IDEARIO DE VASCO DE QUIROGA

Primera edición, 1941

Queda hecho el depósito que marca la ley. Copyright by *El Colegio de México.*

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico
por
FONDO DE CULTURA ECONOMICA
Pánuco, 63.-México, D. F.

SILVIO ZAVALA

IDEARIO DE VASCO DE QUIROGA

EL COLEGIO DE MEXICO

INDICE GENERAL

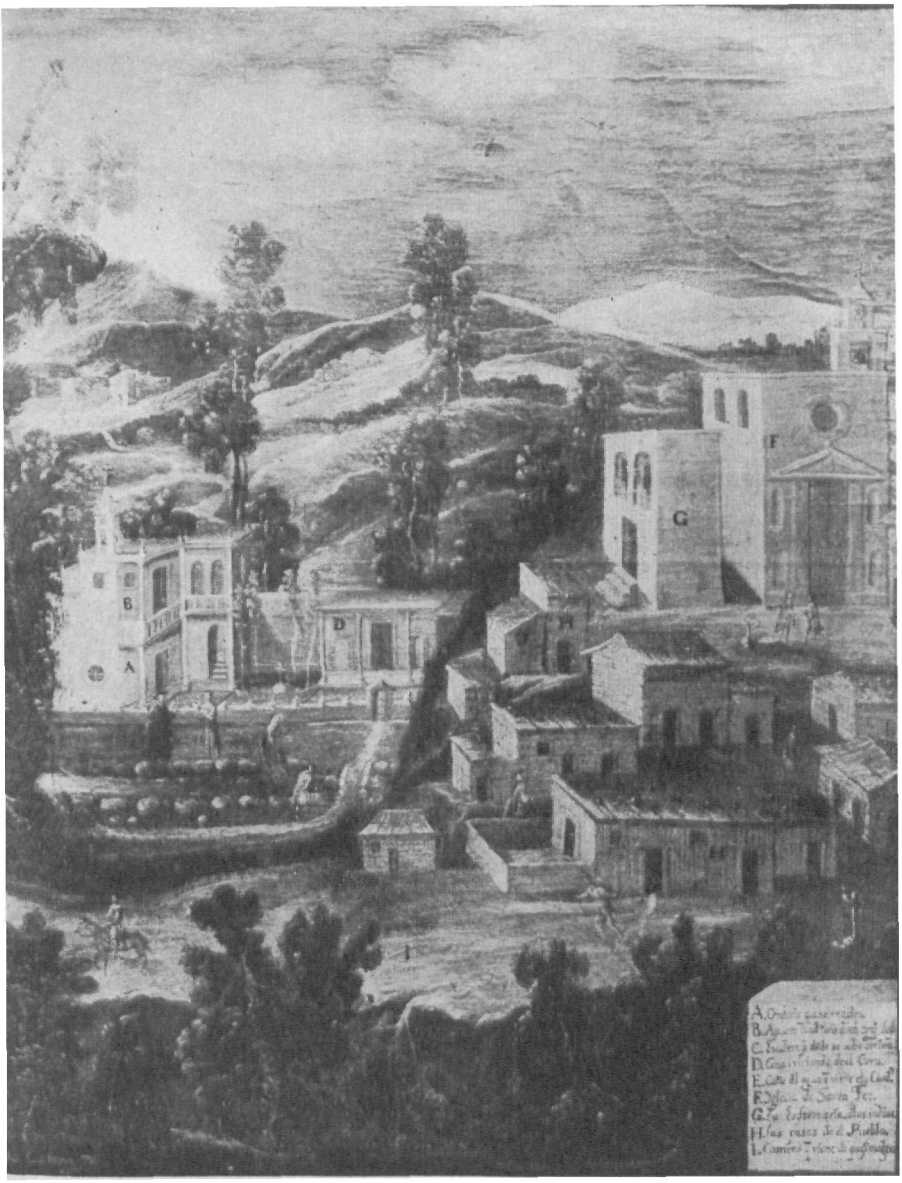
Advertencia 7

I. La actitud doctrinal de Vasco de Quiroga ante la conquista y colonización de América..... 9

II. El humanismo de Vasco de Quiroga..... 33

Indice Analítico 69

Indice de láminas 73



La Utopía Indiana

Hospital-pueblo de Santa Fe, cercano a la ciudad de México, donde Vasco de Quiroga ensayó la aplicación de los principios sociales contenidos en la Utopía de Tomás Moro. Pintura del siglo XVIII, perteneciente al Museo Nacional de México.

ADVERTENCIA

LA Universidad de Primavera Vasco de Quiroga, con motivo de la celebración del IV Centenario de la fundación de Morelia, organizó bajo el patrocinio de la Secretaría de Educación Pública un curso que se desarrolló entre el 19 y el 31 de mayo de 1941.

Invitado a participar en la sección de Historia, estimé oportuno dedicar dos conferencias al ideario del ilustre personaje cuyo nombre ostenta la Universidad. Ambas fueron leídas en el Colegio de San Nicolás de Morelia.

La primera, intitulada La actitud doctrinal de Vasco de Quiroga ante la conquista y colonización de América, *tuvo por objeto presentar en orden las ideas de don Vasco acerca de la conquista, los esclavos, las encomiendas y las reducciones de indios, problemas todos que tuvieron gran resonancia en la primera mitad del siglo xvi.*

El humanismo de Vasco de Quiroga *es el tí-*

tulo de la segunda conferencia. Subrayo en ella, de nuevo, la influencia que ejerció el pensamiento humanista sobre la doctrina indiana de don Vasco; sitúo la literatura que se opone a esta interpretación; y por último, admiro la generosidad de miras del utopista de Nueva España, que fácilmente excede a la que suelen ofrecer las historias de las ideas coloniales.

Porque Quiroga no sólo condena la codicia y el rigor que acompañan al contacto de diversas razas y civilizaciones y defiende el amor cristiano al prójimo, sino que mira al aborigen con ojos de esperanza para crear un modelo excelente de humanidad. Este matiz singulariza y eleva su pensamiento entre los otros de la abundante cosecha española del siglo de la conquista.

No insisto sobre este tema, para mí tan atractivo, por ánimo polémico, en el que mis compatriotas me superan; lo hago porque creo que nos hallamos ante un episodio significativo de las ideas del Renacimiento que se extienden a América y del pensamiento colonial español en particular.

S. Z.

I

LA ACTITUD DOCTRINAL DE VASCO DE QUIROGA ANTE LA CONQUISTA Y COLONIZACION DE AMERICA

LA Segunda Audiencia de México, nombrada en el año de 1530, trajo, entre otras instrucciones y cédulas reales, una que prohibía la esclavitud de los indios. Estaba fechada en Madrid, el día dos de agosto de aquel año; en su parte expositiva, el Emperador don Carlos y su madre doña Juana decían que, desde el principio del descubrimiento de las islas y tierra firme del Mar Océano hasta entonces, se permitió, si algunos de los indios no querían admitir la predicación de la fe católica y resistían con mano armada a los predicadores de ella, que se les hiciese guerra y los presos fuesen esclavos de los españoles que los prendiesen.

También se había dado licencia a los cristianos españoles para que pudiesen rescatar y haber, de poder de los indios, los esclavos que éstos tenían, así tomados en las guerras que entre sí libraban como hechos de acuerdo con sus leyes y costumbres.

La codicia desenfrenada de los conquistadores y otras personas que procuraron hacer guerra y cautivar a los indios, aunque estuviesen de paz, había causado gran daño a la población de las Indias y a los naturales, que no hacían cosa alguna por donde mereciesen ser esclavos ni perder la libertad que de derecho natural tenían.

Visto en el Consejo de las Indias y consultado con el Emperador, fué acordado para el remedio que, en adelante, hasta tanto que expresamente no se revocara o suspendiera lo contenido en esta carta real, ninguna persona en tiempo de guerra, aunque justa y mandada hacer por la corona, fuese osada de cautivar a los indios ni tenerlos por esclavos. Quedaban revocadas las licencias dadas anteriormente para prender o cautivar indios.

En cuanto al rescate de los esclavos que los indios tenían por tales, se prohibía igualmente hacerlo en adelante.

Los esclavos que poseyesen los conquistadores y pobladores, dentro de los treinta días siguientes al pregón de la cédula, serían manifestados ante la justicia y se haría una matrícula y libro para que se supiera los que verdaderamente eran esclavos y en el futuro no se harían más.[1]

[1] PUGA, *Cedulario*, I, 231.

Esta cédula hería gravemente los intereses de los españoles radicados en las Indias, y los cabildos y vecinos de Nueva España elevaron quejas clamorosas al Emperador. Solían razonar que, sin contar con el premio de los esclavos, los españoles no irían a sofocar las rebeliones de los indios ni tomarían parte en las empresas de nueva conquista. Las expediciones eran sustentadas a costa de los soldados, y ninguno expondría su persona y bienes si faltaba la esperanza de una recompensa. Asimismo les parecía injusto que los esclavos reputados por tales entre los indios no pudiesen adquirirlos los españoles.

La legislación de Indias era de naturaleza casuística, y así como los razonamientos de los antiesclavistas impresionaron al rey y a su consejo, cuando se expidió la cédula de 1530, los argumentos presentados por los partidarios de la esclavitud dieron por fruto que en Toledo, el 20 de febrero de 1534, Carlos V derogara la prohibición anterior y autorizara de nuevo el cautiverio en guerra justa y el rescate de los indios esclavos, bajo ciertas reglas.

Se explicaba en el proemio de la nueva ley:

et agora somos informados de muchas e las más principales partes de las dichas Indias, por cartas e relaciones de dichas personas que tienen buen celo al servicio de Dios e nuestro, que de la guarda e observancia de lo contenido en la dicha nuestra carta [de 1530] e de no se aver fecho es-

clavos en guerras justas, se han seguido más muertes de los naturales de los dichos indios e han tomado ellos mayor osadía para resistir a los cristianos e les hacer guerra, viendo que ninguno de ellos era preso ni tomado por esclavo como antes lo era, e nuestros súbditos cristianos, viendo los daños, heridas e muertes que reciben e que de los matar a todos ningún beneficio reciben, ni dejan en los pueblos haciendas para enmienda de sus gastos e daños, temen la dicha guerra e la dejan de hacer por les haber prohibido lo que de derecho e por leyes destos nuestros reinos está permitido.

En cuanto a los esclavos de rescate, reconocía el Emperador que, si permanecían en poder de los amos indios, quedaban en la idolatría, y si los españoles los rescataban, eran doctrinados y los cristianos se sostenían mejor en la tierra.

Habiendo considerado el Consejo de Indias unas y otras razones, se resolvió y decretó que en las guerras justas, hechas por mandado Real o de las personas que tuvieren poder para ello, los indios que se prendieran podrían ser esclavos y contratarse como habidos en buena guerra, pero no habían de ser sacados a vender fuera de las Indias. Las mujeres y los niños menores de 14 años no serían cautivados; servirían como naborías en las casas y otras labores, como personas libres, recibiendo mantenimiento y otras cosas necesarias.

En lo tocante a los indios de rescate, se vería en

los pueblos la matrícula; serían herrados los que resultaran legalmente esclavos, y se podrían rescatar y contratar, en algunos casos aun sacándolos con destino a las islas y otras partes del continente. Como los indios se hacían esclavos entre sí por causas livianas, sólo se aprobarían las que fueran conformes al derecho y leyes de los reinos españoles, no permitiéndose la esclavitud en los demás casos.[2]

La Segunda Audiencia de México había actuado a favor de la prohibición de la esclavitud. Al llegar la orden de 1534, vió desautorizada por completo su política y los oidores se aprestaron a representar a España el daño que resultaría de la nueva concesión del cautiverio y el rescate de los indios.

Entre las plumas que se agitaron en esta ocasión, figura de manera prominente la de don Vasco de Quiroga, quien escribió una larga e interesante información en Derecho, el 4 de julio de 1535, en la que abogaba porque se restableciera la prohibición del año de 30. Este documento es la fuente más valiosa de cuantas conocemos para estudiar el ideario de Quiroga ante los delicados problemas que planteó la conquista y colonización de España en las Indias.[3]

[2] *Colec. Docs. Ultramar*, X, 192 *ss.*

[3] El manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de

La conquista del Nuevo Mundo era una acción histórica; pero repercutía en la conciencia de los españoles como un problema grave de teología y derecho.

Desde el principio, hubo a favor del dominio de los reyes, el título representado por las bulas de Alejandro VI. Sin embargo, los críticos que todavía conceden a la donación papal una eficacia absoluta dentro del Derecho de aquella época, no reparan en que los grandes debates doctrinales sobre la soberanía de España en las Indias no anteceden sino que suceden a la expedición de los documentos vaticanos. Que las naciones extranjeras disputaran a España el valor del encargo papal es cosa muy explicable. Pero que los teólogos y letrados españoles criticaran su alcance y formularan variadas interpretaciones parece mostrar, a las claras, que no existía la unanimidad de juicio ni la fuerza intocable que los autores del siglo XIX atribuyeron a las bulas de Alejandro.

Si deseamos orientarnos ante la significación verdadera del problema de los títulos españoles a las Indias, no podemos prescindir de las teorías emitidas entonces por quienes examinaron la cuestión.

Madrid, núm. 7369. Ha sido publicado en la *Colec. de Docs. Inédts. del Archivo de Indias,* pero con omisión de algunas notas marginales de importancia.

Juan López de Palacios Rubios, consejero de los Reyes Católicos, es uno de los primeros en afrontarla íntegramente. Reconocía a las naciones indias su derecho natural a la libertad, bienes, jerarquías y potestades; pero teniendo en cuenta su carácter de pueblos infieles, recordaba que, según la doctrina suscrita por el Hostiense, canonista del siglo XIII, al advenimiento de Cristo habían sido revocadas las jurisdicciones de los infieles y pasaron a pertenecer a la Curia Romana, la cual, en un momento dado, podía exigir el ejercicio de la soberanía. España había sido encargada por Alejandro VI de esta misión y si los indios la resistían, daban motivo a una guerra justa por parte de los españoles, y en consecuencia, los vencidos podrían ser reducidos a esclavitud. En cambio, si oían la predicación de la fe y obedecían las intimaciones de los capitanes españoles, conservarían su libertad y propiedades y seguirían siendo nobles o caciques los que gozaran de tal rango con anterioridad a la sujeción a España.

La primera crítica importante a esta tesis, que predominó en los consejos reales de España durante la etapa inicial de la conquista, se debió al Cardenal Cayetano, quien supo distinguir entre los infieles agresores y enemigos de la Cristiandad y los que vivían apartados de los pueblos de Europa sin agre-

dirlos, cuya infidelidad era, según la terminología de la época, de pura negación. En consecuencia, los sarracenos podían ser objeto de guerra justa; pero los indios descubiertos en el Nuevo Mundo habían de ser tratados de distinta manera.

Esta fué 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 Hostiense, seguida por Palacios Rubios, y afirmó que el encargo papal sólo 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 sólo cabía el apostolado pacífico.

Entre tanto, otros pensadores como Maior y Vitoria, habían analizado hondamente las bases de la soberanía imperial y papal y sus conclusiones, limitadoras de esas potestades, reforzaban la teoría que afirmaba el respeto debido a la libertad, bienes, jerarquías y potestades de los indios de América, y por lo tanto, la elección de la vía pacífica para que ingresaran en la Iglesia y en el vasallaje de la Monarquía Hispana.

Algunos teólogos, extremando el argumento, llegaron a afirmar que si los indios, después de ser invitados a convertirse a la fe católica y obedecer a los

españoles, rechazaban la proposición, el único camino lícito que podía adoptarse era dejarlos en su obstinación y de ninguna manera forzarlos.

Llegábase de esta suerte a una conclusión radicalmente opuesta a la que, en los comienzos de la disputa, había defendido Palacios Rubios.[4]

¿Cuál fué la contribución de Vasco de Quiroga a este magno debate? Veremos en seguida que no aportó innovaciones teóricas fundamentales; pero se aferró a la penetración pacífica y al abandono de los procedimientos de fuerza.

Los indios —dice— que no han sido sujetados, no infestan a los españoles ni resisten a la predicación del Santo Evangelio, sino defiéndense contra las fuerzas, violencias y robos que llevan delante de sí, por muestras y adalides, los españoles de guerra, que dicen que los van a pacificar. Obras de la predicación del Evangelio, no las ven, con las que, sin duda alguna, vendrían mejor al conocimiento de Dios y se allanarían y pacificarían sin otro golpe de espada ni lanza ni saeta ni otros aparatos de guerra que los alborotan y espantan, porque "a las obras de paz y amor responderían con paz y buena voluntad y a las fuerzas y violencias de guerra natural-

[4] Cfr. S. ZAVALA, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América,* Madrid, 1935, pp. 1-122.

mente han de responder con defensa, porque la defensa es de derecho natural y tan bien les compete a ellos como a nosotros".

Esta distinción entre el infiel pacífico y el agresor, se apoyaba expresamente en Cayetano; sin embargo, la esencia del razonamiento de Quiroga no consistía solamente en creer que fuera más conveniente, desde el punto de vista moral y práctico, el método pacífico, sino en que éste no podía frustrarse; "y de esto no se tenga duda, que evangelio es y no puede faltar y palabra de Dios es, que pueden el cielo y la tierra faltar y ella no y de aquesto hay en esta tierra muchas y muy ciertas experiencias". Por vía de ejemplo, cuenta que habría menos de un mes que llegó a México un padre religioso de San Francisco, extranjero flamenco o alemán, que fué con otros religiosos a Tierra Firme, donde no había ido cristiano alguno sino ellos, y predicaron a los naturales y éstos los acogían y oían muy bien y les daban comida y lo que habían menester, de muy buena voluntad, y se convertían y recibían el bautismo sin ser menester fuerza alguna para ello; pero llegaron cristianos en navíos, que atrajeron y cautivaron a los indios, y el religioso tuvo que huir.[5]

[5] Ms. citado, fol. 96v. Esta nota falta en el texto impreso.

La atracción pacífica, argüía Quiroga, es más conforme al Evangelio y a la bula papal. Los españoles deben ir a los indios "como vino Christo 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, de manera que ellos en nosotros las viesen, consolando al triste, socorriendo al pobre, curando al enfermo y enseñando al que no sabe y animando al que teme..." Merced al sistema evangélico, "no digo yo el infiel gentil tan dócil y hecho de cera para todo bien, como estos naturales son, pero las piedras duras con sólo esto se convertirían".

Quiroga se acerca así substancialmente a la posición de Las Casas, bajo la influencia común de la distinción de Cayetano. Pero en la doctrina de don Vasco hay un matiz que no debe pasar inadvertido: él no admite que el cristiano pueda, en conciencia, dejar al infiel en su estado de perdición espiritual y temporal, sino que debe tratar a toda costa de convertirlo y elevarlo: "No por sola voluntad, sino por una muy fuerte y firme obligación de la bula del Papa Alejandro VI... que me paresce que trae más que aparejada ejecución". Aboga por una tutela benéfica, cuya bondad justifica el derecho a imponerla

sobre la independencia absoluta del infiel. Esta deja de ser una prerrogativa respetable, cuando impide la obra pacífica y bondadosa de elevación humana y espiritual del pueblo gentil. Quiroga no tiene, como ocurría por el contrario a Las Casas, un concepto muy favorable de los caciques nativos; para él son tiranuelos que carecen de formas razonables de gobierno.

De aquí que en última instancia, cuando don Vasco examina la actitud que debe adoptarse si los indios resisten irracionalmente a la religión y a la cultura de los españoles, diga, con San Pablo, que la Iglesia debe rogar por los bárbaros, "pero no para destruirlos, sino para humillarlos de su fuerza y bestialidad, y humillados, convertirlos y traerlos al gremio y misterio de ella y al verdadero conocimiento de su criador y de las cosas criadas. Contra estos tales y para este fin y efecto, cuando fuerzas hubiese, por justa, lícita y santa, *servatis servandis,* ternía yo la guerra, o por mejor decir, la pacificación o compulsión de aquestos, *non in destructionem sed in edificationem*".

De esta manera Quiroga, a regañadientes, se apea del optimismo evangélico absoluto para considerar la posibilidad de una resistencia infranqueable al método de paz. Admite entonces la fuerza, acercán-

dose a la doctrina de San Agustín acerca de que la compulsión al servicio del bien ayuda a la libertad del hombre, porque lo aparta de pecar y de la inclinación a las malas costumbres.

El español, comenta don Vasco, no debe ser el juez de la justa guerra contra los indios, porque es parte. Esa facultad corresponde al papa y al rey. Las costas que ponen los soldados en la guerra son escasas, y obtienen provechos sin que sea preciso esclavizar a los indios. En las ocasiones en que media culpa de parte de los indios, pueden ser castigados los principales; pero no ha de autorizarse el hierro, que iría a ciegas contra tantos inocentes. Los indios, repite, no hacen mal sino a quien primero se lo hace, porque como dice Séneca en un proverbio: "el buen corazón injuriado contra razón demasiadamente se ayra..."

Por último, Quiroga resume de la manera siguiente el sistema que debe emplearse para atraer a los indios, equidistante de la crueldad bélica y esclavista y del abandono selvático del gentil:

> La pacificación de estos naturales, para los atraer y no espantar, había de ser, a mi ver, no guerra sino caza. En la cual conviene más el cebo de buenas obras que no inhumanidades ni rigores de guerra ni esclavos della ni de rescate, si quisiéremos una vez cazarlos y después de cazados convertirlos, retenerlos y conservarlos.

No es extemporáneo recordar que la actitud última del Estado español ante el problema de la pacificación de los indios, especialmente según se define en las Ordenanzas de Felipe II del año de 1573, coincide en grado muy notorio con el razonamiento de Quiroga.[6] No porque se elevara a precepto legal su parecer, sino a causa de que prevaleció la posición media entre la fuerza y el abandono. Quiroga no fué el único que pensó así. Gregorio López, Maior, etc., figuran entre los autores que se situaron a igual distancia de los extremos de la disputa.

Las restricciones con que Quiroga aceptaba la guerra de los españoles contra los indios, explican por sí solas, su conclusión acerca de que los prisioneros de la conquista no debían ser esclavizados.

En caso de rebelión de los indios que se hubieran sometido ya al vasallaje de España y que apostataran de la fe, tampoco concedía don Vasco la esclavitud, porque pensaba que la codicia de los españoles fingía que los pacíficos se alzaban, a fin de contar con indios esclavos para las minas; lo cual amenazaba con destruir a Nueva España, como antes había ocurrido en las islas y tierra firme. Los motivos de la cédula prohibitiva de 1530 eran justos, santos y muy verdaderos.

[6] *Colec. Docs. Inédts. del Archivo de Indias,* VIII, 485-497.

El rescate de los esclavos habidos por tales entre los indios tampoco debía ser tolerado. Este tráfico beneficiaba a los mineros que estaban de paso en Nueva España, pero perjudicaba a los verdaderos pobladores, porque disminuía la población indígena de la tierra. Favorecía a los caciques, verdaderos tiranos, en perjuicio de los macehuales o indios comunes, que iban a ser vendidos y herrados. El temor al hierro reforzaría la opresión de aquéllos sobre éstos, e impediría que se quejaran, como ya comenzaban a hacerlo, exhibiendo sus pinturas ante la Audiencia para alcanzar justicia. El antiguo conturbador Satanás, ahora con esta nueva provisión, todo lo contraminaba y conturbaba.

La prohibición del rescate, en la cédula de 1530, fué justa, porque por esta vía se hacían muchos esclavos que no lo eran. Según Quiroga, todos los indios eran "ingenuos". Lo sabía, porque conocía en la Audiencia de las causas de libertad, asesorado por cuatro jueces mayores indios, que le decían sus costumbres, y se les aceptaban las buenas y rechazaban las malas. Entre los indios se usó el aquiler a perpetuidad, pero por él no vendían la persona sino las obras. De ahí la injusticia de que, por medio del rescate, tal situación jurídica se trocara en la esclavitud europea a favor de los españoles. Qui-

roga llevó a cabo un interesante cotejo de las notas de la esclavitud de tipo occidental con la autóctona, que halló más suave y semejante, como antes se dijo, al alquiler de obras *in perpetuam;* los nativos no conocieron el alquiler temporal; admitían la sustitución de persona en el servicio; los alquilados perpetuos no quedaban comprendidos dentro de los casos civiles de esclavitud, sin exceptuar el del hombre que se vende para participar de su precio, porque eran ignorantes. El esclavo de gente bárbara no era tal en Derecho; las razones porque se daban a servicio los indios entre sí eran fútiles. Los alquilados a perpetuidad "tenían e tienen sus casas e hijos y mujeres y desde allí les acudían y acuden a sus amos con algunos tributillos o con algunas obras o con algunas labores de tierras y sementeras o con algún maíz en poca cantidad..."

Un bello rasgo cristiano de la protesta de Quiroga consiste en la censura que endereza a la práctica de marcar con el hierro la cara de los indios. El rostro humano, hecho a imagen y semejanza de Dios, según la doctrina bíblica, era convertido en papel para imprimir los sucesivos letreros a hierro de los compradores.

Tampoco olvidó decir que los indios de rescate eran fieles y cristianos por la mayor parte, y que

los que no lo eran estaban prestos a serlo. Además, eran habidos en tierra de cristianos, sujeta a rey tan católico, donde se publicaba, predicaba y recibía sin resistencia la palabra del Evangelio.

Los cristianos enseñaban costumbres deplorables a los indios, porque tenían varias mujeres, jugaban, bebían, etc. Así invalidaba el argumento relativo a que, al ser rescatados los esclavos por los europeos, serían cristianizados. Sin ello, podía llegar el Evangelio a noticia de los indios. Quiroga pidió que el indio rescatado no fuese esclavo, ni herrado, sino que se le considerase como el alquilado perpetuo del Derecho, con facultad de usar sustituto o quedar libre si pagaba su precio, y que la obligación no pasara a los herederos. Aun así, temía que los indios no pudieran defenderse si no se quitaba de raíz la ley que autorizaba el rescate.

Obsérvese que, tanto por razones europeas como indígenas, Quiroga concluía en todos los casos a favor de la libertad de los naturales.

No podemos detenernos a comprobar la veracidad de la teoría de don Vasco acerca de la esclavitud prehispánica en México, ni tampoco a comparar su alegato con los de otros españoles que escribieron sobre el tema. Pero sí es útil recordar que las razones de los antiesclavistas hallaron eco en la corte,

y que, en las Leyes Nuevas del año 1542, volvieron a figurar los principios prohibitivos, con la circunstancia de que se aplicaron retroactivamente y fueron puestos en libertad, a mediados del siglo XVI, los esclavos indios de Nueva España y otras partes. El principio general inhibitorio de la esclavitud se mantuvo después, y figura en la Recopilación de las Leyes de Indias de 1680. Sólo en las zonas habitadas por los indios más belicosos y agresivos, como fueron los caribes, araucanos, chichimecas, etcétera, se admitieron las excepciones y se practicó el cautiverio con posterioridad. La esclavitud por rescate, cuando menos en Nueva España, fué detenida también, salvo en algunas zonas fronterizas mal vigiladas; por eso se encuentra comercio de piezas gentiles en el Nuevo Reino de León y de apaches en Nuevo México, sujeto con frecuencia a intervenciones protectoras de las autoridades superiores.

La autocrítica y el humanitarismo ganaron, de esta suerte, otra batalla importante de la historia de la colonización. Se deduce de lo expuesto que, si las tendencias abusivas y los principios rigurosos pasaron a las Indias con los españoles, también vino la doctrina liberal sostenida con empeño por espíritus filantrópicos y cristianos. La dualidad y los

encuentros a que dió origen forman la médula de la historia de las instituciones coloniales de Indias.

El ideario de Quiroga quedaría incompleto si dejáramos de abordar el tema de las encomiendas. Estas, como la esclavitud, derivaron de la conquista, pero en manera alguna deben confundirse ambas instituciones. Las encomiendas recaían sobre indios de condición legal libre, y por ellas quedaron en Nueva España, en un principio, obligados a prestar servicios personales a sus encomenderos, y después, solamente a pagarles tributos en frutos y objetos industriales. La propiedad de las tierras permanecía en manos del pueblo y de los particulares indios, y el español, para adquirir derechos territoriales, tenía que obtener títulos de merced por completo distintos de los de encomienda.[7] Los abusos se presentaron en torno de los repartimientos; pero el Estado luchó tenazmente para reformarlos, y llegó por fin a suavizar el régimen y a someter sus tendencias de dispersión señorial a la unidad política de la monarquía.

Quiroga no adopta, en contra de las encomiendas, la actitud irreconciliable que sostuvo en el

[7] Véase S. ZAVALA, *La Encomienda Indiana,* Madrid, 1935, y del mismo autor, *De Encomiendas y Propiedad Territorial,* México, 1940.

caso de la esclavitud. En la Información de 1535, dice que los repartimientos no debieron implantarse antes de haber dado a los indios "arte y manera y policía de vivir en que se pudiesen conservar y sustentar y hacerse bastantes y suficientes para llevar adelante la carga que tienen a cuestas..." Este párrafo no parece favorable a los encomenderos; sin embargo, sólo censura el momento de la implantación de los repartimientos y no la esencia de éstos. En otro párrafo, explicaría Quiroga que la principal población que había de permanecer en estas partes para la sustentación de ellas sería de la misma natural, como de la misma madera que es de los mismos indios naturales, haciéndolos tan fieles a Dios y al Rey como los españoles, y mejor si se pudiese, y junto con esto, que la guarda y defensa de Nueva España fuese encomendada a los españoles, a quienes los indios simpre habían de acatar y sustentar como a sus protectores e instructores, por alguna muy buena orden que se les diese, con que todos viviesen contentos y satisfechos.

Esto es: un país indio, guardado y defendido por españoles, a quienes los naturales acatarían y sustentarían, para que cumplieran la función de ser sus protectores e instructores, reinando armo-

nía y contento entre todos y fidelidad a Dios y al Rey. La tarea de "guarda y defensa" explica por qué Quiroga creía en la necesidad de que hubiera alguna institución económica que sustentara a los españoles. Ese sería el objeto de las encomiendas, las cuales, en último término, asegurarían la obra de evangelización y cultura que adscribía Quiroga a los españoles en América.

Quizás por esto se explica que, en el cuadro que traza Bernal Díaz del Castillo de las sesiones habidas en Valladolid, hacia 1550, para resolver el problema de la concesión de las encomiendas a los españoles con derecho de perpetuidad y jurisdicción, Vasco de Quiroga aparece defendiendo el punto de vista de los encomenderos. El parecer original, si llegó a redactarse por escrito, no ha llegado a nosotros. La disputa terminó, como es bien sabido, sin que la corona accediera a las demandas de los indianos.[8]

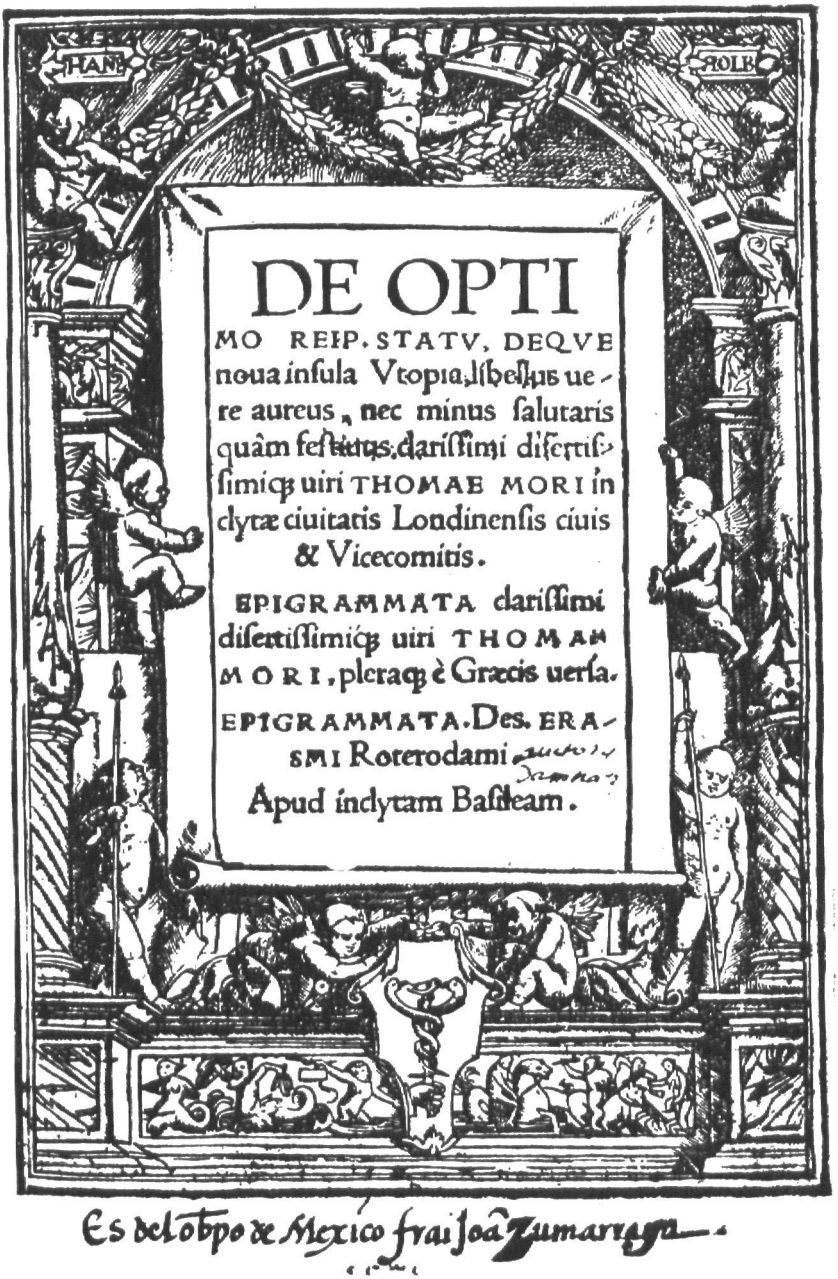
Sólo un tema más, que aparece con insistencia en los escritos de Quiroga, vamos a mencionar para poner fin a nuestra plática: la organización de la vida de los indios en ciudades o reducciones donde aprendieran las artes y oficios, se les predicara la fe y vivieran de acuerdo con una policía elevada.

[8] *La Encomienda Indiana,* cit., pp. 186-189.

De todas las proposiciones de don Vasco, ésta, que permanece unida a la historia de la institución de las reducciones o congregaciones de indios, es la más importante. Examinaremos su significación profunda en la segunda conferencia.

II

EL HUMANISMO DE VASCO DE QUIROGA



Es del obpo de Mexico frai Joa Zumarraga

Portada del ejemplar de la Utopía de Tomás Moro, que perteneció al obispo de México fray Juan de Zumárraga.

EL título de esta conferencia encamina nuestra atención a la Italia de los siglos XV y XVI, donde brilla espléndido el humanismo.

No es posible exponer todas y cada una de las grandes manifestaciones filosóficas, políticas, literarias o artísticas de aquella revolución cultural. Recordemos solamente que en Florencia, durante la segunda mitad del siglo XV, se reconoce que la filosofía platónica es la floración más bella del pensamiento del mundo antiguo. Marsilio Ficino, encargado de la educación de Lorenzo de Médicis, diría que, sin Platón, no era fácil ser buen cristiano ni buen ciudadano.[1]

A los nombres italianos de Pico de la Mirándola y Lorenzo Valla corresponden, sin dejar de presentar peculiaridades, los de humanistas de otros

[1] J. BURCKHARDT, *The Civilization of the Renaissance in Italy*. The Phaidon-Press. Vienna. S. a., p. 111.

países, como Guillermo Budeo, Erasmo, Pedro Giles, Juan Colet. Tomás Moro, etc.

La contribución de España no es despreciable. Menéndez y Pelayo advierte que, además del platonismo discernible entre los místicos españoles, los teólogos y filósofos escolásticos revelan huellas platónicas, aun reconociendo que en la Escuela predominaron siempre la autoridad de Aristóteles y el método y las tendencias peripatéticas.[2] Las figuras de Lebrija, Vives, Alonso y Juan de Valdés representan firmes respuestas españolas a la inquietud del humanismo europeo.[3] Pensemos asimismo en el ascendiente que ejerció Erasmo sobre la intelectualidad religiosa y laica de España en el siglo XVI y sobre la de las colonias de América, principalmente en derredor del obispo de México fray Juan de Zumárraga.[4]

[2] "Vicisitudes de la Filosofía Platónica en España", en *Ensayos de Crítica Filosófica,* Madrid, 1892, pp. 7-192.

[3] P. LEMUS Y RUBIO, "El Maestro Elio Antonio de Lebrixa", en *Revue Hispanique,* 1910 y 1913, tomos XXII y XXIX.—A. BONILLA Y SAN MARTÍN, *Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento,* Madrid, 1903, y segunda edición: Madrid, 1929. 3 vols.—F. CABALLERO, "Alonso y Juan de Valdés", en *Conquenses ilustres.* Tomo IV. Madrid, 1875. M. CARRASCO, *Alfonso et Juan de Valdés.* Genève, 1880.

[4] Cfr. M. BATAILLON, *Érasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIè siècle.* Paris. E. Droz,

Cuando Américo Castro estudia la cultura de Cervantes, destaca "aquel místico fervor de los humanistas que soñaban con un mundo que se bastase a sí mismo, libre de los malos afeites con que lo habían rebozado el tiempo, el error y las pasiones; terso y brillante como al salir del divino y natural troquel". Este anhelo va de una parte hacia un pasado quimérico, la Edad Dorada o de Saturno, tema que el Renacimiento hereda de la Antigüedad; y de otra, a la idealización del presente, por cuya razón se alaban los niños y sus juegos; el pueblo, sus cantares y sentencias; el salvaje no adulterado por la civilización y la vida de la aldea contrapuesta a la de la corte.[5]

Fruto político de este ambiente fueron las uto-

1937.—A. REYES, "Reseña sobre el Erasmismo en América", en *Revista de Historia de América,* México, Núm. 1, Marzo de 1938, pp. 53-55.

[5] *El Pensamiento de Cervantes,* Madrid, 1925, páginas 177-178. Véase también del mismo autor "Erasmo en tiempo de Cervantes", en *Revista de Filología Española,* Madrid, 1931, XVIII, 329-390, y "Lo hispánico y el erasmismo", en *Revista de Filología Hispánica,* Buenos Aires-Nueva York, Enero-Marzo, 1940, Año II, núm 1, pp. 1-34. "La historia de lo hispánico reposa sobre un no estar en sí mismo, en procurar el más allá geográfico o espiritual, sea como tierra de promisión, sea como un sistema ideal que nimbe su alma y que se espera venga de cualquier lejanía" (p. 8). Castro encuentra así un hondo sentido vital a la utopía hispánica; hasta cierto punto nacionaliza lo utópico.

pías renacentistas. Tomás Moro iniciaría la suya con este audaz pórtico: "¿Qué sería si yo propusiese un gobierno por el estilo del que Platón define en su libro *De República* o como lo que practican en Utopia, tan diferente de la manera de gobernar nuestra, basada sobre el derecho de propiedad?" Campanella no sería menos exigente al trazar el plano ideal de la Ciudad del Sol, donde todas las cosas eran comunes.[6]

No olvidemos que el descubrimiento de Amé-

[6] M. KAUFMANN, *Utopias or Schemes of Social Improvement from Sir Thomas More to Karl Marx*. London, 1879.—K. KAUTSKY, *Thomas Morus und seine Utopie*. Stuttgart, 1888.—H. BRÉMOND, *Le Bienheureux Thomas More*. Paris, 1904.—H. ONCKEN, "Die Utopia des Th. M. u. das Machtproblem in der Staatslehre", in *Sitzungsberichte der Heidelberg.-Akademie der Wissenschaften*, 1922. G. DUDOK, *Sir Thomas More and his Utopia*. Amsterdam, 1923.—J. O. HERTZLER, *The history of Utopian Thought*. New York, 1926.—E. DERMENGHEM, *Thomas Morus et les utopistes de la renaissance*. Paris [1927].—L. MUMFORD, *The story of Utopias*. New York [1928].—P. BLOOMFIELD, *Imaginary worlds or the evolution of Utopia*. London [1932].—Ch. HOLLIS, *Sir Thomas More*. London, 1934. D. SARGENT, *Thomas More*. Paris, 1935.—R. W. CHAMBERS, *Thomas More*. New York, 1935.—H. FREYER, *Die politische Insel; eine Geschichte der Utopien von Platon bis zur Gegenwart*. Leipzig [c. 1936].—P. MESNARD, *L'essor de la Philosophie Politique au xviè siècle*. París, 1936.

Acerca de la vida y doctrina política de Campanella, cfr. E. NYS, *Études de Droit International et de Droit Politique*, Bruxelles-Paris, 1901, pp. 206-239.

Censuras inquisitoriales al ejemplar de la Utopía de Moro, que fué del obispo de México fray Juan de Zumárraga.

rica coincidió con aquella intensa agitación del pensamiento europeo. Un vasto continente lleno de incógnitas naturales, poblado por hombres de civilizaciones extrañas a la Occidental, debía atraer la imaginación de los utopistas. El azar geográfico brindaba una oportunidad corpórea a sus sueños desbordados, insatisfechos con el pasado quimérico de la Edad Dorada y con las adaptaciones convencionales al ambiente gastado y culto de Europa.[6a]

La visión humanista de América constituye todavía un vasto tema por explorar. Moro lee las descripciones de Américo Vespucio, y en su Utopía admira los descubrimientos sorprendentes. El humanista español Juan Maldonado, en una noche del otoño de 1532, se abandona a sus ensueños desde lo alto de un torreón de las murallas de Burgos, y vislumbra la América recién cristianizada. Los buenos salvajes han adquirido en diez años la más pura fe ortodoxa. Estaban maravillosamente predispuestos a ella por una existencia paradisíaca, colmada por la naturaleza, exenta de fraude y de

[6a] La influencia que ejerció América sobre las utopías renacentistas puede verse subrayada en el prólogo a la reciente obra *Utopías del Renacimiento.—Tomás Moro: Utopía.—Tomaso Campanella: La Ciudad del Sol.—Francis Bacon: Nueva Atlántida.* Con un estudio preliminar de EUGENIO IMAZ. Fondo de Cultura Económica, Pánuco, 63. México, 1941.

hipocresía. No le inquieta mucho que en las ceremonias no cumplan minuciosamente con todas las exigencias del rito cristiano; los españoles les enseñarán lo que haga falta; pero entretanto, les pide que conserven intacta su simplicidad y pureza de corazón.[7] Vasco de Quiroga, desde México, adoptaría la misma actitud espiritual cuando, en 1535, definía sencilla y felizmente: "Porque no en vano, sino con mucha causa y razón este de acá se llama Nuevo Mundo, no porque se halló de nuevo, sino porque es en gentes y cuasi en todo como fué aquel de la edad primera y de oro..." [8] Este asiduo lec-

[7] *Joannis Maldonati quaedam opuscula nunc primum in lucem edita.* Burgos, 1541. Véase el ensayo titulado "Somnium", fols. g.4r. y *ss.* y k.1v-k.6r. Cit. por M. BATAILLON, *Érasme et l'Espagne, Paris,* 1937, pp. 687-688. Existe un ejemplar de la obra de Maldonado en la Biblioteca Nacional de Madrid.

[8] *Colec. Docs. Inédts. del Archivo de Indias,* X, 363. Un eslabón entre la visión humanista del indio, en los principios del siglo XVI, y la doctrina del buen salvaje de la filosofía europea del siglo XVIII, ha sido advertido por CARLOS PEREYRA, en el artículo: "Montaigne y López de Gómara", en *Escorial,* núm. 2, pp. 227-236. Estudia el "exotismo" de Montaigne y su contemplación del indígena americano como el tipo del hombre natural no pervertido por la civilización: "Tal es el pensamiento de Montaigne en 1580 y tal es el germen de la filosofía social de Rousseau."

C. PÉREZ BUSTAMANTE, al comentar la investigación de Pereyra, sugiere que a base principalmente de los escritos de los misioneros, se complete la semblanza del

tor de Moro abogaría por la adopción del régimen utópico para ordenar la vida de los indios, situándose en una rara atmósfera política donde el mundo de las ideas se abrazaba y confundía con la realidad.

Es lamentable que, al penetrar en la historia de las ideas de Quiroga, desconozcamos el proceso de su educación. Sus biógrafos antiguos y modernos no han podido decirnos qué Universidad frecuentó; quiénes fueron sus maestros; cómo depuró su gusto por las lecturas. Don Vasco, según documento recientemente publicado, era licenciado en derecho canónico, pero no en teología.[9] ¿Dónde

Buen Salvaje, que tiene precedentes españoles apenas vislumbrados por los tratadistas; estudio del que podrían extraerse notables conclusiones sobre las fuentes de la filosofía social rusoniana: *Revista de Indias,* Madrid, Año II (1941), Núm. 3, pp. 170-171.

Otra aportación americana al tema se encuentra en: AFFONSO ARINOS DE MELLQ FRANCO, *O Indio Brasileiro e a Revolução Francesa: As Origens Brasileiras da Theoria da Bondade Natural.—Coleção Documentos Brasileiros,* dirigida por GILBERTO FREYRE, Río de Janeiro, Editora José Olympio, 1937, 333 pp.

[9] S. MÉNDEZ ARCEO, "Contribución a la Historia de Don Vasco de Quiroga", en *Abside,* México, Marzo de 1941, Núm. V-3, pp. 207-208. Los primeros documentos publicados por Méndez Arceo acerca de Quiroga en la misma revista, Núm. V-1, Enero, 1, 1941, pp. 59-68, solamente aclaran que al ser presentado don Vasco para el obispado de Michoacán, el Consejo de Indias consultó

entró en contacto con las inquietudes humanistas? ¿Sería en España, acaso por influencia de los egresados de Alcalá de Henares, que gozaban de valimiento en la corte de Carlos V? ¿O sería en México, al amparo de la intimidad del obispo Zumárraga, cuyo erasmismo ha señalado pluma competente?[10] ¿Quiénes protegían a Quiroga en España y le allanaban el camino para obtener los elevados oficios temporales y eclesiásticos que desempeñó?

Dejemos abiertas estas interrogaciones, que demandan un estudio distinto de las copias y refundiciones predominantes en la bibliografía contemporánea acerca de Quiroga.[11] Tomemos al hombre

a Carlos V lo siguiente: "en la audiençia rreal de la Nueua España esta un liçençiado Quiroga por oydor della, de quien se tiene muy buena rrelaçion de vida y exemplo, y porque ha sido y es muy inclinado A la conuersion y buen tractamiento de los yndios y a su ynstruçion en las cosas de nuestra sancta fee, en que ha gastado grand parte del salario que v.mgd. le ha mandado dar; pareçe al consejo que, açeptandolo el, estará bien proueido aquel obispado..." (A. G. I. Ind. gen. 737. orig. Madrid, 5-XII-1535). Firman el Cardenal García de Loayza, obispo de Sigüenza, el Dr Diego Beltrán, el Dr. Juan Bernal Díaz de Luco y el Lic. Gutierre Velázquez de Lugo.

[10] M. BATAILLON, "Érasme au Mexique", en *Deuxième Congrès National des Sciences Historiques.* Alger, 14-16 Avril, 1930. Alger, 1932, pp. 31-44.

[11] Cuando escribía estas líneas tuve noticia de la existencia de un estudio de PAUL S. LIETZ intitulado *Don Vasco de Quiroga: oidor of New Spain.* Ph. D. Thesis.

en el momento en que sus rasgos personales e ideológicos pueden ser objeto de reconstrucción y sigámoslo hasta los últimos destellos de su pasión humanista.

Sabido es que Quiroga vino a Nueva España como uno de los juristas escogidos para integrar la Segunda Audiencia, a la cual pertenecieron también los licenciados Salmerón, Maldonado y Ceynos, y con posterioridad, en calidad de Presidente, el sabio letrado D. Sebastián Ramírez de Fuenleal. Algunos escritores, mal documentados, han creído que Quiroga fué misionero. Este nombre corresponde a los frailes de las órdenes que venían a evangelizar, pero resulta impropio aplicarlo a quien ejerciera funciones de oidor y después fuera elevado a la mitra de Michoacán, es decir, a una dignidad perteneciente al clero secular y no al regular o de órdenes. Esto no significa que Quiroga haya dejado de poseer un temperamento religioso y caritativo, ni que su actividad carezca de aspectos apostólicos; mas tales cosas no autorizan a trastocar los conceptos y categorías. Motolinía, Gante, Betanzos y tantos

Loyola University. Chicago, 1940. Sin embargo, por averiguaciones directas que hice con el propio autor, he sabido que el libro no ha sido impreso aún. Es de esperar que sus enseñanzas amplíen el campo de las que ahora poseemos acerca de la vida del ilustre indiano.

otros, forman un grupo definido de misioneros que nadie, en el siglo XVI, hubiera confundido con Quiroga, letrado y obispo.

Cuando los oidores arribaron a México, en el año de 1531, les aguardaba una tarea ardua. El país no estaba libre de los efectos inmediatos de la conquista, consumada una década antes, y el ajuste de los elementos españoles e indígenas ofrecía más de una aspereza, si era juzgado de acuerdo con las normas cristianas y de elevada política. La condición de los esclavos, la organización de las encomiendas y corregimientos, el uso de los tamemes o indios de carga, la regulación de los tributos, el estatuto de los caciques, la fundación de pueblos y ciudades, el gobierno, la justicia, la iglesia y el fisco eran temas que demandaban esfuerzo y prudencia de parte de los gobernantes. Debía incorporarse a la monarquía española —parcela espiritual y temporal de la cultura de Occidente— una sociedad nueva y compleja, en la que comenzaban a anudarse los lazos entre las razas, que más adelante constituirían la esencia del ser histórico de México.

No nos corresponde entrar en las minucias del problema planteado. Es suficiente, para nuestro fin, destacar la naturaleza incipiente de aquella sociedad, que no podía ser regida por fáciles modelos

tradicionales. La inquietud humanista de Quiroga hallaba cercana la ocasión de manifestarse.

El 14 de agosto de 1531, escribe al Consejo de Indias que debía ordenarse la vida de los naturales reduciéndolos a poblaciones, "donde trabajando e rompiendo la tierra, de su trabajo se mantengan y estén ordenados en toda buena orden de policía y con santas y buenas y católicas ordenanzas; donde haya e se haga una casa de frailes, pequeña e de poca costa, para dos o tres o cuatro frailes, que no alcen la mano de ellos, hasta que por tiempo hagan hábito en la virtud y se les convierta en naturaleza". Deseaba edificar un pueblo en cada comarca; hablaba esperanzado de la simplicidad y humildad de los indígenas, hombres descalzos, de cabellos largos, descubiertas las cabezas, "a la manera que andaban los apóstoles". Fundados los pueblos, se ofrecía, con ayuda de Dios, "a poner y plantar un género de cristianos a las derechas, como primitiva iglesia, pues poderoso es Dios tanto agora como entonces para hacer e cumplir todo aquello que sea servido e fuese conforme a su voluntad".[12]

No había transcurrido mucho tiempo, después de haber sido escrita la carta anterior, cuando Qui-

[12] *Colec de Docs. Inédits del Arch. de Indias*, XIII, 420 ss.

roga expuso por extenso el programa humanista, basado en la Utopía de Moro, que debía constituir, a su juicio, la carta magna de la civilización europea en el Nuevo Mundo.

La corona encargó a la Segunda Audiencia que le enviara una descripción detallada de las provincias y pueblos de Nueva España. Esta base geográfica y estadística serviría, en la metrópoli, para hacer el repartimiento general de las encomiendas entre los españoles, con carácter perpetuo. El premio había sido ofrecido previamente; pero el Emperador, celoso del vigor que adquirirían las jurisdicciones señoriales, no se decidía aún a concederlo y conservaba los repartimientos en calidad de mercedes temporales. De aquí las demandas constantes y urgentes de los conquistadores y pobladores españoles, apoyadas frecuentemente por religiosos y juristas. A la descripción debía acompañar un parecer de cada oidor acerca de la organización que creyera conveniente dar al reino.

El 5 de julio de 1532, los miembros de la Audiencia avisaron a la Emperatriz que enviaban la descripción y relación de la tierra y de las personas de los conquistadores y pobladores. La Nueva España quedaría dividida en cuatro provincias; habían platicado con prelados y religiosos la orden que el

Emperador debía dar para que la tierra se poblase y perpetuase; el parecer colectivo y las opiniones particulares de los oidores y de los religiosos iban con los demás papeles.[13] Una carta posterior de la Audiencia, fechada el 17 de septiembre del mismo año, informa que el navío en que iba la descripción salió de San Juan de Ulúa a fines de julio, pero por hacer agua regresó al puerto a principios de septiembre; en habiendo navío, se enviaría la descripción duplicada, como su majestad lo quería.[14] El presidente Ramírez de Fuenleal escribió por último, el 3 de noviembre, que salieron con destino a España los licenciados Matienzo y Delgadillo, portadores de la descripción.[15]

La Reina contestó a la Audiencia, desde Barcelona, el 20 de abril de 1533:

> En el consejo se recibió un caxon de madera en que embiastes la residencia que tomastes a Nuño de Guzmán y a los licenciados Matienzo y Delgadillo y a otras personas particulares y la descripción de esa tierra y también se rescibieron los pareceres particulares que con ellas venían vuestros y de ciertos religiosos y personas de esa tierra cerca de la dicha descripción excepto el de vos el licen-

[13] *Epistolario de Nueva España*, México, 1939, II, 180-182.

[14] *Ibid.*, II, 197-201.

[15] *Colec. Docs. Inédts. del Arch. de Indias*, XIII, 250.

ciado Salmerón que vino aca y porque el Emperador mi señor será en estos reynos en todo el mes de abril al mas tardar, venido que en buena hora sea su magestad, se le hará larga y particular relación y mandará proveer lo que en todo convenga".[16]

El parecer particular de Vasco de Quiroga llegó pues, a España, dentro del cajón de madera recibido en el Consejo.[17] Las opiniones de Ramírez de Fuenleal y Ceynos han sido encontradas y publicadas, pero el escrito de Quiroga, que yo sepa, no aparece.[18]

La omisión es reparable, en cierto grado, mediante los datos que proporciona don Vasco en su información en Derecho de 1535. Explica que el parecer particular sobre la descripción lo sacó "como de dechado" del muy buen estado de república compuesto por Tomás Moro, "varón ilustre y de ingenio más que humano". Razonó en el escrito

[16] PUGA, *Cedulario*, I, 291-292. (Fol. 83v de la primera edición.)

[17] Don Vasco dice en 1535: "si la desorden y vida salvaje y tiranía de aquestos naturales se mandase por S. M. ordenar conforme a lo contenido en mi parecer particular sobre la discrición..." *Colec. Docs. Inédts. Arch. Indias*, X, 376. No cabe duda, por esto, de que opinó en aquella ocasión y la Reina acusa recibo de los pareceres sin otra excepción que el del licenciado Salmerón.

[18] Sobre el parecer de Fuenleal véase *Colec. Docs. Inédts. Arch. Indias*, XIII, 224, e ICAZBALCETA, *Documentos*, II, 165. Sobre el de Ceynos, esta última obra, p. 158.

que, estando derramados y solos los indios por los campos, padecían agravios y necesidades, y propuso recogerlos en ciudades y policía, "porque mal puede estar seguro el solo, y mal puede ser bastante para sí ni para otros el que ninguna arte ni industria tiene". Invitó al Consejo real a dar leyes y ordenanzas que se adaptasen a la calidad, manera y condición de la tierra y de los naturales de ella, que fueran simples e inteligibles; a este efecto, sugirió las que le inspirara la lectura de la Utopía de Moro. Consideraba que el gobierno español tenía facultad para imponer dichas reformas benéficas, y apuntaba como el fin que perseguía la organización de las ciudades: "que los naturales para sí y para los que han de mantener sean bastantes, suficientes y en que se conserven y se conviertan bien como deben"; es decir, bienestar económico, orden racional político y fe cristiana. La república de su parecer era arte de policía mixta, porque por ella se satisfacían así lo temporal como lo espiritual. Organizada la buena policía y las conversaciones humanas, quedaban cortadas las raíces de toda discordia, lujuria, codicia y ociosidad, y se introducían la paz, la justicia y la equidad. Quiroga, como otros políticos geniales del Renacimiento, no sólo reconocía el rango correspondiente a los problemas de la propiedad y el tra-

bajo; sino que de su satisfactoria resolución hacía depender el gozo de los valores espirituales. En los umbrales del mundo moderno, veía con claridad que una sociedad egoísta y necesitada no podría conocer las dulzuras de la paz ni de la justicia.

En la utopía indiana, los ministros serían perfectos. Una ciudad de seis mil familias —cada familia compuesta de diez hasta diez y seis casados, es decir, por lo menos, sesenta mil vecinos— sería regida como si fuese una sola familia. El padre y la madre gobernarían a los familiares. Los jurados cuidarían de cada treinta familias. Los regidores presidirían de cuatro en cuatro jurados. Habría además dos alcaldes ordinarios y un *tacatecle*. Los magistrados serían electos por el método expuesto en el parecer, copiado de la Utopía. A la cabeza de todos estaría un alcalde mayor o corregidor español, nombrado por la Audiencia, la cual sería el tribunal supremo en lo temporal.

Los religiosos, en estas ciudades, podrían instruir a mayor número de personas.

Quiroga se dolía de que este parecer hubiera sido menospreciado o a lo menos olvidado por quienes debieron examinarlo en España.[19]

[19] *Colec. Docs. Inédts. Arch. Indias*, X, 376, 468, 493, 351, 363, 368, 499, 501, 338.

ERASMVS ROTERODAMVS IOANNI FROBENIO COMPATRI SVO CHARISSIMO S. D.

VM antehac omnia Mori mei mihi supra modũ semper placuerint, tamẽ ipse meo iudicio nónihil diffidebam, ob arctissimã inter nos amicitiã. Cæterũ ubi uideo doctos uno ore omnes meo subscribere suffragio, ac uehemẽtius etiã diuinum hominis ingeniũ suspicere, nó quod plus amẽt, sed qd plus cernãt, sereno plaudo meæ sentẽtiæ, nec uerebor post hac quod sentio, palàm eloqui. Quid tãdẽ nó præstitisset admirabilis ista naturæ felicitas, si hoc ingeniũ instituisset Italia? si totũ Musarũ sacris uacaret, si ad iustam frugem ac uelut autumnũ suũ maturuisset? Epigrãmata lusit adolescens admodũ, ac pleraq; puer. Britãniam suã nunq; egressus est, nisi semel atq; iterũ, principis sui nomine legatione fungens apud Flandros. Præter rem uxoriam, præter curas domesticas, præter publici muneris functionẽ, & causarũ undas, tot tantisq; regni negocijs distrahit, ut mireris esse ociũ uel cogitandi de libris. Proinde misi mihi ad te gymnasmata illius, & Vtopiam, ut si uidet, tuis excusa typis orbi posteritatiq; cõmendẽtur. Quãdo ea est tuæ officinæ autoritas, ut liber uel hoc nomine placeat eruditis, si cognitũ sit è Frobenianis ædibus prodisse. Bene uale cũ optimo socero, cõiuge suauissima, ac mellitissimis liberis. Erasmũ filiolũ mihi tecũ cõmunẽ, inter literas natũ, fac optimis literis instituẽdũ cures. Louanij. VIII. Cal. Septem. AN. M.D. XVII.

Notas relativas a Erasmo en el ejemplar de la Utopía de Moro, que perteneció al obispo de México fray Juan de Zumárraga.

La existencia de un valioso ejemplar de la Utopía, que perteneció al obispo de México Fray Juan de Zumárraga, parece venir en apoyo de la influencia que confiesa Quiroga haber recibido de Moro. Se trata de un volumen en cuarto, empastado en pergamino, de la edición hecha en Basilea por Juan Frobenius, en 1518. En la portada se lee esta inscripción, escrita a tinta con letra del siglo XVI: "Es del obpo. de Mexico frai Joã Zumarraga". A juzgar por la marca de fuego, el ejemplar pasó a formar parte de la biblioteca del Convento de San Francisco de México. Lleva dos censuras manuscritas: una del agustino fray Pedro de Agurto, fechada en México el 18 de julio de 1587; otra de fray Juan de Truxillo, del año 1634. En la portada, donde se cita el nombre de Erasmo, anota alguna mano, que parece ser la propia de Truxillo: *"auctoris damnati"*. Esta anotación, trocada en *"auctor damnatus"*, se repite en la dedicatoria, al volverse a citar en letra de molde a Erasmo; pero alguien aclara con tinta, en fecha posterior al 17 de agosto de 1740, si atendemos a que entonces comenzó el pontificado del papa que se cita en la nota: "*quamquam suspectus, non tamen damnatus*. Vease Berti y tambien Benedicto 14". Sigue a ésta una última nota del siglo XVIII, que dice: "*damnatus per Officium Sanctae inquisitionis His-*

paniae, non tamen Romae. Sus obras, y sobre todo sus Apologias son unas pruebas demostrativas de que siempre permaneció inviolablemente adherido a la comunion romana, y fé catholica. Vease con atencion de la fé, y de los sacramentos, y de las buenas obras, lo que dice y afirma en la Pag. 331, y siguientes, y se verá claramente si su profesion de la fé es catholica, i muy catholica".[20] No sabemos quién fuera este tardío defensor de Erasmo en México. Por lo que respecta a Moro, la inquisición se limitó a expurgar algunas líneas, que aparecen tachadas con tinta en el ejemplar de que tratamos. Enaltecen el valor de éste anotaciones marginales de letra del siglo XVI, en las que se destaca la doctrina platónica acogida por Moro y se observan cuidadosamente los rasgos de la república utópica, como son: la jornada de seis horas de trabajo; los dos años destinados a las tareas campestres; la deliberación madura de lo concerniente al gobierno; el destierro de la ociosidad; el número de los miembros que componían las familias; la falta de moneda y el desprecio del oro; y los elaborados conceptos religiosos.

[20] Sobre la varia suerte que corrieron los libros de Erasmo en los índices romanos y españoles del siglo XVI y principios del XVII, véase M. BATAILLON, *Érasme et l'Espagne*, pp. 759-767. El mismo autor observa una relajación del espíritu prohibitivo durante la segunda mitad del siglo XVII. *Ibid.*, p. 819.

esse malos, atq; ipse profecto tantundē proficiam in cō
silijs principum. Nam aut diuersa sentiā, quod perinde
fuerit, ac si nihil sentiā. aut eadem, & ipsorū adiutor sim,
ut inquit Mitio Terentianus, insaniæ. Nā obliquus ille
ductus tuus nō uideo quid sibi uelit, quo censes adniten
dum, si nō possint omnia reddi bona, tamē ut tracten
tur cōmode, fiantq;, quoad licet, cū minime mala. Quip
pe non est ibi dissimulandi locus, nec licet cōniuere. ap
probanda sunt aperte pessima consilia, & decretis pesti
lentissimis subscribendū est. Speculatoris uice fuerit, ac
penè proditoris, etiā qui improbe consulta, maligne lau
dauerit. Porrò nihil occurrit, in quo prodesse quicquam
possis, in eos delatus collegas, qui uel optimū uirum fa
cilius corruperint, cū ipsi corrigātur. quorū peruersa con
suetudine uel deprauaberis, uel ipse integer atq; inno
cens, alienæ maliciæ stulticiæq; prætexeris, tantū abest
ut aliquid possit in melius obliquo illo ductu conuerte
re. Quā ob rem pulcherrima similitudine declarat Pla
to, cur merito sapientes abstineant à capessenda Rep.
Quippe quū populum uideant in plateas effusum assi
duis imbribus perfundi, nec persuadere queāt illis, ut se
subducāt pluuiæ, tectáq; subeāt. gnari nihil profuturos
sese, si exeant, cū ut unà cōpluantur, semet intra tecta cō
tinent, habētes satis, quādo alienæ stulticiæ nō possunt
mederi, si ipsi saltē sint in tuto. Quācū profecto mi Mo
re (ut ea uere dicā, quæ meus animus fert) mihi uidetur
ubicunq;

notada doctrina platonis

Una de las muchas anotaciones marginales, de letra del siglo XVI, que aparecen en el ejemplar de la Utopía de Moro, que fué del obispo de México fray Juan de Zumárraga.

Bien notable es, conociendo el pensamiento de Quiroga, expuesto en su parecer, la coincidencia que se descubre entre las notas puestas al ejemplar de Utopía y los rasgos de la república que propuso para gobernar a los indios. Sin embargo, carecemos de una carta autógrafa de Quiroga que nos permita verificar las comprobaciones caligráficas indispensables para atribuirle la paternidad de las notas mencionadas. Pero no olvidemos que el ejemplar de Moro estaba en México, en época temprana, y que una estrecha amistad unía a Zumárraga con Quiroga. No es imposible, por esto, que estemos en presencia del libro que leyó don Vasco para inspirarse cuando escribió su parecer de 1532.

Otra interpretación, no menos importante, sería la de asignar las notas a Zumárraga. En el caso de comprobarse, tomaría nuestro tema un giro insospechado.

Si la letra fuese de un tercer lector —no me inclino a creerla de un amanuense, mas tampoco puede descartarse absolutamente esta hipótesis—, el valor del libro menguaría para la historia del pensamiento de Quiroga. No obstante, conservaría su interés para el estudio de la influencia ejercida por Moro sobre México.

Sólo nos resta decir, con respecto al susodicho

ejemplar de la Utopía, que ostenta el ex-libris de Genaro García. Al venderse su biblioteca a la Universidad de Texas, pasó esa joya bibliográfica, con tantas otras, al establecimiento donde se conserva en la actualidad bajo la signatura G 093. M 813. Allí pude consultarlo, gracias a la invitación que me hizo para ello el bibliotecario don Carlos E. Castañeda.

Por vía de información bibliográfica, sin argüir conexiones con Quiroga, hagamos presente la existencia de otro ejemplar latino, esta vez de las obras completas de Moro, de la edición de Lovaina de 1566, *"Apud Petrum Zangrium Tiletanum"* en la Biblioteca Nacional de México, colocación F-XXVI-10-6 ó B-XV-6-6. Según anotaciones manuscritas, perteneció al Convento de Santo Domingo, y corrigiólo por mandado del Santo Oficio el padre presentado fray Juan Ramírez, el 20 de junio de 1586. En los folios 1-18, se halla la Utopía, y en los 31v-44, una traducción de Luciano. Los renglones tachados con tinta por la censura, confirman que algunas libertades ideológicas de Moro llegaron a inquietar a la ortodoxia colonial.

Después de haber escrito el parecer de 1532, Vasco de Quiroga no abandonó las ideas que había concebido acerca de la vida de los indios; por el

contrario, reanudó las lecturas de índole humanista y formuló el 4 de julio de 1535 su amplia información en Derecho, precipitada por la expedición de la cédula real de Toledo, de 20 de febrero de 1534, cédula que favorecía a los partidarios de la esclavitud de los indios. Quiroga —según sabemos— se opuso, con todo el peso de sus conocimientos jurídicos, a la ley y a los argumentos de los esclavistas; al mismo tiempo, insistió en la conveniencia de adoptar su olvidado parecer utópico y lo reforzó brillantemente con nuevas razones.

Entre la primera lectura de la Utopía y la Información de 1535, don Vasco nos cuenta que dió con el relato de Luciano acerca de las Saturnales, o sea, el tema de trascendencia humanista de la Edad de Oro, "tanto por todos en estos nuestros tiempos nombrada y alabada". Explica que nunca antes de esta vez vió ni oyó esas palabras originales de Luciano; y la coyuntura en que se le hacen presentes, como antes la República de Moro, le mueve a pensar que Dios se las depara "por ventura para echar el sello y poner contera y acabar de entender esta a mi ver tan mal entendida cosa de las tierras y gentes, propiedades y calidades de este Nuevo Mundo".

Luciano había sido traducido por Erasmo y

Moro, sin que haya duda acerca de que Quiroga conocía la versión debida al humanista inglés, porque la cita expresamente. Su lectura le convence de que se encuentra en Nueva España ante la humanidad sencilla capaz de vivir conforme a la inocencia de aquella Edad Dorada y según las virtudes de una "Renaciente Iglesia".[21] Porque los indios son bondadosos, obedientes, humildes, afectos a fiestas y beberes, ocios y desnudez, como las gentes de los tiempos de los reinos de Saturno; menosprecian lo superfluo con muy grande y libre libertad de las vidas y de los ánimos; gente, en fin, tan mansa, tan nueva, tan rasa y tan de cera blanda para todo cuanto de ella hacerse quisiera. Europa, en cambio, civilización de hierro, dista mucho de la simplicidad; en ella es inasequible lo que la humanidad nuevamente descubierta puede realizar sobre la tierra, porque abundan la codicia, la ambición, la soberbia, los faustos, vanaglorias, tráfago y congojas de

[21] La conjunción humanista y evangélica que se descubre por igual en Moro y Quiroga, se explica mejor, recordando que Erasmo, en su *Enquiridión*, había reprochado a los teólogos su preferencia por Aristóteles y la eliminación de los filósofos platónicos y pitagóricos, que San Agustín anteponía a los otros, tanto porque la mayor parte de sus sentencias concordaba con la religión cristiana, como porque su manera de expresión, figurativa y llena de alegorías, era cercana a la Sagrada Escritura. Cfr. M. BATAILLON, *op. cit.*, pp. 209 y 213.

él. La tarea de la civilización en el Nuevo Mundo ha de consistir, por eso, no en trasplantar la vieja cultura a los pueblos descubiertos, sino en elevar éstos, desde su simplicidad natural, a las metas ideales del humanismo y del cristianismo primitivo. El instrumento será la Utopía de Moro, cuyas leyes son las más adecuadas para encauzar esta obra entusiasta de mejoramiento del hombre.[22]

La voluntad de corporificar la idea política más noble del Renacimiento presta singularidad al proyecto de Quiroga; observa de cerca la vida de los indios y eleva la misión civilizadora de España a un rango y a una pureza moral de que pocos ejemplos existen en la historia del pensamiento de las colonizaciones.

El consejo del rey no acogió la idea en esta ocasión, como no lo hizo antes con motivo del parecer dado en 1532. Quiroga, impaciente, poniendo a contribución sus recursos y valiéndose de su influencia para obtener auxilio de los indios, había fundado dos hospitales-pueblos que llamó de Santa Fe, el uno cerca de la ciudad de México y el otro de la cabecera de Michoacán, donde se daría comienzo al ensayo de nueva vida social. Se prescindía del ámbito continental delineado en los escritos enviados

[22] *Colec. Docs. Inédts. Arch. Indias*, X, 482-495.

a España, pero el programa arraigaba por fin en suelo mexicano. El 30 de junio de 1533, había sido discutida la empresa en el Cabildo de México y se dijo que el licenciado Quiroga comenzó la obra "so color e título de hacer una casa que se nombrase de *pater familias*".[23] La historia material de la construcción quedará expuesta en una obra que preparo. Tampoco describiré ahora las vicisitudes por las que pasaron los pueblos, tema muy atractivo y que está lejos de haber sido expuesto convenientemente.

En cambio, sí debo señalar, porque forma parte del curso del pensamiento de don Vasco, que las reglas del parecer de 1532, sacadas de la Utopía de Moro, posiblemente modificadas, porque no se trataba ya de ciudades de 60,000 vecinos, sino de pueblos cortos, las transformó en ordenanzas para los hospitales de Santa Fe.

Quiroga cuidó de explicar, en su testamento, que fundó los dos pueblos "siendo oidor por Su Magestad... en la Chancillería Real que reside en la ciudad de México e muchos años antes de tener orden eclesiástico alguno ni renta de iglesia..."[24] Es decir, fué obra previa a la fecunda que le cupo

[23] *Actas de Cabildo,* III, 41.

[24] N. LEÓN, *D. Vasco de Quiroga,* México, 1903, pp. 75-103.

realizar como obispo de Michoacán. Su elección a esta prelacía tuvo lugar en el año de 1537. Entonces pudo establecer nuevos hospitales en el obispado e impartir la enseñanza de las industrias a los indios. Mas el examen de estas actividades no corresponde al propósito de nuestra conferencia, ni sabemos en qué medida fueron inspiradas por el espíritu humanista. Hay en esta dirección, todavía, vastos campos incógnitos.

La fecha en que Quiroga redactó y puso en ejecución las ordenanzas de los hospitales-pueblos de Santa Fe es desconocida; el texto descubierto y publicado por Juan José Moreno, en el siglo XVIII, es incompleto por principio y fin.[25] Solamente se pue-

[25] *Fragmentos de la Vida y Virtudes del V. Ilmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga.* México. En la Imprenta del Real y más antiguo Colegio de San Ildefonso, 1766, p. 202 *ss.* La obra ha sido reimpresa con el título: *Vida de don Vasco de Quiroga, primer obispo de Michoacán.* (Conforme a la edición de 1766). Morelia. En la Casa de Agustín Martínez Mier. 1939. 168, 30 pp. Otra reimpresión en: RAFAEL AGUAYO SPENCER, *Don Vasco de Quiroga. Documentos.* Compilación, introducción y notas críticas por... Biblioteca Mexicana, bajo la dirección de D. CARLOS PEREYRA. Editorial Polis. México, 1940. XX, 476 pp. Las Ordenanzas han sido objeto de una reimpresión facsimiliar, tomando como base el impreso de Moreno: *Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán.* Dispuestas por su fundador el Rmo. y Venerable señor don Vasco de Quiroga, primer Obispo de Michoacán. México. Ta-

de afirmar que las ordenanzas antecedieron al tes tamento otorgado en 1565.

El cotejo de la Utopía de Moro con las Ordenanzas de Quiroga lo efectué en un libro conocido del público y no tengo nada que añadir en este sentido. El resultado es que las ordenanzas, como lo hacía esperar lo dicho por don Vasco en varias ocasiones, tradujeron fielmente el pensamiento de Moro, pero transportándolo de la atmósfera de la divagación teórica a la aplicación inmediata. Seguramente hubiera interesado al Canciller de Inglaterra saber cómo vivieron los indios de México y Michoacán de acuerdo con su Utopía; pero el 5 de julio de 1535, un día después de haber sido escrita la Información de Quiroga, sufrió la decapitación a manos del verdugo del rey de Inglaterra Enrique VIII.

Quiroga estableció en sus pueblos de Santa Fe la comunidad de los bienes; la integración de las familias por grupos de varios casados; los turnos en-

lleres Gráficos de la Nación. 1940. XVIII, 38 pp. Edición de 300 ejemplares numerados. Otra obra, que ha añadido noticias acerca de los hospitales de Santa Fe, es la siguiente: *Documentos inéditos referentes al Ilustrísimo Señor Don Vasco de Quiroga.* Existentes en el Archivo General de Indias. Recopilados por NICOLÁS LEÓN. Con una introducción por JOSÉ MIGUEL QUINTANA. Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas. Tomo 17. México. Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos. 1940. XX, 96 pp.

tre la población urbana y la rural; el trabajo de las mujeres; la jornada de seis horas; la distribución liberal de los frutos del esfuerzo común conforme a las necesidades de los vecinos; el abandono del lujo y de los oficios que no fueran útiles; y la magistratura familiar y electiva.[26]

[26] Véase S. ZAVALA, *La "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España*, México, 1937, pp. 7-15.

A las opiniones acerca del programa de Quiroga, que cito en la nota 68 de dicha obra, cabe agregar las siguientes, que entonces no tuve en cuenta: VICENTE LOMBARDO TOLEDANO, *El problema de la Educación en México*, México, Editorial Cultura, 1924; hace una descripción entusiasta del sistema de los hospitales-pueblos y comenta: "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 para su trabajo, y, por tanto, su entusiasmo constante... Aunque, según se ha dicho, el objetivo de la obra de don Vasco era el de la evangelización de los indios y todo tendía a mantenerlos reunidos con ese fin, las Reglas que acabamos de exponer sumariamente, son un verdadero modelo de organización social que puede ser difícilmente superado, si se le priva de las numerosas prácticas religiosas y se le añaden conocimientos de tanta importancia como el de la lengua castellana. ¿Por qué 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 mexi-

Cerca de treinta años sobrevivió a la fundación de los hospitales y observó el curso del experimento. En el testamento de 1565, no sólo se halla muy distante del desfallecimiento o del abandono de su idealismo aplicado, sino que recomienda el cumplimiento de las ordenanzas y que "no se ceda en cosa algu-

cana para nuestros indios" (p. 19). Por otra parte, José VASCONCELOS, *De Robinson a Odiseo. Pedagogía estructurativa*, Madrid, M. Aguilar. Editor, 1935, p. 247, describe su proyecto de una Biblioteca Nacional, de la que formaría parte un Museo Colonial, y en éste: "En el lugar de honor, sobre el ábside, se representaría al obispo Quiroga, el primero que aplica la doctrina plena de Quetzalcoatl, cristianizando, fundando industrias y creando artes manuales y pinacotecas en el interior de Michoacán".

Todas estas citas corresponden a una época en que, si bien se sentía la atracción hacia la obra de Quiroga, no se habían puesto de relieve sus verdaderos orígenes.

Aquí vemos católicos, marxistas y pedagogos unidos por un objeto común de admiración, como Chambers lo ha sabido señalar en el caso europeo de Moro. Y lo más notable es que la coincidencia se produjera sin que los escritores mexicanos tuvieran aún conciencia de la relación entre uno y otro utopista. ¿No estribará acaso la razón de la insólita concordia establecida entre los pensamientos sociales que se combaten desesperadamente en la vida contemporánea, precisamente en la pureza ideológica del platonismo y de la cristiandad primitiva?

Después de haber sido aclarado el origen ideológico de las ordenanzas de Quiroga, el pensamiento de izquierda ha mantenido vivo el aprecio al utopismo de don Vasco. Con mayor precisión que antes, lo enfoca como pieza notable del universal, y éste, según es costumbre adoptada en las historias del socialismo, a modo de precedente de la

na".[27] Su optimismo apostólico resiste felizmente a la prueba concluyente y temible del descenso a las ásperas llanuras de la realidad.

Antes de concluir, cuando el pensamiento de Quiroga despliega ante nosotros su gama brillante, es oportuno recordar cierta literatura contemporánea, que combate ruidosamente el esfuerzo tendiente a esclarecer la formación humanista y el comunismo platónico de don Vasco.[28]

escuela de Marx. Véase por ejemplo el comentario enfático de N. BASSOLS, en las pp. XX-XXI del prólogo a la traducción de la obra de JOHN STRASCHEY, *Teoría y práctica del Socialismo,* Ediciones de la Universidad Obrera de México, México, 1938, donde asienta, después de interpretar la Utopía de Moro desde el punto de vista del materialismo histórico: "Tiene cierto interés local este problema de las relaciones entre la obra de Moro y el pensamiento y no como mero sueño —porque no hace mucho tiempo se discutió la cuestión a través de dos folletos". Cfr. asimismo JUAN GERÓNIMO BELTRÁN, "La Utopía de Vasco de Quiroga", en *Futuro,* nº. 64, junio de 1941, pp. 5-7 y 10: "La catolicidad de don Vasco no se inspiraba ni regía por la estrechez dogmática. Por lo contrario, él era un rebelde, un descontento con la forma de organización de los hombres y con las desigualdades sociales de su tiempo".

En cuanto a las últimas derivaciones del pensamiento católico, véase más adelante la nota 28.

[27] N. León, *D. Vasco de Quiroga,* pp. 100-101.

[28] Como ejemplos a este respecto pueden citarse: *Santo Tomás More y "La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España".* Una conferencia por JUSTINO FERNÁNDEZ y un

Si el propósito que anima a los escritores es honesto dentro de la esfera intelectual, cabe pensar que el cristiano culto y generoso del siglo XVI excede espiritualmente a los modernos críticos, que lo juzgan más católico y seguro, si estrechan sus alcances a la medida de su propia cortedad de juicio y de ánimo. Esa literatura descansa sobre la ignorancia cómoda o la esperanza ingenua de que los movimientos del

ensayo por EDMUNDO O'GORMAN. Alcancía. México, 1937. JUAN FRANCO, "Temas metropolitanos. Un folleto interesante" en *Excélsior*, 4 de mayo de 1937. EDUARDO PALLARES, "La Utopía de Tomas Moore" [sic], en *El Universal*, 15 de junio de 1937.

Aparte de su orientación ideológica, estos escritos ejemplifican algunos de los graves defectos de que adolece la literatura polémica de nuestros días: irresponsabilidad del lenguaje, citas precipitadas que sacan de quicio autores y doctrinas, lecturas de segunda o tercera mano, paradojas que reducen el Renacimiento a una época de "tinieblas" y hasta la confusión del obispo Quiroga del siglo XVI con Abad y Queipo, que lo era en el XVIII.

Un escritor católico a quien no disgusta la unión de Quiroga con el pensamiento humanista —porque considera que el grupo español supo conciliarlo con la fe— es ALFONSO JUNCO, quien escribió a este respecto un artículo en *El Universal*, 22 de mayo de 1937. Cfr. también su libro *Sangre de Hispania*, "El "utópico" Don Vasco", pp. 129-136. Colección Austral núm. 159, Espasa Calpe Argentina, S. A. Buenos Aires-México. 1940.

Un comentario apolítico y finamente cultural es el de ALFONSO REYES, "Utopías americanas", en *Sur*, Buenos Aires, Enero de 1938, Año VIII, pp. 7-16.

espíritu que pulularon en Europa, en las primeras décadas del siglo XVI, se detendrían por arte de magia ante el Atlántico, antes de emprender el curso emigratorio a las Indias. Pero los libros y las ideas de los indianos cultos demuestran todo lo contrario, y nunca sabremos la significación de aquel ambiente, si restringimos *a priori* la libertad y las consecuencias del estudio.

Negar en otro caso el sentido de un episodio, acerca del cual nos informa el actor, sería temeridad o partidismo. Afortunadamente, uno de los frutos de la historia es la posibilidad de comparar los pensamientos y actitudes de épocas diversas; y no sería insano desear que la anchura de miras del utopista de Nueva España redimiera a quienes pretenden salvarlo empequeñeciéndolo.[29]

Una última reflexión para terminar. Así como esta Universidad lleva el nombre de don Vasco en

[29] En algún momento del desarrollo del erasmismo en España, comenta BATAILLON, *op. cit.*, p. 561: "*Toute la question est de savoir si l'orthodoxie était alors aussi étroite qu'elle allait le devenir bientôt.*" De la misma manera, el comunismo platónico y cristiano de Quiroga, natural y explicable en su época, alarma a quienes reclaman hoy el monopolio para usufructuar la histórica figura. Su grandeza evidente no les permite renunciar a ella, pero su amplitud les confunde.

homenaje a su memoria, propongamos que sean honrados los lugares donde ensayó la vida utópica. El público, al visitarlos, debiera encontrar en ellos museos que conservaran reliquias, y explicaciones acerca de su relevante significación. Este tributo mantendría vivo el recuerdo de tan noble experiencia de la cultura hispanoamericana.

INDICES

INDICE ANALITICO

Abad y Queipo, 64.
Abside, 41.
Aguayo Spencer, Rafael, 59.
Agurto, Fray Pedro, 51.
Alcalá de Henares, 42.
Alejandro VI, 16, 17, 21.
Alger, 42.
América, 7, 8, 31, 36; descubrimiento, 38; erasmismo en, 37; indios de, 18; visión humanista de, 39.
Antigüedad, 37.
Apaches, 28.
Araucanos, 28.
Aristóteles, 36, 56.
Atlántico, 65.
Audiencia, 25, 50; Segunda, 11, 15, 43, 46.

Bacon, Francis, 39.
Barcelona, 47.
Basilea, 51.
Bassols, N., 63.
Bataillon, M., 36, 40, 42, 52, 56, 65.
Beltrán, Dr. Diego, 42.
Beltrán, Juan G., 63.
Benedicto XIV, 51.
Bernal, Dr. Juan, 42.
Berti, 51.
Betanzos, 43.
Biblioteca Nacional de Madrid, 40.
Biblioteca Nacional de México, 54.
Bloomfield, P., 38.
Bonilla y San Martín, A., 36.
Brémond, H., 38.
Budeo, Guillermo, 36.
Burckhardt, J., 35.
Burgos, 39, 40.

Caballero, F., 36.
Campanella, Tomaso, 38, 39.
Caribes, 28.
Carlos V, 11, 13, 42.
Carrasco, M., 36.
Castañeda, Carlos E., 54.
Castro, Américo, 37.
Cayetano, Cardenal, 17, 20, 21.
Cervantes, Miguel de, 37.
Ceynos, Lic., 43, 48.
Ciudad del Sol, 38, 39.
Colec. Docs. Inédts. del Archivo de Indias, 16, 24, 40, 45, 47, 48, 50, 57.
Colec. Docs. Ultramar, 15.
Colet, Juan, 36.
Consejo de Indias, 12, 14, 41, 45, 48, 49.
Cristo, 17, 21.
Curia Romana, 17.

Chambers, R. W., 38, 62.
Chichimecas, 28.

Delgadillo, Lic., 47.
Dermenghem, E., 38.
Díaz del Castillo, Bernal, 31.
Dudok, G., 38.

Edad de Oro o Dorada, 37, 39, 55, 56.
Emperador, 13, 46, 47, 48.
Emperatriz, 46.
Encomiendas, 29, 31.
Enquiridión, 56.
Enrique VIII, 60.
Epistolario de Nueva España, 47.
Erasmo, 36, 40, 51, 52, 55, 56; Apologías, 52; en México, 42.
Esclavitud, 24, 27, 28.
Escorial, 40.
España, 17, 24, 36, 40, 42, 47, 50, 58; en Indias, 15, 16; reyes de, 18.
Europa, 17, 39, 56, 65.
Evangelio, 19, 21, 27.
Excélsior, 64.

Felipe II, 24.
Fernández, Justino, 63.
Ficino, Marsilio, 35.
Florencia, 35.
Franco, Juan, 64.
Freyer, H., 38.
Freyre, Gilberto, 41.
Frobenius, Juan, 51.

Gante, 43.
García, Genaro, 54.
García de Loayza, Cardenal, 42.
Giles, Pedro, 36.
Guzmán, Nuño de, 47.

Heidelberg.—Akademie, 38.
Hertzler, J. O., 38.
Hollis, Ch., 38.
Hostiense, Canonista, 17, 18.
Humanismo, 35, 36, 57.

Icazbalceta, 48.
Iglesia, 18, 22; Renaciente, 56.
Imaz, Eugenio, 39.
Indias, 28; España en, 15, 16; españoles radicados en, 13; legislación de, 13; venta de naturales, 14.
Indios, se prohibe su esclavitud, 11; brasileiro, 41.
Inglaterra, 60.
Italia, 35.

Juana, reina, 11.
Junco, Alfonso, 64.

Kaufmann, M., 38.
Kautsky, K., 38.

Las Casas, 18, 21, 22.
Lebrija, 36.
Lemus y Rubio, P., 36.
León, Nicolás, 58, 60, 63.
Leyes Nuevas, 28.
Lietz, Paul S., 42.
Lombardo Toledano, V., 61.
López, Gregorio, 24.
López de Gómara, 40.

Lovaina, 54.
Luciano, 54, 55.

Madrid, Bibilioteca Nacional, 15-16; cédula real de, 11.
Maior, 18, 24.
Maldonado, Juan, 39, 40.
Maldonado, Lic., 43.
Maldonati, Joannis, 40.
Mar Océano, islas y tierra firme del, 11.
Marx, Karl, 38; escuela de, 63.
Matienzo, Lic., 47.
Médicis, Lorenzo de, 35.
Mello Franco, A. A. de, 41.
Méndez Arceo, S., 41.
Menéndez y Pelayo, 36.
Mesnard, P., 38.
México, 20, 40, 42, 44, 53; cabildo de, 58; ciudad de, 57, 58; educación en, 61; esclavitud prehispánica en, 27; indios de, 60; obispo de, 36, 51.
Michoacán, cabecera de, 57; indios de, 60; interior de, 62; mitra de, 43; obispado de, 41; obispo de, 59.
Mirándola, Pico de la, 35.
Monarquía Hispana, 18.
Montaigne, 40.
Morelia, Colegio de San Nicolás en, 7; IV Centenario de la fundación, 7.
Moreno, Juan José, 59.
Moro, Tomás, 36, 38, 39, 41, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 62, 63, 64.
Motolinía, 43.
Mumford, L., 38.

New Spain, 42.
Nueva España, 8, 24, 25, 28, 29, 30, 46, 65; esclavos indios de, 28.
Nuevo México, 28.
Nuevo Mundo, 40, 46, 55, 57; conquista del, 16; indios descubiertos, 18.
Nuevo Reino de León, 28.
Nys, E., 38.

O'Gorman, Edmundo, 64.
Oncken, H., 38.
Ordenanzas, de 1573, 24.

Palacios Rubios, J. L. de, 17, 18, 19.
Pallares, Eduardo, 64.
Pereyra, Carlos, 40, 59.
Pérez Bustamante, C., 40.
Platón, 35, 38.
Puga, Cedulario de, 12, 48.

Quetzalcoatl, 62.
Quintana, José M., 60.
Quiroga, Vasco de, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 48, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 65; actitud doctrinal, 7; escribe contra la esclavitud, 15; humanismo, 7; ideario, 15; Universidad de Primavera, 7.

Ramírez, Fray Juan, 54.
Ramírez de Fuenleal, Sebastián, 43, 47, 48.

Recopilación de leyes de Indias, 28.
Reina, de España, 47, 48.
Renacimiento, 8, 36, 37, 49, 57, 64; utopías del, 39.
República, De, 38.
Revista de Filología Española, 37.
Revista de Filología Hispánica, 37.
Revista de Historia de América, 37.
Revista de Indias, 41.
Revolução Francesa, 41.
Revue Hispanique, 36.
Reyes, Alfonso, 37, 64.
Reyes Católicos, 17.
Roma, 52.
Rousseau, 40.

Sagrada Escritura, 56.
Salmerón, Lic., 43, 48.
San Agustín, 23, 56.
San Francisco, Convento de, 51; religioso de, 20.
San Juan de Ulúa, 47.
San Pablo, 22.
Sangre de Hispania, 64.
Santa Fe, hospitales-pueblos de, 57, 58, 59, 60.
Santo Domingo, Convento de, 54.
Santo Oficio, 54.
Sargent, D., 38.
Satanás, 25.
Saturnales, 55.
Saturno, 37; reinos de, 56.
Secretaría de Educación Pública, curso organizado por, 7.
Séneca, 23.
Sigüenza, Obispo de, 42.
Socialismo, 63.
Straschey, John, 63.
Sur, 64.

Texas, Universidad de, 54.
Tierra Firme, 20.
Toledo, cédula real de, 13, 55.
Truxillo, Fray Juan de, 51.

Universal, El, 64.
Universidad Obrera de México, 63.
Universidad Vasco de Quiroga, 65.
Utopía, 38, 39, 46, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 57, 58, 60, 63, 64.

Valdés, Alonso y Juan de, 36.
Valla, Lorenzo, 35.
Valladolid, sesiones de, 31.
Vasconcelos, José, 62.
Velázquez de Lugo, G., 42.
Vespucio, Américo, 39.
Vitoria, 18.
Vives, Luis, 36.

Zavala, Silvio, 19, 29, 61.
Zumárraga, Fray Juan, 36, 42, 51, 53.

INDICE DE LAMINAS

La Utopía Indiana.—Hospital-pueblo de Santa Fe, cercano a la ciudad de México, donde Vasco de Quiroga ensayó la aplicación de los principios sociales contenidos en la Utopía de Tomás Moro.—Pintura del siglo XVIII, perteneciente al Museo Nacional de México.—Entre páginas..... 6 y 7

Portada del ejemplar de la Utopía de Tomás Moro que perteneció al obispo de México fray Juan de Zumárraga.—Entre páginas ..... 34 y 35

Censuras inquisitoriales al ejemplar de la Utopía de Moro que fué del obispo de México fray Juan de Zumárraga.—Entre páginas ..... 37 y 38

Notas relativas a Erasmo en el ejemplar de la Utopía de Moro que perteneció al obispo de México fray Juan de Zumárraga.—Entre páginas ..... 50 y 51

Una de las muchas anotaciones marginales, de letra del siglo XVI, que aparecen en el ejemplar de la Utopía de Moro que fué del obispo de México fray Juan de Zumárraga.—Entre páginas ..... 52 y 53

INDICE GENERAL

Advertencia 7

I. La actitud doctrinal de Vasco de Quiroga ante la conquista y colonización de América..... 9

II. El humanismo de Vasco de Quiroga..... 33

Indice Analítico 69

Indice de láminas 73

Este libro se acabó de imprimir el día 29 de septiembre de 1941, en Gráfica Panamericana, S. de R. L., Pánuco, 63. Su edición estuvo al cuidado de Daniel Cosío Villegas y del autor.