



## EL CONCEPTO DE “BARBARIE” Y EL SISTEMA MISIONAL JESUÍTICO EN NUEVA ESPAÑA Y EL NOROESTE NOVOHISPANO

JOSÉ DE LA CRUZ PACHECO ROJAS

Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Juárez del Estado de Durango

### RESUMEN

La comprensión de los alcances sociales del sistema misional instrumentado por los religiosos de la Compañía de Jesús en el noroeste de Nueva España desde finales del siglo XVI y hasta avanzado el XVIII, no puede percibirse cabalmente sin tomar en consideración los procesos históricos derivados de la conquista de México, especialmente aquellos que ocurrieron durante el siglo XVI y tuvieron que ver con el tratamiento de las diversas naciones que poblaban este país. Para ello, es necesario tener presente las ideas tanto filosóficas, teológicas, jurídicas como antropológicas que sirvieron de sustento, incluida por supuesto la experiencia misional de las órdenes mendicantes, dominicos y franciscanos.

**Palabras clave:** Misiones, conquista, órdenes mendicantes.

### aBSTRACT

Understanding reaches social of the missionary system implemented by the religious of the society of Jesus in the Northwest of new Spain from the end of the 16th century, and advanced up to the 18th, not may be perceived fully without taking into consideration the historical processes derived from the conquest of Mexico, especially those that took place during the 16th century and had to do with the treatment of the various Nations that inhabited this country. To do this, it is necessary to remember ideas so much philosophical, theological, legal and anthropological which served livelihoods, including of course the missionary experience of the mendicant orders, dominicans and franciscans.

**Key words:** quests, conquest, orders beggars.

Partimos del supuesto de que la concepción de la misión como espacio de transformación social y cultural de las naciones indígenas aplicada y desarrollada en el sistema misional por los jesuitas en el noroeste novohispano, es resultado de las diversas ideas y de las instituciones creadas durante el siglo XVI para el tratamiento controlado y sistemático de los indios tanto en el plano material como espiritual en Nueva España. La noción de misión es, igualmente, un resultado histórico, producto de las representaciones del indio elaboradas por juristas e ideólogos del imperio español, por el clero secular y los propios miembros de las órdenes religiosas que precedieron a los jesuitas. Por ello y a fin de mostrar el proceso de construcción de dicho modelo, es necesario realizar un recorrido por las instituciones y momentos históricos que materializaron tales formulaciones y experiencias. El presente trabajo es una aproximación a los procesos que moldearon la transformación socio cultural de los grupos indígenas del norte novohispano. Por cuestiones de espacio hemos omitido algunos aspectos estrechamente vinculados con las primeras instituciones económicas y de explotación a las que fueron sometidos los indios durante el siglo XVI.

### Antropología del indio "bárbaro"

*Demócratas dice a su interlocutor: bien Puedes comprender io Leopoldo! si es Que conoces las costumbres y naturaleza*

*De una y otra parte, que con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos Bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes,*

*Los cuales en prudencia, ingenio, Virtud y humanidad son tan inferiores a Los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, habiendo*

*Entre ellos tanta diferencia como la que Va de gentes fieras y crueles a gentes Clementísimas, de los prodigiosamente Intemperantes a los continentes y Templados, y estoy por decir que de Monos a hombres.*

El pensamiento de Ginés de Sepúlveda expresado en este epígrafe compendia el conjunto de ideas sobre los nativos del Nuevo Mundo y la misión providencial y salvadora del imperio español que predominó en el siglo XVI. El carácter providencialista adjudicado por el imperio español en tanto legado divino, proviene de dos ideas fundamentales que resultan de la expulsión de los árabes de España y del descubrimiento de América a finales del siglo XV: la universalidad del cristianismo y el providencialismo ecuménico de la monarquía española bajo el título de Reyes Católicos. La base real y canónica que dotó a los emperadores de un ilimitado poder sobre todos los habitantes de las tierras recién descubiertas por Cristóbal Colón fue la bula pontificia *Inter Cetera*, expedida por Alejandro VI el 3 de mayo de 1493, por la cual les fueron asignadas a perpetuidad. En ella se estableció con claridad el deber moral de los dueños de las nuevas tierras en materia espiritual; la de propagar la religión cristiana a cualquier costo, incluido el recurso de la violencia. En dicha bula se establecía:

Nos, por tanto, recomendando de modo especial el Señor vuestro santo y loable proyecto, deseando verlo llevado a feliz término y que el nombre de nuestro Salvador se haga penetrar en esas regiones, ... al que hallándose vos dispuestos

a proseguir hasta el fin de semejante empresa, y a apropiáosla con ánimo decidido, miréis por el celo de la verdadera fe, y queráis y debáis inducir a los que viven en las mencionadas islas a que reciban la religión cristiana, sin que os arredren peligros y trabajos en ningún tiempo, sino penetrados de la firme esperanza y seguridad de que Dios todo poderoso favorecerá felizmente vuestros conatos<sup>1</sup>.

La bula alejandrina favoreció evidentemente el dominio de los reyes al arrogarse el derecho a la sujeción de los pueblos de todos sus dominios. En efecto, al asumir el deber providencialista conferido por el Papa, juristas y teólogos se ocuparon pronto de tratar de entender primero, la condición o el estatus humano luego, el jurídico y religioso de los naturales del Nuevo Mundo con el propósito de encontrar los medios legítimos que facilitarían su pronta sujeción. De este modo, el imperio español y sus agentes, ideólogos y conquistadores principalmente, procedieron a interpretar y en algunas ocasiones a ajustar el pensamiento de su tiempo a la nueva realidad, ante el nuevo universo que planteaban los indígenas, el *Otro*, no concebido ni imaginado antes en el desarrollo de la civilización europea y el cristianismo. Ello representó en principio un problema que había que desentrañar anteponiendo violentamente los intereses de los españoles a los de los pueblos indígenas. En ese sentido, Roger Bartra ha dejado bien en claro que:

El hombre llamado civilizado no ha dado un solo paso sin ir acompañado de su sombra; el salvaje. Es un hecho ampliamente reconocido que la identidad del civilizado ha estado siempre flanqueada por la imagen de el *Otro*; pero se ha creído que la imaginería de el *Otro* como ser salvaje y bárbaro –contrapuesto al hombre occidental, ha sido un reflejo más o menos distorsionado– de las poblaciones no occidentales, una expresión eurocentrista de la expansión colonial que elaboraba una versión exótica y racista de los hombres que encontraban y sometían los conquistadores y colonizadores. Yo pretendo por el contrario, demostrar que la cultura europea generó una idea del hombre salvaje mucho antes de la gran expansión colonial, idea modelada en forma independiente del contacto con grupos humanos extraños de otros continentes<sup>2</sup>.

Desde la perspectiva del derecho, una de las primeras cuestiones que se plantearon fue el relativo a reconocer a las naciones indígenas su derecho natural a la libertad, bienes, jerarquías y potestades. No obstante, teniendo en cuenta su carácter de pueblos infieles, habían pasado a la jurisdicción del imperio español al que debían obediencia; si se oponían, daban motivo a una guerra justa por parte de los españoles y por tanto, los vencidos podrían ser reducidos a la esclavitud. Por el contrario, si atendían la predicación de la fe y obedecían las exhortaciones de los capitanes españoles, conservarían sus libertades y privilegios que poseían desde antes de la sujeción a España<sup>3</sup>. El punto nodal era, ¿hasta qué grado era

1. Las Casas, Fray Bartolomé de (1974). *Tratados*. 2 vols. Prólogos de Lewis Hanke y Manuel Jiménez Fernández, transcripción de Juan Pérez de Tudela Bueso y traducciones de Agustín Millares Carlo y Rafael Moreno. México: FCE, Biblioteca Americana No. 41, Vol. II, p. 1279.

2. Bartra, Roger (1998). *El salvaje en el espejo*. México: UNAM/Ediciones Era, pp. 8-13.

3. Zavala, Silvio (1995). *Ideario de Vasco de Quiroga*. México: El Colegio Nacional, p. 17. Así pensaba Juan López de Palacios Rubio, consejero de los Reyes Católicos, uno de los primeros en tratar esta cuestión.

lícito hacer la guerra a los indios por el sólo hecho de ser infieles?, como había ocurrido en otros tiempos con otras naciones en el Viejo Mundo. El padre fray Bartolomé de las Casas fue uno de los primeros en rechazar la postura anterior, al afirmar que el encargo papal sólo autorizaba a los reyes de España a evangelizar, mas no a exigir forzosamente la obediencia política de los naturales. En suma, la guerra era injusta y únicamente tenía cabida el apostolado pacífico<sup>4</sup>, empero, para dilucidar esta cuestión hubo que transcurrir casi media centuria de arbitrariedades y abusos contra los indios, donde la esclavitud y el servicio personal impuesto por los españoles fue práctica corriente en las islas del Caribe y en el México central, con sus nefastas consecuencias: el exterminio de muchas naciones y la sensible baja poblacional de otras. Al mismo tiempo se elevaron voces en su defensa, que se enfrentaron a los teóricos y conquistadores esclavistas o encomenderos en una lucha legal y teológica en la que a la postre no quedó claro quien resultó ganador.

Al mismo tiempo, una de las primeras cuestiones que estuvieron en el centro del debate fue el aspecto antropológico de los nativos americanos, es decir, esclarecer la duda central acerca de si el indio era animal o bestia, en fin, encontrar su ubicación en la escala biológica según las categorías sobre la evolución cultural de aquel tiempo para, en función de ello, soportar los fundamentos de la esclavitud, el trabajo personal y la evangelización. La cuestión de si los indios eran o no hombres surgió en la historia indiana de los primeros contactos de los europeos con los indios de las islas del

Caribe. El explorador Cristóbal Colón no tenía duda alguna de que sus pobladores fueran hombres: “Ni son perezosos ni rudos –afirma– sino de grande y perspicaz ingenio”. Además, dice, “no encontré entre ellos, como se presumía, monstruo alguno, sino gentes de mucho obsequio y benignidad”. La misma opinión la hacía extensiva a los “caribes”, que “se alimentan de carne humana”<sup>5</sup>. Aunque en la corte española había una importante propensión hacia el reconocimiento de la humanidad y capacidad intelectual de los indios, como reconoce O’Gorman, se impuso la idea negativa sobre los caribes y fue trasladada a otros grupos étnicos en Nueva España para situarlos en la más extrema bestialidad. Es probable que el responsable de difundir esta opinión haya sido Fr. Tomás Ortiz, quien informó al Consejo de Indias acerca de los caribes en estos términos: “comían carne humana, eran borrachos, eran bestias en los vicios, eran haraganes, ladrones, mentirosos y de vicios bajos y apocados, en fin, que nunca crió Dios gente más cocida en vicios y bestialidades, sin mezcla de bondad o policía”. Algo semejante llegó a aseverar Fr. Domingo de Betanzos, fundador de la Provincia del Apóstol Santiago de Nueva España según Ramírez de Fuenleal. Betanzos llegó a decir que los naturales de Nueva España eran incapaces “para entender las cosas de nuestra fe” y que estaba de acuerdo con “lo que dicen los que quieren tener a éstos para bestias”<sup>6</sup>.

Los defensores de los indios sostenían que se trataba de criaturas racio-

4. *Ibidem*, p. 18.

5. O’Gorman, Edmundo (1979). “Sobre la naturaleza bestial del indio americano,” *Revista Thesis de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM*, p. 9.

6. *Ibidem*, p. 12.

nales hechas a imagen y semejanza de Dios y no “bestias y jumentos” como afirmaban los españoles movidos por sugerencias satánicas y la codicia, con el fin de justificar su servidumbre. No obstante, la cuestión no era tan simple de entender y el problema no se reducía a la pura confrontación de las ideas e intereses de la época. En realidad lo que ocurrió con el encuentro del europeo con el indio americano a raíz del descubrimiento fue la reafirmación o el cuestionamiento de sí mismo en oposición a el *Otro*, a partir del pensamiento y las categorías antropológicas, filosóficas y culturales de la época clásica, reformuladas para ser puestas en vigor nuevamente.

Para los pensadores clásicos, particularmente Aristóteles, la categoría más baja en la escala de la evolución humana y cultural era la barbarie, en oposición a la civilización. Así, en el mundo griego se concebía a los bárbaros a aquellos seres que no ejercitaban el estudio de las letras y todos los que no hablaban griego. Había, pues, el elemento racional en la distinción, que después será utilizado por los defensores de doctrina de la servidumbre natural, como Ginés de Sepúlveda<sup>7</sup>, quien llevó hasta sus últimas consecuencias las ideas del filósofo griego. En un sentido cultural, concibe a los bárbaros como “los que por malas costumbres son crueles, y no se rigen por razón, ni tienen ley, ni pueblo, ni amistad, ni ciudades, ni señores, ni tratos con otros hombres y andan como animales por los montes”. Estos eran los siervos por naturaleza. El otro aspecto sustancial de los bárbaros es

la carencia de fe, de religión, desde la postura cristiana: “bárbaros son todos los infieles por más sabios que sean, pues la razón es que sin la religión de Cristo necesariamente tienen defectos y barbarizan en sus leyes y costumbres” y apoyándose en San Agustín y en San Jerónimo, Ginés de Sepúlveda concluye que “todos los que carecen de la verdadera fe no (son) del todo hombres, sino bestias son y llamarse pueden”<sup>8</sup>. De acuerdo con estas acepciones, el bárbaro es incivilizado, bestial e irreligioso, susceptible por tanto de ser dominado. La idea de ser asimilado o convertido a la civilización y a la religión cristiana es relativamente reciente y en rigor pertenece al siglo XVI.

Dice Aristóteles de las cuestiones anteriores:

Y por naturaleza [uno] manda y [otro] obedece para la supervivencia. Quien con la inteligencia es capaz de prever, está naturalmente destinado a ser amo y quien tenga fuerza corporal para realizar [lo planeado por aquel] es, por naturaleza, esclavo; por eso hay un interés [mutuo] entre amo y esclavo.

La naturaleza, sin embargo, hace distinción entre mujer y esclavo (la naturaleza no hace nada mezquino, como los forjadores del cuchillo delfico -que se empleaba para múltiples servicios, sagrados y vulgares-, sino para un fin y esto porque cada instrumento es mucho mejor cuando se le destina a un [uso] único y no a muchos). Mas entre los bárbaros la mujer y el esclavo ocupan posición idéntica. La razón es que entre ellos no existe un amo natural, sino que su comunidad [es] de esclavo y esclava. Por eso dicen los poetas que: *Es razonable que los griegos imperen sobre*

7. Zavala, Silvio (1975). *Servidumbre natural y libertad cristiana*. México: Editorial Porrúa, p. 64.

8. Cfr. O’Gorman, Op. cit., p. 15.

*los bárbaros*. Considerando bárbaro y esclavo como una ecuación natural<sup>9</sup>.

Más adelante establece con toda claridad que la “clase inferior debe ser esclava de la superior.” Igualmente, de esa condición se desprende “que unos hombres son libres por naturaleza, y esclavos otros, y que por esta razón la esclavitud es conveniente y justa para éstos.”<sup>10</sup> También existe esclavo y esclavitud por ley, otra por apropiación o sujeción que se logra por medio de la guerra justificada, según algunos, pero deja claro que “sin virtud no existe la fuerza.” Por ello se pregunta: ¿y si la causa de la guerra es injusta? La respuesta la ofrece él mismo al dejar en claro que los “bárbaros” son esclavos por naturaleza, independientemente de sus diferencias jerárquicas; no así los griegos, por vivir en comunidad perfecta, que es la polis, no pueden ser sometidos a esclavitud en ninguna parte. De lo cual se desprende dos clases de nobleza y de libertad; absoluta una, relativa la otra<sup>11</sup>. Ello conduce a la justificación de la guerra como medio natural de adquisición de riqueza. En efecto, dice Aristóteles: “Y así el arte de la guerra es, en cierto modo, un modo natural de adquisición (del cual la caza es una parte), que debe practicarse no sólo contra las bestias salvajes sino aun contra aquellos hombres que, destinados por la naturaleza a la sujeción, no lo aceptan, pues una guerra de esta clase es naturalmente justa”<sup>12</sup>. Este es el pensamiento del filósofo griego que ajustaron los juristas

y conquistadores españoles a las nuevas circunstancias de colonización en América.

Por otro lado, la cuestión antropológica del indio no quedaba resuelta con la postura aristotélica en la utilización que hicieron de ella en América juristas y teólogos, quienes hicieron una ingeniosa adaptación. El propio Las Casas llegó a afirmar que los indios eran bárbaros por el hecho de no hablar bien el castellano y Fr. José de la Cruz y Mora, haciendo eco a la opinión corriente de los españoles que “el demonio sugirió a no pocos españoles y aun a algunas personas tenidas por el vulgo por sabias, que los indios americanos no eran verdaderamente hombres con alma racional, sino una tercera especie de animal entre hombre y mono, criada de Dios para mejor servicio del hombre”<sup>13</sup>. Pero ¿hubo realmente quien sostuviera que los indios eran animales? Se pregunta O’Gorman y responde que no. Más aun, encuentra la opinión afirmativa en sus defensores quienes atribuyen ese concepto a los hombres del bando contrario. ¿Qué fue lo que en verdad se dijo? “Tanto Ginés de Sepúlveda como Gregorio López afirmaron que los indios eran como animales y que parecían bestias. También Fr. Bernardo de Mesa, el obispo de Darién, y Fr. Tomás Ortiz sostuvieron la condición servil por naturaleza del indio”<sup>14</sup>. Esta opinión era compartida por el propio Sepúlveda y por Mayor, teóricos de la servidumbre natural de los indios de América. En suma, O’Gorman concluye que la completa y absoluta identi-

9. Aristóteles. *La política*. Versión original del griego, prólogo y notas de Manuel Briceño Jáuregui, S.J. p. 37.

10. *Ibidem*, p. 46.

11. *Ibidem*, p. 47.

12. *Ibidem*, p. 62.

13. O’Gorman, *Loc. cit.*

14. *Ibidem*, p. 16.

ficación del indio con el animal es un concepto exagerado e inexacto.

El punto nodal de la cuestión radicaba, para teólogos y juristas, en cómo fundamentar filosófica y teológicamente para hacer de la servidumbre de los indios un derecho de los españoles. De este modo, apoyados en Aristóteles y en Santo Tomás, sostendrán que la servidumbre entre los hombres es natural, pues algunos son naturalmente siervos. Unos nacieron para obedecer y otros para mandar. En una relación de utilidad mutua, conviene al siervo ser regido o gobernado por el más sabio, y a este ser servido por aquel<sup>15</sup>. “El capaz de prever debido a su inteligencia es al que la naturaleza erige en amo y señor, y el capaz de realizar tal previsión concurriendo corporalmente es el súbdito, esclavo por naturaleza; de aquí que amo y esclavo tengan el mismo interés”, establece Aristóteles<sup>16</sup>. Apoyándose en las mismas autoridades intelectuales, hacia 1512-1514 el doctor Juan López de Palacios Rubios, en un tratado sobre las Islas del Mar Océano, elaborado por indicaciones de Fernando el Católico, llegó a sostener que “alguien es por naturaleza siervo y alguien señor; el dominar y el servir son cosas necesarias y útiles. La naturaleza no falta en lo necesario. Unos hombres aventajan a los otros en inteligencia y capacidad, que no parecen sino nacidos para el mando y la dominación, al paso que otros son tan toscos y obtusos por

naturaleza que parecen destinados a obedecer y servir”<sup>17</sup>.

De lo anterior se desprende el derecho de conquista y dominación de los pueblos indios de América, por su condición natural de siervos. A esta condición habría que añadir, como ya se dijo, el carácter de incivilizados, de bárbaros e infieles. Hasta muy avanzado el siglo XVI fue corriente la idea, entre pensadores y algunos religiosos, que los indios americanos eran incapaces de recibir los sacramentos, y creían por tanto que carecían de razón e inteligencia suficiente como para poder entender los misterios de la fe cristiana. Esta fue quizás la última disputa que se tuvo que librar para que se reconociera la categoría humana al indio americano. Este trascendental asunto se trató en la junta celebrada en el Convento de San Esteban de Salamanca en 1517<sup>18</sup>, convocada para discutir la cuestión de la capacidad de los indios para recibir la fe cristiana, en la que participaron trece notables teólogos. De esta reunión destaca la postura asumida por el obispo de Darién, quien sostenía: “aquellas gentes son siervas de natura”, negándoles toda capacidad. Las Casas se encargó de refutar al obispo y resumió su opinión categórico: “son gentes capacísimas de la fe cristiana, y a toda virtud y buenas costumbres por razón y doctrina traibles, y de su natura son libres, y tienen sus reyes y señores naturales que gobiernan sus policías; y por lo que dijo el obispo, que son siervos a natura por lo que el filósofo dice en su Política, éste era gentil, y está ar-

15. Zavala, *Servidumbre natural*, p. 27.

16. Aristóteles (1977). *Obras filosóficas*. Selección y estudio preliminar por Francisco Romero. México, Editorial Cumbre, p. 260. Esta va a ser una de las partes más utilizadas del pensamiento aristotélico para fundamentar la servidumbre natural de los indígenas de América.

17. *Ibíd.*, pp. 29-30.

18. Es conveniente recordar que el Convento de San Esteban de Salamanca fue por esos años un centro impulsor de la reforma religiosa de primer orden.

diendo en los infiernos”<sup>19</sup>. Añadía que de calificar de bárbaros e irracionales a todos los pueblos indios del Nuevo Orbe significaba tildar a la obra divina de un magno error que la naturaleza y su orden no pueden tolerar. Para fundamentar la vida en “policía” u organización política de los indios, Las Casas se apoya en las sociedades Azteca e Inca, que en los hechos no le ayudaban gran cosa pues se sabía muy bien de la crueldad y bestialidad con que trataban a sus gobernados y sobre todo de la práctica de los sacrificios humanos. Pese a todo se cree que Las Casas ganó, con mucho, la disputa a favor de los indios en lo relativo a la racionalidad. En el aspecto cultural y la organización política el debate siguió abierto y más bien imperó la idea sociedades bárbaras durante toda la época colonial.

La polémica trascendió la conquista de los pueblos del centro y sur de México, los abusos cometidos por los españoles contra los indios y aun la primera experiencia evangelizadora. Esto significa que sin haber sido del todo resuelta la cuestión, las órdenes religiosas impusieron en la práctica la visión universal del cristianismo y del imperio español, contra la opinión de algunos humanistas cercanos a las autoridades reales. Juan Ginés de Sepúlveda, quien sostuvo una acalorada polémica con Las Casas, es conocido como el teórico más extremista al poner en duda la condición humana de los indios al afirmar que eran “bárbaros, amantes u siervos por natura”. Por lo cual los europeos tenían derecho para imponerles un gobierno despóti-

co y ellos la obligación de someterse, por ser en su beneficio, “porque la virtud, la humanidad y la verdadera religión son más preciosas que el oro y la plata”<sup>20</sup>. Como se puede apreciar, en el fondo la incapacidad no era absoluta, pues una vez sujetos a un régimen de esclavitud o de servidumbre en cualquiera de sus formas entre otros beneficios, se les comunicaría la “verdadera religión”, por lo que, como afirma acertadamente O’Gorman, “la tesis de los siervos por naturaleza no excluye el dogma de la igualdad cristiana; por el contrario, lo acomoda a la realidad de la desigualdad natural”. Además: “no hay lucha entre paganismo y cristianismo. Sólo hay dos posiciones, ambas cristianas, que son como tanteos de acoplamiento de las nociones de la cultura occidental de entonces a la realidad antropológica del Nuevo Mundo. No existe, como tradicionalmente se ha pensado, un triunfo doctrinal del padre Las Casas...Quizá una de las conclusiones resulta ser que hábale sonado su hora al humanismo, no por anticristiano, sino por aristocrático, y que la verdadera pugna fue con las ocultas y poderosas corrientes que, con el tiempo, cuajaron en las democráticas e insensatas declaraciones constitucionales de ‘los derechos del hombre’”<sup>21</sup>. No obstante, en esa primera disputa, que como se verá resultó una tregua, no era suficiente la sabia opinión de los defensores de los indios, además del acuerdo de las autoridades reales se requería la sanción pontificia, que era la de mayor peso, aunque en los hechos no fuese la definitiva. Se sabe que fue el fraile dominico Betanzos, obispo de Tlaxcala,

19. O’Gorman, *Op. cit.* p. 11. Las Casas se refiere por supuesto a Aristóteles, conocido como “el filósofo” durante la época medieval.

20. O’Gorman, *Op. cit.*, pp. 10-11.

21. *Ibíd.*, p. 20.



quien envió una carta al papa Paulo III solicitándole una declaración favorable a la opinión de quienes sostenían la humanidad de los indios y su capacidad para recibir la fe. En bula expedida en 1537, el pontífice asienta: “La misma verdad, que no puede engañar ni ser engañada, cuando enviaba los predicadores de la fe a ejercitar ese oficio, sabemos que les dijo: “id y enseñad a todas las gentes; a todas -dijo indiferentemente-, porque todas son capaces de recibir la enseñanza de nuestra fe ... auestos mismos indios, como verdaderos hombres ... son capaces de la fe de Cristo ... declaramos que los dichos indios y todas las demás gentes que de aquí en adelante vinieren a noticia de los cristianos, aunque estén fuera de la fe de Cristo, no están privados, ni deben serlo de su libertad ni del dominio de sus bienes ... han de ser atraídos y convidados a la dicha fe de Cristo...”<sup>22</sup>. La declaración papal cerró una etapa de la discusión y dejó claro ante laicos y religiosos la autoridad moral e intelectual de la iglesia. Pero el problema no quedó resuelto del todo, entre los pendientes quedó la cuestión del carácter de infieles de los indios, es decir dónde ubicarlos como no cristianos. Más aún, la infidelidad tiene que ver ciertamente y en primera instancia, con la supuesta irreligiosidad de los pueblos, con la posibilidad de ser evangelizados y a fin de cuentas con los recursos para hacerlo. Este asunto resultó de una gran importancia, puesto que al reconocerles capacidad para ser asimilados al cristianismo se les reconocía en primer término, sus dotes de inteligencia, su racionalidad, y en segundo, la posibilidad de pasar a

22. Cfr. Zavala, *Servidumbre natural...*, p. 78.

formar parte del orden jerárquico de la sociedad del imperio español, aunque fuese en la escala más baja de la estructura. Mas, ¿dónde quedaban situados los indios considerados infieles? Las Casas distingue cuatro categorías, las dos primeras se refieren a los infieles que moran entre los cristianos, las restantes parecen ajustarse más a los indígenas americanos: los que propiamente son gentiles que nunca oyeron nuevas de Cristo ni de su fe y doctrina, que es una especie de infidelidad negativa, y los que oído el evangelio se resisten y lo combaten, infidelidad contraria. Aplicando su sistema, –dice O’Gorman– “Las Casas concluye que los indios son bárbaros en la cuarta acepción, es decir, por infidelidad”<sup>23</sup>.

#### LA CONCEPCIÓN JESUÍTICA DE MISIÓN

Podemos afirmar que el indigenista jesuita fue José de Acosta, misionero en el Perú y visitador de la provincia jesuítica mexicana del siglo XVI, amplio conocedor de esas grandes culturas americanas. Precisamente el conocimiento de su historia, cultura y religión le permitió reconocer en ellas un cierto grado de civilización. En especial, le parecía que sus costumbres, la vida en “policía” y las formas de gobierno que habían poseído, de los cuales quedaban testimonios, le permitía afirmar “que es falsa la opinión de los que tienen a los indios por hombres faltos de entendimiento”. Por esta razón se propuso: “escribir de sus costumbres y pulicia y gobierno, para dos fines. El uno, deshacer la falsa opinión que comúnmente se tiene de ellos, como de gente bruta, y bestial y sin

23. O’Gorman, “Sobre la naturaleza...”, p. 15

entendimiento, o tan corto que apenas merece ese nombre. Del cual engaño se sigue hacerles muchos y muy notables agravios, sirviéndose de ellos poco menos que de animales y despreciando cualquier género de respeto que se les tenga”<sup>24</sup>.

Como se puede apreciar, Acosta llegaba de hecho a las mismas conclusiones que don Vasco de Quiroga en lo relativo a la justificación que hacían los españoles de los indios al apoyarse en su condición de supuesta barbarie. Sin desconocer este estado en que habían vivido los naturales americanos, les reconoce que lo hacían bajo leyes y costumbres que en algunos casos era “hacer ventaja a muchas de nuestras repúblicas,” así como otras muchas dignas de admiración. En esta línea de reconocimiento y valoración de las culturas mexicana e inca, emparenta sus leyes y gobierno con las repúblicas griega y romana. Pero como había una total ignorancia de esas formas de “policía” de los naturales “no nos parece que merecen reputación las cosas de los indios, sino de caza habido en el monte y traída para nuestro servicio y antojo”<sup>25</sup>. Aunque hombres sabios y curiosos que conocían sobre su cultura se maravillaron de que tuviesen tanto orden y razón. A este propósito cita a Polo Ondegardo para el Perú y a Juan de Tovar para México. Al igual que don Vasco de Quiroga, reconocía en las dos grandes culturas americanas cualidades y ventajas en sus formas de gobierno, en sus leyes, costumbres y vida en “policía,” como para dejarse-

les gobernar por ellos mismos, aunque auxiliados por los españoles, sobre todo en aquello que no contradijeran la ley de Cristo y la Iglesia: “Otro fin que puede conseguirse con la noticia de las leyes y costumbres y pulicía de los indios, es ayudarlos y regirlos por ellas mismas, pues en lo que no contradicen la ley de Cristo y la Santa Iglesia, deben ser gobernados conforme a sus fueros, que son como sus leyes municipales, por cuya ignorancia se han cometido yerros de no poca importancia, no sabiendo los que juzgan ni los que rigen, por dónde han de juzgar y regir sus súbditos; que además de ser agravio y sinrazón se les hace, es un gran daño, por tenerlos aborrecidos como a hombres que en todo, así en lo bueno como en lo malo, les somos y hemos sido contrarios”<sup>26</sup>.

No obstante, al hablar de las formas de gobierno, Acosta procede con juicio más severo, pues sitúa a la mayoría de las culturas americanas en una categoría socio-política cercana a la barbarie, la “behetría”, donde no existían ni reyes ni señores ni el predominio absoluto de la tiranía, tampoco había reinos fundados ni repúblicas establecidas con sus respectivos gobiernos despóticos. Acosta encuentra tres tipos o géneros de gobierno de los indios: reino o monarquía, que considera el mejor, que reconoce así había sido el de los incas y el de Moctezuma, “aunque eran en mucha parte, tiránicos”<sup>27</sup>. No reconoce tampoco ninguna forma de gobierno regido por la razón, pues: “Cosa es averiguada que en lo que muestran más los bárbaros su barbarismo, es en el gobierno

24. Acosta, José, S.J. (2002). *Historia natural y moral de las Indias*. Edición de José Alcina Franch. Madrid: Dastin Historia, Col. Crónicas de América No. 43, p. 373.

25. *Ibidem*, p. 373.

26. *Ibidem*, p. 374.

27. *Ibidem*, p. 401.

y modo de mandar, porque cuando los hombres son más llegados a la razón, tanto es más humano y menos soberbio el gobierno, y los que son reyes y señores, se allanan y se acomodan más a sus vasallos, conociéndoles por iguales en naturaleza, e inferiores en tener menor obligación de mirar por el bien público. Más entre los bárbaros todo es al revés, porque es tiránico su gobierno y tratan a sus súbditos como a bestias, y quieren ser ellos tratados como dioses”<sup>28</sup>.

Ese brillante análisis de teoría política lo llevaba al mismo tiempo, a plantear cómo bajo el régimen de “behetría” en que vivía el grueso de las naciones americanas, las cuales sólo en situaciones de guerra y obligados por las circunstancias, se veían precisados a crear jefaturas militares, a crear señoríos o cacicazgos, en fin, a erigir estructuras de gobierno para su propia defensa. Por lo general, bajo la forma social y política de “behetría” en que vivían el mayor tiempo, sólo reconocían a algunos señores y principales pero no a gobernantes perpetuos, ni mucho menos tiránicos. Por tanto, esa condición los hacía susceptibles de ser convertidos a las formas de vida cristiana y civilizada. “Por esto muchas naciones y gentes de indios no sufren reyes ni señores absolutos, sino viven en behetría\*, y solamente para ciertas cosas, mayormente de guerra, crían capitanes y príncipes, a los cuales durante aquel ministerio obedecen, y después se vuelven a sus primeros oficios. De esta suerte se gobierna la mayor parte de este Nuevo Orbe, donde no hay reinos fundados ni repúblicas establecidas, ni príncipes o reyes

28. *Ibíd.*, p. 388.

perpetuos y conocidos, aunque hay algunos señores y principales, que son como caballeros aventajados al vulgo de los demás”<sup>29</sup>. Es muy importante destacar aquí la caracterización que hace José de Acosta del tercer género de gobierno, al que llama “totalmente bárbaro”, que además de la importancia histórica que tenía en ese momento, revestía un interés etnográfico de gran relevancia en la medida que de sus opiniones, como las de otros religiosos, derivaron en trascendentales consecuencias en el tratamiento de los indios que guardaban esa condición, en especial los indios llamados genéricamente chichimecas. Dice nuestro autor: “El tercer género de gobierno es **totalmente bárbaro, y son indios sin ley, ni rey, ni asiento, sino que andan a manadas como fieras y salvajes**. Como yo he podido comprender, los primeros moradores de estas Indias, fueron de este género, como lo son hoy día los brasiles, y los chiriguanas y chunchos, e yscaysingas y pilcozones, y la mayor parte de los floridos, y en la Nueva España todos los chichimecos”<sup>30</sup>. Esta tipificación cultural fue en nuestra opinión y en cierta medida, la base explicativa que sirvió de modelo a los misioneros jesuitas para representar o concebir la condición humana y cultural de los grupos indígenas del norte de la Nueva España.

Pero más allá de las nociones generadas por el padre Acosta en relación con las culturas indígenas americanas, a raíz de su prolongada permanencia en el Perú y del conocimiento de su cultura y de la mexicana, sobre todo, como de las noticias que tuvo

29. *Ibíd.*, p. 388-389.

30. *Ibíd.*, p. 402.

de las costumbres, organización social y política de otras naciones, fue un convencido de la posibilidad de la conversión religiosa y cultural, así como de la igualdad natural de todos los hombres, indios y españoles. Por ello la corona española, en su misión providencialista en el Nuevo Mundo, debía promover o asegurar una educación humana y progresista a través de colegios para niños y jóvenes indios por medio de la alfabetización, la enseñanza de las formas de vida, la moral y la doctrina cristiana. Hacia este fin estaba dirigida su extensa obra, de la cual la *Historia natural y moral de las Indias* es sólo el preámbulo para el desarrollo de su magna obra: *De procuranda indorum salute*<sup>31</sup> ó *Predicación del Evangelio en las Indias*. Este, es un tratado sobre la evangelización en América que define, al mismo tiempo, los principios morales del nuevo proyecto de sociedad colonial. “El indio podía progresar y debía ser liberado de sus errores religiosos, de sus retrasos sociales y de sus insuficiencias políticas, porque aquel subdesarrollo podía ser superado por la indoctrinación cultural, por la educación cívica y por la formación en la fe”<sup>32</sup>. Esto no significaba otra cosa que conducirlos a la vida en “policía”, es decir, de un verdadero proyecto social, una contribución al servicio de la conquista espiritual y cultural de las Indias que delinea a grandes rasgos a lo largo de su extensa obra.

31. Acosta, José de (1984). *De procuranda indorum salute*. Edición de L. Pereña, V. Abril, C. Bacierio, A. García, D. Ramos, J. Barrientos y F. Maseda. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Col. Corpus Hispanorum de Pace. Magnífica edición crítica que rescata el texto original que existe en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca.

32. *Ibíd.*, p. IX de la presentación.

En ella se encuentra un amplio catálogo de enérgicas denuncias y condenas del proceder de los conquistadores contra los indios, sustentado en la Escuela de Salamanca, especialmente en lo relativo a la ilegítima esclavitud a que eran sometidos por medio de la ocupación, conquista y guerra injusta para someterlos al régimen de explotación española; como defensor de los naturales americanos lo llamaron el “indiano”, por tanto su postura en relación al necesario tratamiento justo, humano y de reivindicación de los indios redimibles al cristianismo guió sus ideas, plasmándola como línea de acción evangélica donde él consideró pertinente. Por ejemplo, en la *Primera Congregación Provincial de Lima*, celebrada en 1576<sup>33</sup>, el padre Acosta y otros jesuitas dejaron asentados en sus actas lo que sería más tarde los principios fundamentales del método misionero jesuita: promover la educación y cultura de los indios; la redacción de catecismos, cartillas para niños, gramáticas y vocabularios en quechua y aymará, a los misioneros se les exigirá el conocimiento de las lenguas nativas y ante todo, Acosta y sus compañeros -entre quienes se contaba al padre Juan de la Plaza- “No olvidaron la formación política y social necesaria a una vida por lo menos inicialmente civilizada, previa e indispensable para la comprensión y práctica de la vida cristiana”<sup>34</sup>. Esto es, los principios de

33. El su calidad de superior provincial de la Compañía de Jesús en los Reinos del Perú, le tocó convocar y presidir dicha reunión eclesiástica. En ella participó, entre otros destacados jesuitas, el padre Juan de la Plaza, primer visitador de las provincias del Perú y más tarde provincial de México y consultor del tercer Concilio mexicano. *Ibíd.*, p. 15. Estudio preliminar.

34. *Ibíd.*, p. 18. Estudio preliminar.

la vida en “policía”, es decir, civilizadamente.

El hecho anterior reviste especial importancia debido a que, siendo la Sociedad de Jesús única y universal que se hallaba en la forja de un modelo para actuar ante las circunstancias americanas en las tareas misionales, construye a partir de sus propias experiencias y de quienes piensan en ello nuevos recursos para la conversión tanto espiritual como cultural. Esta primera formulación, elaborada por dos de los prominentes intelectuales jesuitas, los padres Acosta y De la Plaza, que pasaron poco tiempo después a la Nueva España, donde es muy probable que hayan influido en la elaboración de los métodos misionales que se<sup>35</sup>aplicaron en el noroeste novohispano durante buena parte del período colonial. Más aún, ya en Europa, por encargo de los superiores de la orden, José de Acosta “redactaba reglas o instrucciones para los misioneros enviados a las Indias.” De ello se desprende la enorme influencia que pudo haber tenido Acosta en el pensamiento de tantos y tantos misioneros que pasaron al Nuevo Mundo, como se expresará en los comentarios aislados que asentaron tantos y tantos misioneros en las cartas anuas. Otra de las influencias que ejerció Acosta con mucha fuerza en los misioneros del noroeste es la que se refiere a la caracterización de las formas sociales y culturales que hace en la obra que tratamos de los indios salvajes de Sudamérica, “que parecen diferenciarse poco de las bestias y parecen medio hombres. Son tímidos y pacíficos, débiles y asustadizos, ignorantes y rudos, más nacidos para ser

35. *Ibíd.*, p. 27. Estudio preliminar.

esclavos que para mandar –siguiendo a Aristóteles–<sup>36</sup>, no tienen ninguna forma de propia de comunidad política, ni gobernantes ni leyes y andan errantes, a modo de bestias, sin asiento fijo ni seguridad jurídica; viven entregados a los más degradantes vicios de la lujuria e incluso sodomía”<sup>37</sup>. Acosta estaba convencido de que a esa clase de indios era incluso legítimo ejercer cierta coacción o emplear la fuerza directa de las armas para convencerlos a vivir en “policía”, como de aceptar acoger el cristianismo. Esa concepción antropológica del indio, con sus consecuencias prácticas, se trasladó y se aplicó a casi todos los grupos indígenas del norte novohispano, como lo constata la obra de Andrés Pérez de Ribas, *Triumphos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras, y fieras del nuevo Orbe*, así como tantos otros misioneros en el noroeste. Es este sentido queda clara la influencia de José de Acosta en el pensamiento y la praxis de los misioneros del noroeste novohispano.

## CONCLUSIONES

¿De dónde provino, pues, la idea de convertir a los indios al cristianismo y civilizarlos al mismo tiempo? Según hemos visto, el pensamiento tanto de religiosos como de juristas de los siglos XVI y XVII, fundamentalmente, la cristianización no podía ser concebida separada de la vida en “policía”. Idea extraída, por unos y otros de Aris-

36. *Op. cit.* Dice Aristóteles al respecto: “... hemos de confesar evidentemente que la clase inferior debe ser esclava de la superior. (...) Es claro, pues, que unos hombres son libres por naturaleza, y esclavos otros, y que por esta razón la esclavitud es conveniente y justa para éstos”, p. 46.

37. *Ibíd.*, véase Proemio, p. XVI.

tóteles, tanto para justificar los abusos de los conquistadores como para fundamentar la construcción de la nueva sociedad indígena bajo la tutela de los españoles. El cristianismo como religión universal y la civilización como ideal de toda sociedad humana. Por ello la cristianización conducía obligatoriamente a la vida sedentaria o urbana de los indígenas a la vida civilizada, a la occidentalización simple y llana. Quien mejor entendió el destino inevitable de las naciones americanas fue don Vasco de Quiroga; el gran humanista “consideraba la vida urbana como el ideal de civilización y cultura”<sup>38</sup>. Estas nociones no fueron ajenas a los misioneros norteños, así por ejemplo, en las misiones de la Laguna y Parras, donde laboraban los padres Agustín de Espinoza y Francisco de Arista, informaban a sus superiores que: “para mejor doctrinar las Naciones infieles de esta comarca ha sido muy necesario hacer nueva población donde en forma de comunidad vivan con alguna policía y dependan (aprendan) primero a ser hombres los que pretenden ser cristianos”<sup>39</sup>.

He ahí el punto nodal de la cuestión. Por el hecho de ser “bárbaros” e infieles, reducir a los indios laguneros a la vida en comunidad, modelo ideal aristotélico, para dotarlos después de formas políticas y sociales a la manera de la sociedad española, significaba acercarlos en un primer paso a la condición de “hombres”, como con-

dición indispensable para poder ser cristianos. Lo cual significa también que la vida civilizada se encuentra estrechamente relacionada con el proceso de humanización. Así, civilización, humanización y cristianización constituyen un todo inseparable. Por ello, congregarse para poder doctrinar dice el padre Hernando de Santarén, misionero de los acaxeos: “con grandísima dificultad se podrían doctrinar si no se hicieren congregaciones de ellos en las partes más cómodas”<sup>40</sup>. Esto significaba, en primer lugar, ajustar las formas de vida de los nativos a las condiciones que favorecieran la labor misional de los padres; en segundo término el desarrollo del proyecto de transformación cultural, social y político.

Por otro lado, es importante destacar la concepción cultural que tenía el padre Andrés Pérez de Ribas de las etnias del noroeste, la cual parece corresponder estrictamente a la caracterización que hiciera José de Acosta de los indios americanos, y en particular de la nación chichimeca, a la que situaba en el tercer género de gobierno como “totalmente bárbaro, y son indios sin ley ni rey ni asiento, sino que andan a manadas como fieras y salvajes”<sup>41</sup>. Por ello, se comprende por qué Pérez de Ribas decía de los xiximes: “ser la nación más brava, inhumana, y rebelde de quantas poblaban el grueso desta sierra”<sup>42</sup>. La opinión que tenía de los tepehuanes no era menos fuerte, pues consideraba que misionar entre ellos era una “empresa de tantos riesgos y peligros, y entrar a domesticar, y amanzar fieras tan indómitas y de las cuales no parece que podían esperar

38. Gonzalbo, Pilar (1994). “Hacia el cristianismo y la sumisión. Siglos XVI-XVII”. En Vázquez, Josefina Z. Et al. *Historia de la alfabetización y de la educación de adultos en México. Del México prehispánico a la Reforma Liberal*. T. 1. México: SEP/Seminario de Historia de la Educación-El Colegio de México, p. 38.

39. AGN, Historia, Vol. 19, Anua de 1598, Fs. 40-40v. El subrayado es nuestro.

40. *Ibíd.*, Anua de 1600, f. 50v.

41. *Loc. cit.*

42. Pérez de Ribas, 1992, p. 531.

sino ser despedazados, y muertos en sus garras, como últimamente lo fueron”. Esta idea apasionada debió estar matizada por los dramáticos acontecimientos de la insurrección tepehuana de 1616, en la que murieron miles de indígenas y diez misioneros. Pero más allá del dolor causado por la pérdida de sus compañeros de orden, destaca la concepción del prominente cronista de las misiones del noroeste la condición inhumana, más bien bestial, de las naciones indígenas que habitaban en la Sierra Madre Occidental, a las cuales, en tanto animales salvajes, había que amansar y domesticar. Amansar o humanizar por medio del evangelio, domesticar por medio de civilización, serían las consecuencias prácticas del pensamiento de Pérez de Ribas.

No obstante, es probable que no todos los misioneros consideraran su labor como si domesticaran animales salvajes. En el fondo, las ideas antes citadas se ven atenuadas por la acción o pragmática misional misma, que da cuenta de que más bien imperaba entre los padres misioneros una concepción más amplia y compleja del cristianismo como humanismo. Esto quiere decir que la vida ordenada en torno a la fe de Cristo, como la piedad, la aplicación de los sacramentos, los actos de arrepentimiento y las propias maneras de los ejercicios religiosos que los jesuitas practicaban, eran, según ellos,

los que los podía hacer verdaderamente humanos y vivir como hombres, en comunidad, civilizadamente. Y como la organización política, económica, la vida religiosa, la solidaridad social, no pueden ser imaginadas al margen de sociedades complejas bien organizadas, y ellos, en tanto miembros de una orden cuyas normas de estructura jerárquica y organizativa que aspiraba al orden espiritual perfecto, no podían sino ver al sistema misional como un modelo posible para lograr los fines humanista-religiosos de conversión de los indios, la realización de ese objetivo último. Por ello, humanizar, evangelizar y aculturar forman un todo que encuentra su realización en la misión.

La organización política de las nuevas sociedades indígenas, según el derecho concedido por las leyes españolas de gobernarse por sus propias autoridades, fue una estructura que los jesuitas adoptaron para poder tener un mejor control de las misiones. En este caso era esencialmente un mecanismo para lograr la conversión religiosa y cultural. Al mismo tiempo, ello permitió que los misioneros se convirtieran, en sus funciones de tutores, en intermediarios entre el mundo indígena y el español. Pero sobre todo hizo posible la integración y la articulación de las misiones al sistema de dominación de los conquistadores<sup>43</sup>.

43. Pacheco Rojas, José de la Cruz (1997). *Misión y educación. Los jesuitas en Durango, 1596-1767*. Tesis de doctorado. Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, p. 85.

## BIBLIOGRAFÍA

Acosta, José de (1984). *De procuranda indorum salute*. Edición de L. Pereña, V. Abril, C. Baciero, A. García, D. Ramos, J. Barrientos y F. Maseda. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Col. Corpus Ispanorum de Pace. Magnífica edición crítica que rescata el texto original que existe en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca.

Acosta, José, S.J. (2002). *Historia natural y moral de las Indias*. Edición de José Alcina Franch. Madrid, Destin Historia, Col. Crónicas de América No. 43.

AGN. Historia, Vol. 19, Anua de 1598, Fs. 40-40v.

Aristóteles (1977). *Obras filosóficas*. Selección y estudio preliminar por Francisco Romero. México: Editorial Cumbre.

Aristóteles. *La política*. Versión original del griego, prólogo y notas de Manuel Briceño Jáuregui, S.J.

Bartra, Roger (1998). *El salvaje en el espejo*. México: UNAM/Ediciones Era.

Las Casas, Fray Bartolomé de (1974). *Tratados*. 2 vols. Prólogos de Lewis Hanke y Manuel Jiménez Fernández, transcripción de Juan Pérez de Tudela Bueso y traducciones de Agustín Millares Carlo y Rafael Moreno. No. 41, Vol. II. México: FCE, Biblioteca Americana.

Gonzalbo, Pilar (1994). "Hacia el cristianismo y la sumisión. Siglos XVI-XVII". En Vázquez, Josefina Z. *Et al. Historia de la alfabetización y de la educación de adultos en México. Del México prehispánico a la reforma liberal*. T. 1. México, SEP/Seminario de Historia de la Educación-El Colegio de México.

O'Gorman, Edmundo (1979). "Sobre la naturaleza bestial del indio americano", Revista *Thesis* de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Pacheco Rojas, José de la Cruz (1997). *Misión y educación. Los jesuitas en Durango, 1596-1767*. Tesis de doctorado. Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México.

Zavala, Silvio (1995a). *Ideario de Vasco de Quiroga*. México: El Colegio Nacional.

Zavala, Silvio (1975b). *Servidumbre natural y libertad cristiana*. México: Editorial Porrúa.