibid., pp. 247 y siguientes.
- (31) Ibid., pp. 256-257.
- (32) Ibid., p. 263.
- (33) Ibid., pp. 266-267.

- (34) Ibid., p. 265.
- (35) Ibid., p. 250.
- (36) Ibid., pp. 258-260.
- (37) Ibid., pp. 250-251.
- (38) Ibid., p. 260.
- (39) Ibid., pp. 263-264.
- (40) Ibid., pp. 266-267.
- (41) Quiroga, Testamento, pp. 275-276.
- (42) Tena Ramírez, op. cit., pp. 91-92.
- (43) Quiroga, Testamento, p. 273.
- (44) Ibid., p. 274.
- (45) Landa, op. cit., pp. 207-208.
- (46) Moreno, op. cit., p. 44.
- (47) Quiroga, Testamento, p. 275.
- (48) Moreno, op. cit., p. 44.
- (49) Quiroga, Testamento, p. 275.
- (50) Ibid., p. 275.

- (51) Ibid., p. 277.
- (52) Ibid., p. 277.
- (53) Moreno, op. cit., p. 46.
- (54) Bravo Ugarte, op. cit., p. 126.
- (55) Quiroga, Testamento, pp. 278 y 286; la cédula en Nicolás León, op. cit., -
p. 49.
- (56) Landa, op. cit., p. 207.
- (57) Bravo Ugarte, op. cit., p. 123.
- (58) Moreno, op. cit., p. 48.
- (59) Pablo Macías, Aula Nobilis, p. 59.
- (60) Moreno, op. cit., p. 59.
- (61) Citado por Landa, op. cit., pp. 183-185.
- (62) Moreno, op. cit., p. 61.
- (63) Quiroga, Testamento, p. 215.
- (64) Moreno, op. cit., p. 53.
- (65) Ibid., p. 56.
- (66) Fray Isidro Félix de Espinosa, Crónica de la Provincia Franciscana de los Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán, en Crónicas de Michoacán, -
seleccionada por Federico Gómez de Orozco, p. 16.

- (67) Bravo Ugarte, op. cit., p. 80.
- (68) Moreno, op. cit., p. 17.
- (69) Ibid., p. 18.
- (70) Ibid., p. 70.
- (71) Relación de Michoacán, pp. 174-177.
- (72) Warren, La conquista de Michoacán, 1521-1530, pp. 21-22.
- (73) Ibid., p. 37.
- (74) Relación de Michoacán, p. 177.
- (75) Francisco Xavier Alegria, Memorias para la historia de la provincia que tuvo la Compañía de Jesús en Nueva España, en Humanistas del siglo XVIII, - seleccionada por Méndez Plancarte, pp. 65-66.
- (76) Bravo Ugarte, op. cit., p. 118.

PARTE QUINTA
TRASCENDENCIA DEL PENSAMIENTO Y OBRA DE
QUIROGA

De Carlos Pereyra son las siguientes palabras: "Todo lo que hacía Quiroga se resolvía en este hecho: fundación. Y toda fundación se sustentaba en este término: educación" (1). Efectivamente, la síntesis de la obra de Don Vasco es educar al indígena. Esta idea es básica para comprender el alcance de lo que hizo y escribió. Al educar Don Vasco, emplea procedimientos que lo colocan por encima de su época y que lo proyectan hacia el futuro. Muchas de las realizaciones actuales en materia educativa y de asistencia social, sin que sostengamos que están tomadas de Quiroga, tienen tal semejanza con lo por él realizado que constituyen una prueba de la profundidad de su pensamiento. No faltan en la actualidad teóricos de tipo social que, al planear sistemas para la solución de los problemas indigenistas, acuden, directa o indirectamente, a las realizaciones del obispo de Michoacán.

La amplitud de sus medidas pedagógicas y de asistencia social es innegable; españoles e indios, niños, mujeres, adultos y ancianos, oficios, campos y artesanías, todo esto abarcó.

Empezó dando una primordial importancia a la agricultura, que sitúa por encima de todos los trabajos, oficios, artesanías e industrias. Supo distinguir entre los bienes y riquezas temporales y los que, como la agricultura, tienen un valor permanente. La España de su época había olvidado estas ideas y abandonado el cultivo del campo ante las riquezas temporales que le llegaban de las Indias, y el resultado fue su decadencia económica. Hoy mismo, en que muchos pueblos se dejan arrastrar por el espejismo de riquezas perecederas con olvido del campo, deberían tener presente estas ideas de Quiroga en pro de la exaltación de la agricultura por encima de toda otra actividad. Por esta

razón, en las Ordenanzas de Don Vasco el trabajo del campo es obligatorio para todos y está sujeto a un aprendizaje. Este aprendizaje no lo limita a este tipo de labores, sino que alcanza también a los cuatro grandes y más antiguos — oficios, cantería, albañilería, carpintería y herrería, sin olvidar la artesanía. De diferentes lugares de la Nueva España traía maestros especializados, — españoles e indios que realizaban dentro de los Hospitales de Santa Fe su misión de enseñanza. Eran una especie de escuelas de artes y oficios, verdadero antecedente de las actuales.

El aprendizaje de los niños merece especial atención. Se instruían en el cultivo de la tierra, pero realizaban su labor a manera de juego. Este sistema es el mismo que en el siglo XIX ideó Federico Fröbel, y que este educador utilizó en el primer Kindergarten, jardín de niños, inaugurado en Alemania en 1840.

Los ancianos no se encontraban al margen del trabajo, sino que éste se adaptaba a las condiciones de aquéllos. Aparta de dirigir por su experiencia la vida de las familias, acudían a los trabajos del campo, no a laborar sino a iniciarlos, para que su ejemplo fuera de utilidad a los jóvenes. Esta incorporación del anciano a la vida de las ciudades, coincide con los planes que hoy día se intentan realizar para la utilización del que, por razones de edad, ha perdido parte de su vigor. El mismo Quiroga puede servir como ejemplo de lo dicho, puesto que inició la conquista espiritual y social de la Nueva España — a la edad de sesenta años.

En la cúspide de su sistema pedagógico hay que colocar, por la alta calidad de sus estudios, una institución que, aunque adaptada a las necesidades de nuestros tiempos, permaneció aún íntimamente ligada a la memoria de su fundador. Nos referimos al Colegio de San Nicolás Obispo, en el que el español se-

ilustraba en conocimientos eclesiásticos, y el indígena, en una a manera de extensión universitaria, aprendía los elementos de la cultura hispana y enseñaba al futuro sacerdote las lenguas indígenas. Este Colegio llegó a suministrar a México figuras importantes de la Independencia, y otras relevantes del liberalismo decimonónico.

Tal como organizó Quiroga este Colegio puede ser considerado además, como un antecedente de los seminarios diocesanos mandados establecer en 1963 por el Tridentino (2).

Grandes fueron los avatares sufridos por esta institución. Después de haber sido trasladado el Colegio a Valladolid una vez muerto Don Vasco, en 1574 se hicieron cargo del mismo los jesuitas, que le dieron un gran impulso. En 1660 la Compañía de Jesús se separó del Colegio de San Nicolás y fundó su propio Colegio, que duró hasta la fecha de la expulsión de los miembros de esta orden. Quedaron así en Valladolid dos colegios importantes, el Seminario Tridentino del obispo Sánchez de Tagle y el de San Nicolás Obispo, en donde se gestaron las ideas que se cristalizaron en la Independencia Política de México. Al estallar el movimiento en pro de ésta, el 17 de octubre de 1810, Hidalgo, Allende, Aldama y Abasolo entran en Valladolid, clausuran el Colegio y lo convierten en prisión y cuartel (3). Estuvo cerrado hasta 1847. En esta fecha el Cabildo cedió al Estado el patronato del Colegio y se procedió a su reapertura, siendo gobernador Melchor Ocampo. Nueva clausura en 1864, al entrar en la ciudad las tropas de Maximiliano. Su edificio, muy deteriorado no pudo restaurarse hasta 1893. A primero de diciembre de 1917 se creó la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, de la que formó parte el Colegio Primitivo y Nacional de San Nicolás de Hidalgo como escuela preparatoria (4).

De esta suerte el Colegio de San Nicolás Obispo sobrevivió a su funda-

don, subsistiendo en nuestros tiempos como parte de la Universidad de Michoacán. En la denominación que actualmente tiene, quedan las palabras "San Nicolás" que nos recuerdan el nombre de la iglesia de Madrigal de las Altas Torres donde fue bautizado Don Vasco de Quiroga. Una placa colocada encima de la puerta principal del edificio construido en Pátzcuaro, rememora la fundación de este Colegio allá por el año de 1540.

De San Nicolás surgieron personajes de tan gran trascendencia para el desarrollo histórico de México como Don Miguel Hidalgo y Costilla, alumno del mismo en los años de 1765 a 1770, más tarde profesor de filosofía y catedrático de prima de teología y que ocupó en él los cargos de secretario, tesorero, vicerrector y rector. De este colegio salieron héroes de la Independencia, tales como el doctor José Sixto Verdigos, que fue catedrático de teología y rector, y el bachiller Antonio María Uraga, catedrático de prima y diputado a las Cortes españolas de 1820 y 1821. También pertenecieron a él, Santos Degollado y Melchor Ocampo, rectores que fueron del Colegio, José María Morelos y Pavón que también fue colegial de San Pedro y San Pablo, Ignacio López Rayón y el licenciado José Sotero Castañeda, secretario de Morelos. Esta lista podría alargarse con cerca de un centenar de otros nombres también ilustres (5).

Si los Hospitales de Santa Fe, creados y organizados por Quiroga, desaparecieron como consecuencia de los cambios políticos ocurridos en el siglo XIX, en contrapartida subsistieron muchas de sus creaciones.

Después de la muerte de Don Vasco, estos Hospitales quedaron bajo la autoridad del Cabildo de Valladolid, quien, si bien designaba cada tres años al rector, continuaba respetando el criterio democrático que para la elección de las diferentes autoridades de los Hospitales había establecido Quiroga. La propiedad raíz siguió siendo una propiedad comunal firmemente defendida por

sus pobladores. Esta defensa se hacía con éxito, ya que en la segunda mitad del siglo XVIII los Hospitales de Santa Fe estaban emancipados de las autoridades de la colonia. En este mismo siglo se inició su decadencia, sobretodo en el aspecto hospitalario, lo que motivó que el 9 de septiembre de 1767 las viejas ordenanzas de Quiroga fueran reemplazadas por otras que eliminaban todo lo relativo a la organización del trabajo. Con estas limitaciones continuó su vida hasta el 25 de junio de 1856 en que el presidente sustituto, Ignacio Comonfort, expidió la ley conocida como "Ley Lerdo" por el nombre del ministro que la refrendó, y como "Ley de Desamortización" por su contenido. El objeto de esta norma jurídica era la expropiación de las fincas rústicas y urbanas que tenían o administraban como propietarios las corporaciones civiles o eclesiásticas de la República. Más tarde, el presidente Juárez expidió en Veracruz la ley de nacionalización de los bienes eclesiásticos. Esta última disposición se hizo efectiva al consolidarse el triunfo de la República sobre el Imperio. Previamente el poder público de Michoacán dispuso la extinción de los Hospitales de Santa Fe; por decreto del 22 de diciembre de 1858 se declaró que pertenecían a las comunidades respectivas los terrenos de los Hospitales, "extinguíendose en consecuencia estas fundaciones de Quiroga, y sus terrenos debían repartirse entre los individuos de la respectiva comunidad". El Cabildo defendió con todas sus armas a los Hospitales, empleando inclusive coacciones de tipo espiritual, pero al fin el 3 de febrero de 1872 el Cabildo tuvo que ceder, terminando así la obra más prometedora de Don Vasco. Su duración fue de 340 años (6).

Desaparecieron, de esta suerte, por la acción del tiempo y de las circunstancias los Hospitales de Santa Fe, pero no todo murió con ellos. Algunas de sus realizaciones persistieron y el espíritu que los animaba dejó profunda huella hasta la época actual.

Ahí está, creciendo y desarrollándose el poblado de Santa Fe de los Altos, hoy suburbio de la ciudad de México. Y no menos pujante tenemos a la ciudad de Pátzcuaro, que si hoy existe se debe a los hospitales, Colegio y catedral fundados por Quiroga y en donde aún se utilizan algunos de los edificios mandados construir por él.

De los Hospitales de Santa Fe surgieron los trabajos de artesanía y los relacionados con los oficios fundamentales. Tal amplitud adquirieron con el tiempo estas actividades que, después de la muerte de Don Vasco y durante siglos, sirvieron de sustento a grandes masas de la población indígena.

Tres tipos de artesanía conocemos hoy en Michoacán: los existentes antes de la llegada de los españoles, los cuales recibieron un fuerte impulso por la acción de Don Vasco; los introducidos por éste, y los más modernos, que se originaron por influencia de los dos anteriores. Estos grupos mantuvieron el sistema de especializaciones circunscritas a lugares determinados, en la forma establecida por Quiroga, con el objeto de aprovechar las materias primas propias de cada localidad y de conseguir un aumento de las actividades comerciales.

Ciertas circunstancias de carácter económico originaron en algunos momentos el incremento de las artesanías. Así, por ejemplo, en el siglo XVII la decadencia de las encomiendas y el comienzo de las haciendas, arrancadas de las tierras de los indígenas, fueron causa determinante de ello. Como muestra del desarrollo subsiguiente de esta actividad, tenemos que en los siglos XVIII y XIX, entre los artículos que se producían en las zonas tarascas había escritorios y cofres, guantes y medias para mujer, blusas bordadas, huarachas para hombres, pantuflas y zapatos, amazones para sillas de montar, instrumentos musicales (violines y guitarras), juguetes de madera y cuentas de rosario (7). Escribe Dinerman que en 1800 se ordenó un estudio, llamado Inspec-

ción Ocular de Mechuacán, hecho por disposición de la corona con el propósito de evaluar las condiciones sociales, religiosas y económicas de la provincia. En este estudio, en lo referente a la artesanía, se dice que ésta "proporcionaba ingresos a treinta de los pueblos del lago y de la sierra estudiados". En esta Inspección se manifestaba además, que por la reducción de recursos naturales disponibles (tierra y agua) y el crecimiento de la población, la artesanía vino a ser la forma más adecuada de adquirir dinero (8). Veamos como la autora antes citada estudia las especializaciones artesanales por poblados llevada a cabo tal como había sido establecida por Don Vasco. Limitando su estudio a cuatro lugares, dice que en Ihuatzio la fuente más importante de dinero en la actualidad "es, sin lugar a dudas, la manufactura y venta de artículos tejidos de tule; entre éstos se encuentran petates de diversos tamaños, canastas, figuras de animales y de ángeles" (9). Observemos que en este lugar, eminentemente agrícola, las familias funcionan como unidades de producción, y que entre sus más importantes festividades se encuentran las de San Nicolás y Santa Marta. En Jarácuaro, todos sus habitantes, independientemente del trabajo de la tierra, confeccionan sombreros. En Quiroga, un amplio segmento de la población trabajaba en la producción de bateas y otros objetos de madera; ya en los primeros tiempos de la época colonial, Cocupao, que era el nombre que tenía la actual Quiroga, aparecía como centro reconocido de cofres y escritorios de madera pintados (10). En Pátzcuaro, en un recuento realizado el 10 de octubre de 1969, se encontraron los siguientes productos de manufactura local: ropa, ollas, comales, anafres, juguetes, zapatos, alfarería, petates, rebozos, sombreros y delantales bordados (11).

Bravo Ugarte nos habla de la gran difusión de imágenes modeladas a la antigua usanza de los tarascos, que llegaron a venderse en Canarias y Filipinas (12).

No obstante ser innegable esta aportación de Don Vasco a la economía -

michoacana, no faltan autores modernos que pretenden aminorarla e inclusive negarla. Es el caso de José Corona Núñez, que en el estudio preliminar a la Relación de Michoacán niega toda contribución de Quiroga al incremento de la artesanía tarasca, la que considera establecida y perfeccionada antes de la llegada de los españoles. Lo único que reconoce este autor es la asimilación forzosa de la cultura europea, que los tarascos fueron tomando paulatinamente, cardando y tejiendo además del algodón la lana y cambiando sus telares prehispánicos por los europeos. Y aun en lo relativo a esta asimilación, niega todo mérito e intervención al obispo de Michoacán; los agustinos, con la escuela de altos estudios establecida en Tiripetío, son para él los realizadores de esta labor. Olvida que, como observa Aguayo Spencer, "Vasco de Quiroga estableció para preparación de artesanos y fuente de ingresos un obraje de tejidos, en cuyos telares fabricaban los moradores sayales, mantas, brazales y telas más finas que vendían en la ciudad de México y que sus propias ovejas les proveían de lana" (13). Tampoco tiene en cuenta que, sin negar a los tarascos una organización social, a la llegada de Quiroga a Michoacán los indígenas se encontraban desparramados, alejados del trabajo artesanal y huyendo de la codicia de los colonizadores y de sus antiguos caciques. Nada toma Don Vasco de la vieja organización tarasca; lo que hace es utilizar la especial disposición que aquellos indios tenían para los trabajos de artesanía, dándoles una enseñanza y un sistema de vida muy alejados del antiguo y de una superioridad moral y humana incuestionable.

Los Hospitales de Santa Fe no sólo aportaron el incremento de la artesanía, sino que dejaron vivo todo un sistema de asistencia y seguridad social. Si examinamos la organización dada por Quiroga a sus Hospitales, encontramos aspectos asistenciales llenos de originalidad que lo sitúan fuera de su época. Comprendió que debía iniciar la estructuración de la vida de los naturales por

aquellos grupos que más sufrían. Hasta entonces la ayuda a los necesitados ha bía tenido como característica la caridad, y después de Don Vasco esta idea — volverá a imponerse. Para Quiroga la labor a realizar no podía estar basada — en la caridad, sino que constituía un deber social, que abarcaba la curación — de los enfermos y la creación de un sistema capaz de resolver todos los problemas económicos y morales del indio desde su nacimiento hasta su muerte.

Este concepto de ayuda a los necesitados como obligación humana nacida del amor prójimo, no prosperó en los siglos subsiguientes, en los que fue reamplazada por la idea tradicional de la caridad, que jamás podría resolver el — problema social de las clases menos favorecidas. Así continuó este estado de cosas, hasta que en 1861 el gobierno de Juárez creó la Beneficiencia Pública, — que subsistió con la Privada, pero sin que ni una ni otra pudieran liberarse — por completo del viejo concepto de caridad o limosna. El verdadero cambio comenzó después de la Revolución, aunque hay que llegar a los años de 1936 y 37 — para encontrarnos con una beneficiencia correcta. Es a partir de esas fechas — que la asistencia social en México se nos presenta con el carácter de servi — cio, obligación y trabajo. Es el mismo concepto que como hecho insólito y úni co encontramos en los Hospitales de Santa Fe fundados por Don Vasco (14). Es sorprendente hallar en pleno siglo XVI una anticipación tan clara y lúcida de — las modernas tendencias relativas a la asistencia social.

No se supera en los tiempos actuales la seguridad social que se proporcionaba al indígena en los Hospitales de Santa Fe. Todos los moradores de — ellos poseían una casa digna y decorosa, gozaban de huertos que usufructuaban, tenían asegurado su trabajo dentro de un horario de seis horas diarias que — aún no se ha alcanzado, no eran necesarios suplementos de salarios para ayuda — de vivienda ni subsidio para los cesantes. Los ancianos y necesitados no recibi

bían pensión sino mantenimiento total (15). Los enfermos tenían a su disposición gratuitamente hospitales, medicamentos y doctores. Todo estaba previsto, hasta un remanente para los años difíciles, sin olvidar un sistema de fondos - comunes con los que se hacía frente a cualquier contingencia, algo muy semejante a las actuales cajas de ahorro. Es un sistema de seguridad social que trascendió, aunque los modernos métodos, productos naturales de la evolución, no - se hayan basado directamente en él.

Y aun hemos de hacer referencia a ese Hospital Cuna, creado en Santa Fe, lugar donde se exponían los niños, se bautizaban, se criaban, alimentaban y vestían, todo ello gratuitamente.

Nadie se ha aproximado tanto como Don Vasco a la solución del gran problema del indigena, que hoy día sigue en pie. En la actualidad la cuestión indigenista continúa constituyendo una de las máximas preocupaciones de los gobernantes. Quiroga la tenía perfectamente orientada, buscando siempre la incorporación del indio a las directrices culturales de su época. Comprendiendo lo así, entre los modernos algunos han defendido sistemas que en lo esencial - están basados en las ideas de Quiroga.

Tenemos el caso de Lombardo Toledano, quien considera que los pueblos indigenas constituyen en la actualidad nacionalidades oprimidas, y que el problema que éstas originan sólo podrá ser solucionado en su totalidad cuando el régimen histórico actual sea reemplazado por otro nuevo. Entre tanto, y a título de solución inicial, propone varios medios, entre los cuales destacaremos tres por su semejanza con el sistema de Quiroga. Propone la autonomía de la entidades pobladas por indigenas y que sus autoridades tengan ese mismo carácter. También que los lugares habitados por ellos coincidan con fuentes de producción adecuadas y que el trabajo agrícola tenga carácter de comunidad, aca -

bando con la ley del patrimonio parcelario ejidal. Y por último, que se suprima la propiedad individual de las tierras en las regiones habitadas por indios y que los indígenas trabajen colectivamente la tierra (16). En otro lugar analiza la obra de Don Vasco en relación con el trabajo del campo, y hace el siguiente comentario: "Es un hecho digno de notarse el acierto extraordinario de Don Vasco de Quiroga, al formular las bases de la organización de los indígenas para garantizar la equidad, la justicia y el amor verdadero entre los mismos, al propio tiempo que rendimientos económicos de consideración. Las reglas que acabamos de exponer sumariamente son un verdadero modelo de organización social que puede ser difícilmente superado. ¿Porqué olvidar los ensayos como éstos, que tuvieron tanto éxito hace siglos en manos de hombres verdaderamente amantes del pueblo, para discutir si conviene a nuestros indios tal o cual doctrina o experiencia extranjera? Solamente la falta de preparación de los directores de la educación pública puede justificar, en verdad, el olvido de la única experiencia mexicana de escuela mexicana para nuestros indios" (17).

González Pedrero considera que "la sensibilidad social de Lázaro Cárdenas se nutre tanto de las ideas políticas occidentales modernas cuanto de la vida y la obra ejemplares de Tata Vasco que tanto hizo por aquella región". Y abundando en el tema, añade: "Basta recorrer Michoacán para advertir por todas partes, la presencia viviente de Vasco de Quiroga, no sólo en las artesanías y edificios sino en la memoria de los hombres. En esa fuente que sigue brotando, bebió sin duda Cárdenas y enriqueció su propio sentido concreto de la importancia de organizar eficazmente las cosas más pequeñas para que puedan funcionar las más grandes" (18).

En la Información en Derecho hay unos párrafos en los que Quiroga se refiere a los que ponen en duda la eficacia de su sistema, porque consideran

que para realizarlo sería necesario la bondad de todos y el castigo de los que obraran mal. A estos peros y observaciones responde Don Vasco con las siguientes palabras: "que ordenado lo de la buena policía e conservación humana, quedan cortadas las raíces de toda discordia y desasosiego y de toda luxuria e -- cobdicia" (19). Son notables estas últimas palabras, porque con ellas se adelanta en siglos a las modernas doctrinas penales que buscan más que corregir -- el delito, prevenirlo, destruyendo las causas morales y sociales que lo originan.

Si profundizamos en la obra de Don Vasco, encontraremos que toda ella gira alrededor de la dignificación del indio, de ese indio común que, antes y después de la conquista, llevaba sobre sí un estigma de inferioridad. Don Vasco se propuso hacer de él un hombre a la manera del Renacimiento, un hombre en toda su plenitud, igual a todos los demás, de la misma talla y condición. El sueño de Quiroga había sido la cabal confusión de las dos razas, española e indígena, a través de la convivencia y de la cultura. Con su sistema de seguridad económica, el indio podía alcanzar su plenitud. Mucho de esto consiguió -- el obispo de Michoacán, como muy acertadamente expone Lucien Febvre al escribir: "Si el México de hoy ignora todo prejuicio de color y de raza; si no hay otras diferencias entre los hombres que lo habitan que las de la instrucción -- y de la fortuna; si nada se opone a que un descendiente de los indios, si es -- capaz, ocupe los más altos puestos de la república, es a hombres como Don Vasco de Quiroga que se debe el mérito. Y no sólo los mexicanos sino también nosotros como ciudadanos de la gran patria humana le somos deudores" (20). Esta idea la resume González Pedrero con las siguientes palabras: "Pero acaso la -- huella más honda y trascendente de Don Vasco esté en su reconocimiento de la -- dignidad de la persona de los indios" (21).

Esta dignificación del indio, este propósito de hacer de él uno de los

pilares de la vida social y religiosa de la Nueva España íntegra, efectivamente, una de las características del humanismo de Quiroga y del humanismo novohispano. Con anterioridad a Don Vasco se habían dictado normas protectoras del indio y los misioneros habían luchado con tesón para evangelizarlo y educarlo, pero nadie había intentado situarlo a la altura del español, e inclusive por encima de éste, como lo hizo Quiroga siendo aún oidor de la Audiencia. Muchos salieron en defensa del indio contra aquellos soldados que por carecer de espíritu humanista no podían comprenderlo. Fray Julián Garcés, fray Juan de Zumárraga, fray Bartolomé de las Casas defendieron al indígena, pero ninguno de ellos osó colocarlo en la dirección de instituciones tan perfectas como fueron los Hospitales de Santa Fe.

Algunas de las ideas europeas llegaron a América, como dice Gallegos Rocaful, "de refilón" (22), pero el verdadero renacimiento americano consistió en incorporar a la cultura todo un mundo nuevo, que es lo que desde el primer momento se propuso hacer Don Vasco.

Quiroga señaló un camino para la dignificación del indio. Esa ruta, como todas, presupone una meta que, por múltiples y lamentables causas, no se ha podido aún alcanzar.

La siguiente frase de Gregorio Marañón aquilata el verdadero valor de las realizaciones trascendentes de Don Vasco de Quiroga: "A veces la obra no está en la obra misma, sino en su eco". (23).

NOTAS

- (1) Carlos Pereyra, Breve Historia de América, p. 338.
- (2) Bravo Ugarte, op. cit., p. 122.
- (3) Macías, op. cit., pp. 84 y 86.
- (4) Ibid., p. 323.
- (5) Ibid., pp. 142-146.
- (6) Tena Ramírez, op. cit., pp. 111-196 y 161-178.
- (7) Ina Dinerman, Los Tarascos: campesinos y artesanos de Michoacán, p. 38.
- (8) Ibid., pp. 41-42.
- (9) Ibid., pp. 124-126.
- (10) Ibid., pp. 150-160.
- (11) Ibid., pp. 80-86.
- (12) Bravo Ugarte, op. cit., pp. 139-140.
- (13) Aguayo Spencer, op. cit., p. 31.
- (14) Jesús Díaz Barriga, La asistencia social en México, en Aspectos del pensamiento michoacano, pp. 141-143.
- (15) Aguayo Spencer, op. cit., p. 37.

- (16) Lombardo Toledano, El problema del indio, pp. 106-107.
- (17) Ibid., pp. 62-65.
- (18) González Pedrero, La riqueza de la pobreza, pp. 117-118.
- (19) Quiroga, Información..., p. 117.
- (20) Lucien Febvre, Introduction a "L'Utopie Realisee: Thomas More au Mexique", en Recuerdo de Vasco de Quiroga, p. 91.
- (21) González Pedrero, op. cit., p. 118.
- (22) Gallegos Rocafull, op. cit., p. 149.
- (23) Gregorio Marañón, Raíz y decoro de España, p. 94.

OBRAS CONSULTADAS

- AGUAYO SPENCER, Rafael, Don Vasco de Quiroga. Taumaturgo de la organización social. Seguido de un apéndice documental, México, Ed. Oasis, 1970.
- ALEGRE, Francisco Xavier, Memorias para la historia de la Provincia que tuvo la Compañía de Jesús en Nueva España, en Humanistas del siglo XVIII, - México, Ed. UNAM, 1962, 2a. ed. (Biblioteca del Estudiante Universitario, No. 24.).
- ARISTOTELES, La Política, Madrid, Ed. Espasa-Calpe, 1978, 13a. ed. (Col. - Austral, No. 239).
- ASPECTOS del pensamiento michoacano, México, Edición del Gobierno del Estado - de Michoacán, 1943.
- BASALENQUE, fray Diego de, Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán. Del Orden de N. P. S. Agustín. México, Ed. Jus, 1963. - (Col. México Heroico, No. 18).
- BASAVE FERNANDEZ DEL VALLE, Agustín, Filosofía del Quijote, México, Ed. Espasa-Calpe, 1968, 2a. ed. (Col. Austral, No. 1289).
- BATAILLON, Marcel, Erasmo y el erasmismo, Barcelona, Ed. Crítica, 1977.
Páginas de su obra Erasmo y España, en Recuerdo de Vasco de Quiroga, - México, Ed. Porrúa, 1965.
Vasco de Quiroga et Bartolomé de las Casas, en Revista de Historia de América, junio de 1952, No. 33.
- BENAVENTE, fray Toribio de (Motolinía), Historia de los indios de la Nueva España, México, Ed. Porrúa, 1979, 3a. ed. (Col. Sepan Cuantos..., No. 129).

- BENEYTO, Juan, España y el problema de Europa. Historia y Política Exterior, -
Buenos Aires, Ed. Espasa-Calpe, 1950. (Col. Austral, No. 971).
- BIERMANN, Benno, Don Vasco de Quiroga y su tratado "De Debellandis Indis", en -
Historia Mexicana, abril-junio de 1969, Vol. XVIII, No. 4.
- BRAVO UGARTE, José, Historia sucinta de Michoacán, Vol. II, México, Ed. Jus, -
1963. (Col. México Heroico, No. 15).
- CALLENS, Paul, Tata Vasco. Un gran reformador del siglo XVI, México Ed. Jus, -
1959. (Col. Figuras y Episodios de la Historia de México, No. -
72).
- CAMPOS, Leopoldo, Métodos misionales y rasgos biográficos de Don Vasco de Quiroga según Cristobal Cabrera. En Don Vasco de Quiroga y Arzobispado de Morelia. México, ed. Jus, 1964.
- CARRERO, Alberto María, Don Fray Juan de Zumárraga. Teólogo y Editor, Humanista e Inquisidor. (Documentos Inéditos), México, Ed. Jus, 1950.
- CAVO, Andrés, Historia de México, Paleografiada y anotada por el P. Ernesto J. Burrus, S.J., con un prólogo del P. Mariano Cuevas, S.J. México, Ed. Patria, 1949.
- CERVANTES, Miguel de, El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, Madrid, -
Ed. Espasa-Calpe, 1976, 27a. ed. (Col. Austral, No. 150).
- CEPEDES, Guillermo, América Latina Colonial hasta 1650, México, Ed. S.E.P., -
1976, (Col. Sep-Setentas, No. 260).
- CLAVIJERO, Francisco Javier, Historia Antigua de México, México, Ed. Porrúa, -
1968, 2a. ed. (Col. Sepan Cuantos..., No. 29).
- COLONIA, La Religión Christiana autorizada por el testimonio de los antiguos autores gentiles, traducida por Joseph de Elías, Madrid, Impreso por D. Joachin Ibarra, 1785.

- CORTES, Hernán, Cartas de Relación, México, Ed. Porrúa, 1979, 11a. ed. (Col.-Sepan-Cuantos, No. 7).
- CRISOSTOMO, San Juan, Obras Completas, versión directa del griego por Rafael - Ramírez Torres S.J., México, Ed. Jus, 1965. (Col. Clásicos Universa - les Jus, No. 9).
- DÍAZ BARRIGA, Jesús, La asistencia social en México, en Aspectos del Pensa - miento Michoacano, México, Edición del Gobierno del Estado de Michoa - cán, 1943.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, Historia verdadera de la conquista de la Nueva Es - paña, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, 8a. ed. (Col. Austral, No. 1274).
- DINERMAN, Ina R., Los tarascos: campesinos y artesanos de Michoacán, México, - Ed. S.E.P., 1974. (Col. Sep-Setentas, No. 129).
- ESCOBAR, fray Matías de, Americana Thebaida. Vitas Patrum de los Religiosos - Ermitaños de N.P. San Agustín de la Provincia de San Nicolás Tolentino - de Michoacán, Morelia Michoacán, México, Balsa Editores, 1970. (Col. Documentos y Testimonios, No. 3).
- ESPINOSA, fray Isidro Félix de, Crónica de la Provincia Franciscana de los - Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán, en Crónicas de Michoa - cán, México, Ed. UNAM, 1972. (Biblioteca del Estudiante Universitario No. 12).
- ESTRADA, Genaro, Introducción a la "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España, - en Recuerdo de Vasco de Quiroga, Ed. Porrúa, México, 1965.
- ERASMO, Coloquios, Buenos Aires, Ed. Espasa-Calpe, 1947. (Col. Austral, No. - 682).

- FEBVRE, Lucien, Introduction a "L'Utopie Realisse: Tomas More au Mésique" - -
(1948), en Recuerdo de Vasco de Quiroga, México, Ed. Porrúa, 1965.
- FONTANE, Marius, Histoire Universelle. Le Christianisme, Paris, Ed. Alphonse Lemerre, 1894.
- GALLEGOS ROCAFULL, José M., El pensamiento mexicano en los siglos XVI XVII, -
México, Ed. UNAM, 1974, 2a. ed.
- GETTEL, Raymond G., Historia de las Ideas Políticas, 2 volúmenes, México, Editora Nacional, 1979, 10a. ed.
- GOMEZ DE OROZCO, Federico, Crónicas de Michacán, México, Ed. UNAM, 1972, 3a. -
ed. (Biblioteca del Estudiante Universitario, No. 12).
- GOMEZ ROBLEDO, Xavier, Humanismo en México en el siglo XVI. El sistema del -
Colegio de San Pedro y San Pablo, México, Ed. IUS, 1954.
- GONZALEZ PEDRERO, Enrique, La riqueza de la pobreza. (Apuntes para un modelo -
mexicano de desarrollo), México, Ed. Joaquín Mortiz, 1979.
- GUEVARA, fray Antonio de, Reloj de Principes, en el Pensamiento Español, pró-
logo y selección de José Gaos, México, Ed. S.E.P., 1945. (Biblioteca-
Enciclopédica Popular, No. 56).
- HALKIN, León E., Erasmus, México, Ed. F.C.E., 1971. (Col. Breviarios, No. -
146a).
- HANKE, Lewis, Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de Espa-
ña en las Indias y las Filipinas, México, Ed. F.C.E., 1977.
- HENRIQUEZ UREÑA, Pedro, La utopía de América, Caracas, Venezuela, Ed. Biblio-
teca Ayacucho, 1978, No. 37.

- HESIODO, Trabajos y días, en Epica Helena Post-Homérica, traducido por Rafael Ramírez Torres S.J., México, Ed. Jus, 1963. (Clásicos Universales Jus, No. 6).
- IMAZ, Eugenio, Comentarios al ideario de Vasco de Quiroga (1941), en Recuerdo de Vasco de Quiroga, México, Ed. Porrúa, 1965.
- JARNES, Benjamín, Don Vasco de Quiroga Obispo de Utopía, México, ed. Atlántida, 1942.
- JUNCO, Alfonso, El "Utópico" Don Vasco (1937), en Sangre de Hispania, Buenos Aires, Ed. Espasa-Calpe, 1943, 2a. ed. (Col. Austral, No. 159).
- LANDA, Rubén, Vasco de Quiroga, Barcelona, Ed. Grijalbo, 1965. (Biografías Ganadas).
- LEON, Nicolás, Documentos inéditos referentes al Ilustrísimo Señor Don Vasco de Quiroga. Existentes en el Archivo General de Indias, México, Ed. Antigua Librería Robredo, 1940.
- LHOMOND, Abate, Compendio de la Historia Eclesiástica, Traducción al castellano de 1850 a 1860 (Faltan datos en el libro, se encuentra sin la primera página).
- LOMBARDO TOLEDANO, Vicente, El problema del indio, selección de textos de Marcela Lombardo, México, Ed. S.E.P., 1973. (Col. Sep-Setentas, No. 114).
- LOPETEGUI, León y ZUBILLAGA, Félix, Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México, América Central, Antillas, Madrid, Editorial Católica, 1965. (Biblioteca de Autores Cristianos, No. 248).

- LUCIANO DE SAMOSATA, Las fiestas de Cronos. (Las Saturnales), en Novelas Cortas y Cuentos Dialogados, versión directa del griego por Rafael Ramírez Torres S.J., México Ed. Jus, 1966. (Clásicos Universales Jus, Nos. 12 y 13).
- MACIAS, Pablo G., Aula Nobilis (Monografía del Colegio Primitivo y Nacional de San Nicolás de Hidalgo), México, editada por el autor, 1940.
- MARAÑÓN, Gregorio, Españoles fuera de España, Buenos Aires, Ed. Espasa-Calpe, 1947. (Col. Austral, No. 710).
Raíz y Decoro de España, Buenos Aires, Ed. Espasa-Calpe, 1952. (Col. Austral, No. 1111).
- MASSINGHAM, H. J., La Edad de Oro. Historia de la naturaleza humana, Buenos Aires, Ed. Espasa-Calpe, 1945. (Col. Austral, No. 529).
- MENDEZ PLANCARTE, Gabriel, Humanistas del siglo XVIII, México, Ed. UNAM, 1962, 2a. ed. (Biblioteca del Estudiante Universitario, No. 24).
- MENENDEZ PIDAL, Ramón, El P. las Casas y Vitoria. Con otros temas de los siglos XVI y XVII, Madrid, Espasa-Calpe, 1966, 2a. ed. (Col. Austral, No. 1286).
Historia de España, Madrid, Espasa-Calpe, 1940.
Miscelánea Histórico-Literaria, Buenos Aires, Ed. Espasa-Calpe, 1952. (Col. Austral, No. 1110).
- MENENDEZ Y PELAYO, Marcelino, Historia de los Heterodoxos Españoles, Buenos Aires, EMECE Editores, 1945.
- Miranda, José, Renovación cristiana y erasmismo en México, en Historia Mexicana, Vol. I, Ed. Colegio de México, Julio-Septiembre, 1951.

- MORENO, Juan Joseph, Fragmentos de la vida y virtudes del V. Illmo. Sr. Dr. Don Vasco de Quiroga primer obispo de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacán escritos por el lic.... (1766), Morelia, México, Ed. Talleres Gráficos del Gobierno del Estado de Michoacán, 1966.
- MORO, Tomás, Utopía, México, Ed. Porrúa, 1975. (Col. Sepan Cuantos...., No. 282).
- Utopía, Buenos Aires, Ed. Espasa-Calpe, (Col. Austral, No.).
- NUEVA Colección de Documentos para la Historia de México, Cartas de Religiosos de Nueva España. 1539-1594, México, Ed. Salvador Chavez Hayhde, 1941.
- ONIS, Federico, Ensayo sobre el sentido de la cultura española, en El Concepto Contemporáneo de España, Buenos Aires, Ed. Losada, 1946. (Publicaciones del Hispanic Institute in The United States).
- ORTEGA Y GASSET, Eduardo, El nacimiento de Castilla. Raíz comunera de sus instituciones democráticas, en Cuadernos Americanos, México, Año XVI, 1957, Enero-Febrero, No. 1.
- OVIDIO, Metamorfosis, México, Ed. Porrúa, 1977. (Col. Sepan Cuantos... No. 316).
- PALACIOS, Prudencio Antonio de, Notas a la recopilación de Leyes de Indias, México, UNAM, 1979.
- PEREYRA, Carlos, Breve Historia de América, México, Editora Nacional, 1973).
- PEREZ, Ismael Diego, Presencia Universal de España, México, Ediciones Hispania, 1960. (Col. Historia de la Cultura Hispánica en España y en América).

- PLATON, Las Leyes, Epinomis, el Político, México, Ed. Porrúa, 1979. 3a. ed. -
(Col. Sepan Cuantos..., No. 139).
La República o el Estado, Buenos Aires, Ed. Espasa-Calpe, 1956, 6a. -
edición, (Col. Austral, No. 220).
- RAMIREZ, Francisco R.P., Memorial de la Santa Vida y Dichoso Tránsito de El -
Buen Beneficiado Pedro Plancarte cñra de Capacuaro en el Obispado de -
Michoacán (1555-1607). Ms. de 1627. México, Ed. Abside, 1950. (Im-
preso en los talleres de la Ed. Jus.).
- RELACION de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la -
Provincia de Michoacán (1541), Reproducción facsímil del Ms. c. IV. -
5. de el Escorial, México, Morelia, Balsal Editores, 1977.
- REYES, Alfonso, Utopías Americanas, (1938), en Recuerdo de Vasco de Vasco de -
Quiroga, México, Ed. Porrúa, 1965.
- RIO, Angel del y BERNARDETE, M.J., El concepto contemporáneo de España. Antolo -
gía de Ensayos (1895-1931), Buenos Aires, Ed. Losada, 1946.
- RIOS, Fernando de los, Religión y Estado en la España del siglo XVI, en El Con -
cepto contemporáneo de España, Buenos Aires, Ed. Losada, 1946.
- RIVA PALACIO, Vicente, México a través de los siglos, México- Barcelona, Balles -
ca, y Espasa, Sin data.
- ROUSSELOT, Xavier, San Alberto, Santo Tomás y San Buenaventura, Buenos Aires, -
Ed. Espasa-Calpe, 1950. (Col. Austral, No. 965).
- SAGRADA BIBLIA, Traducida de la Vulgata Latina al Español por Félix Torres -
Amat, U.S.A. Ed. Sopena Argentina, 1965.

SEPULVEDA, Juan Ginés de, Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios, México, F.C.E., 1979.

TENA RAMIREZ, Felipe, Vasco de Quiroga y sus pueblos de Santa Fe en los siglos XVIII y XIX, México, Ed. Porrúa, 1977.

TRUEBA, Alfonso, Zumárraga, México, Ed. Jus, 1960, 3a. ed. (Col. Figuras y episodios de la historia de México, No. 7).

UNAMUNO, Miguel de, Del Sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos, México, Ed. Espasa-Calpe, 1976. 13a. ed. (Col. Austral, No. 4).

En torno al casticismo, en El concepto contemporáneo de España, Buenos Aires, Ed. Losada, 1946.

VALDES, Juan de, Diálogo de la Lengua, Barcelona, Ed. Bruñera 1972.

VASCONCELOS, José, Breve Historia de México, México, Ed. C.E.C.S.A., 1977, 21a. ed.

VEGA, Garcilaso de la, La utopía incaica, España, Ed. Salvat, 1972. (Biblioteca General Salvat, No. 80).

VENEGAS RAMIREZ, Carmen, Régimen hospitalario para indios en la Nueva España, México, Ed. INAH, 1973.

VILLASEÑOR, Raul, Luciano, Moro y el utopismo de Vasco de Quiroga, en Cuadernos Americanos, Año XII, Marzo-Abril, 1953.

VITORIA, Francisco de, Relaciones sobre los indios y el Derecho de Guerra, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946. (Col. Austral, No. 618).

WARREN, J. Benedict, La Conquista de Michoacán 1521-1530, Morelia, Michoacán, - México, Ed. Fimax Publicistas, 1977. (Col. Estudios Michoacanos, No. - VI).

ZAVALA PAZ, José, Vasco de Quiroga, Zacapú, Michoacán, México, Imprenta "Morelia", 1964.

ZAVALA, Silvio, Filosofía de la Conquista, México, F.C.E., 1977, 3a. ed. (Col. Tierra Firme).

Ideario de Vasco de Quiroga, en Recuerdo de Vasco de Quiroga (1941), - Ed. Porrúa, 1965.

Letras de Utopía. Carta a Don Alfonso Reyes (1942), en Recuerdo de - Vasco de Quiroga, México, Ed. Porrúa, 1965.

La personalidad de Vasco de Quiroga, en el Gallo Ilustrado, México, 2- de julio de 1978, No. 837.

La "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España (1937), en Recuerdo de - Vasco de Quiroga, Ed. Porrúa, México, 1965.

Nuevas notas en torno de Vasco de Quiroga, en Recuerdo de Vasco de Quiroga, Ed. Porrúa, México, 1965.

En torno del tratado "De Debellandis Indis" de Vasco de Quiroga, en - Historia Mexicana, Vol. XVIII, Abril-Junio de 1969, No. 4.

En busca del tratado de Vasco de Quiroga, "De Debellandis Indis", en - Historia Mexicana, Vol. XVII, abril-junio de 1968, No. 4.