



EL REPUBLICANISMO ESPAÑOL EN AMÉRICA: UNA EVALUACIÓN

CARLOS A. CASANOVA



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

EL REPUBLICANISMO ESPAÑOL EN AMÉRICA:
UNA EVALUACIÓN

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
Serie ESTUDIOS JURÍDICOS, núm. 275

COORDINACIÓN EDITORIAL

Lic. Raúl Márquez Romero
Secretario Técnico

Lic. Wendy Vanesa Rocha Cacho
Jefa del Departamento de Publicaciones

Vanessa Díaz Rodríguez
Christopher Raúl Martínez Santana
Cuidado de la edición

Javier Mendoza Villegas
Christopher Raúl Martínez Santana
Formación en computadora

Arturo de Jesús Flores Ávalos
Elaboración de portada

CARLOS A. CASANOVA

EL REPUBLICANISMO ESPAÑOL EN AMÉRICA: UNA EVALUACIÓN



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
MÉXICO, 2015

Primera edición: 17 de septiembre de 2015

DR © 2015. Universidad Nacional Autónoma de México

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

Circuito Maestro Mario de la Cueva s/n
Ciudad de la Investigación en Humanidades
Ciudad Universitaria, 04510 México, D. F.

Impreso y hecho en México

ISBN 978-607-02-7105-2

CONTENIDO

Introducción	VII
CAPÍTULO PRIMERO	
HISTORIA E HISTORIOGRAFÍA.	1
CAPÍTULO SEGUNDO	
IDEOLOGÍA E HISTORIOGRAFÍA	9
I. Carlos Rangel.	10
II. Pablo Neruda	14
CAPÍTULO TERCERO	
EL REPUBLICANISMO ESPAÑOL EN AMÉRICA	19
I. La conquista	20
II. El régimen español en América	41
1. Polo de Ondegardo y <i>El mundo de los incas</i>	45
A. Principio teológico fundamental y sus consecuencias.	46
B. Establecimiento paulatino de la justicia, incorporación de la legislación incaica conforme al derecho natural	50
C. Proscripción de prácticas contrarias al derecho natural	68
D. Averiguación de prácticas idolátricas para orientar los evangelizadores.	76

2. La visita pastoral del obispo Martí a la Diócesis de Caracas	77
3. Estudio del “Libro personal” de la visita del obispo Martí: ¿incumplimiento de las Leyes de Indias? . . .	87
A. Pueblos de misión. La misión viva: los motilonos, la Sierra de Perijá, los gayones, algunos indios cerca de Guanare, y los cospes. La condición general de los indios nuevamente reducidos. La condición de los misioneros.	90
B. Pueblos de doctrina	99
C. Pueblos mixtos.	108
D. Los llanos remotos y otros territorios semejantes. La lucha entre evangelización y civilización, por una parte, y gentilidad y barbarie, por otra	126
E. Instituciones relacionadas con la esclavitud	132
Breves conclusiones	141
Bibliografía	143

INTRODUCCIÓN

Estas páginas pretenden evaluar la acción del viejo republicanismo español sobre las tierras americanas; se dirigen a quienes no son historiadores profesionales, pero saben, con los clásicos, que la historia es maestra de la vida y que la enseñanza ética necesita de la historiografía. El lector encontrará aquí más un análisis de tipo filosófico-político y filosófico-histórico que meramente historiográfico. Basaré mis reflexiones en hechos claramente establecidos por la investigación historiográfica, y en unos pocos documentos de autenticidad indubitable, que podrían ser fácilmente consultados por aquellos lectores que desconfiaran de nuestro análisis. En esta área existe un ejército de iberoamericanos que han desempolvado la verdad acerca del pasado hispánico de América. El problema es que los frutos de sus trabajos no han sido difundidos, porque intereses político-religiosos y económicos muy concretos lo han impedido. En Venezuela, por ejemplo, antes de que se instalara la actual tiranía totalitaria, la escuela revisionista histórica quedó represada en la Academia Nacional y en sus publicaciones —leídas por bibliófilos—, pero jamás hizo su entrada en los programas de educación básica o media.

Una necesaria aclaratoria preliminar se refiere a qué entendemos por “republicanismo”. Con esa palabra no nos referimos a lo que hoy corrientemente se entiende con la expresión “sistema democrático”, opuesto a la “monarquía”. El significado hoy en día es demasiado impreciso para ser utilizado en las investigaciones filosófico-políticas o históricas; en este sentido, pongamos por ejemplo a los Estados Unidos. El pueblo tiene allí una parte muy pequeña del poder federal, limitada a elegir el presidente de una lista de dos candidatos que le presentan los partidos políticos, o los congresistas, de entre las pocas opciones que nuevamente le

VIII

INTRODUCCIÓN

dan los partidos. Los medios de comunicación social y los grandes grupos económicos tienen un poder desmedido, incluso sin violar el sistema, a causa de la institución del *lobbying*. En lo que se refiere a los magistrados de la Corte Suprema de Justicia, el pueblo no tiene ninguna participación en su nombramiento. Es claro que ese sistema no es una “democracia” pura, aunque tenga algunos débiles elementos democráticos, sino más bien una mezcla de monarquía, oligarquía, aristocracia y democracia. Por otra parte, no sólo las verdaderas democracias tienen título legítimo al nombre de “repúblicas”. Los fundadores de los Estados Unidos sabían que su Constitución no era democrática, pero aspiraban a que fuera republicana. Por “república” nos referimos a lo que entendían los clásicos, y sobre todo Cicerón: “un régimen en el que los gobernantes buscan el bien común, y reconocen un derecho y un patrimonio que pertenecen a la comunidad como un todo, y que deben ser acatados y respetados por todos los miembros y partes de la comunidad, aun por la parte mayoritaria”.¹ En esta obra se reconoce que España trajo a América un régimen republicano en este sentido, y se intenta evaluar si sus efectos fueron o no benéficos.

Para hacer una evaluación justa y honda, primero realizaremos una reflexión filosófica sobre las relaciones entre verdad e historiografía, que nos permitirá —más adelante— someter a crítica la muy propalada y masiva distorsión que se ha hecho de la imagen común del pasado hispanoamericano, que aquí denominaremos “leyenda negra”. Este propósito interesa a nuestros lectores, tanto porque ellos buscan la verdad historiográfica, como porque la distorsión de ésta recuerda no poco las lúcidas palabras de George Orwell, contenidas en el capítulo 3, parte I, de *1984*: “Quien controla el pasado, controla el futuro, y quien controla el presente, controla el pasado”.

Esta observación orwelliana está conectada con un problema que la filosofía presente no puede ignorar, si es que quiere ser fiel a su propósito de expresar con la mayor precisión posible la situa-

¹ Cicerón, M. T., *Sobre la república*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1984, pp. 140 y 142.

ción de nuestro tiempo, para iluminarla y juzgarla por medio de ese cierto contacto con lo eterno que son la teología natural y la metafísica. Me refiero al problema de la ideología. Desde que Karl Marx y Friedrich Engels criticaran la tradición liberal como una mera “máscara de interés de clase” y aplicaran en el *Manifiesto comunista* esa misma categoría crítica a su propio pensamiento; desde que en las tesis sobre Feuerbach, estos pensadores-revolucionarios invirtieran la relación *teoría-práxis*, no se puede escribir una obra seria de filosofía política aplicada a la situación contemporánea sin contar con la noción de “ideología”. La novedad que presento aquí, sin embargo, es doble: en primer lugar, afirmo contra Marx, Engels y todos sus seguidores que no toda filosofía o teología es ideológica. Así, precisamente, la teología católica no es ideológica, como implícitamente reconocen ellos mismos: el “truco” retórico que ellos usan en “la ideología alemana” para descalificarla no consiste en decir que sea ideológica, sino en afirmar precisamente que, pues la escolástica estudia a Dios en sí mismo, es una forma cultural que pertenece al pasado. En segundo lugar, aplico el análisis ideológico o “genealógico” a quienes están demasiado acostumbrados a aplicarlo a los demás, es decir, a los mismos comunistas, así como a los liberales (quienes, por ejemplo, antes de Marx, acusaban a la aristocracia y al clero europeos de haberse ocupado solamente de sus intereses egoístas y de su honor, explotando a la mayoría como un pastor explota a su ganado).²

Aclarado lo anterior, me referiré a mi comprensión de “leyenda negra”. Se trata de una verdadera campaña historiográfica que pretende calumniar y deformar la comprensión del pasado europeo y americano; que fue lanzada desde el siglo XVI por diversos enemigos de la Iglesia (católica), y que cristalizó por acción de los calvinistas y los ilustrados y sus epígonos. El propósito de la campaña fue presentar todo tiempo en el que el catolicismo era la principal fuerza informadora como un periodo “oscuro”, desde el punto de vista científico-cultural, y “opresor”, desde el

² Cfr. Locke, John, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, 1980, cap. 7 § 93.

punto de vista político-económico. Las alas más importantes de la leyenda negra son dos: por un lado, la que se extiende sobre la cristiandad latina, y por otro, la que se extiende sobre España y su imperio, en especial —pero no sólo— el imperio americano. Frutos de esta leyenda son que la cristiandad latina se conozca hoy como Edad Media, denominación enteramente histórica e inspirada en un progresismo monolineal, y el régimen español en América, como “la Colonia”.

La leyenda negra tardó varios siglos en cristalizar, y fue preciso que antes el poder de España hubiera sido abatido en Europa (lo cual ocurrió después de 1713); Inglaterra cayera enteramente bajo la égida protestante-ilustrada, y Francia, por su parte, bajo la égida ilustrada. En tiempos de John Locke o de Adam Smith todavía se estudiaba el gobierno español con cierto respeto, y no se había generalizado el término “Edad Media”. Adam Smith, de hecho, usa más bien la expresión “los tiempos antiguos de (Inglaterra)”. Sin embargo, después de la obra de Montesquieu y de la Revolución francesa se generaliza la leyenda, y controla casi enteramente, incluso, a España y a la América española.

Por supuesto, es esencial que la leyenda negra no se conozca como una leyenda; no obstante, como ya se apuntó, los historiadores hispanoamericanos la han desenmascarado. Gonzalo Vial medita sobre su origen y señala cómo un grupo de historiadores chilenos han intentado combatirla desde mediados del siglo XX.³ Pero este desenmascaramiento no ha alcanzado a la cultura popular, de tal manera que la leyenda ha sobrevivido y goza de no poca vitalidad. Además, esta leyenda es difícil debilitarla, porque cualquiera que no la acepte enseguida es tildado de “conservador”, y se le atribuyen intereses oscuros o una pura nostalgia que lo mueven a adherirse a la “leyenda dorada”. Es decir, en lugar de analizar los documentos, las interpretaciones y los hechos históricos desempolvados por los verdaderos historiadores, la fuerza de la ideología levanta más polvo y lo echa a los ojos de las masas.

³ Vial, G., *Chile. Cinco siglos de historia. Desde los primeros pobladores prehispánicos hasta el año 2006*, Santiago de Chile, Zig-Zag, 2009, t. I, pp. 16-18.

El único modo de contrarrestar la leyenda negra exige: *a)* recordar a nuestros lectores que no deben aceptar alegatos historiográficos que no estén basados con claridad en fuentes incontrovertibles, o que las saquen del adecuado contexto, y *b)* que basemos la parte principal de nuestro estudio en documentos de autenticidad incontrovertible, que permitan realizar un juicio panorámico, sin requerir de un aparato de erudición inasequible al público general. Tales aspectos han sido los principios que han guiado la presente obra.

Pasemos ahora a estudiar la relación entre la historia y la historiografía, y entre la historiografía y la ideología, en concreto la recepción de la leyenda negra en la ideología liberal de Carlos Rangel —el autor venezolano a quien Plinio Apuleyo Mendoza, Álvaro Vargas Llosa y Carlos Alberto Montaner dedican su libro *Manual del perfecto idiota latinoamericano*—, y en la ideología comunista del Premio Nobel Pablo Neruda. Estos dos ejemplos concretos nos introducirán a la cristalización de la leyenda negra entre los movimientos político-ideológicos que controlaron el panorama institucional hispanoamericano en el último quinto del siglo XX, y que todavía lo controlan. Tras estos breves estudios llegaremos al corazón de la presente obra: un estudio de la naturaleza del republicanismo español americano y una evaluación de su acción (primero en la conquista, y luego en la organización del imperio). En cuanto a este último punto, analizaré con detalle sólo dos documentos republicanos muy relevantes; uno sobre la organización del Perú conquistado, y otro sobre el estado político-cultural-religioso de Venezuela en el último siglo del régimen español americano: *El mundo de los incas* de Polo de Ondegardo, y la *Relación de la visita pastoral del obispo Martí a la Diócesis de Caracas*. He elegido estos dos documentos, porque contienen un caudal enorme de información, y porque son útiles para captar el propósito y el proyecto conforme a los cuales se construyó el imperio español americano, por una parte, y los resultados efectivos que podían notarse en el ocaso de ese imperio, por otra.

CAPÍTULO PRIMERO

HISTORIA E HISTORIOGRAFÍA⁴

Es una verdad bastante obvia que la historiografía no es un simple “contar” todos los “hechos” que han ocurrido en un periodo determinado de tiempo. De todas maneras, se examinarán algunas de las principales razones del anterior aserto, de modo sucinto.

La historia tiene un sujeto que no siempre se puede identificar de modo inmediato: puede ser una persona, una sociedad, una civilización o el conjunto del género humano. La persona es fácil de identificar como sujeto de su biografía, si bien aun en este terreno los enemigos de la metafísica han planteado problemas nada baladíes, casi siempre fundados en argumentos sofisticados de especies diversas.

Cuando se habla de la sociedad, las cosas ya no son tan sencillas. Es obvio que el Imperio romano ya no es un sujeto histórico; es también obvio que sí lo fue; sin embargo, lo que no es tan claro es cuándo dejó de serlo. La disolución de las sociedades no siempre está marcada por un acontecimiento fácilmente reconocible. Su formación tampoco es siempre tan clara; por ejemplo, ¿es la Inglaterra anglosajona la misma entidad histórica que la normanda? Incluso, podemos preguntarnos si otros cambios de dinastía han tenido claramente un efecto transformador del sujeto histórico, con lo cual nos hacemos el siguiente cuestionamiento: ¿es España la misma entidad bajo los Austrias y bajo los Borbones? En otro orden de cambios: ¿es la Castilla de Alfonso X la misma que subsistió tras el nacimiento de España como unidad política? ¿Por qué? Ni los miembros individuales de la entidad

⁴ Buena parte de las reflexiones contenidas en esta sección están tomadas de una conferencia de Casanova (2008).

política son los mismos (como es obvio), ni tampoco la estructura formal. Más difícil aún: ¿es la España de los socialistas la misma de los Austrias, o es el Chile de la Capitanía General o el de Portales y Bello el mismo de los socialistas? No sólo las estructuras formales y las creencias compartidas no son las mismas, sino que, más bien, han cambiado de modo radical. Pero, ¿no ha ocurrido lo mismo con los Estados Unidos entre el siglo XVIII y el XXI, por ejemplo?

Parece que Toynbee y Voegelin tenían razón: la unidad mínima de la historia colectiva debe ser la civilización, y a veces tal unidad se disuelve al formarse una “ecúmene”. En ésta interactúan diversas civilizaciones y se entabla una lucha por el establecimiento de un imperio ecuménico. A la muerte de éste pueden brotar una o varias civilizaciones distintas de las que entraron en conflicto al formarse la ecúmene.⁵ Pero aun si tomamos este punto de vista, es difícil delimitar el sujeto de la historia; por ejemplo, ¿cuándo exactamente se disolvió la civilización helénica de la polis? ¿Cuándo exactamente desapareció del todo el reino de Israel (por oposición al de Judá) como subunidad de civilización? ¿Constituye el judaísmo moderno la misma civilización que la de las tribus trashumantes de Moisés?⁶ ¿Cuándo exactamente se formó la cristiandad latina, o cuándo la ortodoxa, como distinta del

⁵ En México, por ejemplo, los aztecas eran los terceros conquistadores de un imperio, probablemente. Los españoles los sustituyeron, pero cambiaron el estilo del gobierno y de la cultura. De lo que era el imperio azteca y de otros muchos pueblos aislados de éste, como el imperio inca o el caribe, surgió un imperio que llegó a constituir una nueva civilización. Sin embargo, aquél, desde principios del siglo XIX, no resistió al desmoronamiento de la metrópoli bajo la fuerza cultural y militar de los ilustrados franceses y sus seguidores. De este modo, el imperio se disolvió, y la civilización subyacente continuó con su descomposición, que se había iniciado poco antes (quizá con la expulsión de los jesuitas), y que se halla hoy muy avanzada.

⁶ Ciertamente, en este ejemplo hay que considerar que el pueblo de Israel tiene una cierta unidad derivada de las promesas de Dios, pero quizá no se trate de la unidad civilizacional de que hablaba Toynbee, sino que tal vez sea enteramente peculiar. Por otro lado, la Iglesia plantea un problema semejante, pues ha conservado su unidad y su continuidad, a pesar de que ha existido en un sinnúmero de civilizaciones, coexistentes o sucesivas.

antiguo Imperio romano? ¿Subsistió la unidad civilizacional del Occidente europeo tras la disolución de la cristiandad latina, o ha sido reconstituída mucho más tarde bajo otra forma cultural?

El punto que quiero destacar es que si ni siquiera el sujeto de la historia es una entidad sólida que se halle ante nuestros ojos contempladores, sus acciones y decurso lo serán mucho menos. Todas ellas son acciones humanas, y como tales han de ser comprendidas. Su significado es sumamente difícil de establecer, porque es muy complicado hacerse cargo de todo el contexto, real o concebido por el agente individual, en el que se han tomado las decisiones que las informan.

Más allá de esto: ¿en qué acciones deberá posar su mirada el historiógrafo? ¿Cuáles son, en verdad, relevantes como para merecer un espacio en la narrativa histórica? Es obvio que para poder responder a estas últimas preguntas debe identificarse al sujeto de la historia y el sentido de su devenir. Podría alguno pensar u objetar que dicha noción ha de “encontrarse” en los actores históricos individuales mismos, de modo que la historiografía sea una operación descriptiva, despojada de todo prejuicio filosófico.

Esto tiene, por lo menos, tres problemas. El primero de ellos es que los actores podrían ser infinitos, y una delimitación de los mismos, así como de las fuentes donde buscamos sus concepciones, implica ya unas elecciones con presupuestos filosóficos —sobre esto volveremos luego—. El segundo problema es que a menudo el propósito o *télos* de los acontecimientos históricos parece escapar a la conciencia de los actores humanos del drama, como bien vio Polibio. El tercer problema consiste en que, además de los propósitos que los actores individuales confiesan buscar, habrá de contrastarse entre esos propósitos y el curso efectivo de la acción, por una parte, y ciertos “tipos ideales” —como diría Max Weber—, por otra: el estándar de perfección por el que puede decirse que cierta acción es “imperfecta” desde un determinado punto de vista.⁷ Por ejemplo, podemos decir que una batalla se

⁷ Weber, M., “The Meaning of Ethical Neutrality in Sociology and Economics”, *Max Weber on the Methodology of the Social Sciences*, Illinois, The Free Press of Glencoe, 1949, pp. 41-44.

perdió a causa de un error táctico y no por una mala fortuna, porque se contrastan las órdenes que dio un general con las que debía haber dado, si hubiera sido competente. Es claro, por esto, que la *poiesis* historiográfica — que no es técnica (*téchne*) desde luego, pues abarca toda la “vida” del sujeto sobre el que escribe— ha de presuponer ciertas concepciones éticas o de filosofía política (que a su vez presuponen concepciones antropológicas y teológicas) para poder tanto establecer criterios de relevancia como contrastar sus fuentes con ciertos estándares o cánones: los “tipos ideales” de Max Weber.

Hay otra razón poderosa que impide que la realidad que estudia la historia se considere como unos “hechos” susceptibles de análisis desligado de presupuestos filosóficos, verdaderos o falsos. Esa realidad se encuentra en el pasado y es contingente. Por esta razón, accedemos a ella sobre todo por medio de testigos, que a menudo ya se han marchado de este mundo. Necesitamos, por ello, partir con una cierta fe, guiada por un cierto discernimiento. ¿Cuáles fuentes son dignas de confianza? ¿En qué sentido o hasta qué punto lo son? Sin duda, nuestras experiencias y juicios sobre lo que es *posible* y *creíble*; nuestra concepción sobre el presente de la naturaleza humana o social, o cósmica o divina, y nuestra concepción de los elementos que intervienen en los acontecimientos del pasado (sea que consideremos que tienen una *naturaleza* o no) van a tener un gran peso en la decisión del problema sobre cuáles fuentes son dignas de confianza, y hasta qué punto o en qué aspectos. Todo esto va, a menudo, a influir decisivamente, incluso en cuáles fuentes vamos a consultar. No es raro, por ejemplo, que en un mundo en que quienes detentan el poder político o comunicacional se han dedicado a engañar a las masas, o en el que el amor a la verdad está en peligro de extinción; asimismo, no es raro, digo, que en un mundo tal se niegue el valor de los documentos antiguos, aun de los más autorizados, y se busquen vanamente otros tipos de “evidencias”, como las arqueológicas.⁸

⁸ Recuerdan muchos de nuestros historiadores o arqueólogos o literatos contemporáneos el pasaje de *República* III, 499b-d, donde Platón encuentra

A pesar de lo dicho en los párrafos anteriores, las fuentes historiográficas que un investigador serio debe consultar del modo más amplio posible, también constituyen parte de la experiencia del historiógrafo. A menudo, los materiales que un historiador tiene ante sus ojos lo obligan a cambiar los presupuestos, de los que descubre que eran meros prejuicios. Esto pasó, por ejemplo, a Toynbee, quien se dio cuenta de que si bien las civilizaciones en cierto sentido son las unidades mínimas de la historia, no pueden ser las últimas. Para que ocurra un cambio en la misma perspectiva historiográfica, sin embargo, debe haber una actitud de apertura a la verdad, que esté dispuesta a someter a crítica, incluso los prejuicios más entrañables, porque cuando los materiales consultados producen una crisis en la perspectiva adoptada, la reflexión del historiador ha de trascender los límites de la historiografía normal, y convertirse en una búsqueda filosófica política, que resultaría imposible si el supuesto historiador estuviera dominado por actitudes ideológicas. Los filósofos e historiadores clásicos griegos⁹ vivían en un ambiente en el que se conocía la existencia de tales presupuestos y se les sometía, por ello, a un análisis reflexivo. Dicho análisis no se concebía como una tarea técnica de “refundación” de la estructuración social, sino como una actividad teórica tendente a descubrir la “medida invisible” que subyace de modo activo, aprobatorio o reprobatorio, a toda sociedad y a toda acción humana.¹⁰ Por esta causa, en los libros

cómico que los hombres malvados y corrompidos piensen que deben desconfiar de todos. Allí mismo, el ateniense enseña que los hombres buenos y con experiencia discernen entre quienes son en verdad dignos de confianza y quienes no lo son.

⁹ Me refiero a Sócrates, Platón, Aristóteles, Herodoto, Tucídides, y en menor medida a Polibio y Plutarco.

¹⁰ En el *Critón*, 48a5-7, se refiere Platón a esta medida invisible: “no es la multitud la regla de lo justo; es el escaso número de los entendidos y, más allá de los sabios, y aun cuando no hubiera ninguno sabio, la medida es la verdad...”. La apertura a la revisión de la perspectiva se muestra en la continua revisión de los criterios por los que puede decirse que un régimen es bueno, por ejemplo. En la obra misma de Platón puede verse esta apertura, desde *República* hasta la *Carta VI*, pasando por el *Político* y las *Leyes*. Aristóteles, que era discípulo de

VIII-IX de la *República* tenemos, en mi opinión, la mejor filosofía de la historia que la razón sin la fe pueda alcanzar. En ellos, desde luego, se presupone un *télos*, aunque no un final, porque éste es inaccesible a la razón no iluminada por la fe.

Un historiador, entonces, aun si no ha tenido una formación filosófica, debería estar abierto a la posibilidad de que los materiales sobre los que va trabajar pusieran en tela de juicio su perspectiva inicial. Añadamos algunos ejemplos en los que una perspectiva vital, historiográfica o no, ha sido puesta en tela de juicio y derrotada por la experiencia, a fin comprender más profundamente a qué nos referimos cuando hablamos de la apertura historiográfica.

Cuando Víctor Frankl entró en los campos de concentración, su visión del hombre era freudiana; por ello, él habría explicado los fenómenos sociales de un particular modo en ese tiempo. Pero sus experiencias en el campo lo llevaron a abandonar la visión freudiana —él menciona, en particular, el ejemplo del P. Maximiliano Kolbe, como un catalizador que llevó a abandonar la ideología del psicoanálisis—; es decir, las experiencias extremas del campo de concentración, pues, destruyeron la antropología freudiana de Frankl, de modo que su visión de los fenómenos sociales, después de su estancia en el campo de concentración, por necesidad tendría que ser diferente. Si Frankl hubiera sido un historiador, habría cambiado radicalmente su enfoque historiográfico tras la liberación de manos de los nazis.

Un buen ejemplo de un cambio de perspectiva producido por el “revivir” las experiencias que se traslucen en los documentos, que no dependió de experiencias vividas en acto, como las de Víctor Frankl, es el de Sigrid Undset. Esta autora noruega —también ganadora de un Premio Nobel en los tiempos en que este premio no había caído en las garras de ideología alguna— se convirtió al catolicismo por sus estudios y novelas sobre la mujer “medieval”, sobre la mujer de la cristiandad latina. Su perspectiva, pues, al inicio era la de una mujer luterana, incluso la de una

Platón, se apartó de muchas de las tesis de su maestro, por considerarlas apartadas de la verdad; así puede verse en la *Política*, como es bien sabido.

mujer feminista; no obstante, el contacto con los escritos antiguos hicieron que ella cambiara.

Los casos anteriores simplemente ilustran el tipo de cambio a que un historiador debería estar abierto, pero podemos dar otro ejemplo directamente historiográfico, como el de Toynbee. Se trata de un caso que no es puro, pues el autor parte con una perspectiva contrariada por los materiales que debe investigar, y aunque no la abandona conscientemente, porque habría supuesto una conversión que no se realizó; sin embargo, tiene suficiente entereza para organizar los materiales con cierta fidelidad a su contenido y para mostrar también “los hechos” que no se adecuan a su perspectiva. Transcribiré un breve pasaje de la obra de William Prescott, relativo a la intención de los conquistadores del Perú, que es un punto que trataremos más adelante. El texto se refiere al contrato que celebraron Almagro, Pizarro y Luque en Panamá en 1526, con objeto de establecer las diversas obligaciones y responsabilidades en la conquista del Perú.¹¹ Veamos:

“En el nombre del Dios de la paz —dice el ilustre historiador de América (Robertson)— ratificaron un contrato cuyo objeto era saquear y derramar sangre humana”. Esta observación parece muy justa. Sin embargo, al criticar lo que se hace, lo mismo que lo que se escribe, debemos tener muy presente el espíritu de la época. La invocación del cielo era natural, cuando en parte era religioso el fin de la empresa. La religión formaba, a lo menos en teoría, el pretexto de las conquistas de los españoles en el Nuevo Mundo. Que se mezclaron motivos viles con estos otros elevados, y en diferentes proporciones según el carácter de los individuos, es cosa que nadie negará. Y pocos son los que se han propuesto a sí mismos una larga carrera de acción sin mezcla de algún motivo vulgar y personal, fama, honores o riqueza. Sin embargo, que la religión nos da la clave de las cruzadas americanas, por mal que éstas se ejecutasen, es evidente en la historia de su origen; en la

¹¹ Antes de traer las palabras de este historiador debo aclarar que en este mismo escrito muestro cómo en algunos puntos Prescott dejó que sus prejuicios ocultaran o interpretaran mal algunos de los “hechos”.

sanción que les dio públicamente el jefe de la Iglesia; en la multitud de misioneros voluntarios que siguieron los pasos de los conquistadores para recoger la pingüe cosecha de las almas; en las reiteradas instrucciones de la corona, cuyo gran objeto era la conversión de los indígenas, en esos hechos supersticiosos de la misma soldadesca empedernida, que por más que se atribuyan al fanatismo, eran demasiado sinceros para que puedan admitir la acusación de hipocresía.¹²

Enfrentarse a los documentos antiguos sin una actitud de simpatía es perder el tiempo, y si de todas maneras se escribe una supuesta “historia”, es hacerlo perder a los lectores, o quizá no. Si el escritor tiene un propósito político o económico de tipo ideológico, sus escritos pueden ser considerablemente útiles, pero no para dar a conocer la verdad, sino para servir a intereses espurios.

¹² Cfr. Prescott, W., *Historia de la conquista del Perú*, Buenos Aires, Ediciones Imán, 1955, p. 169.

CAPÍTULO SEGUNDO

IDEOLOGÍA E HISTORIOGRAFÍA

La mayor parte de la historiografía sobre la así llamada “Edad Media” y la así llamada “Colonia” proviene de perspectivas obviamente equivocadas. No hay “edades” en la historia —y menos universales—,¹³ ni tampoco hubo “colonia” durante buena parte del régimen español en América. Tales perspectivas (como la progresista) son, a menudo, ideológicas; por esta razón, ellas deciden de antemano lo que puede encontrarse en los documentos y materiales. Más aún, a menudo juzgan innecesario revisar esos documentos y materiales, y construyen una “historia a priori”. Tal es el caso, entre otros muchos, de Adam Smith, cuando habla sobre los “tiempos antiguos” de Inglaterra o sobre el régimen español en América. A veces Smith llega, incluso, a manipular los documentos y citarlos alterando su contenido.

En Venezuela, por ejemplo, uno de los historiadores más famosos hoy en día, Elías Pino Iturrieta, declaraba hace no mucho que la “Colonia” había sido irracional, porque estaba dominada por una visión religiosa de la vida. Obviamente, tal exabrupto no es más que un prejuicio, pero, por desgracia, es uno muy extendido en nuestro tiempo, sobre todo en los Estados Unidos y en Europa.

La perspectiva, por tanto, es ahora, con demasiada frecuencia, secularista; además, dentro de tal horizonte es marxista, o bien liberal. Ambas ideologías hacen violencia a los materiales.

¹³ La única excepción que puedo concebir es que una especial intervención del Autor del cosmos cambie la estructura ontológica del mundo, y de ese modo divida su historia en dos edades, como ninguna hazaña de los meros hombres puede hacerlo.

Examinemos algunos ejemplos tomados del venezolano Carlos Rangel (a quien Álvaro Vargas Llosa, Carlos Alberto Montaner y Plinio Apuleyo Mendoza dedicaron su famoso libro) y del chileno Pablo Neruda.

I. CARLOS RANGEL

En su obra *Tercermundismo*, Rangel está empeñado en refutar lo que él llama, siguiendo a Hayek, la ideología socialista. Uno de los núcleos de ésta sería —según Rangel— que Occidente debe su opulencia a la explotación del “tercer mundo”. Con respecto a tal ideología, este autor quiere oponer la ideología liberal, articulada por primera vez por Locke y Adam Smith (y Milton, añadiría él). Esta perspectiva va a decidir sobre el contenido de sus influyentes excursos historiográficos. A ella se debe también que la leyenda negra se integre en Rangel a una visión historiográfica global.

Según nuestro autor, por ejemplo, al liberalismo se deben todos los progresos sociales y los derechos humanos. Más aún, todo esto se debe a la “civilización capitalista”; incluso, el socialismo es una consecuencia del cambio de sensibilidad que produjo el capitalismo. Sólo éste, además, venció el etnocentrismo propio de los pueblos primitivos.¹⁴

Por contraste, la religión cristiana no es sino una fuente de miseria o, al menos, un cuerpo doctrinal que tiende a perpetuar la pobreza. Así lo explica Rangel: “«Mi Reino no es de este mundo» y «dad al César lo que es del César» son expresiones clásicas de un genuino espíritu religioso en sociedades resignadas a una profunda pobreza y sometidas a la dominación de tales autoridades (implacables)”.¹⁵ En este trasfondo, España tiene que haber sido una potencia muy atrasada, puesto que era una potencia católica.

¹⁴ Rangel, C., *Third World Ideology and Western Reality*, Oxford, Transaction Books, 1986, pp. 75 y 135.

¹⁵ *Ibidem*, p. 162.

Aquí está, por lo mismo, el origen de nuestro atraso y de nuestra pobreza.

Rangel, como se desprende de lo dicho, es un gran promotor de la leyenda negra en contra de todos los países católicos (y también los ortodoxos). Este autor expresamente dice que el catolicismo es signo y causa de la marginación de los países occidentales, que permitieron a sus reyes ser fieles a Roma, porque esos países no pasaron a integrar la “civilización capitalista”.¹⁶ Siguiendo los pasos de Adam Smith, Rangel señala que los países europeos más “atrasados” son Italia, España, Portugal y Grecia.¹⁷ Italia es una innovación respecto de Smith, y falta Polonia, que estaba incluida en la lista del escocés. Pero esta omisión posiblemente se deba a que en el tiempo en que Rangel escribió su obra, Polonia se encontraba bajo el dominio comunista y era una pieza clave en la Guerra Fría. En el caso de España, el prejuicio de Carlos Rangel es tan profundo que, incluso, sostiene que después de la expulsión de los judíos en 1490, este país nunca levantó cabeza.¹⁸ Esto seguramente explica su posición de no incluirlo en la lista de las sucesivas primeras potencias europeas.¹⁹

Pero las afirmaciones aventuradas de Rangel no se detienen en las civilizaciones cristianas: toda cultura o sociedad que no haya sido liberal era y es una sociedad condenada a la pobreza y la esclavitud. En tal sentido se altera una cita de Suetonio, donde

¹⁶ *Ibidem*, p. 98. A pesar de los semejantes ataques a la religión cristiana en general, y a la Iglesia católica en particular, Carlos Rangel no se retrae de presentar una opinión diametralmente opuesta en otro contexto, incluido, sin embargo, exactamente en la misma obra. En efecto, con la intención de trazar el origen de la riqueza de Occidente hasta un tiempo anterior a la expansión imperial, y refutar así a los socialistas que ponen el origen de esa riqueza en la explotación del tercer mundo —como hemos visto—, Rangel señala que la Iglesia católica era muy distinta de la Oriental y que, por ello, dio libertades que hicieron posible una verdadera revolución industrial acaecida en la “Edad Media”. Véase *ibidem*, cap. 7.

¹⁷ *Ibidem*, p. 153.

¹⁸ *Ibidem*, p. 85.

¹⁹ *Ibidem*, p. 44.

se afirma que el emperador Vespasiano no quería introducir invenciones mecánicas para no quitar el sustento a sus trabajadores libres, mientras Rangel le pone en la boca que el emperador no las introducía, porque, a causa de que contaba con trabajo esclavo, no le eran necesarias.²⁰

Los hombres no occidentales eran y son como lagartijas que trabajan para vivir, y viceversa.²¹ Las únicas excepciones que señala Rangel, como era de esperar en la historiografía de un hombre interesado en sostener la leyenda negra, son las civilizaciones de México y Perú, que eran brillantes con anterioridad a la conquista española. Estas civilizaciones eran tan brillantes que Rangel no puede explicarse que se hayan convertido a una religión tan absurda como la cristiana. ¿Por qué se convirtieron al cristianismo? No puede ser por la acción de los misioneros, ni porque el cristianismo sea una religión superior, pues este autor presupone que no lo es. Esto tiene que ser a causa de las pestes: éstas fueron tan terribles entre los indios y tan inofensivas para los españoles, que los aztecas y los incas las tuvieron que haber atribuido a un poder sobrenatural de los conquistadores. Además, nuestro autor dice que esta peste es un caso único en la historia moderna.²²

²⁰ *Ibidem*, p. 51. La cita de Suetonio se halla en Gimpel, J., *The Medieval Machine*, Londres, Penguin Books, 1976, p. 9.

²¹ *Ibidem*, p. 111.

²² *Ibidem*, pp. 147-149. Estas páginas son sorprendentemente arbitrarias. Para empezar, sí tenemos un fenómeno paralelo en el mundo moderno: el pueblo hawaiano, que pasó de 400.000 miembros al tiempo del primer contacto con los ingleses por medio del capitán Cook, a 40.000 miembros menos de un siglo después, aun sin conquista, en los tiempos del rey Kalakaua. Para continuar, puede verse la conversión masiva de los aztecas y los tlaxcaltecas, aun antes de que la peste hubiera afectado significativamente a su población, en la obra *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, a cargo de Bernal Díaz del Castillo, y en todas las demás fuentes. Allí se descubrirá que las causas principales son la atracción de la doctrina misma, la altura moral de los franciscanos y la gracia, por supuesto y ante nada. Para concluir, hay que decir que Rangel ignora que los pueblos europeos también se convirtieron al cristianismo. El caso de los vikingos puede ser el más notable de todos, porque pasaron de una hostilidad enorme, traducida en agresiones militares exitosas, a la conversión.

Por otra parte, Rangel sostiene que los habitantes del imperio español americano eran unos débiles irresponsables, y que después de la generación que logró la Independencia, generación producida mágicamente por las revoluciones francesa y norteamericana, las clases altas criollas volvieron a su acostumbrada modorra.²³ Este tipo de afirmaciones es de las más atrevidas, pues deja inexplicado cómo es posible que se mantuviera el imperio por más de doscientos años después de que España perdiera el predominio de los mares, y se mantuviera hasta ahora la independencia de la mayoría de las diversas repúblicas hispánicas tras la disolución del imperio, a pesar de los constantes ataques de ingleses, franceses, holandeses y estadounidenses.²⁴

Rangel se despacha sustanciosos excursos historiográficos sobre el régimen español en América y sobre la evangelización, determinando en unos pocos párrafos que nuestro atraso se debe a ese régimen. Lo curioso es que este autor no examina un solo documento original, sino que usa sus contradictorias conjeturas a priori; sin embargo, prejuicios semejantes, con una inspiración y una cristalización diversas, encontraremos en la siguiente sección.

²³ *Ibidem*, p. 49. En la obra del obispo Martí, que comentaremos más abajo, se habla de la familia de Antonio José de Sucre, de Simón Bolívar y otros, y en la mayoría de los casos se ve que eran familias nobles, marciales, honradas, muy activas, de cuyo seno era natural que surgieran figuras ilustres. En este sentido, *cf.* Martí, M., *Documentos relativos a la visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1998, t. II, pp. 64, 173, 175, 212, 289, 381, 575, 586 y 612.

²⁴ Venezuela rechazó dos invasiones inglesas de 10.000 hombres de tropa de línea —que incluían norteamericanos— en 1743, y lo hizo por acción de sus milicias, sin intervención de tropas peninsulares. Cartagena rechazó otra de 30.000 hombres en 1741. Buenos Aires y Montevideo rechazaron una de 1.700 y otra de 12.000 hombres en 1806. En Venezuela, nuevamente, Domingo Sifontes derrotó a los ingleses y llevó encadenado del cuello al gobernador inglés de Guyana a Ciudad Bolívar; por su parte, Jorge Bello rechazó al inicio del siglo XX el intento de la flota combinada de alemanes, italianos e ingleses, de entrar en el lago de Maracaibo. Hubo otras muchas batallas contra franceses y holandeses en el siglo XVIII venezolano, como queda dicho en el texto.

II. PABLO NERUDA

Examinemos unos pocos pasajes de su *Canto general*.²⁵ Tengamos en mente que en su perspectiva la historia se divide en opresores y oprimidos, y él toma siempre partido por los segundos. Además, una potencia católica tiene que ser sumamente opresora, porque la religión es el opio del pueblo y el arma más formidable de la opresión. Desde esta perspectiva, y con mucha coherencia, Neruda se nos presenta a un tiempo como “indio”, “español pobre”, “patriota”, “proletario”, “comunista”, etcétera. Veamos:

Sobre los conquistadores (Valdivia):
Dividieron mi patria
Como si fuera un asno muerto.²⁶

¿Qué entenderá Neruda por “patria”? Si es Chile (curioso para un comunista), entonces los españoles no la dividieron. ¡Al contrario! La unieron, la crearon.²⁷ En efecto, el tipo de orden existente en Chile antes de las conquistas incaicas, españolas o chilenas (que son las que finalmente unieron el territorio total) era del siguiente tipo:

...aunque la tierra era poblada y llena de habitantes antes de los incas, no se gobernaba con policía, ni tenían señores naturales elegidos por común consentimiento que los gobernase y rigiese y a quien los comunes respetasen, obedeciesen y contribuyesen algún pecho. Antes, todas las poblaciones, que incultas y disgregadas eran, vivían en general libertad, siendo cada uno solamente señor de su casa y sementera... Y como entre ellos surgiesen disensiones, procuraron cierto modo de milicia para su defensa, de esta manera. Cuando los de algún pueblo sabían que algunos de otras partes

²⁵ Neruda, P., *Canto general*, Santiago de Chile, Ediciones Pehuén, 2005.

²⁶ *Ibidem*, p. 71.

²⁷ Sobre este punto, *cf.* Barros Arana, D., *Historia general de Chile*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria-Centro de Investigaciones “Diego Barros Arana”, 2000, t. I, parte I, cap. cuarto, secciones 1-3, p. 313.

venían a les hacer guerra, procuraban uno de ellos natural, y aun extranjero, de su patria, que fuese valiente hombre de guerra... Y a este tal seguían y obedecían, y cumplían sus mandamientos durante la guerra. La cual acabada, quedaba privado como antes y como los demás del pueblo...²⁸

Al fin, ya tenéis vuestro paraíso perdido.²⁹

Muchos de los ideólogos de vena romántica tienden a ver a los “salvajes” como “buenos”. América habría sido un idilio antes de la llegada de los españoles. Pero sabemos que esto es falso: tierra de imperios, guerras, esclavos, sacrificios humanos, divisiones, etcétera. Los incas conquistaron violentamente una buena parte de la América del Sur, hasta el Maule, y fueron sustituidos por los españoles —en buena parte pacíficamente, una vez que fueron vencidos los incas—. Los caribes eran un pueblo esclavista, y en Venezuela, Humboldt encontró los restos de los atures, que fueron exterminados por los caribes. Los aztecas conquistaban a sangre y fuego a sus vecinos, imponiéndoles pesados tributos, que incluían seres humanos para los sacrificios. Por esta razón, los tlaxcaltecas, vecinos de los aztecas, fueron los principales aliados de Cortés en la conquista de la ciudad de México, etcétera.³⁰

Neruda sólo reconoce como buena la importación de la ciencia y de las técnicas económicas, no así del cristianismo ni de la tradición republicana:

Se derramó una luz sobre la tierra:
Número, nombre, línea, estructura.
Y en la primavera
del mundo apareció la maquinaria.³¹

²⁸ Sarmiento de Gamboa, P., *Historia de los incas*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1943, pp. 110 y 111. El estudio de Gonzalo Vial sobre el aspecto sociopolítico de la vida y cultura de los araucanos de Chile coincide básicamente con esta descripción de Sarmiento de Gamboa. *Cf.* Vial, G., *op. cit.*, t. I, pp. 108-110.

²⁹ Neruda, P., *op. cit.*, p. 78.

³⁰ Sobre este tema en lo relativo a Chile, *cf.* Barros Arana, D., *op. cit.*, parte I, cap. cuarto, secciones 2 y 5.

³¹ Neruda, P., *op. cit.*, p. 79.

No sólo llegó sangre sino trigo.
La luz vino a pesar de los puñales.³²

Después de esto, en Neruda hay una gran laguna. El régimen español se reduce a la encomienda y los “usureros, nietos de Loyola”.³³ Más adelante, en esa misma obra, de la nada surge algo: “Aquí viene el árbol, el árbol de la tormenta, el árbol del pueblo”.³⁴

Este símbolo ambiguo —“pueblo”— se aplica ahora a los “libertadores”, pero irá cambiando su sujeto, según las circunstancias.

En la historiografía de Neruda, Diego Portales y Andrés Bello desaparecen. Posteriormente, aunque se canta contra los “campos de concentración”,³⁵ se saluda entusiastamente a los soviéticos de 1945, que tenían también enormes campos de concentración,³⁶ y a la República española,³⁷ que produjo la “conversión” de George Orwell.³⁸ En dicha historiografía existe, además, una clara furia antioccidental y anticristiana;³⁹ esto es lo que produce la gran laguna mencionada: los trescientos años a los que no cantó el *Canto general*. “Esto” es la leyenda negra.

Como se ve, la leyenda negra que tuvo su origen en la Europa humanista protestante, en la Europa calvinista e ilustrada, y en la propaganda de otros enemigos de España va a ser acogida

³² *Ibidem*, p. 80.

³³ *Ibidem*, p. 74.

³⁴ *Ibidem*, p. 81.

³⁵ *Ibidem*, p. 201.

³⁶ *Ibidem*, pp. 175 y 176.

³⁷ *Ibidem*, p. 175.

³⁸ Como quizá se sepa, Orwell peleó en la guerra civil española de parte de la así llamada “República”. Él se introdujo en la península no con los anarquistas, como habría querido, sino con las milicias marxistas no stalinistas (el POUM). Allí, Orwell contempló cómo estas milicias fueron traicionadas, calumniadas y exterminadas por los comunistas pro-soviéticos. Como fruto de estas experiencias, él escribió más tarde su *Animal Farm*. Tengo este punto bien documentado en Casanova, 2008.

³⁹ Neruda, P., *op. cit.*, p. 195.

con entusiasmo por los ideólogos hispanoamericanos. Éstos no parecen percibir que con ello están condenando a sus respectivas patrias a la nulidad histórica y a la disolución política, pero es también posible que lo perciban demasiado bien, y que odien a sus respectivas patrias, como Lenin odió la suya.⁴⁰ Los dos autores que sí lo percibieron y con mayor claridad fueron José Vasconcelos en México, y Mario Briceño-Iragorry en Venezuela. Los dos captaron tanto que es preciso recuperar toda la riqueza antropológica, política y teológica de nuestros antepasados, como que esto ha de llevar a una revisión profunda de nuestros documentos históricos, que necesariamente disolverá —de llegar a conocimiento del pueblo— la leyenda negra. Ambos saben, además, que el indigenismo y la demagogia son sumamente peligrosos para nuestras repúblicas y muy ventajosos para nuestros enemigos. Vasconcelos rastrea los inicios del indigenismo, y los sitúa en la década de 1820-1830 en México: fue obra de Poinsett, el primer embajador de los Estados Unidos.⁴¹

Sea de esto último lo que se quiera, importa ahora más bien volver nuestros ojos a los aspectos positivos del régimen español en América. En este punto, el país que me ha acogido en mi exilio y desde el que escribo, Chile, se encuentra en una posición ventajosa. En efecto, durante el siglo XIX esos hombres que odiaban el pasado hispánico y que pretendieron desfigurar nuestra relación con ese pasado, entre los que figuraba José Victorino Lastarria, encontraron un obstáculo en el intelectual más grande de ese siglo: don Andrés Bello. Animados por esta circunstancia, pasemos a la siguiente fase de estas reflexiones.

⁴⁰ Solzhenitsin, A., *Lenin in Zurich*, Nueva York, Farrar Straus Giroux, 1976, pp. 23, 35, 43, 101, 103, 143, 177, 195, 196 y 235.

⁴¹ Recomiendo que se consulte Vasconcelos, J., *Memorias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, ts. I y II; Briceño-Iragorry, M., *Mensaje sin destino y otros ensayos*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1988, y “Tapices de historia patria”, *Obras completas*, Caracas, Ediciones del Congreso de la República, 1989, vol. IV. Puede ser útil, además, Belaúnde, V. A., *Meditaciones peruanas*, Lima, Talleres Gráficos P. L. Villanueva, 1963.

CAPÍTULO TERCERO

EL REPUBLICANISMO ESPAÑOL EN AMÉRICA

Sobre la conquista y sobre el régimen español en América se ha vertido una cantidad considerable de tinta venenosa. Muchas de las fuentes a que tienen acceso los pueblos de los diversos países no son más que panfletos que propagan la leyenda negra. En ellos, el régimen español se llama “Colonia” y en muy poco se distingue de la conquista. Hemos de hablar, por tanto, de estas dos partes temporales del contacto entre los españoles y los indios americanos. Respecto de la conquista, trataremos de establecer criterios y cánones de juicio más equitativos de los que se usan de ordinario en la educación histórica de las masas, y exhumaremos también verdades históricas enterradas. Contrastaremos, además, los criterios endógenos a los actores hispánicos con los criterios contemporáneos a ellos de sus contrapartes ilustradas, en particular las enseñanzas de John Locke relativas al trato que ha de darse a los indios americanos y a los esclavos africanos, las cuales han sido explícitamente recogidas en su *Segundo tratado sobre el gobierno* y en las *Constituciones fundamentales de Carolina*.⁴² En cuanto al régimen español establecido tras la conquista, estudiaremos directamente dos documentos, sin mediaciones interpretativas (salvo las de nuestra propia interpretación, claro está). Hemos escogido dos piezas de valor excepcional: una redactada por uno de los grandes organizadores de las instituciones del Virreinato del Perú, que además guardaba mucha simpatía por los pueblos conquistados, y la otra, por uno de los últimos obispos de Venezuela antes de la Independencia, donde elabora una verdadera radiografía del estado de

⁴² http://avalon.law.yale.edu/17th_century/nc05.asp, consultado el 30 de mayo de 2011.

la Capitanía General hasta un tiempo alejado por menos de dos décadas del acontecimiento más decisivo en la historia de la disolución del imperio: la abdicación de los Borbones en favor de los Bonaparte.

I. LA CONQUISTA

En relación con la primera fase del contacto entre españoles e indios, se ha creado una espesa leyenda de horror. Con frecuencia se toman hechos verdaderos de fuentes confiables, pero se sacan de contexto y se expanden para dar una impresión general sobre el proceso de la conquista. Al hacer esto, además, la gesta descubridora y conquistadora se juzga con medidas particulares que no se aplican a ningún otro acontecimiento histórico de importancia. En efecto, quienes juzgan la conquista española a menudo sostienen una triple moral:

1. La conquista española es sentenciada con una moralina beata, que se escandaliza farisaicamente al menor derramamiento de sangre.

2. Sin embargo, para el resto de la conducción de empresas políticas o militares se usa un patrón maquiavélico, o aun peor. Es decir, el mismo autor que denosta a la conquista española por el derramamiento de sangre o por otros motivos, posteriormente nos dice que en la política lo que importa es la conquista y el mantenimiento del poder. En este caso se encuentra, por ejemplo, el editor decimonónico de Adam Smith, James Thorold Rogers, quien, con tono moral reprobador, atribuye la caída de los precios de la plata en Europa solamente al uso de mano de obra esclava en las minas del Perú y al saqueo a que fueron sujetos los gobernantes “nativos”, mientras que sin argumento alguno rechaza las explicaciones alternativas que da Adam Smith, y aun incurriendo en contradicciones.⁴³ Al mismo tiempo, sin embargo, Rogers

⁴³ Smith, A., *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford, Clarendon Press, 1869, bk I, ch5, pp. 33 y 42; bk I, ch11, parte III, p. 199.

asume un claro darwinismo social en materias económicas.⁴⁴ O el

⁴⁴ *Ibidem*, bk I, ch7, p. 63. En realidad, el darwinismo social y el maquiavelismo se encuentran en la ideología liberal, tras la máscara de “civilización” y “progreso económico”. Así se puede ver en Rangel, C., *op. cit.*, pp. 46, 47 y 49, donde encontramos estas frases: “...es un mundo en el que los asuntos esenciales se deciden por el poder desnudo”, y de nuevo, “habiendo sido privada Latinoamérica, por obra del monroísmo, del ambiente de selección natural en el que la madurez política habría sido la condición para sobrevivir, sufrió en cambio un regreso hacia el pensamiento lodoso y la irresponsabilidad a la que estaba acostumbrada la clase criolla más alta antes de que las revoluciones norteamericana y francesa produjeran la «rara» generación de la Independencia”. *Ibidem*, pp. 89 y 161, donde explícitamente Rangel menciona a Hobbes y Maquiavelo como fieles exponentes de la condición humana. Con respecto a esto, Rangel no hace sino “actualizar” (con la invocación del darwinismo) la visión lockeana de las relaciones entre sociedades políticas. En efecto, puede decirse que Locke, si bien es considerablemente inconsistente en estos puntos en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (por tratarse esta obra de un panfleto propagandístico, escrito al calor de problemas muy concretos y publicado finalmente para justificar una revolución ya ocurrida), adopta una perspectiva ockhamista, en la que los “derechos subjetivos” toman el lugar del derecho natural clásico y tomista. Tales “derechos”, en la versión del capítulo II, sobre el estado de naturaleza, se conciben como poderes abstractos (existentes aun fuera del contexto de la sociedad política o tribal), los cuales no tienen obligaciones correlativas, sino que son compatibles con la visión mecanicista de la psicología humana que se postula en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (cfr. libro II, cap. XXI, especialmente párrafos 24-31, 41, 68 y 69, y 73-75, a la luz de la interpretación que de Hobbes y Locke se da en Strauss, L., *Natural Right and History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953, pp. 169 y 170, en especial notas 4 y 227). Los deberes pueden existir solamente allí donde existen ley, legislador y sanción capaz de refrenar los apetitos irracionales de los hombres (cfr. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, cap. II § 5, 13, 18 y 19. Nótese que para que existieran obligaciones correlativas a los derechos del capítulo II del *Second Treatise of Government* tendrían que encontrarse establecidas por un legislador en una ley, y bajo la amenaza de una sanción suficiente para prevenir la acción contraria. Pero en el propio *Second Treatise* se dice que no hay autoridad alguna de unos hombres sobre otros en el estado de naturaleza [cap. II § 6] y que nada garantiza que allí triunfe el buen derecho contra su violación [cfr. *Second Treatise*, cap. IX § 123-126]. De modo que aunque existan “derechos” como poderes, no hay, como hemos dicho, obligaciones correlativas). Es decir, existen verdaderos deberes sólo en el marco de la “sociedad civil”, en la que se establecen las leyes positivas. Las relaciones entre “sociedades civiles” permanecen en el estado de naturaleza, de modo que no hay un verdadero “derecho internacional” ni de gentes, sino sólo la ley del poder o del más fuerte. Por

mismo autor que denosta de la conquista es un seguidor de Marx que justifica las acciones de los soviéticos y suscribe la afirmación del *Manifiesto comunista*, según la cual toda ideología, incluido el comunismo, es una máscara de intereses de clase, un instrumento de dominación de los oprimidos y de destrucción de los adversarios.⁴⁵ Podemos recordar las numerosas declamaciones de Hugo Chávez Frías pidiendo que se reconozca el “genocidio” que los españoles cometieron en América, al mismo tiempo que su más importante plan político es “la gran ruptura histórica”: la aniquilación de la clase media.

3. Todo Occidente, con excepción en cierta medida de los calvinistas, quizá ha admirado las epopeyas antiguas, como las de Alejandro Magno y César, o también —incluso los calvinistas— han elogiado las proezas del Imperio inglés. Pues bien, la epopeya más grandiosa fue la expansión marítima y las conquistas españolas; en este sentido, Stephan Zweig llamó al viaje de Magallanes y Elcano “la aventura más grande de la tierra”, por ejemplo. Sin embargo, pocos están dispuestos a reconocerlo, y en 2008 en Chile se quiso suprimir la celebración del 12 de octubre y crear la celebración del “día del evangélico”.

Es cierto que la conquista violenta es injusta de ordinario. No soy maquiavélico, y no creo que el poder y la grandeza de la pro-

esto, el “poder federativo” no obedece a alguna ley, sino a su “prudencia” (en el sentido maquiavélico que aparece ocasionalmente también en Adam Smith [*cf.* *Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis, Liberty Fund, 1984, 6a. parte, sección 1, pp. 216 y 217]), guiada exclusivamente por los intereses de su propia sociedad civil: “Las leyes concernientes a las relaciones de los súbditos entre sí, habiendo sido establecidas para dirigir las acciones de éstos, pueden bien precederlas. Pero lo que ha de hacerse en relación con los extranjeros, puesto que depende mucho de sus acciones, y de la variación de propósitos e intereses, debe dejarse en buena medida a la prudencia de esos a quienes se ha encargado este poder, para que ellos lo gestionen de la mejor manera que permitan sus destrezas, *para la ventaja de la república*” (*Second Treatise of Government*, cap. XII § 147). Sobre que las sociedades políticas se encuentran en estado de naturaleza en sus relaciones mutuas, véase *ibidem* § 145.

⁴⁵ Marx, K., *Capital, The Communist Manifesto and Other Writings by Karl Marx*, Nueva York, The Modern Library, 1932, pp. 337 y 338.

pia patria o nación constituyan el sentido de la política, al margen de la justicia; sin embargo, hay casos en que la conquista podría ser justa. La conquista de México, por ejemplo, quizá constituya uno de esos casos, porque Hernán Cortés recibió la adhesión de muchos de los enemigos y súbditos de los aztecas; los mismos aztecas inicialmente se sometieron de modo voluntario, y las hostilidades comenzaron en parte por la revulsión causada en los españoles por la idolatría y los sacrificios humanos.⁴⁶ Para poder juzgar de un modo historiográficamente razonable acerca de la conquista de otras regiones de América es necesario tener en cuenta muchos aspectos que a menudo se dejan de lado en las obras que estudian nuestros niños hispanoamericanos, o los niños de otras regiones del planeta. Daré ahora una lista de esos aspectos, pero sin pretender ser exhaustivo, ya que lo único que busco es que puedan ponerse en su lugar las aseveraciones de la leyenda negra:

1. Todo régimen actual se funda en una conquista y es sospechoso que sólo se critique la española.

2. De una conquista injusta puede surgir un régimen justo; así ocurrió o pudo ocurrir en Inglaterra tras la conquista normanda, en Europa tras las conquistas de Carlo Magno, en Israel tras la conquista de Palestina, etcétera. Sin duda, esto sucedió también en la América española, donde además, como un caso único en la historia, las instituciones sapienciales influyeron decisivamente en el curso que decidieron las instituciones de gobierno político y militar.

3. No hubo genocidio en la América española, aunque sí hubo asesinatos de aborígenes. La disminución drástica de la población, aun en las islas del Caribe, se debió más a pestes, como la viruela y el sarampión, que a homicidios. Algo semejante, por cierto, ocurrió en las islas de Hawái: desde el primer contacto con

⁴⁶ Cfr. Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, Buenos Aires, 1955, colección Austral, caps. 47, 51, 83, 91-93 y 108. Igual que en el caso de México, tengo dudas sobre si la primera conquista de Caracas fue injusta, pues se dio, en buena parte, de forma pacífica; asimismo, fue semejante la primera conquista de los cumanogotos, de naturaleza exclusivamente espiritual.

Occidente (no cuento la aislada expedición de Juan Gaetano en el siglo XVI),⁴⁷ que se dio a finales del siglo XVIII con el capitán Cook, hasta el fin del siglo XIX, antes de la conquista política por los Estados Unidos, la población aborígen disminuyó de modo considerable. Veámoslo en las palabras del rey Kalakaua, en su obra *Legends and Myths of Hawaii*:

En medio de estos indicios de prosperidad y progreso, es demasiado evidente que los nativos están disminuyendo en número rápidamente, y están también perdiendo gradualmente el control del bello país de sus padres. En un siglo, de ser cuatrocientos mil felices hijos de la naturaleza, sin preocupaciones y sin necesidades, han disminuido hasta ser un poco más de la décima parte de ese número, víctimas sin tierra y sin esperanza de la codicia y de los vicios de la civilización.⁴⁸

Los únicos genocidios cometidos por pueblos hispánicos fueron realizados por los liberales argentinos después de la Independencia, tanto en la Pampa como en Paraguay.⁴⁹

4. Los españoles no eran progresistas ni puritanos; por tal motivo, no se limitaron a establecer una comunidad aislada de alguna otra —la comunidad de los “predestinados”—, ni se creyeron con derecho a borrar de la faz de la tierra a la “masa de condenación” o a los “bárbaros semianimales”, sino que intentaron someterlos a la Corona (aun por la violencia) y convertir pacíficamente a los indígenas.⁵⁰ Además, debido a que eran ca-

⁴⁷ King Kalakaua, *The Legends and Myths of Hawaii*, Honolulu, Mutual Publishing, 2002, p. 25.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 64.

⁴⁹ Podríamos añadir los homicidios masivos que están cometiendo en este preciso momento las nuevas tiranías totalitarias, y las esterilizaciones masivas realizadas, por ejemplo, por Fujimori en Perú, con el apoyo de USAID.

⁵⁰ William Prescott, en un pasaje de su obra, establece el elocuente contraste entre el espíritu misionero de los españoles y el espíritu aislacionista de los puritanos, que se contentaban con prestar su propio culto a Dios, sin preocuparse de las almas de los gentiles. También Prescott contrasta el celo misionero español con el modo de conquista de los demás conquistadores y colonizadores europeos, y sentencia: “los esfuerzos hechos para convertir a los gentiles, son un

tólicos, ellos criticaron su propia conquista. El debate en torno a ella⁵¹ es una de las glorias de la humanidad, y refleja y constituye un caso concreto de la diferenciación del poder espiritual y del poder secular que caracterizó a la cristiandad latina, así como su profunda libertad político-cultural.

5. Los motivos que empujaron a la conquista casi en ningún momento se reducían a la avaricia, contrariamente a lo que suele decirse. En cambio, sí se extendían a:

a) La evangelización de los indios, la cual fue un motivo importante para la mayoría de los españoles; si bien para algunos, a juzgar por sus acciones, no lo fue en absoluto (como Pedrarias Dávila o Diego de Ordaz) o lo fue sólo parcialmente, para otros se trató del interés primario, y entre éstos se encuentran no sólo los misioneros regulares o seculares, sino también muchos laicos,

rasgo característico y honroso de la conquista española... Pero los misioneros españoles, desde el principio hasta el fin, han mostrado profundo interés en el bienestar espiritual de los naturales. Bajo sus auspicios se levantaron magníficas iglesias, se fundaron escuelas para la instrucción elemental, y se adoptaron todos los medios racionales para difundir el conocimiento de las verdades religiosas... En todo momento el animoso eclesiástico español estaba pronto para levantar su voz contra la crueldad de los conquistadores y contra la avaricia no menos destructora de los colonos...” (*Historia de la conquista...*, cit., p. 330). Este elogio, procedente de una boca que con frecuencia e, incluso, en este mismo pasaje profería prejuicios propios de la leyenda negra, muestra, como ya apunté, la fuerza de los documentos y los testimonios históricos, que destruirían la leyenda negra si su conocimiento llegara al pueblo. Por otra parte, nunca los principales españoles consideraron a los indios como simples “salvajes”, a pesar del abismo cultural que los separaba de ellos (en el arte político, en el arte militar, en la escritura, etcétera). Es curioso que culturas progresistas como las europeas modernas (ilustrados, liberales, comunistas), que desprecian toda otra cultura, nos digan a nosotros que los indígenas poseían una cultura “brillante”, mientras los españoles eran “bárbaros” y “oscurantistas”. Adam Smith tiene otra opinión —también antiespañola, por cierto—, pero opuesta al punto de vista de Rangel, que hemos resumido antes: el proto-sociólogo escocés sostiene a priori, y como para disminuir en algo la gloria de la epopeya conquistadora, que los indios no podían ser tan numerosos ni tan cultivados, tal y como sostienen los españoles.

⁵¹ Este debate fue sostenido por Las Casas y Sepúlveda; luego, por Francisco de Vitoria, y antes por los juristas. Cfr. Brading, D., *The First America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 77, 81, 85 y 90.

como el capitán Rodríguez Leyte.⁵² En nuestros días, procedente de los Estados Unidos, se ha impuesto la moda de sostener que los indios sólo adquirieron un barniz cristiano, pero seguían adorando en su corazón a los ídolos de su religión pagana.⁵³ Toynbee parece haberse acercado a Hispanoamérica con este prejuicio, pero también parece haberlo abandonado, al menos en lo que se refiere a México, a la luz de las guerras cristeras libradas por los campesinos mexicanos contra el opresor gobierno secularista,⁵⁴ apoyado por los Estados Unidos y su embajador, Morrow.

b) Asimilación de los pueblos y territorios conquistados bajo la Corona, es decir, bajo un poder político no tiránico, sino “republicano”, en el sentido de la *República* de Cicerón. Los españoles, como queda dicho, tenían una actitud muy distinta a la de los angloamericanos, quienes destruían o ignoraban a los indios. A veces se ha hecho mofa de los hispanos, porque supuestamente leían a los indios un ultimátum, según el cual, debido a un decreto papal o real, debían someterse al rey y al cristianismo, o bien sufrir una justa guerra punitiva. Fuera de que muchas veces en la conquista española no hubo un ultimátum parecido,⁵⁵ y de que

⁵² Sobre muchos laicos tenemos pruebas claras de su interés evangelizador. Bernal Díaz del Castillo se refiere a los esfuerzos de Hernán Cortés en su *Historia verdadera de la conquista de Nueva España* (*op. cit.*, pp. 514 y 515). Allí mismo se narra cómo el conquistador se preocupó de traer frailes franciscanos de los más celosos, cómo vinieron doce inicialmente y cómo se encontraba Motolinea entre ellos.

⁵³ Prescott, W., *Historia de la conquista...*, *cit.*, p. 128. Prescott parecía influido por esta opinión, pero sin ningún fundamento. Él, sin embargo, como apuntamos en otro lugar, reconoce que los misioneros fueron muy activos en la América española.

⁵⁴ Así lo sugiere Toynbee en su obra *An Historian Approach to Religion*, a diferencia de los teólogos de la liberación y diversos ideólogos norteamericanos, entre los cuales se cuenta George Steinbeck. De todas maneras se sabe que en toda evangelización, también en la de Europa, existe el problema de la supervivencia de supersticiones y del paganismo. Por esta razón, los misioneros y los pastores deben estar siempre alertas, como lo estuvieron los gobernantes, los sacerdotes y los profetas del pueblo de Israel por siglos.

⁵⁵ Esto lo usaron Pedrarias Dávila y sus oficiales, sin tomarlo demasiado en serio, como muestra Oviedo (*cf.* Anderson, Ch., *Vida y cartas de Vasco Núñez de*

no se usó un decreto real o papal como argumento definitivo para justificar un título al dominio del territorio, en otro contexto se utilizó un argumento diferente y sin duda mucho más sofisticado para justificar la ocupación del territorio indígena, sin que nunca se sometiera a crítica.

Dicho argumento se tomó del principio lockeano según el cual el cultivo de la tierra constituye el título de propiedad, derecho que Locke no distinguió claramente de la soberanía sobre el territorio. Basados en dicho principio, los angloamericanos aducían que los indios de Norteamérica, que en muchos casos no tenían agricultura, carecían de derecho alguno a la tierra, el cual pasaba a propiedad de los colonos por medio del cultivo que éstos inauguraban en ella. De hecho, Locke se desempeñó como consultor de varias colonias inglesas de Norteamérica, y en especial de la

Balboa, Buenos Aires, Emecé Editores, 1944, p. 387). Igualmente, esto se utilizó poco más o menos en el caso del encuentro entre Pizarro y Atahualpa. En realidad, se propuso al inca la conversión al cristianismo y la sujeción al rey de España, sin un ultimátum explícito, lo cual rechazó, como era de esperarse, indignado. Sin embargo, Pizarro sólo trataba de dar alguna cobertura legal a lo que ya había decidido por razones militares: juzgó que Atahualpa lo había atraído a Caxamalca para conocer a los españoles, reservarse a unos pocos y matar al resto, y que no había otro modo de evitar ese desenlace que apoderándose del inca. Por supuesto, haber ido a Caxamalca era simple ejecución del plan de conquistar el Perú, y, por tanto, en sí mismo una injusticia. No digo que la situación militar justifique las acciones de Pizarro, pero sí pone en su verdadera luz el cuasiultimátum que se dio a Atahualpa. Aprovecho para señalar que la mofa de juicio que se hizo a Atahualpa fue también una terrible injusticia, inspirada más por razones militares que de cualquier otra índole. Hubo, sin embargo, no pocos oficiales, entre ellos Hernando de Soto, que se opusieron a semejante crimen, y algunos de ellos propusieron la única medida que habría satisfecho la justicia y las exigencias de la conquista: enviar a Atahualpa a España. Hernando Pizarro, de haber estado presente, quizá habría tratado de defender a Atahualpa. Oviedo formula esta sentencia acerca del “juicio”: “mal ideado y peor escrito, inventado por un clérigo turbulento y sin principios, por un ignorante escribano y sin conciencia, y por otros de la misma estofa, cómplices en esta infamia” (citado por Prescott, W., *Historia de la conquista...*, cit., p. 302). Prescott, correctamente, señala que fueron más el miedo de los conquistadores, las calumnias de Felipillo y las razones de “alta política” que abrigaba Pizarro, las cosas que este “juicio” enmascaró (*ibidem*, pp. 299-310).

Carolina. Fue así como Locke redactó las Constituciones fundamentales de la mencionada colonia, y en su artículo 112 estableció que “ninguna persona deberá poseer o demandar tierra alguna en Carolina por compra o donación, o por ningún otro título proveniente de los nativos... bajo pena de confiscación de todo su patrimonio, mueble o inmueble, y de destierro perpetuo”.⁵⁶ De aquí surge una reflexión interesante sobre Alexis de Tocqueville, quien pronosticaba la desaparición de los indios de Norteamérica, y hacía residir su desdicha en que no tenían agricultura. Parece que el francés, sin embargo, desconocía la llave que podía descifrar el enigma de los indios que tuvieron la desgracia de encontrarse en el territorio de los Estados Unidos, la doctrina lockeana del título de propiedad sobre la tierra.

Igualmente, Tocqueville desconocía la verdadera razón por la que los indios de los territorios hispánicos no fueron exterminados: lo atribuye a que ellos conocían el cultivo de la tierra.⁵⁷ Hechos claros desmienten esta interpretación; por ejemplo, en Venezuela había indios que no tenían agricultura y que no fueron exterminados, sino que se incorporaron al imperio por medio de las misiones, donde se transformaron en agricultores.⁵⁸

No debe cerrarse el tema del título a la posesión de las tierras americanas sin decir que en España se hicieron investigaciones muy serias sobre este punto, porque la Corona se preocupaba por la justicia del gobierno y por la salvación del alma del rey. Nadie que hable del tema del título debería ignorar dos obras curiosas:

⁵⁶ Cfr. http://avalon.law.yale.edu/17th_century/nc05.asp, consultado el 29 de diciembre de 2010.

⁵⁷ Tocqueville, A. de, *Democracy in America / La démocratie in Amérique*, Indianapolis, Liberty Fund, 2010, vol. 2, cap. 10, p. 546, nota 28.

⁵⁸ Muchos de los indios de la Florida no tenían agricultura cuando fueron incorporados al imperio español (cfr. Núñez Cabeza de Vaca, A., *Naufragios*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1982, pp. 83, 84 y 102), y sí la tenían cuando pasaron a manos de los Estados Unidos. Sin embargo, en trescientos años el imperio español no los exterminó, mientras que en unas pocas décadas sí lo hicieron los Estados Unidos, como muestra José Fuentes Mares en *Los orígenes del expansionismo norteamericano*.

las *Relecciones sobre los indios* de Francisco de Vitoria,⁵⁹ por una parte, y la *Historia de los incas* de Pedro Sarmiento de Gamboa,⁶⁰ por otra. La primera es una búsqueda de los posibles títulos españoles legítimos al dominio de la tierra, provenientes del derecho natural y de gentes (entre los cuales no cuenta como título legítimo, por supuesto, la concesión papal de tierras de infieles); en cambio, la segunda, aunque usa principios del derecho natural y de gentes, revisa cuidadosamente las leyes mismas de los incas y sus hechos, de los cuales se concluye que ningún inca tenía derecho al trono en el Perú en 1532 y que, en particular, Atahualpa no era señor legítimo de los incas a la llegada de Pizarro.⁶¹ Quizá podrá ser defectuosa la argumentación de Sarmiento o su investigación histórica, pero usó todos los medios a su alcance para determinar la verdad,⁶² y mostró tanto la preocupación por la justicia que

⁵⁹ Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1946.

⁶⁰ *Op. cit.*

⁶¹ En este punto, y atribuyendo una gran crueldad y *hybris* a Atahualpa, que, por ejemplo, exterminó en cuanto pudo la Casa Real incaica y que destruyó un adoratorio y un vidente por haber hecho una predicción contraria a sus deseos, coinciden fuentes tan dispares en su intención, pero tan bien informadas, como Juan de Betanzos (*Suma y narración de los incas*, Madrid, Ediciones Atlas, 1987, II parte, caps. I-V, XVI y XIX) y Pedro Sarmiento de Gamboa (*op. cit.*, caps. 63, 64 y 67). Demetrio Ramos dice que la aristocracia del Cuzco probablemente recibió a Pizarro como un enviado de Viracocha para restaurar la supremacía cuzqueña que Atahualpa proyectaba trasladar a Quito. Véase Ramos, D., “La prospección incanista de Juan de Betanzos, a mediados del siglo XVI: el carácter de sus trabajos y su apreciación de la infraestructura político-social”, en Betanzos, J. de, *Suma y narración de los incas*, Madrid, Ediciones Atlas, 1987, pp. LVII y LVIII.

⁶² En el capítulo 9 de su *Historia de los incas*, Pedro Sarmiento relata cómo los incas conservaron el registro de los hechos pasados, a pesar de que no tenían escritura. Éste es un texto notable: los padres referían a los hijos las cosas pasadas hasta que las sabían de memoria; en cuanto a los números y datos más importantes, los registraban en los *quipus*, los cuales eran conjuntos de tiras o hilos de muchos colores con que los incas calculaban, y que entrelazaban formando nudos para representar esos datos (“es cosa de admiración ver las menudencias que conservan en estos cordeles, de los cuales hay maestros, como entre nosotros del escribir”); además, había y hay (en 1570) historiadores particulares de las naciones, “que era oficio que se heredaba de padre a hijo”. “Allegóse a esto

inspiraba al virrey Toledo, como una mente profunda en materias teológico-jurídicas. Nada produjeron los anglosajones que tuviera semejante refinamiento, ni respecto a los “naturales” de América ni a ningún otro de sus dominios.

c) Servir al rey. Como es obvio, en el caso del Perú este motivo fue abandonado por muchos conquistadores en el momento de la muerte de Francisco Pizarro, cuando algunos tomaron venganza en contra de lo establecido en el orden jurídico, y otros juzgaron que los funcionarios o las disposiciones reales violaban sus derechos;⁶³ sin embargo, la gran mayoría mantuvo su lealtad a la Corona. Hasta después de la muerte de Blasco Núñez, el primer virrey del Perú, sólo Francisco de Carvajal realmente tenía la voluntad de rebelarse contra el rey, no así Gonzalo Pizarro, quien, no sin razón, pensaba que sólo había hecho que el gobierno vol-

la grandísima diligencia de Pachacuti Inga Yuapangui, noveno inga, el cual hizo llamamiento general de todos los viejos historiadores de todas las provincias quelé sujetó, y aun de otras muchas más de todos estos reinos, y túvolos en la ciudad del Cuzco mucho tiempo, examinándolos sobre las antigüedades de sus historias, hízolo todo pintar por su orden en tablonces grandes, y deputó en las Casas del Sol una gran sala adonde las tales tablas, que guarnecidas de oro estaban, estuviesen como [en] nuestras librerías, y constituyó doctores que supiesen entenderlas y declararlas” (Sarmiento de Gamboa, P., *op. cit.*, pp. 114 y 115).

⁶³ Los argumentos de Gonzalo Pizarro contra las pretensiones del rey usan el lenguaje de los derechos subjetivos, que aparece también en los *Tratados del gobierno civil* de John Locke, aunque en el libelo del español no se encuentra enmarcado en un sistema mecanicista-materialista. El lenguaje jurídico basado en los derechos subjetivos fue creado en la teología escolástica de la cristiandad latina, y está conectado, por un lado, con la tradición feudal, y por otro, con los privilegios o fueros que los monarcas daban a las ciudades en la cristiandad latina. En Castilla, Aragón y Cataluña, estos privilegios antecedieron aun a los de la mayor parte de las ciudades italianas. *Cfr.* Prescott, W., *History of the Reign of Ferdinand and Isabella The Catholic*, Nueva York, Thomas Y. Crowell and Co., s.a., t. I, pp. 14, 16, 53 y 64. En el codicilo que complementó el testamento de Isabel, “la Católica”, hay un buen ejemplo de la concepción española clásica de estos derechos. Ahí, la reina solicita que se estudie el impuesto de las alcabalas, para así establecer si es legítimo. En caso de que se determine que no lo es, la reina pide que la legislatura sea convocada para tomar las medidas adecuadas para financiar a la Corona, “medidas que dependen en su validez de que plazcan a los súbditos del reino” (*ibidem*, t. II, p. 327).

viera a la sensatez, rechazadas las ordenanzas que adoptó el emperador por seguir el consejo aéreo de Bartolomé de las Casas.⁶⁴ A la llegada de La Gasca, Cepeda y Pizarro continuaron siendo rebeldes, aunque decían que no contra la Corona; por su parte, Carvajal quiso acogerse al perdón que ofrecía el presidente de la Audiencia (La Gasca) de parte del rey —si no lo hizo Carvajal fue por su lealtad a Pizarro—. En cambio, muchos otros conquistadores, como Pedro de Valdivia o Centeno, siempre fueron fieles al rey; no obstante, aun los que se rebelaron tenían un proyecto republicano.

d) Explorar y expandir el conocimiento del orbe de la tierra; éste es un deseo que también había movido a Alejandro Magno. Esto se ve muy bien en Hernán Cortés o en Pedro de Alvarado (Tonatiuh), o en los casos de Cabeza de Vaca en Norteamérica o de Francisco de Orellana en el Amazonas.⁶⁵

⁶⁴ Las ordenanzas eran en verdad inaplicables. Tanto, que el prudente Mendoza las suspendió en México, y lo mismo aconsejó la Primera Audiencia del Perú, cuyo consejo no siguió Blasco Núñez, tanto para su desgracia como para la del Perú. El gobierno de Gonzalo Pizarro fue, en el juicio de La Gasca, un buen gobierno, incluso con respecto a los indios. Cfr. Prescott, W., *Historia de la conquista...*, cit., pp. 459-501. En estas páginas, el dictamen de Prescott se deja llevar con frecuencia de los prejuicios inculcados por la leyenda negra, pero esto no le impide narrar lo que encuentra en las fuentes; por el contrario, cualquier lector avezado, que vea los materiales con ojo imparcial, puede descubrir que es equitativo el juicio dado por mí en el texto. Por otra parte, la corte entera y también La Gasca se dieron cuenta de que las ordenanzas inspiradas por Bartolomé de las Casas eran del todo inaplicables e inconvenientes a la situación de las Indias, y ordenaron suspender su aplicación e, incluso, conceder amnistía a los vasallos que las habían rechazado por las armas, amnistía a la que no se acogió Gonzalo Pizarro, porque pensaba que no había hecho nada malo y que, por ello, era merecedor no sólo de la amnistía, sino además de permanecer en el gobierno del Perú (*ibidem*, pp. 509, 514, 526 y 527). El presidente La Gasca, por cierto, merece un lugar entre los políticos más hábiles, prudentes y justos de todos los tiempos, y, probablemente, un lugar entre los santos venerados por la Iglesia militante, a pesar de que le tocó la tarea, ingrata pero necesaria, de castigar a Gonzalo Pizarro, porque éste se aferró al mando sin contar con la aprobación del rey y rechazó la amnistía, como ya se mencionó.

⁶⁵ Este último es narrado brevemente por William Prescott en su *Historia de la conquista del Perú* (pp. 415-417), aunque con cierto aire hipercrítico por el

e) Acumular oro o riquezas de otro tipo, o mejorar la condición social fueron motivaciones de muchos conquistadores, pero nunca o casi nunca las únicas. Además, se vieron frustradas en muchas ocasiones. Las cartas de Vasco Núñez de Balboa al rey Fernando muestran que el establecimiento de un régimen republicano bajo la Corona de Castilla era en este conquistador, más poderoso que la avaricia. Igualmente, de ellas se desprende la gran diferencia que existe entre el sentido de la conquista española, que tendía efectivamente a expandir la república y a plantarla en nuevos dominios, y el sentido de las conquistas inglesa u holandesa, que deseaban establecer un centro de mera explotación económica. En efecto, Balboa —quien fue un conquistador bastante humano, y el cual estableció alianzas con los jefes indios y trajo paz al istmo de Panamá— rogaba que el tributo debido al rey por el botín de conquista se disminuyera de un cuarto al quinto real, porque de otro modo, los hombres preferirían explotar los veneros naturales de oro en los ríos a afrontar los trabajos y peligros de la exploración y conquista de nuevas tierras.⁶⁶

abandono de sus compañeros en la selva amazónica, porque no da suficiente peso a su misma frase: “No le había sido posible volver por donde había caminado contra la corriente del río, y el viaje por tierra se había presentado bajo un aspecto no menos formidable”. Sin embargo, es claro que la actitud de Sánchez Vargas —que se opuso a este abandono y que, por esa razón, fue expulsado del bergantín comandado por Orellana— fue más heroica y más ajustada a la amistad que ha de existir entre los miembros de una misma expedición militar.

⁶⁶ Con respecto a la Carta de Balboa al rey del 20 de enero de 1513 y al Acta de la toma de posesión del Océano Pacífico, véase Anderson, Ch., *op. cit.*, pp. 162-179 (en especial p. 176) y 257, respectivamente. Esa Acta es un documento muy curioso, pues en ella, Balboa —un hombre que estaba lejos de ser un astrónomo o un geógrafo— muestra un conocimiento nada mediocre de las divisiones ideales de la esfera de la tierra, y afirma que el océano y las tierras descubiertos pertenecerán a la Corona de Castilla desde entonces —29 de septiembre de 1513— hasta el juicio final, por “todo el tiempo que la tierra gire”. Esto nos permite sospechar que entre el pueblo español, décadas antes de la obra de Copérnico, y mucho antes de la condena disciplinaria de Galileo, se había difundido una cosmología no geocéntrica o, al menos, no ptolemaica. Esta sospecha se puede confirmar con una referencia de un artículo de *Wikipedia* (“Geocentric Model”): “Hicetas and Ecphantus, two Pythagoreans of the

Por otra parte, la actitud de los soldados respecto del botín de guerra ha de considerarse a la luz del derecho de guerra de la época. En las obras de Francisco de Vitoria puede verse que se pensaba que en algunos casos los soldados tenían derecho a apropiarse de los despojos del enemigo como botín —no sólo en América, sino también en Europa—, aunque, por supuesto, había de suponerse que la guerra era justa.⁶⁷

De igual forma, en la obra de Alejandro Manzoni se aprecia que varios ejércitos europeos que se paseaban por Italia en el siglo XVII saqueaban a los pobres pobladores italianos. Entonces, no puede atribuirse a una particular codicia el que los soldados de la conquista se pensarán con derecho a obtener lo que veían como botín de guerra —si bien en el caso de las conquistas injustas era también un botín injusto, aunque quizá los soldados no vieran la guerra como injusta—.

A pesar de todo, el propio Francisco de Vitoria juzgó que el saqueo de los bienes de los indios por los hombres de Pizarro y Almagro fue excesivo, y que la guerra contra Atahualpa fue injusta.⁶⁸ Por otro lado, en los relatos de Bernal Díaz del Castillo se puede entender lo que mencioné anteriormente: que nunca o casi nunca fue el deseo de riquezas el único motivo. Todos los conquistadores tenían una mentalidad cristiana y republicana,

5th century BC, and Heraclides Ponticus in the 4th century BC, believed that the Earth rotated on its axis but remained at the center of the universe. Such a system still qualifies as geocentric. It was revived in the Middle Ages by Jean Buridan” (http://en.wikipedia.org/wiki/Geocentric_model#cite_note-6, consultado el 6 de agosto de 2009). La opinión de Heráclito Pónico se puede confirmar fácilmente en *De Coelo*, libro II, en el pasaje comentado por santo Tomás en la lección 21, consultado en www.corpusthomisticum.org. Buridán gozó de gran difusión en la cristiandad latina, y Balboa iba acompañado de marineros, los cuales debían conocer el estado de la astronomía, al menos en cuanto era relevante para la navegación.

⁶⁷ Vitoria, F. de, *op. cit.*, pp. 153-155 y 160-162, en especial “Relección segunda de los indios o del derecho de guerra de los españoles en los bárbaros”, nn. 39-41 y 50-53.

⁶⁸ Con respecto a la Carta al P. Miguel Arcos sobre la conquista del Perú (1534), véase *ibidem*, pp. 23-26.

de modo que, aun cuando cometían injusticias, sabían bien que lo eran. Esta mentalidad es lo que explica un aspecto pasado a menudo por alto, pero contenido en los relatos del veterano conquistador de México: “unos cuantos de los sobrevivientes de la gesta conquistadora abandonaron todos sus bienes para hacerse frailes o anacoretas”.⁶⁹

f) En el caso de Cortés, la oposición a los sacrificios humanos jugó un papel importante desde Cempoala. Así, la tiranía azteca, en contraste con la política de Cortés, le ganó a éste la poderosa alianza de los indios sometidos.

6. Parece importante hacer alusión a las encomiendas, pues son la institución más mencionada por los difusores de la leyenda negra. Lo primero que debe saberse es que si su comienzo pudo ser semejante a la esclavitud,⁷⁰ bien pronto las regulaciones de la Corona las transformaron en una suerte de servidumbre de la gleba republicanizada, en la que el encomendero representaba al rey en lo relativo al cobro de los impuestos, tanto los destinados al gobierno peninsular como los destinados al gobierno local, e incluso al mismo encomendero, y también en lo relativo a la evangelización y asimilación de los conquistados. No obstante, los indios tenían sus propios bienes y recibían un salario por sus trabajos, como veremos en otra sección. Si se quiere entender las cosas en el contexto adecuado, se debe comparar la suerte de los indios americanos con la de otros pobres europeos contemporáneos. Por ello, debe recordarse que en el siglo XVI, la servidum-

⁶⁹ Según Bernal Díaz del Castillo, de los compañeros originales de Cortés, ocho de los que sobrevivieron dejaron todos sus repartimientos, vendieron sus bienes, los dieron a los pobres y entraron en la orden franciscana o la dominicana, o vivieron vida de ermitaños. No obstante, uno de los ocho dejó luego la orden franciscana, y mientras estuvo en ella, él no fue muy buen fraile. Véase *op. cit.*, pp. 654 y 655.

⁷⁰ Fernando, “el Católico”, permitió reducir a esclavitud a los indios antropófagos, como atestigua Gonzalo Fernández de Oviedo. Este permiso se prestó para muchos abusos; por ejemplo, en Nicaragua, donde probablemente fueron calificados de antropófagos indios que no lo eran. *Cfr.* Fernández de Oviedo, G., *Historia general y natural de las Indias*, Asunción, Guaranía, 1945, t. II, p. 109.

bre era común en Europa —también en Inglaterra—, pero sobre todo en Alemania, Rusia, etcétera. Además, debe compararse la situación de los indios en América con la de los pobres en Inglaterra, tras el martirio de los monjes y la promulgación de las leyes de pobres, que estuvieron vigentes desde 1540 hasta 1830.

7. Por supuesto que hubo abusos, y no conozco a nadie que los niegue, ni en las fuentes originales ni en las fuentes historiográficas. Pero conocemos esos abusos con todo detalle, precisamente porque los españoles tenían conciencia y los denunciaban —a veces de modo exagerado, como, sin duda, ocurrió en la obra de Bartolomé de las Casas—,⁷¹ y trataban de remediarlos; de hecho,

⁷¹ Se ha mostrado que, a menudo, las denuncias de Bartolomé de las Casas no señalan el lugar concreto donde ocurrieron los hechos ni quiénes fueron los concretos perpetradores; exageran la descripción de acontecimientos aislados y los generalizan; alteran documentos; afirman cosas que el autor no vio, etcétera (cfr. Carbia, R. E., *Historia de la leyenda negra hispano-americana*, Madrid, Ambos Mundos, 2004, pp. 47-56 y 213-216). Las peores violencias cometidas por los españoles se dieron antes de que la Corona hubiera podido organizar el conveniente aparato judicial para prevenirlas o impedir las, o castigarlas. En Panamá y en Darién ocurrieron bajo el gobierno de Pedrarias Dávila; es decir, después de la conquista y pacificación llevada a cabo por Vasco Núñez de Balboa, y fueron ejecutadas por el bachiller Gaspar de Espinosa, de quien dice fray Francisco de San Román que mató a 4,000 indios durante una expedición que duró año y medio, y por Gaspar de Morales (cfr. Anderson, Ch., *op. cit.*, pp. 433, 476 y 497). Inspirado en algunas historias reales, como las matanzas cometidas por Morales —de “crueldad herodiana”, según Balboa—, y movido casi siempre por su deseo de mejorar la condición de los indios, Las Casas hizo generalizaciones, inventó historias, las exageró y muchas veces las publicó con cierta irresponsabilidad (cfr. Weber, M., “La política como vocación”, *Escritos políticos*, México, Folio Ediciones, 1982, t. II, pp. 308-364). Sobre este tema de la responsabilidad, en la publicación de *verdades* —no digamos nada de exageraciones y, en algunos casos, mentiras y calumnias— dije que “casi siempre” estaba Las Casas movido por su deseo de mejorar la condición de los indios, porque se ha establecido sólidamente que él calumnió abiertamente, por ejemplo, a Gonzalo Fernández de Oviedo, quien fue un hombre bueno y quien usó de caridad con sus naborías indias. Las Casas lo hizo por la sencilla razón de que Oviedo predijo el fracaso de la empresa lascasiana de Cumaná, y luego examinó las causas de ese fracaso, de modo que esto no le gustó al fraile. En este sentido, véase Miranda, J., “Introducción”, en Fernández de Oviedo, G., *Sumario de la natural historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, pp. 69-74.

los remediaron en la gran mayoría de los casos. Lo último ocurrió, porque apenas pudo instalarse un aparato jurídico, la Corona lo organizó y lo puso en marcha con una prudencia admirable. Por cierto, en el caso de Venezuela los abusos más intolerables fueron cometidos por los Welser, banqueros alemanes que recibieron en concesión el Occidente de ese territorio, como pago por la ayuda que dieron a Carlos V para conseguir el imperio de Alemania.

Otros abusos dignos de especial mención fueron cometidos por Diego de Ordaz y sus secuaces, los cuales al esclavizar a algunos caciques para usarlos en la pesca de perlas en Cubagua, provocaron la rebelión de algunas tribus orientales y el exterminio de los franciscanos, quienes habían establecido una misión por medios pacíficos. Pero los Welser fueron depuestos por sus crueldades, y estos esclavistas de Cubagua recibieron al fin un duro castigo, impuesto desde Santo Domingo. En Chile, la conquista de la Araucanía costó siglos, en buena medida porque los españoles estaban divididos sobre qué partido tomar: si la asimilación por las armas o la asimilación pacífica.⁷² Sin embargo, es indudable, asimismo, que en la conquista de la Araucanía se cometieron atropellos, a veces inhumanos.⁷³

8. También es preciso referirse además a la esclavitud de los africanos. Como es sabido, el desdichado Bartolomé de las Casas fue el primero en proponerla formalmente. Sin embargo, lo que no es tan sabido es que así lo hizo el ilustre dominico, porque pensaba que los esclavos que se traerían a América serían prisioneros de guerra⁷⁴ o prisioneros comunes, que sus captores o sus propios

⁷² Vial, G., *op. cit.*, t. II, p. 820. Incluso, en la República del siglo XIX se dio la disensión en este punto entre Andrés Bello, quien sostenía que ya era hora de poner fin a esta larga historia, y el sabio polaco Domeyko, quien sostenía que debía reducirse a los mapuches por la vía pacífica. Una división semejante se dio entre los partidarios de Cornelio Saavedra y sus opositores (*ibidem*, t. II, p. 817 y nota 146). La actual actitud de los socialistas es de índole radicalmente distinta.

⁷³ En este sentido, véase Barros Arana, D., *op. cit.*, parte I, pp. 302, 326 y 334.

⁷⁴ La esclavitud de los prisioneros de guerra fue por mucho tiempo una institución del derecho de gentes, la cual mostraba la humanidad de los victoriosos, pues no exterminaban a los vencidos.

reyes o gobernantes entregarían a los europeos. En cuanto supo Bartolomé de las Casas que se estaban llevando a cabo verdaderas cacerías humanas para surtir de esclavos a la América, se opuso con toda su vehemencia a semejante comercio.⁷⁵

Francisco de Vitoria cayó en el mismo error que Bartolomé de las Casas, y pensó que los esclavos africanos eran o bien prisioneros de guerra, que los reyes en cuyas manos habían caído vendían a los portugueses, o bien condenados a muerte, por los que se pagaba un rescate, lo cual los convertía, según las leyes de su país, en esclavos del rescatante. Estos dos casos constituían, según Vitoria, posibles títulos legítimos para la esclavitud. Aunque se decía que los portugueses estaban organizando cacerías humanas, Vitoria no pudo creer que el rey de Portugal o su Consejo toleraran semejante iniquidad, de modo que, aun aceptando que eso hubiera podido pasar de modo excepcional, no debía ser sino alguna ocurrencia muy rara.⁷⁶ Esto, pensaba Vitoria, eximía a los compra-

⁷⁵ Cfr. Brading, D., *op. cit.*, p. 75.

⁷⁶ Según el bien documentado libro de Bernard Lugan (*Afrique, l'Histoire à l'Endroit*, París, Perrin, 1989, caps. 7 y 8, <http://www.sendspace.com/file/hled45>, consultado el 16 de agosto de 2011), estas cacerías no eran organizadas por europeo alguno, sino por los propios gobiernos africanos, que vendían una parte de las víctimas a los europeos, sobre todo a ingleses, franceses y portugueses. Éstos, con excepción de los portugueses de Angola, no pudieron penetrar en el continente hasta el fin del siglo XVIII. Sus establecimientos eran fortalezas costeras situadas en el África occidental, vigiladas por los poderosos Estados esclavistas de Oyo, Benin, Abomey y otros. Estos Estados se engrandecieron gracias a este comercio con los europeos, y decayeron cuando desapareció. Sin embargo, ha de saberse que el esclavismo con sus cacerías de seres humanos fue una institución africana muy anterior al contacto con los europeos, y se practicó sistemáticamente en las zonas de influencia islámica, incluso todavía se practica, con la bendición del Corán. Sólo en la aduana del mercado de Zanzíbar (uno de los pocos en los que se guardaron archivos) se pagaron derechos por 743.000 esclavos, entre 1830 y 1875. Además, mientras el esclavismo europeo intentaba proveer de mano de obra a las plantaciones de América o de otros lugares, el objetivo primario del esclavismo musulmán lo hacía particularmente cruel: a) buscaba sobre todo mujeres y niños; b) castraba a los niños para que sirvieran como custodios de harén, y c) a menudo decapitaba a aquellos hombres que eran considerados como inútiles (*ibidem*, pp. 146 y 147). Los árabes comenzaron estos usos en el siglo VII, y, seguidos por otros pueblos islamizados, los continuaron sin un obstáculo

dores de algún delito, pues ellos no estaban obligados a averiguar, aunque sí, en cambio, a dar un trato humano a los esclavos, recordando que son prójimos, y que señor y siervo tienen un solo señor en los cielos, al cual le han de dar cuenta, como enseñaba san Pablo.⁷⁷ Si se viviera en la caridad, la suerte de los esclavos sería mejor en tierra cristiana que en su propia tierra, pues no hay mayor

serio, hasta que, una vez abolido este comercio en Europa, los Estados europeos (Alemania, Francia, Inglaterra), junto a emprendedores privados y misioneros cristianos (sobre todo los Padres Blancos del cardenal Lavigerie), se opusieron con la razón y con la fuerza de las armas a las cacerías humanas y a la compraventa de los negros. De hecho, estos usos no disminuyeron seriamente ni fueron detenidos, sino sólo por medio de la anexión territorial y la colonización, sobre todo en Tanzania y Sudán, e incluso reaparecieron una vez que se retiraron los poderes coloniales. Con todo, no puede negarse que durante los siglos XV-XIX, algunos europeos —que ya no eran del todo cristianos, porque se encontraban bajo la creciente influencia de doctrinas secularistas desde el siglo XV— se convirtieron, por lo menos, en instigadores y cómplices de las atrocidades cometidas por unos africanos sobre otros, y también cometieron crímenes independientes. Entre los poderes que tenían capacidad para realizarlo, por lo menos hasta 1791, sólo España se abstuvo de este tráfico maldito. Por otra parte, quiero señalar que tuve noticia del texto de Lugan gracias a Luiz Astorga, estudiante de doctorado en filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

⁷⁷ *Cfr.* I Cor. 7, 20-24; Efesios 6, 5-9; Col. 3, 22-4,1; 1 Tim. 6, 1-5; también véase I Pedro 2, 18-25. San Agustín extrajo explícitamente de la caridad cristiana, las conclusiones de que es aberrante considerar a los esclavos como objeto de propiedad, y de que es preciso gobernarlos con amor para su bien temporal y eterno: “Porque un cristiano no debe poseer un esclavo como posee un caballo o la plata, aunque puede suceder que el esclavo tenga menos precio que el caballo y mucho menos que algún objeto de oro o de plata. Pero si el esclavo es educado y dirigido por ti, que eres su amo, más sabia, honesta y rectamente al servicio de Dios que lo puede ser por aquél que desea quitártelo, ignoro si habrá alguno que se atreva a aconsejarte que debas abandonarlo en la forma que se dijo del vestido. Porque el hombre debe amar a sus semejantes como a sí mismo; al cual mandó el Señor de todos que ame también a los enemigos...” (*De Sermone Domini in Monte I*, 19, 59). Ésta fue la posición constante en los países católicos; por ello, junto a una tendencia a disminuir la esclavitud, como se aconseja en I Cor. 7, 20-24 (con el resultado de que la única civilización donde realmente quedó abolida la esclavitud fue la cristiandad latina, desde el siglo XI), se dio también una transformación interna de la institución por la caridad, cada vez que por la razón que fuera viniera a la existencia. El vuelco que significó que en los Estados Unidos, por ejemplo, al parecer se haya considerado al esclavo como una mera propie-

bien, en primer lugar, que venir a ser cristianos.⁷⁸ No será ocioso decir que Locke aceptó los mismos títulos para la esclavitud que Francisco de Vitoria, pero propugnó un cambio en el régimen de relaciones entre el esclavo y el amo.⁷⁹ En efecto, Locke propone en su *Segundo tratado sobre el gobierno* un poder absoluto del amo sobre el esclavo, poder irresponsable, arbitrario, de vida o muerte. En el artículo 110 de la Constitución de Carolina, Locke escribió que “todo hombre libre tendrá un poder y autoridad absolutos sobre sus esclavos negros, sin que importe cuál sea la religión de éstos”.⁸⁰

Por otra parte, el único poder europeo que obedeció la prohibición papal del siglo XVII (reducir los infieles a la esclavitud) fue España.⁸¹ Claro que esto no la exime de culpa por haber comprado a los infelices, pues así daba mercado a los traficantes.⁸² Debe

dad, se debió —hasta donde he podido rastrear sus orígenes— a la influencia de John Locke, como muestro en el texto.

⁷⁸ Con respecto a la Carta al P. Bernardino de Vique, véase Vitoria, F. de, *op. cit.*, pp. 27-29.

⁷⁹ Tal cambio se inspiró en un secularismo que ya había producido tensiones con la Iglesia en Inglaterra desde la recepción del derecho romano. Entonces, los intérpretes secularistas, contra la oposición de la Iglesia, querían reducir a los siervos de la gleba a la condición de una esclavitud tan dura como la romana gentil. *Cfr.* Vinogradoff, P., *Roman Law in Medieval Europe*, Oxford, Oxford University Press, 1961, pp. 97, 98 y 110-114.

⁸⁰ *Cfr.* *Second Treatise*, caps. IV § 23 y 24, y VII § 85.

⁸¹ Se trata de la Bula de Urbano VIII de abril de 1639, que reforzando y actualizando una previa decisión papal de Paulo III, excomulgaba a quienes practicaran la reducción de los indios a la esclavitud, sobre todo de los indios de Paraguay, Brasil y el Río de la Plata. En Cartagena de Indias se interpretó que se protegía a todos los infieles y no sólo a los indios; esta Bula se expuso en las puertas de todas las iglesias y fue comentada en tal sentido en cada misa mayor de un domingo de agosto, para regocijo de Pedro Claver y por orden del obispo, según Mariano Picón Salas (*cf.* *Pedro Claver, el santo de los esclavos*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, pp. 136 y 137). Ello se hizo así, porque los motivos que daba la Bula consistían en que la caridad del papa se extendía también a los infieles, y particularmente a aquellos para los que las prácticas esclavistas podían resultar en un grave escándalo e impedimento para la conversión.

⁸² No conozco una investigación confiable acerca de cómo continuó este nefasto comercio después de 1639 en los dominios españoles, de modo que sobre este pecado de la compra de negros por los españoles de América hablo basado

decirse, sin embargo, que el tratamiento que se dio a los esclavos negros en la América española antes de que llegara la influencia de la Revolución francesa, difería en mucho del que se les dio en la América inglesa, y aun en la portuguesa. La acción de religiosos eruditos, como el padre Alonso de Sandoval —autor de *De Instauranda Aethiopum Salute y Naturaleza, policía sagrada y profana. Costumbres, ritos y supersticiones de todos los etiopes*—, y de santos del talante de un Pedro Claver, así como la acción de otros muchos cristianos y del propio espíritu cristiano del imperio, dieron lugar a un régimen bastante benévolo, como puede colegirse, por ejemplo, de la visita pastoral del obispo Martí a la Diócesis de Caracas, que analizaremos más abajo, y de documentos escritos por numerosos viajeros que pasaron por Venezuela en el siglo XVIII, recogidos por Caracciolo Parra Pérez, cuyas obras no están disponibles en Santiago de Chile.

Por último, cuando en el siglo XIX se dio la libertad a los esclavos en Venezuela por la aplicación de la ideología liberal, en muchos casos no se hizo por caridad, sino por disminuir los costos de producción. Los patronos ya no se consideraban a sí mismos responsables del bienestar de las familias de sus antiguos esclavos, sino que podían dormir tranquilos, habiendo pagado un salario miserable a sus corrientes asalariados.

Igualmente, se disolvieron las comunidades indígenas bajo el pretexto de la igual dignidad de todos y el derecho a la propiedad

sólo en la suposición de que continuó después de esa fecha. En la obra de Troconis (*Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969) se transcriben varios documentos al respecto, de los que se colige que en 1576 se compraban esclavos negros de los portugueses de Cabo Verde (p. 62); en 1613 se adquirían por contrabando en la Isla de Margarita y en Santo Tomás de Guayana (pp. 135 y 136); en 1705, ya bajo los Borbones, eran importados por la Compañía (Francesa) de Guinea (pp. 240-243); en 1765, en Venezuela se compraban a extranjeros en Puerto Rico, y los distribuía la Compañía de Caracas (pp. 263-265); en 1786, en Trinidad se compraban, al parecer, a extranjeros; sin embargo, en 1791 los Borbones —seguramente, en aplicación de las políticas fiscalistas a que se alude en las breves conclusiones de la última parte de este libro— autorizaron a los súbditos españoles para traficar esclavos directamente, “liberalizando” así este “comercio” (pp. 301 y 302).

privada, pero con una motivación que verdaderamente respondió a la ideología liberal, es decir, por avaricia. Por esta razón, el efecto de la disolución de las comunidades fue el rápido despojo de los nuevos pequeños propietarios y la formación del latifundio republicano, como ha mostrado claramente Mario Briceño-Iragorry en sus “Tapices de historia patria”.⁸³ Entonces, el régimen español, de inspiración católica, fue siempre más justo que los regímenes de inspiración liberal o positivista, o marxista. No hay que maravillarse de ello: el alma humana está llena de egoísmo, avaricia y miseria, atemperadas históricamente en todas las civilizaciones por el ascetismo y el autodomínio impuesto sobre los detentadores del poder por la sabiduría compartida en la comunidad, bajo la forma de filosofía o de religión. Cuando una ideología de cualquiera de los tres tipos mencionados toma el control sobre las mentes de las elites, se postula que del egoísmo provenirá el mayor bien público, o se niega la existencia de cualquier realidad que no sea material. Entonces, ese egoísmo propugnado, junto a la avaricia y otras tendencias, se extiende con “libertad” en el alma humana, de un modo que recuerda vivamente a aquél descrito por Platón en los libros VIII y IX de su *República*.

II. EL RÉGIMEN ESPAÑOL EN AMÉRICA

Después de la conquista acaba la narración de la presencia española en América, la cual contiene muchos textos de historia que han aprendido nuestros niños hispanoamericanos. Se añade, quizá, que el resultado de los hechos de armas fue el establecimiento de las encomiendas, y en ese barco se atraviesa el tenebroso

⁸³ Cfr. *Obras completas*, Caracas, Congreso de la República, 1989, vol. IV, pp. 3-211 (pp. 94-96, cuarto tapiz). Víctor Andrés Belaúnde hace observaciones muy semejantes en relación con las reformas que los liberales llevaron a cabo en el Perú, “liberando” a los indios de la legislación protectora, con el resultado de que quedaron expuestos a la avaricia de los comerciantes de licores, cayendo muchos de ellos en el alcoholismo. Véase Belaúnde, V. A., *Meditaciones peruanas*, Lima, Talleres Gráficos P. L. Villanueva, 1963, pp. 116, 117 y 218-223.

mar de los siglos católicos, en los que de vez en cuando se divisa una sombra amenazante —como la Compañía Guipuzcoana en Venezuela—, o bien una luz prometidora —como alguna rebelión de los “precursores”—. Luego, por influjo de las revoluciones estadounidense y francesa parece que el leño vetusto de algunos criollos tomó prestado un fuego que no le correspondía y realizó la gesta emancipadora, para posteriormente seguir su curso natural y convertirse en ceniza inútil. De esa forma corre la leyenda en Venezuela, donde Chávez viene ahora a recrear la república, igual que otros antes de él, aunque los predecesores comprendieron “república” de un modo muy distinto. De diferente modo corre la leyenda en otros países, pero más semejante en la medida en que las ideologías se van apropiando de la escena intelectual y van destruyendo los restos del republicanismo hispánico de América.

Entonces, hemos de echar una mirada a esa gran laguna, que va de 1550 en adelante, más o menos, y que se extiende hasta 1810. La verdad sobre estos tiempos es que constituyen un monumento jurídico y social sin parangón en la historia de la humanidad. En ellos se dio la formación de nuestros países, una gran digestión sociopolítica y religiosa. La sabiduría, mas no la flota —que fue derrotada a finales del siglo XVI—, mantuvo española a la América por tres siglos, desde lo que hoy es Canadá hasta la “Tierra del Fuego”. La mitad de norteamérica era española, incluyendo Florida, Alabama, Georgia, por un tiempo la Luisiana, Texas, Colorado, Nevada, Oregón y California.

En esos tiempos, los juristas, los funcionarios y los guerreros actuaron movidos por claros principios teológicos, formulados por Francisco de Vitoria y otros. Voy a estudiar, particularmente, un documento del siglo XVI peruano y otro del siglo XVIII venezolano. En el segundo hay un corte transversal de la sociedad venezolana, una suerte de radiografía que muestra todas las vísceras del organismo político. Se trata del mejor testimonio de que dispongo acerca del estado de la civilización y del sentido de la vida en la provincia de Venezuela, primero, y de la Capitanía General, luego. En el otro documento se puede ver por qué la conquista del

territorio inca llevó un derrotero diferente al de la conquista de México. No fue sólo —como conjetura David Brading— que la Corona quisiera la permanencia de la aristocracia indígena para mantener en jaque a la aristocracia criolla, sino que hubo motivos más importantes que ése: los gobernantes del imperio inca eran gentiles y cometieron muchas injusticias, pero aun así mostraban en su dominio una influencia importante del derecho natural. Por ello, éstos tenían cierto título a un tratamiento diferente al que se les dio a los aztecas.

Mi propósito en algún sentido se asemeja al que movió a Silvio Zavala a publicar su famosa obra *Filosofía de la conquista*;⁸⁴ sin embargo, pueden encontrarse algunas diferencias notables entre su obra y la mía. La primera es que yo sostengo que los principios que intentaron moderar la conquista y establecer un régimen justo se aplicaron generalmente, aunque no siempre. Por su parte, Zavala muestra que se aplicaron, pero de ordinario lo hace con una mezcla de un cierto dejo negativo, como cuando dice:

Es claro que el pensamiento escolástico y sus reflejos institucionales hubieron de enfrentarse a una realidad social de colonización que se hallaba dominada por intereses económicos, y en la cual se ensayaba trabajosamente la convivencia de razas y culturas diversas. Suelen tales contactos ir acompañados de choques y excesos que ni la teoría ni la ley bastan a reprimir en cada momento y lugar... La explotación y los excesos se hicieron presentes en las tierras sujetas a España.⁸⁵

Mi intento de mostrar la íntima conexión entre la historia pragmática y los principios filosóficos y teológicos me aparta de realizar un estudio meramente “cultural”, al puro estilo de Zavala. También me veo obligado a realizar un estudio histórico-político, aunque siempre desde mi perspectiva filosófica.

Para comprender la segunda diferencia notable entre mi obra y la de Zavala debe saberse que el autor mexicano piensa que se

⁸⁴ Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 1994.

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 95 y 96.

puede estar completamente ciego a ciertas exigencias morales debido a la época en que se vive, y asimismo cree en la tesis del “progreso continuo” del género humano. Desde estas tesis metafísicas a él le parece descubrir lo siguiente: *a)* una clara continuidad entre los principios del republicanismo hispánico y los principios liberales (nada menos que de Buffon, Montesquieu, Rousseau, Helvecio, Condorcet, etcétera), y *b)* la superación de los principios cristianos por los principios liberales, entre otras cosas porque los segundos introdujeron la aspiración de basar la idea de la igualdad entre los hombres en el programa de una revolución inminente. Presuponiendo estas premisas y pretendidos descubrimientos, Zavala ataca a cualquier autor contemporáneo suyo que sostenga que en la sociedad política de nuestro tiempo debe existir una cierta jerarquía social conforme a los principios de justicia distributiva. En ese ataque incluye a Scheler, Benedicto XV, Pío XI y Giménez Fernández, y los asimila nada menos que a Friedrich Nietzsche.⁸⁶ Su discurso desemboca en la afirmación según la cual el progreso del género humano, dirigido hacia la igualdad de todos, concluye con Karl Marx, quien establece que “todos los pueblos, sin faltar ninguno por motivo de raza, alcanzarán la última meta, o sea, el mundo proletario donde surgirá el nuevo hombre”.⁸⁷

Como es obvio, la filosofía política que orienta mis indagaciones historiográficas es profundamente distinta de la concepción que dirigió el trabajo de Zavala. He aquí la segunda diferencia notable. Yo sostengo que sin justicia distributiva no hay república. Además, las diferencias sociales no siempre son injustas, pero sí lo son cuando rompen con la debida proporción. Sin embargo, ¿cuál es esa “debida proporción”? Eso es algo que no puede definirse de modo abstracto. Como ya señaló Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*, el derecho, también distributivo, varía de régimen a régimen, aunque exista un arquetipo esencial que permita realizar esfuerzos para mejorar los regímenes. La exigencia más importante que ese arquetipo o “régimen ideal” impone a la estructura

⁸⁶ *Ibidem*, pp. 74, 82, 97, 105, 106, 110, 111-145.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 142.

política consiste en que ésta debe tender a ordenarse al cultivo de la virtud.⁸⁸

Es esta perspectiva filosófico-política la que me permite acercarme a los textos en los que voy a analizar los esfuerzos de los españoles americanos por establecer la justicia en este mundo. Aunque me encuentre con instituciones que me son del todo extrañas, puedo ver latir en ellas el ansia de la justicia distributiva, que tiene sus ojos puestos en un arquetipo celeste, gracias a un sano republicanismo que se vale de las luces naturales del intelecto y de la luz de la fe. De esta manera, no se cae en la ilusión de la utopía ni en el deseo de subvertirlo todo, pero tampoco en una conformidad con los desórdenes que causan el egoísmo, la avaricia u otros vicios humanos. Espero que después de conocer este estudio, el lector pueda percibir el interés de las fuentes aquí analizadas para comprender esta interesante dinámica político-filosófico-teológica.

1. *Polo de Ondegardo* y El mundo de los incas⁸⁹

Esta obra contiene dos importantes memoriales del licenciado Ondegardo, dirigidos a mejorar el gobierno del Virreinato del Perú, en particular en lo que toca a la justicia con que se trata a los indios incorporados a los dominios del rey de España: “Notables daños de no guardar a los indios sus fueros”,⁹⁰ y “De la orden que los indios tenían en dividir los tributos y distribuirlos entre sí”.⁹¹ No voy a fijarme en todos los detalles que estos admirables documentos contienen, sino sólo destacaré lo más esencial, que en este caso es: a) la clara concepción de los principios filosóficos y teológicos que sirven de fundamento a una

⁸⁸ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Oxford, Clarendon Press, 1970, V 7.

⁸⁹ González, L. y Alonso, A. (eds.), *El mundo de los incas*, Madrid, *Historia 16*, 1990.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 33-113.

⁹¹ *Ibidem*, pp. 114-171.

acción política justa, y b) la puesta en ejecución de esos principios filosóficos o teológicos, por medio de un profundo estudio y claro discernimiento de las costumbres y leyes de los pueblos conquistados.

A. *Principio teológico fundamental y sus consecuencias*

En primer lugar, veamos el pasaje explícito que recoge el principio teológico fundamental:

...tuvo Su Majestad muy gran razón de mandar averiguar el origen del señorío de estos incas y la forma que tuvieron en servirse de las gentes de esta tierra y la que ellos mismos tenían en la distribución de lo que daban; porque de esto resultaría todo lo que toca a la justicia y fueros que entre ellos se guardaban, e incidentalmente el daño que han recibido y reciben en la orden del proceder que con ellos se tiene en la determinación de sus pleitos,⁹² porque dado caso que en alguna manera les debiese poner otra en algunas cosas que pareciere no convenir a la buena policía, no había de ser tan presto ni sin entender la suya propia, que tantos años ha que se guarda entre ellos por ley inviolable, *mayormente estando determinado por los teólogos la obligación que hay de guardar sus fueros y costumbres cuando no repugnasen al derecho natural, porque de otra manera y por la orden que se trata y ha tratado, no hay duda sino que a muchos se les quita el derecho adquirido, obligándolos a pasar por más leyes que ni supieron ni entendieron ni vendrán en conocimiento de ellas de aquí a cien años.*⁹³

Es interesante observar que el principio “la ignorancia de la ley no excusa de su cumplimiento” sufre una excepción peculiar por este fragmento. En Venezuela, Jorge Sosa Chacín enseñaba

⁹² Al parecer, los indios tenían copados todos los órganos de administración de justicia con los pleitos que incoaban unos contra otros. Estos pleitos eran más entre pueblos que entre individuos.

⁹³ Ondegardo, P. de, “Notables daños de no guardar a los indios sus fueros”, en González, L. y Alonso, A. (eds.), *El mundo de los incas*, Madrid, *Historia 16*, 1990, pp. 37 y 38.

algo semejante en relación con algunos de nuestros indios todavía no del todo reducidos. El punto es que se reconoce que el derecho natural puede vivirse y concretarse de maneras diversas, y que, por tanto, si una población está habituada a un estilo peculiar de concreción, no debe ser forzada a acatar leyes que son completamente contrarias a su estilo de vida y que realmente sobrepasan cualquier capacidad que ella pudiera tener para al menos conocer las nuevas constituciones y regulaciones. En tal caso, es deber del legislador respetar las costumbres que no sean contrarias al derecho natural y las relaciones de justicia que hayan podido surgir del conjunto de las viejas costumbres (incluidas, en cierto modo, aquéllas contrarias al derecho natural).

Pero lo dicho es sólo el aspecto más superficial de la profunda enseñanza que contiene el fragmento transcrito. En este sentido, es más importante la articulación de las doctrinas neotestamentarias con la política concreta que se desprende de él: “pues cuando los gentiles, que no tienen ley, realizan por naturaleza las cosas mandadas en la ley, éstos, que no tienen ley, son ley para sí mismos. Los cuales muestran la obra de la ley escrita en sus corazones, de la que será testigo su propia conciencia y los razonamientos con que mutuamente se acusan y se excusan...”⁹⁴ Este texto bíblico fue usado para iluminar la filosofía y la realidad políticas por santo Tomás de Aquino, y en España, por Francisco de Vitoria —de modo principal—, pero además se puso en práctica por el Consejo de Indias y por toda la estructura burocrática imperial. Para ello, diversos funcionarios estudiaron cuidadosamente las costumbres de los pueblos sometidos, con el fin de distinguir entre ellas las que eran conformes al derecho natural y las que eran contrarias al mismo, y poder, de ese modo, establecer un orden justo en América.

John Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* realiza una cierta investigación sobre las costumbres de pueblos no cristianos, pero con objeto de mostrar que “no hay principios

⁹⁴ Romanos 2, 14 y 15.

innatos de moralidad” y, más aún, que no hay más ley ni más derecho que los positivos, establecidos por las diversas sociedades.⁹⁵ A su vez, este filósofo pretende presentar su pensamiento como más “abierto” a diversas posibilidades que el catolicismo u otras religiones,⁹⁶ pero lo cierto es que excluye lo que pueda haber de verdad en civilizaciones distintas de la suya, precisamente por la exclusión del derecho natural, y que arroja al infierno del “estado de naturaleza” a todas las sociedades no liberales, al establecer que sólo el consentimiento del pueblo por medio de un constitucionalismo, como el propuesto en el *Second Treatise of Government*, puede fundar un gobierno legítimo.⁹⁷

Asimismo, Locke excluye claramente las enseñanzas católicas concernientes a la existencia del derecho natural, cuando en su *Carta sobre la tolerancia*, siguiendo las doctrinas protestantes de la corrupción de la naturaleza o las doctrinas talmúdicas de la igualdad de todos los preceptos,⁹⁸ sostiene —por ejemplo— que no hay diferencia entre los preceptos ceremoniales, judiciales o morales del Antiguo Testamento, y que, por tanto, toda la Ley de Moisés, igual que cualquier otra ley, se dirigía a una sociedad particular.⁹⁹ ¿Puede haber un contraste mayor que éste entre la

⁹⁵ Madrid, Editora Nacional, 1980, t. I, cap. 3 § 9-12.

⁹⁶ *Ibidem*, cap. 2 § 14.

⁹⁷ *Cfr. Second Treatise of Government*, caps. II § 14; VII § 87, 88, 90 y 94, y XVI § 184 y 192.

⁹⁸ Dice el Talmud: “El que comiere pan sin lavarse las manos, obra tan mal como el que se echa con una meretriz” (*cf.* Meinvielle, J., *El judío en el misterio de la historia*, Barcelona, Ediciones Ojeda, 2007, p. 22). O, según *Portnoy's Complaint*, es tan grave probar mariscos (*shellfish*) como cualquier otra abominación. Tuve noticia de esta obra y de partes esenciales de su contenido gracias a la obra de Jones, E. M., *The Jewish Revolutionary Spirit and Its Influence in World History*, South Bend, Fidelity Press, 2008, pp. 971-986. Las páginas 980 y 981 presentan el problema de la indistinción entre los preceptos morales y otros preceptos.

⁹⁹ *Cfr.* Locke, J., *Carta sobre la tolerancia*, Madrid, Tecnos, 1985, p. 44. Para mí es claro que la *Carta sobre la tolerancia* no mejora el panorama, porque en ella se dice que todo gobierno civil es, igualmente, utilitario (ignorando toda diferencia cultural); que quienes se adhieren a una religión deben obedecer al gobierno o sufrir las sanciones debidas (sin que sea admisible la objeción de conciencia), y que no hay derecho natural, como queda dicho. El verdadero propósito de la

apertura católica y española a todas las civilizaciones, que tendrían su centro en Dios, por una parte, y el parroquianismo y el autocentrismo liberal y lockeano, por la otra?

Los católicos españoles querían establecer un orden político justo y bueno para los pueblos nuevamente conquistados, pero buscaban, además, un fin más alto: el servicio a la evangelización de los indígenas, porque el misterio del Evangelio —escondido desde los siglos y revelado por medio de las escrituras santas y de los profetas, pero finalmente por Jesucristo, inalcanzable por las solas fuerzas naturales—¹⁰⁰ es más importante que el bien común temporal. La evangelización fue realizada sobre todo por misioneros, seculares o regulares, pero no exclusivamente, y aun la labor de éstos se apoyó no poco en las investigaciones de algunos letrados, como las de Polo de Ondegardo.

En el capítulo VIII de la misma relación, Ondegardo vuelve sobre el mismo principio antes tratado, pero lo aplica a la evangelización, y no sólo a la resolución de los pleitos judiciales:

Por que esta regla que en todo lo que se hubiere de ordenar conviene saber la costumbre de estos naturales y orden que tuvieron para sustentarse y poblarse, y para su conservación como los hallamos y arrimándonos a aquello ordenar lo que sobre ello pareciere, quitando lo injusto y añadiendo lo justificado, siempre se hallará provechosa, porque cualquiera que tomare otro camino creyendo ponerles nueva orden, aprisa, quitándoles la suya, saldrá con dejarles sin ninguna, y que ellos ni él no se entiendan y no conseguirá

Carta sobre la tolerancia es neutralizar políticamente al cristianismo; arrojar la sabiduría (natural o sobrenatural) a la esfera privada; instalar la ideología utilitarista en el poder (esa ideología que pretende ser una peculiar fusión de ciencia y técnica), y atomizar al cristianismo en innumerables asociaciones “voluntarias” (*ibidem*, pp. 8-13, 18, 19, 21, 23, 26, 27, 34, 35, 44, 48, 51-53, 56-58 y 67-71). Por supuesto, todo esto lo hace Locke con su habitual lenguaje, meloso y dotado de una poderosa atracción para quienes confunden la libertad de las conciencias con la libertad de conciencia; es decir, quienes desconozcan que la libertad de la conciencia frente al poder político no debe llevar a negar el orden público ni el derecho natural, ni debe tampoco confundirse con la libertad de la conciencia frente a la verdad, o del cristiano frente a la revelación.

¹⁰⁰ *Cfr. Romanos* 1, 1-6, 16, 25 y 26. También véanse caps. 2 y 3.

otro efecto; lo cual por ser cosa natural no son menester razones,¹⁰¹ aunque bastaría una que no tiene respuesta, que aunque para hacerlos cristianos está sabido el camino y tenemos por maestro a la misma sabiduría, es necesario saber sus opiniones y costumbres para quitárselas, predicándoles primero contra ellas, y ayudarnos de aquello que por ley natural ellos hubieren alcanzado, porque tenga fundamento lo que se hiciere y con menos trabajo vengan en conocimiento de la verdad, el cual yerro ha sido tan grande, que los muy predicados y enseñados, dan por descargo después de bautizados, de hacer sus fiestas y conservar sus ídolos, haber entendido que era negocio compatible con lo que se les enseñaba; lo cual pasó delante de mí, y en presencia del Obispo de esta ciudad [Cuzco, donde era Regidor Ondegardo y lo fue por muchos años] en cierta congregación que yo hice hacer en la Iglesia Mayor para tratar con los naturales esta materia; de lo cual se entenderá un yerro que se hace ordinario y con el tiempo ha de ser pernicioso, y es de no haber sabido de principio la orden de estos naturales en su población, y mediante la cual se conservaron, porque sin ella fuera dificultoso y aún imposible, entendida la calidad de la tierra y su propia condición, aunque principalmente se ha de tener consideración para su gobierno.¹⁰²

B. *Establecimiento paulatino de la justicia,¹⁰³ incorporación de la legislación incaica conforme al derecho natural*

En este apartado ilustraré con algunos ejemplos cómo el principio teológico antes descrito inspiró la consolidación de la con-

¹⁰¹ Aquí quizá aparezca un cierto error teológico-filosófico. Por otro lado, santo Tomás y Vitoria enseñaban que el derecho natural es lo que la realidad exige a la razón, y que esto se descubre a menudo por medio de razonamientos.

¹⁰² Ondegardo, P. de, “Notables daños...”, *op. cit.*, pp. 70 y 71.

¹⁰³ Polo de Ondegardo muestra cómo se hizo la tasa de los tributos que habían de darse a los encomenderos, por orden del presidente de la Real Audiencia (La Gasca), el corregidor (Ondegardo) y el arzobispo. De esta manera, se estableció una revisión por la justicia de las cargas impositivas de los indios. Véase Ondegardo, P. de, “De la orden que los indios tenían en dividir los tributos y distribuirlos entre sí”, en González, L. y Alonso, A. (eds.), *El mundo de los incas, cit.*, pp. 125 y 126.

quista de América por parte de España. A partir de allí será fácil percibir la prudencia y la justicia, así como la benevolencia, que inspiraron la organización del imperio.

a. Explotación y tributo del ganado

En el capítulo VI de la primera relación, Polo de Ondegardo revela un aspecto de la legislación incaica, que por ser desconocido por los españoles, dio origen a numerosos abusos y conflictos jurídicos:

Lo mismo hizo el Inca de todos los ganados de la tierra mansos, lo cual así mismo aplicó para sí y para la religión dejándolo en la misma tierra donde lo halló, salvo que lo contó y dejó proveído que no se lo llevase hembra en el tributo, y lo que se llevaba y tributaba de esto, era por la orden que se tratará en la relación de las distribuciones; adelante dividió los pastos y cazaderos, no para hacerlo concejil sino para que ninguna provincia pasase con el ganado a la otra ni a cazar cuando se les daba licencia, sino que cada uno tuviese su distrito limitado que también por ese presupuesto han querido algunos tomarles el ganado diciendo que fuese del sol o del Inca, y *aún antes de que hubiese justicia como ahora* [se refiere a la administración de justicia], salieron con ello y les tomaron gran suma, y cierto bien, claro estaba que si Su Majestad cuando el presidente Gasca en su nombre tasó la tierra, o la mandó tasar, si mandaba dar tributo de ganado que no era su voluntad que le diesen de lo que los indios tuvieron por suyo y gozaban como tal, sino de lo que a él pertenecía y de lo que ellos daban al Inca y a su religión; y después que yo entendí bien el negocio, condené ásperamente algunos que lo tenían casi por oficio y con este título habían tomado cantidad de las provincias de los Aymarás y Chumbivilcas, e informada la Audiencia, entonces y después los visorreyes nunca más se ha permitido; porque si Su Majestad sucedió en ello parece que basta por fundamento para que no sea mostrenco o en *nullius bonis* como algunos quisieron fundar.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Ondegardo, P. de, “Notables daños...”, *op. cit.*, pp. 52 y 53.

En este interesante pasaje aparecen algunos rasgos de la legislación incaica, que fue muy importante entender para poder establecer justicia entre los indios y los españoles, por una parte, y entre comunidades indígenas, por la otra. Se refiere a que los ganados eran casi en su totalidad bienes del Inca, los cuales, sin embargo, eran explotados y aprovechados, deducido el tributo respectivo, comunitariamente por cada provincia. Al parecer, los españoles asentados en el Perú juzgaron que esos ganados eran mostrencos o *res nullius*, y por ello se los apropiaron. Pero puesto que los bienes del Inca pasaron a la Corona española, Ondegardo dictaminó que tenían propietario. Además, como la Corona quería respetar en lo posible las disposiciones antiguas que fueran en provecho de sus nuevos súbditos, Ondegardo dictaminó, asimismo, que había que guardar en principio el antiguo orden de explotación del ganado criado por los indios (no del ganado traído de España), porque, como muestra en las páginas que siguen al fragmento transcrito, dicho orden era muy razonable y apropiado tanto para la conservación de los recursos pecuarios como para el mantenimiento de la población.

Más tarde, Ondegardo señala —y cita Prescott— que los españoles hicieron gran daño al ganado indígena, al no conocer ni aplicar el orden incaico de explotación. Sin embargo, él añade —y no Prescott—¹⁰⁵ que “...ahora con el ganado de España parece que se torna a reformar lo de la tierra”, aunque con todo conviene mantener el antiguo sistema de explotación del ganado indígena.¹⁰⁶

b. Explotación, posesión y tributo de la tierra

Este punto de la propiedad y la explotación de los ganados es muy semejante a otro: el de la propiedad y la explotación de la tierra destinada a la agricultura.

¹⁰⁵ Prescott, W., *Historia de la conquista...*, cit., p. 275.

¹⁰⁶ Ondegardo, P. de, “Notables daños...”, *op. cit.*, pp. 91 y 92.

En primer lugar, Ondegardo notó que no había pleitos, o había muy pocos, entre indios considerados como personas individuales: "...después que hay jueces ni Audiencias, con ser estos tan amigos de pleitos no creo yo que han visto pleitear un indio con otro sobre tierras en un repartimiento". Inmediatamente, este cronista y funcionario virreinal da la razón: "y es porque ninguno tuvo propiedad en ninguna de ellas; y después se entenderá que hay tantos pleitos entre los pueblos y la facilidad de la determinación, entendidos sus fueros también se entenderá el yerro que se hizo en la tasa por no entenderse esto de raíz...".¹⁰⁷

En cambio, existían continuos pleitos entre las diversas comunidades,¹⁰⁸ y de esto también da la razón Ondegardo:

...en tiempo del Inca daban como está dicho el tributo ordinario de las tierras que estaban señaladas para el Inca y para su religión y del trabajo que ponían de comunidad para sembrarlas y cogérlas, y esta orden cuanto a esto está alterada porque el tributo está tasado de otra manera en cada parte conforme a lo que se entendió que convenía, considerada la tierra y comarcas granjerías y tratos nuevos de los indios en que empezaron a entender después que se descubrió el cerro Potosí, que fue como un año antes del castigo de Gonzalo Pizarro... y como ya van entendiendo la libertad que tienen de sembrar estas tierras y gozar de ellas para sí y para sus aprovechamientos, todas las comunidades que acudían a sembrarlas, querrían ahora que fuesen suyas aunque no fuese [antes] de su propio pueblo; y de aquí resultan tantos pleitos y diferencias...¹⁰⁹

Conocido el problema, Ondegardo trató de desmadrar el enredo; para ello, hizo otra observación, y es que tras el colapso del poder incaico, las diversas poblaciones han sembrado donde

¹⁰⁷ *Ibidem*, pp. 60 y 61.

¹⁰⁸ *Ibidem*, cap. VIII, p. 65. Las audiencias, los corregidores y los demás jueces no se daban abasto para atender todos los litigios promovidos por comunidades indígenas en contra de otras.

¹⁰⁹ *Ibidem*, pp. 65-67.

antes lo hacían, pero ya no para el Inca, como antes, y por eso tienen el producto como propio. En cambio, las poblaciones a las que durante el tiempo de los incas se había diputado esa tierra, también tienen el producto como suyo:

Y de esto sucede entenderse y aun sentenciarse mal los pleitos porque en las probanzas que se hacen, todos prueban de tiempo inmemorial sembrado y cogido cada una de las partes de aquellas tierras y, puestas las probanzas ante el juez, todas hincen el interrogatorio de cada parte y atribuyendo a la facilidad de los testigos, lo cual es verdad que es muy grande y sin que fuese verdad la posesión del sembrar y coger lo jurarían, pero todos dicen verdad, y por no entenderse el origen de la cosa sobre que se pleitea, muchas veces dan a cuyo no es, y el verdadero señor y propietario lo dejan sin ello...¹¹⁰

Entonces, la solución de estas querellas reside en averiguar cuál era el régimen previo de posesión de la tierra:

...si ante todas cosas en semejantes pleitos tuviesen los jueces un solo presupuesto que todos cuantos sembraban esta tierra, no tenían algún aprovechamiento de lo que [de] ella se cogía, no tratarían de este juicio posesorio, sino de la averiguación de cuyas eran cuando el Inca los diputó para este efecto, lo cual, visto por vista de ojos, y juntos los que pleitean en todas partes. Y [es] negocio claro, entendidas sus leyes y costumbres, porque no solamente a los que sembraban en tierras ajenas no se hace agravio en que no las siembren, pero aun considerando que de lo que cogían no llevaban aprovechamiento, se ha de entender que estén ahora reservados de aquel trabajo. Y si alguno dijere que se han de dividir en juicio rústico, porque dado caso que venían a sembrar en tierras ajenas para el Inca y para su religión, lo mismo hacían en sus propias tierras, adonde tenían así mismo chacaras [*id est*, terrenos agrícolas] diputadas para esto y, cuando tal caso sucede, que es en algunas partes acá en la sierra, la justicia es que cada uno se quede en sus tierras y las siembre para sí, que por los términos y mojones que dividen los

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 67.

pueblos verán cuáles son claramente, y que pues los del Inca y del sol eran de los indios, que esto no hay para qué poner en duda, sea de la comunidad de cada república y ellos paguen tributo como está tasado, pues es tan diferente de lo que solía.¹¹¹

En algunos casos no es posible adoptar esta solución, porque los cambios tras la conquista española fueron profundos y no pueden deshacerse sin grave conmoción. Por ello, el autor del informe que comentamos añade lo siguiente:

...la justicia es que los indios vuelvan adonde fueron tasados y visitados, y contribuyan en sus encomiendas, pues así se hizo por los que tuvieron poder de Su Majestad; las tierras se queden a sus dueños, y estos conforme a las encomiendas. Porque considerado lo que se hizo y como ahora está, ni se puede alterar ni darles otro remedio para que ninguno reciba agravio, si no se mudase todo, que es negocio imposible.¹¹²

Las averiguaciones de Ondegardo van más allá aún, hasta determinar que en algunos casos se diputaba a una provincia cuya tierra era muy estéril, un paño de tierra en otra provincia, y sus indios se movían al nuevo paño de tierra; de esta manera, cada provincia podía obtener su comida de la agricultura. Pero, luego, los españoles que no conocían esto separaron al inicio de su provincia de origen a los indios diputados para el paño fértil de tierra, dejando a aquella provincia desprovista de sus propios medios de subsistencia. Cuenta nuestro regidor, Ondegardo, que bajo el gobierno del marqués de Cañete, él puso remedio a este tipo de problema en la provincia de Chucuyto y en la ciudad de Arequipa.¹¹³

Es difícil encontrar en la historia un caso más claro de benevolencia entre conquistados y conquistadores, cuando los conquis-

¹¹¹ *Ibidem*, pp. 67 y 68. He actualizado los signos de puntuación y los acentos en todas aquellas citas de Ondegardo en que, a mi parecer, le hacían falta.

¹¹² *Ibidem*, pp. 69 y 70.

¹¹³ *Ibidem*, p. 70.

tados se encuentran tan a merced de los conquistadores. Puede constatarse un intento claro de establecer la justicia en el Virreinato del Perú inmediatamente después de la conquista, y que además esta justicia tiene en cuenta el modo concreto de ser de las personas a las que va a imponerse, gracias al realismo profundo que anima a la filosofía y la teología en que se inspiró el derecho español.

c. Prohibición de cambiar de tierra o modo de vestir

Para evitar nuevos problemas en las distribuciones de los tributos y de la tierra y su producto, Ondegardo propone mantener la prohibición incaica de que un indio cambie su tierra o su modo de vestir.¹¹⁴ Asimismo, este funcionario virreinal añade que aunque bajo los incas éste fue un medio de tener más sujetos a los indios, era también el orden que les convenía y que aún conviene para facilitar su evangelización, pues ha de entenderse cómo vive cada uno para poder ayudarlo a convertirse.¹¹⁵

...y en acaso que tratando materia de libertad quisiese decir alguno que era áspera [esta orden], pero habiéndolos hallado tan conservados y ricos las comunidades necesario es sustentarla hasta que en ellos mismos se conociese capacidad para dejarlos con más libertad, porque si siempre pareciese dañosa, no sería Su Majestad obligado a dársela, ni sería justo que sin averiguar esto, muy bien se la diese, pues están debajo de su amparo...¹¹⁶

Además, Ondegardo establece algunas razones de peso por las que es conveniente mantener el orden antiguo, entre ellas se encuentra el evitar que los indios incurran en bigamia o que abandonen a su mujer legítima, y el facilitar que el sacerdote conozca a

¹¹⁴ En cuanto al modo de vestir, Ondegardo da otras razones para mantener el tipo de vestido que usan los indios. Véase Ondegardo, P. de, “De la orden...”, *op. cit.*, p. 118.

¹¹⁵ Este principio recuerda las enseñanzas paulinas acerca de conservar el propio estado, incluso el de la esclavitud, tras la conversión al cristianismo.

¹¹⁶ Ondegardo, P. de, “Notables daños...”, *op. cit.*, p. 72.

su grey, y ésta a su pastor, para lograr paulatinamente inculcar las virtudes cristianas en los indios.¹¹⁷

Éstas constituyen observaciones de una sabiduría poco común en nuestra época, después de que las utopías ilustradas sirvieran de máscara durante el siglo XIX para que las elites se-dicentes “liberales” declararan a los indios *sui iuris*, autónomos, con derecho a tener propiedad privada; abolieran la propiedad colectiva por ser supuestamente retrógrada, y, acto seguido, se apropiaran —a través del fraude— de la flamante propiedad privada de los infelices. Además, en el reino de esa misma ideología “liberal” se ha acentuado la libertad como poder exterior, y se ha descuidado, en gran medida, todo intento de alcanzar el pleno dominio de sí mismos, lo cual caracteriza a la verdadera y más profunda libertad.

En otros dos pasajes, Ondegardo insiste en lo mismo, y también hace una admirable profecía de lo que sucedió más tarde cuando se eliminaron de golpe las comunidades indígenas:

Y si alguno quisiese decir que menos inconveniente, todo esto, que no quitarles su libertad, que no creo que faltara según hay oficiales y maestros de esta sentencia, es gran cansancio responder a tanto, que no consideran que libertad es la que a éstos les conviene para su conservación y para que sean cristianos y para que vivan en policía y república con el concierto que se pretende. Pues está claro que el día que los sacaren de esta orden, ni habrá quien les recoja ni averigüe dónde se quedaron y no hay quebrada ninguna donde no cojan lo que en su tierra, y se pueden sustentar y por no haber un sacerdote y no ser compelidos a hacer vida con una mujer y dejar sus ritos y ceremonias, es cierto que de muy buena voluntad trabajarían doblado, porque aún son tiernos y nuevamente reducidos y la verdadera libertad es que vivan como a ellos propios les conviene, como niños, hasta que el tiempo muestre que tienen capacidad para tratarlos de otra manera. Pues con esta orden los hallamos, y en ella se han criado y conservado,

¹¹⁷ *Ibidem*, pp. 72 y 73. En puntos conexos, Ondegardo muestra que la legislación de México no puede ser igual a la del Perú por diversas razones, entre las cuales se encuentran la mayor población de México y la diferencia de costumbres entre sus poblaciones. *Ibidem*, pp. 75 y 76.

y tenían riquísimas repúblicas y la misma conviene para que se pueda tener cuenta con ellos en lo que toca a sus ánimas...¹¹⁸

...en caso de que fuera posible, fuera necesario primero dividir por personas lo que ellas poseen en común, que es todo cuanto tienen. Y es otro laberinto que aun pensarlo es atrevimiento, cuanto más poder poner por obra. Porque aun dividido no duraría un año en su poder; porque si fuese ganado no lo podría guardar, y si chácara de coca, la dejan perder, y las demás de maíz y otras cosas que ellos tienen no las sembrarían...¹¹⁹

d. La cuestión del servicio de transporte

Los indios prestaban servicio de acarreadores para el transporte de la elite inca, o de los bienes que dicha elite requería. La Real Audiencia prohibió el servicio personal de los indios, a pesar de ser dicha prohibición completamente contraria a los usos seculares establecidos por el imperio incaico: todos los tributos

¹¹⁸ Ondegardo, P. de, “De la orden...”, *op. cit.*, pp. 164 y 165. A causa de que el sentido del pasaje es oscuro en algún punto y preferí dejar la ambigüedad en él, me parece preciso transcribir otro fragmento, para que se entienda que la conversión de los indios era real, pues el pasado puede dar otra impresión: “...y no hay duda sino que se debe salvar gran número de ellos, porque allende de los niños que mueren bautizados en toda la edad de su inocencia, que son innumerables, de los adultos vemos pedir fe, sacramento de la confesión, estando peligrosos, con grande instancia, y el bautismo si no son bautizados y algunas muestras de cristianos y, en fin, en tanto número de gente con la continuación de la predicación y frecuentación de los Sacramentos, no es posible sino que se salven muchos, mayormente que aún yo soy informado de los sacerdotes que muchos se confiesan, a lo parecer bien, porque dicen culpas graves y se acusan de cosas que saben ellos que si viniesen a noticia de los prelados, serían castigados, porque son materia de idolatría y de muertes secretas, que es gran señal que hay algunos que caen y se levantan, y con el tiempo se espera que se puedan remediar del todo, que bien entiendo yo que el más cristiano al parecer acude a lo que le dicen sus viejos y ceremonias antiguas, mayormente si hacen alguna fiesta de congregación. En todas estas partes fue así con los nuevamente convertidos y hase de procurar el medio como estén sujetos a orden y como no se derramen, lo cual es remedio y fundamento para todos efectos...”. *Ibidem*, pp. 165 y 166.

¹¹⁹ *Ibidem*, pp. 164 y 165. El último “no” dice “ni” en el original, pero por el corte del texto, este “ni” sugeriría algo distinto a la mente del autor.

bajo los incas, como muestra Ondegardo, se daban en trabajo personal. Por esta razón, el virrey Mendoza y uno de sus predecesores suspendieron la orden de la Audiencia; sin embargo, el servicio de acarreadores sí que fue prohibido, pero siguió un curso histórico muy aleccionador. Veamos la narración que nos proporciona Ondegardo, y luego reflexionemos brevemente sobre ella:

...a los principios caminaron mucho los españoles y casi lo tenían por oficio, sin haber en qué entender por el buen servicio y gran provisión que los indios daban en todos los caminos. Porque mucho tiempo duró dar indios en los tambos [este servicio de acarreo] para cargar todos los que cada uno pedía, y aún para hamacas si quería caminar en hombros de indios no tenía que hacer más de negociarlo en el primer tambo donde salía, porque después, como llegaba le daban el recado aunque fuese quinientas leguas. Y fue cosa exorbitante lo que en esto pasó, hasta que el licenciado Vaca de Castro¹²⁰ puso en ello límite y tasa, los indios que habían de dar a cada uno de a pie y de a caballo, y se guardó mucho tiempo, y de qué peso había de ser cada carga. Después se mandó guardar aquella orden y que pagaran [a] los indios, porque no se hacía ni mandaba en lo que Vaca de Castro proveyó. Y aún no hizo poco entablarlo de aquella manera, y con esto los indios lo tienen por granjería y aún darían mucho más si los caminantes lo quisiesen, pero ya suplen los caballos en esta necesidad y tiénelo por más barato, y así se aprovechan poco de ellos y se va perdiendo del todo. Y así el tiempo lo ha remediado mejor que las ordenanzas de las Indias, que una de las que más ásperas parecieron y que más dificultoso se le hizo al reino fue quitar estas cargas. Y ahora aunque los indios se hallen que en abundancia se ofrecen a ello, en las más partes no hay quien los quiera. Y por este mismo camino, después que Su Majestad las revocó, se han cumplido todas y otras muchas cosas y más pesadas y convenientes que las que en ellas

¹²⁰ Las editoras traen una nota interesante, pues muestran que la labor de Ondegardo en el informe que comentamos era un trabajo de Estado: “Cristóbal Vaca de Castro gobernó el reino del Perú de 1541-1544, llevando a cabo el encargo del Emperador y del Consejo de Indias de averiguar el origen y gobierno de los naturales, informaciones éstas que obtuvo de las lecturas de los *quipús*”.

se contenían, porque el tiempo es gran maestro de todo, y sin él y sin su ayuda no se puede en esta materia de gobierno hacer cosa buena.¹²¹

El párrafo transcrito es un tratado de gobierno, y puede ayudarnos a comprender el entero proceso de asimilación de las conquistas que se llevó a cabo durante los siglos XVI-XVIII. La Corona tenía una visión republicana y cristiana del régimen político; por eso, no quería tolerar que se sometiera a un servicio tenido por humillante a los indios, los cuales siempre fueron considerados seres humanos. Pero los indios no veían tal servicio como humillante, sino todo lo contrario, estaban muy acostumbrados a él por el imperio incaico; además, bajo el gobierno del Inca no había otro modo de transporte, aparte del uso de las débiles llamas. Por ello, tras el desplome del imperio, al comienzo no hubo más remedio que mantener este modo de transporte. Los españoles trataron de cambiarlo, pero la medida que tuvo mayor eficacia fue la más realista de todas: pagar por el servicio. Sin embargo, los indios, que estaban habituados a dar su trabajo sin recibir nada a cambio, y que no conocieron el dinero propiamente dicho hasta la llegada de los españoles, tenían esos pagos como simples gratuidades, y estaban dispuestos a trabajar mucho más de lo que se les pedía. El sentido de la justicia conmutativa, unido a la introducción de los caballos como bestias de carga, acabó dejando sin uso el servicio que los españoles juzgaban humillante. Entonces, de manera paulatina, el deseo de justicia de la Corona —activo en los españoles americanos, pero balanceado con el sentido de realidad concreta— acabó dando origen a las instituciones de este lado del océano, muchas veces diferentes de las diseñadas por los sabios peninsulares, pero sin duda más adecuadas para su entorno, e inspiradas por el mismo deseo de justicia.

Podemos repetir ahora que esta sabiduría encarnada es lo que explica que el imperio se haya conservado mucho tiempo después de que España perdiera el dominio de los mares. Sólo la

¹²¹ Ondegardo, P. de, “Notables daños...”, *op. cit.*, pp. 105 y 106.

interrupción de la línea de legitimidad de la Monarquía, causada por la abdicación de Carlos IV y Fernando VII, fue capaz de provocar la disolución de este monumento de prudencia política y discreción jurídica ilustradas por la sabiduría escolástica.

e. La distribución de los impuestos

En la segunda parte de la citada obra de Ondegardo —“De la orden que los indios tenían en dividir los tributos y distribuirlos entre sí”—,¹²² el punto principal que trata de mostrar nuestro autor es que el gobierno debe respetar el modo comunal de distribución de los impuestos que guardaban los indios durante el régimen incaico. Se opone Ondegardo a cualquier propuesta de establecer tasas impositivas individuales en cabeza de cada indio. En los argumentos expuestos, este autor señala, concretamente, el principio teológico fundamental antes indicado, y también otros principios de prudencia política. Veamos algunos pasajes.

La primera cosa que Ondegardo señala es que los indios han pedido, en ocasiones, insistentemente que se les baje la tasa, y se les ha concedido con desmedro de la autoridad de los tasadores, pero se ha hecho por no comprender cuál es la verdadera raíz de las quejas. Esa raíz está, dice Ondegardo, no en el monto de los tributos, sino en no haber respetado el modo tradicional de las distribuciones.¹²³

Esto consiste en que no se pecha a cada indio directamente, sino a la comunidad o la provincia, de modo que luego los caciques distribuyen las cargas en consejo entre las diversas parcialidades e individuos, contra lo cual se han hecho dos tipos de objeciones: una consiste en que los indios no desarrollan plenamente su personalidad si no asumen individualmente sus cargas, y otra, en que los caciques explotan a sus subordinados. Ondegardo responde a ambas objeciones con un cúmulo de argumentos, en los que despliega impresionante sagacidad política y sentido de la justicia.

¹²² Ondegardo, P. de, “De la orden...”, *op. cit.*, pp. 114 y 171.

¹²³ *Ibidem*, pp. 130 y 131.

Preliminarmente, Ondegardo sostiene que con frecuencia ocurre que vienen a América patiquines peninsulares que quieren imponer sus puntos de vista, sin haberse tomado el menor trabajo en conocer la situación a la que pretenden aplicarlos. Éste es un tipo de problema que se va a repetir a lo largo de todo el régimen español, pero que se va a agravar bajo la dominación de los Borbones, y aun después en el tiempo de la así llamada “teología de la liberación”, muchos de cuyos promotores iniciales, desde Lovaina, fueron europeos que no comprenden la realidad del continente hispanoamericano. Por esto, vale la pena transcribir un interesante pasaje:

Por este camino van todos cuantos tratan en esta materia y andan dando voces sin propósito, que sólo haber llegado a la Ciudad de Los Reyes, y aun otros antes que salgan de Sanlúcar, vienen maestros, y aún de allí se volverían a tratar de ello en España, sino que sólo llegan acá por dar autoridad a lo que traen pensado decir cuando vuelvan. Que cierto cuando yo me acuerdo del ruido grande que hicieron las Ordenanzas de las Indias, y que después las revocó Su Majestad, y que sin entender nadie en ello, el mismo tiempo ha ejecutado todo lo que en ellas venía bien proveído sin faltar nada, y otras cosas muchas más necesarias que fuera imposible acertarlas a proveer ni ejecutarse por entonces. Y me satisfizo mucho, que no hay cosa dificultosa de hacer que no sea buena y justa, si después de entendido así, llevando por delante el intento de lo que se pretende con prudencia, se fueron ayudando de las coyunturas del tiempo. Que no hay duda sino que es el mejor gobernador de todos el que más ruido provee lo que más conviene.¹²⁴

Entonces, contra la opinión de tales patiquines va a dar Ondegardo sus razones. La primera y más general de ellas es que en

¹²⁴ *Ibidem*, pp. 138 y 139. En la nota 126 de la p. 118 se puede encontrar otro ejemplo dado por las editoras: Antonio de Mendoza, un buen hombre y prudente, nombrado virrey del Perú, mantuvo la supresión de la cédula que prohibía el servicio personal de los indios —dada por la Real Audiencia—, por ser contraria a la realidad de la situación del virreinato.

el gobierno del Perú hay que atender al bien de todo el reino “así junto, no considerando la de los indios y la de los españoles por dos repúblicas, sino una, y que de tal manera se provea que por favorecer demasiado a los unos no se pierdan todos... Porque son negocios en que se ha de considerar lo porvenir...”¹²⁵ El bien común, como dirían Platón y Aristóteles, está en el futuro y abarca a todos los súbditos del rey: españoles e indios.

En aplicación de esa razón general, Ondegardo encuentra varias razones particulares, conectadas con el caso concreto que se estudia en esta sección. De ellas, la primera es que si se quita el orden existente, no se va a dejar a los indios con un orden mejor, sino sin orden alguno:

Cualquiera repentina mudanza lo alteraría, de suerte que fuese menester más tiempo para volverlo a poner como estaba que para mudarlo como se pretende. Y porque esta razón parece muy general, se le puede poner por fundamento todo lo que está escrito en filosofía tocante a esta materia, y los inconvenientes que todos ponen de las repentinias mutaciones.¹²⁶

Nuevamente, aquí se descubre un principio aristotélico —que fue recogido en la *Política*—, con el cual se refuta lo dicho en *El político* de Platón: aunque en las artes pueda convenir adaptar siempre una regla general a un caso particular, y pueda allí guiarse el agente por un juicio técnico particular más preciso que cualquier ley, en la política no es así, porque las leyes no pueden cumplir su misión si no cuentan con los hábitos del pueblo al que se dirigen. Por ello, conviene sujetarse a las normas, aun cuando pudiera haber juicios prudenciales más ajustados a cada caso.¹²⁷ Es por esta razón que el propio Solón, que actuó como el rey prudente de *El político*, declaró que intentó cambiar el menor número posible de leyes, y volver cuanto antes a la sujeción normal de ellas, limitan-

¹²⁵ *Ibidem*, p. 138.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 137.

¹²⁷ *Cfr. Política II*, 1268b22-1269a28.

do temporalmente el uso de los plenos poderes que había recibido de la ciudad.¹²⁸

La segunda razón está traída también de la filosofía, pero tal y como la aplicó un hombre tan prudente y experimentado como fue don Antonio de Mendoza:

...que decía, hablando en esta materia, que cuando una cosa de república estaba mal ordenada, si era común y general, tenía por menos inconveniente dejarla así que no remediarla muy aprisa. Y aun, estrechándolo más, que él resumía, si un vicio fuese común en todo el reino, porque para sacarle de raíz convenía mucho ayudarse del tiempo, porque todos los demás decía que eran remedios y negocios de cumplimientos y no esenciales. Mayormente entre estos indios, cuya costumbre en este caso es antiquísima, de gobernarse y regirse por comunidades en todo. Y, siendo tan grande la incapacidad de la gente común como conocemos cuantos los hemos tratado, cierto ningún presupuesto me parece a mí después de haberlo pensado bien, sé que puede tener de mayor provecho para no errar en su gobierno, que es saber muy bien de raíz su orden y manera como se han conservado y regido hasta ahora, arrimándose a ella en todo lo que pareciere útil y provechoso, enmendar lo que no pareciere tal, llevando por delante la conservación de todo el reino...¹²⁹

La tercera razón que da Ondegardo tiene que ver con el principio de subsidiaridad, del modo, más o menos, como lo concibe Hayek, pero desde una visión republicana; es decir, desde una consideración del bien común, por una parte, y de los agentes políticos como agentes morales y no puramente económicos, por otra. Además, Ondegardo hace gala de comprender profundamente a los indios, por el esfuerzo que pone en encontrar analogías entre sus instituciones y las de España. Veamos un par de textos que apuntan en esta dirección:

¹²⁸ Cfr. Hammond, N. G. L., *A History of Greece to 322 bC*, 3a. ed., Oxford, Clarendon Press, 1986, pp. 157-160. También véase Plutarco, *op. cit.*

¹²⁹ Ondegardo, P. de, “De la orden...”, *op. cit.*, pp. 137 y 138.

...y lo peor es que se ponen pláticas sin ninguna necesidad estando al presente ordenado de una manera que a los indios que están en Potosí y a los que quedan en los pueblos y a los encomenderos y al rey y a la república para todos, no se puede imaginar otra mejor y que se introdujo en ello así sin poner en ello nadie la mano, y que entendido no resulta cosa mala ni [in]justa, y si algo hay de lo que se trata, lo más es irse tras el vulgo y lo que hay que remediar no es muy dificultoso.¹³⁰

Aun por la experiencia que yo tengo de algunos concejos bien pequeños en España, no será dificultoso de probar que en un lugar de cien vecinos no hay hombre tan suficiente en el mundo que si pretendiese repartir entre ellos cincuenta mil maravedís [de impuestos] en que estuviesen encausados, podría hacer igual la distribución, aunque trabajase en ello un año entero, con estar todos juntos y tener las haciendas a media legua de camino. Y ellos mismos la hacen en tanto que bebe el concejo doce cántaras de vino, tan justa, que todos viven contentos con ser así. Verdad que tienen por ruin al que no habla en concejo, y yo he mirado en ello que hablan todos juntos sin escucharse los unos a los otros y sale a concluida en menos de dos horas. Y porque los repartidores a quien se comete, sin preguntarlo a nadie, consideran y tienen atención a cosas que imposible venir a noticia de ningún forastero aunque estuviese allí dos años, porque tiene atención a que el año pasado uno moró en casa de alquiler y al presente tiene propia, y que el otro no tenía costa con un majuelo que al presente es ya viña y coge el vino de él, y que el otro año no tenía gallinas y que este las tiene y huevos que vender, o que ha criado un puerco que vale ocho o nueve ducados que encerró en paja, o que le parió la yegua,

¹³⁰ *Ibidem*, p. 146. Me parece interesante observar en una nota que Ondegardo fue el primer gobernador de la zona donde se encuentra el Potosí, después del descubrimiento de sus minas. A su vez, Ondegardo dio el orden que tenía Potosí aún en 1571, e hizo las ordenanzas de las minas (p. 142); asimismo, fue un hombre que se ocupó siempre del bienestar y buen gobierno de los indios. Por otra parte, Ondegardo dice que en Porco, donde había otras minas, una provincia de indios mandó ochenta de ellos para explotarlas en favor de los españoles, y al cabo de unos años, el cacique quería sustituirlos por otros, pero aquéllos se negaron a volver a su tierra, pues ya estaban acostumbrados al empleo en las minas y habían medrado no poco. Esto mismo pasó en Potosí, cuando los caciques descuidaron rotar a los indios (pp. 134 y 135).

o que heredó alguna tierra, o que se casó segunda vez con quien trajo hacienda, o que dio parte de la que tenía al hijo que casó el año pasado, o que enajenó algunas tierras fuera de término; quien dirá que por haber uno plantado viña en alguna tierra suya le echan menos en la distribución de aquellos años, y está claro la razón, pues deja de coger pan y tiene doblado trabajo y costa en el beneficio y también consideran que pasados los cinco años pagará doblado, porque será de provecho.¹³¹

Igual que los concejos de España, así funcionan las comunidades indígenas en la distribución de los impuestos, los cuales son comunicados por las autoridades encargadas de hacer las tasaciones. Estas comunidades lo hacen por medio de los caciques de caciques y mandones de las diversas comarcas y parcialidades.

La cuarta razón se orienta a defender el que sean los caciques quienes repartan las cargas impositivas entre las diversas parcialidades y los individuos. Al hacer esto, Ondegardo implícitamente defiende que se conserve la aristocracia indígena, por razones mucho más profundas y justas que las que señala David Brading en *The First America*. Según el ilustre autor inglés, el virrey Toledo y la Corona decidieron respetar la aristocracia indígena para mantener en jaque a la aristocracia criolla, después de la experiencia de las rebeliones de Gonzalo Pizarro y Diego de Almagro, “el Joven”. Veamos el texto de Ondegardo, que es contrario a la interpretación de Brading:

...los caciques han sucedido en lugar del Inca, con quien como está dicho no tuvieron cosa tasada, sino que hacen y dan lo que se les manda, y en la distribución sólo se guarda la orden de estos indios.

¹³¹ *Ibidem*, pp. 148 y 149. Un sistema semejante de “prorrato” de las cargas públicas lo propuso el cura del Calvario en Venezuela, Juan Agustín Díaz Argote, en 1783 (Martí, M., *Documentos relativos a la visita pastoral de la Diócesis de Caracas [1771-1784]*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1998, t. II, p. 456); desgraciadamente, no era el sistema que se usaba habitualmente en Venezuela. Nótese que las observaciones de Ondegardo recuerdan vivamente otras similares de Friedrich Hayek, sobre la imposibilidad de que un planeador central reúna toda la información con que realiza los intercambios la multitud de agentes económicos en un sistema libre de mercado.

De manera que no se niega que el remedio para que los caciques con sus indios no sean tan señores, deja de ser necesario. Pero que por esta razón quieran mudar la orden que entre ellos hay para pagar y buscar sus tributos como les están tasados, con la cual acuden ellos a tan poca costa y trabajo como está hecha relación, es destruir todo el fundamento, y pretendiendo la libertad y descanso de estos naturales, derramarlos, despoblarlos, de suerte que lo que hiciere un hombre solo a quien le dé comisión sin entenderlo, no lo adoben después ciento, con todo el poder y prudencia del mundo... Se ha de entender que si hay obra pública nueva a que les manden acudir, y que distribuyan generalmente cien indios, entre todos lo hacen con menos pesadumbre que si después de distribuidos a cualquier repartimiento les manden uno solo, aunque le paguen doblado de jornal de lo que comúnmente gana. Porque lo primero, como está dicho, acuden por su costumbre, porque nunca tuvieron tasa, y lo demás tiénelo por notable agravio, porque todo lo que sale fuera de distribución general, no lo usaron, y es cosa maravillosa lo que lo sienten, y muy dificultosa hacerlo tener efecto. Y con todo cuanto se quisiere hacer, se puede tener cuenta con estar ellos divididos por ayllus y parcialidades como lo están, porque los principales la tienen de acudir con lo que a cada uno le cabe... Finalmente, que hay a quien pedirla y quien la dé, y para todo es menester tratar con más de con dos o tres principales en un repartimiento de mil indios, porque ellos lo tratan con sus inferiores, y en una hora se entiende en quién está la falta, y en otra se remedia por la orden que ahora se tiene entre ellos, que es fundamento desde que se acuerdan, y es cierto que debe ser desde que entraron en sujeción del Inca, que se la puso...¹³²

Al final del segundo ensayo contenido en la obra que estamos analizando, Ondegardo añade que quizá los indios del Cuzco, es decir, los antiguos incas, podrían ayudar a tasar los impuestos con justicia y discreción, porque esos indios “son prudentes”, y sin su ayuda “todo se ha de hacer con mucha dificultad y a fuerza de brazos”.¹³³

¹³² Ondegardo, P. de, “De la orden...”, *op. cit.*, pp. 162-164.

¹³³ *Ibidem*, p. 169.

C. *Proscripción de prácticas contrarias al derecho natural*

Si bien en la explotación de los recursos agropecuarios los incas desplegaron una admirable sagacidad, en otras áreas muy sensibles se mostraron como gentiles, en palabras de Ondegardo, engañados por los demonios.¹³⁴ En estos puntos quien muestra la mayor sagacidad es, en cambio, el licenciado Ondegardo. Examinemos algunos de ellos.

a. Sobre la caridad

En primer lugar, Ondegardo percibió que los indios no prestaban auxilio a los débiles o heridos, o ancianos, a no ser a cambio de algún servicio, y también que el servicio que ellos podían prestar era inconveniente para sus almas (hechicería y curandería muy a menudo):

...Cuanto a esto no tenga nadie duda, sino que caridad y consideración absolutamente les falta a unos con otros... entre éstos no se ayudan unos a otros si no fuese por razón de algún oficio que el viejo tenga, o enfermo que obliga a darle de comer; no permitiéndose ahora, porque todos los oficios que los semejantes daban son supersticiosos y dañosos para sus ánimas y que de necesidad se ha de prohibir y castigar...¹³⁵

Pero no dejó aquí su observación, sino que descubrió las raíces de este problema:

...ellos se mantenían con los oficios, sin tener necesidad de pedirlo a nadie ni que se le diesen por caridad ni por otros efectos ni respetos. Y así los hijos no tenían obligación ni para qué mantener a

¹³⁴ Tal es la expresión que usa a menudo Ondegardo en este contexto. Ésta fue rudamente criticada por Prescott, pero es Ondegardo quien tiene mejor fundamento, pues se inspira en la Primera Epístola de san Pablo a los Corintios (10, 19-21).

¹³⁵ Ondegardo, P. de, “Notables daños...”, *op. cit.*, pp. 61 y 62.

los padres después de viejos, ni ninguno a socorrer las necesidades de otro. Que, a mi parecer, fue una invención que el demonio introdujo entre éstos para quitarles la caridad. A lo cual yo entiendo, y del poco uso que tuvieron de hacerla con nadie se quedaron así en tanto grado, que el día de hoy, aunque hallen un indio con la pierna quebrada y pasen por allí veinte juntos del mismo pueblo, aunque sea cerca, no harán más diligencias de avisar como está allí, para que la comunidad envíe por él a quien le cabe. Y verdaderamente entiendo que una de las razones por que la conversión de estos se hace con tanta dificultad, es por no hallarlos ejercitados en estar en un uso de hacer obras de piedad, que está claro que allende de ser del derecho divino, también son del derecho natural, y tuvo cuidado el demonio de quitárselas con esta invención, dando orden que por viejo y enfermo que uno estuviese, y pobre, no tuviese necesidad de otro, proveyendo de manera que haciéndolos idólatras y supersticiosos, de principal intento, viniese a resultar este daño tan general y costumbre tan perniciosa como la sobredicha, que algunos no mirando más de la superficie, alaban esto por especie de buen gobierno.¹³⁶

También en nuestros días se corre el peligro de que el Estado de bienestar sustituya a la familia y a la caridad individual. Con ello, so capa de buen gobierno, aunque se obtuvieran los beneficios utilitarios, se perdería lo esencial: el amor de unos por otros. Una vez que este amor se ve como superfluo, y por algunos, incluso, como perjudicial, entonces están echadas las bases para que pueda construirse un Estado huxleyano, en el que la familia sea superflua también, y pueda suprimirse mediante un sistema de procreación, cuidado y bienestar estatal, en la ciudad del bienestar de los egoístas y el poder despótico del Leviatán. Debemos recordar siempre que, como indicaba Juan Pablo II, la familia es el único lugar donde el hombre realmente vale por lo que es y no sólo por lo que tiene o pueda ofrecer. La memoria de este dato básico del derecho natural, que recoge aquí Ondegardo, es salvaguarda de la sensatez moral y política que se resiste a

¹³⁶ *Ibidem*, pp. 102 y 103.

sustituir la *práxis*, la virtud, por la *téchne*, el cuidado técnico de los menesterosos, que si es sólo técnico, puede conducir fácilmente a la eugenesia, la eutanasia y otras monstruosidades.

b. Sobre los sacrificios humanos

En segundo lugar, Ondegardo dejó constancia de la abolición de un muy pesado tributo incaico. Curiosamente, William Prescott, por ejemplo, que se aprovecha tanto de Ondegardo y que lo consagra como una fuente muy verídica y autorizada, no da la debida fuerza a este pasaje.¹³⁷ Se trata del tributo que daban las diversas poblaciones en muchachas de ocho años para abajo, destinadas al servicio de los incas y de los dioses, las cuales acababan a menudo sacrificadas a los ídolos. En este tributo, un funcionario llamado *apopanaca* elegía a las muchachas individuales y el número de las mismas, sin que hubiera más límite que el criterio del propio funcionario.¹³⁸ Estas niñas eran instruidas en diversos oficios y dedicadas al culto de los ídolos, como Pachayachachi, el sol, la tierra (Pachamama) y otros; sin embargo, ellas se apartaban para

...los sacrificios que se hacían en el discurso del año, que eran muchos, en los cuales se mataban a estas doncellas por su orden y tenían por requisito necesario que fuesen vírgenes, sin otros muchos

¹³⁷ Prescott se refiere a esta institución —que vamos a describir brevemente— como las “vírgenes del sol”, donde descubre en ellas una supuesta semejanza con las monjas católicas, e incluso cita entre sus fuentes a Ondegardo; sin embargo, omite la parte relativa a los sacrificios humanos, en los que ellas eran las víctimas (*Historia de la conquista...*, *cit.*, pp. 95 y 96). En otro contexto, Prescott menciona los sacrificios humanos, diciendo que los incas de tiempos posteriores disminuían en sus relatos su verdadera cantidad, y observando que Garcilaso de la Vega, “el Inca”, los negaba, pero inclinándose por las fuentes que los afirmaban, entre las que se cuenta Ondegardo (“Notables daños...”, *op. cit.*, pp. 92 y 93). El problema con este segundo pasaje es que se afirma que estos sacrificios ocurrían muy raramente, lo cual contradice a Ondegardo, que es fuente muy fidedigna. Sobre la veracidad y autoridad de Ondegardo, véase *ibidem*, p. 134.

¹³⁸ Ondegardo, P. de, “Notables daños...”, *op. cit.*, p. 79.

sacrificios extraordinarios que se hacían, como por la salud del Inca si caía enfermo; o si fallecía, para enviarle para su servicio; o si iba personalmente a la guerra, para que tuviese victoria; o si había notable eclipse de sol o de la luna; o si temblaba la tierra en aquella fiesta principal que ellos llamaban Tytri, que por esta razón se hacía; o por la pestilencia; o por otras muchas ocasiones que el demonio por sus viejos y hechiceros les decían tener necesidad de estos sacrificios...¹³⁹

Las muchachas eran sacadas por el *apopanaca*, “...sin poder reclamar sus padres ni quejarse por alguna vía ni aún según afirman, mostrar tristeza porque se las llevasen”.¹⁴⁰

c. Sobre el matar a los vivos como servicio a los muertos

En tercer lugar se abolió el tributo dado a los muertos de cierta dignidad, consistente en sacrificar a los vivos para que los sirvieran y acompañaran en la otra vida. Veamos lo que nos dice Ondegardo:

Uno de los mayores subsidios que a mi juicio tuvieron estos naturales y la mayor carga que el demonio les puso, fue la opinión que les enseñó de que los muertos tuviesen necesidad de servicio en el otro mundo como en éste, la cual es general en todas las Indias, así acá como en Nueva España como en el río de la Plata en aquel maramán de provincias. Porque yo me he informado asimismo de todas estas montañas y es así que indistintamente todos creen la inmortalidad de las ánimas, y tienen los más la opinión sobredicha. De la cual resultaron grandes daños y especialmente en estas provincias una contribución y tributo muy pesado y de gran lástima. Tanto, que si su Majestad no les hubiera hecho otro bien después que los recibió debajo de su amparo si no quitársela, habían ellos ganado mucho, porque fue el mayor beneficio que se les pudo hacer acá temporalmente. Porque para cumplir con esta opinión, ninguno que fallecía, como fuese hombre de quien se

¹³⁹ *Ibidem*, p. 81.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 82.

hiciese cuenta, le dejaba de matar servicio que llevase consigo. Lo cual no se hacía con la gente común y con los demás como cada uno tenía la estimación, porque no se podía tampoco hacer sin licencia del Inca o de su gobernador, porque era el negocio de más estimación de todos cuantos entre ellos se trataban. Y así era menester favor para ello y lo negociaban en vida. De manera que en un gran bien como creer la inmortalidad de las ánimas, les vino a sacar el demonio un tan gran mal que causase tantas muertes... En caciques principales era grande la exorbitancia, porque se daban las licencias más largas y en gobernadores mucho mayores... Siempre se fue multiplicando el daño como fueron señoreando más y así parece que Huayna Capac, que fue uno de los cuerpos de los señores que yo hallé embalsamados, por los registros se le mataron mil personas de todas las edades, porque este fue el poster Inca que murió en su trono...¹⁴¹

Como vemos, Ondegardo declaró que la abolición del más pesado de los tributos incaicos, por sí solo, constituía a la conquista y al régimen españoles en un estado mucho más benéfico para los indios que el imperio incaico. Curiosamente, William Prescott en su *Historia de la conquista del Perú* no cita esta parte del pasaje, sino que conserva sus prejuicios puritanos contra los “colonos españoles”, si bien los corrige en lo relativo al “gobierno español”.¹⁴² Esto es curioso, sobre todo porque con todos sus ataques a los colonos españoles, a diferencia de Alexis de Tocqueville, Prescott no vio cómo los angloamericanos de su tiempo estaban cometiendo un considerable genocidio contra los indios

¹⁴¹ *Ibidem*, pp. 103-105.

¹⁴² Sobre la cita de este pasaje, pero sin la alabanza del régimen español, véase Prescott, W., *Historia de la conquista...*, cit., pp. 84 y 85. En cuanto a sus prejuicios contra los colonos españoles, pero su aprecio del gobierno, véase *ibidem* pp. 66, 81, 103 y 104 (notas 12 y 14 conjuntas), y 134 y 135. En la p. 128 puede verse que Prescott comenta un texto de Sarmiento, que incluso transcribe en una nota, pero no repara en el hecho de que allí se dice que en el tiempo cuando el texto fue escrito, cerca de la mitad del siglo XVI, ya había una “buena orden”, la cual obraba la conversión de los indios. El comentario de Prescott sugiere que los indios nunca se convirtieron, porque la codicia lo impidió; sin embargo, el texto comentado dice exactamente lo contrario.

de la América del Norte, incluidos los que ya eran cristianos, por habitar zonas que antes se encontraban bajo el dominio español, tales como la Florida.

d. Sobre el panteón como aspecto
de una teología imperial

En cuarto lugar, y contra su interés político, España abolió el panteón incaico, que era tan semejante al romano, por el que los ídolos de cada pueblo sometido se incorporaban a la religión oficial y se llevaban prácticamente como rehenes a un depósito del templo del sol en el Cuzco. Este ingenioso artificio, nos dice Ondegardo, “daba gran autoridad a mi parecer, y aun fuerza, a estos incas, que cierto me causó gran admiración por la misma orden tuvieron los romanos; y así tuvieron los ídolos de todas las provincias que conquistaron el principal de cada una en aquella casa que llamaban en Roma panteón...”.¹⁴³ La sabiduría imperial española echó abajo ese depósito y construyó en su lugar la iglesia *Omnium Sanctorum*, como dice Ondegardo.

Demetrio Ramos, en “La prospección incanista de Juan de Betanzos, a mediados del siglo XVI: el carácter de sus trabajos y su apreciación de la infraestructura político-social”, muestra que el Cuzco no era sólo

un núcleo de poder..., sino algo mucho más efectivo físicamente que la razón del *dominio*, aunque no estuviera tan diferenciada de ella. Por eso, lo primero que sorprende en Betanzos es la superficialidad de sus inquisiciones sobre las ideas cosmo-religiosas, al contrario de lo que se daba en la Nueva España, porque en ese ámbito pudo advertirse, desde el propio Cortés, que la sustancia que le articulaba estaba en aquellos extraños dioses devoradores de corazones o sedientos de sangre, lo que obligaba a *descubrir* los motivos. Por eso, la iniciativa de fray Bernardino de Sahagún fue tan lógica. Pero en el caso del Perú parece entenderse algo muy distinto —al menos a través de Betanzos—, que no se enlaza por

¹⁴³ Ondegardo, P. de, “Notables daños...”, *op. cit.*, pp. 85 y 86.

ese camino, prueba de que tampoco Vaca de Castro, ni La Gasca ni Mendoza lo creyeron tan apremiante, al ver en los engranajes político-militares los verdaderos resortes. Porque, más que un sometimiento de los hombres — desde la más alta jerarquía — a los dioses, como fue el caso mexicano, advertían una utilización del fundamento religioso por el Inca, el cual así llegó a dotar de solidez su poder.¹⁴⁴

e. Sobre la construcción de obras monumentales y su propósito

Ahora abordaremos el pesado servicio personal que los indios tenían que dar a los incas tanto en los trabajos de guerra como en las construcciones monumentales, hechas sin grúas u

¹⁴⁴ En Betanzos, J. de, *Suma y narración de los incas*, Madrid, Ediciones Atlas, 1987, pp. LVI y LVII. Aunque discrepo con algunos aspectos de esta obra de Ramos, su valor reside en que resalta varias cosas importantes: primero, que en los incas puede verse el culto y la mitología al servicio del imperio, de modo semejante a lo que ocurrió en Roma; segundo, que hubo en el imperio español una cuidadosa investigación de etnografía comparada en el siglo XVI, con el propósito de establecer una república justa de indios y españoles, y tercero, que esa investigación se dio en varias oleadas, que van desde los interrogatorios de Vaca de Castro hasta los de Toledo, pasando por La Gasca, Mendoza y Ondegardo. Cada una de esas investigaciones tuvo propósitos diferentes; por ejemplo, la que pretendió eliminar el título para las encomiendas fue la de La Gasca, la cual quería mostrar que el dominio inca fue muy humano, mientras que el de los conquistadores fue tiránico. Esta investigación es la que responde a la explicación de David Brading ya aludida: el gobierno de la Península sobre el Perú se edificó preservando a la aristocracia indígena para que ésta hiciera contrapeso a los criollos (sobre esto, véase la opinión de Rubio, M. del C., “La genealogía incaica de Betanzos, comparada con la de otros cronistas”, en Betanzos, J. de, *Suma y narración de los incas*, Madrid, Ediciones Atlas, 1987, p. XCII). En cambio, la investigación de Toledo pretendía mostrar que el título del rey de España para gobernar sobre el Perú era legítimo. Por su parte, las otras investigaciones pretendían sencillamente establecer un gobierno justo. El problema de este texto de Ramos es que ni entre los incas ni en Roma se usó la teología imperial como una simple justificación del poder; por ello, el decir esto sería un anacronismo imperdonable. Sólo el marxismo y los demás movimientos totalitarios han usado algo semejante a la teología del poder para justificar la tiranía y la arbitrariedad; precisamente, eso es lo esencial de los movimientos totalitarios.

otros artificios mecánicos, y sin bestias de carga. Los españoles aliviaron considerablemente los hombros de los indios, pues usaron bestias y más apropiadas artes mecánicas.¹⁴⁵ Pero Ondegardo mira que no sólo la opresión era el motivo de todos estos trabajos, sino también un verdadero interés por el culto divino y por los bienes políticos, y en esto se muestra más profundo que no pocos intérpretes contemporáneos, los cuales, por lo regular, miran al conjunto del género humano como si estuviera siempre inspirado en una cínica y enmascarada voluntad de poder. También Ondegardo muestra mejor comprensión que la mayoría de los autores angloamericanos, quienes tienden a ver “opresión” dondequiera que haya un régimen diferente al suyo, al cual ellos llaman “democracia”,¹⁴⁶ denominación en que no siguen la opinión de sus más sabios filósofos-políticos, y principalmente de Alexander Hamilton. Veamos el texto pertinente:

...la determinación con que ponían en obra cualquier cosa con cualquier imaginación, mayormente si iba dirigida a la conservación del estado y pacificación de su tierra, que de cada una cosa de ésta dan ellos sus razones, que para quien entiende la condición de estos indios no son malas, las cuales por no hacer al propósito de lo que se trata [el orden de los impuestos y la distribución justa de las cargas bajo el régimen español] no se pone; digo esto porque no era el intento principal, como algunos dicen, por solo traerlos ocupados, porque así convenía para que con el vicio no pensarasen rebeliones, y bien podría ser esto en alguna manera la causa, pero no hay duda sino que de cada cosa dan su razón que procedían de sus imaginaciones, que serían largas de contar.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Ondegardo, P. de, “Notables daños...”, *op. cit.*, pp. 94-100.

¹⁴⁶ Entre estos autores insensatos debo incluir en este aspecto también a William Prescott (*Historia de la conquista...*, *cit.*, pp. 45, 67, 68, 97, 98, 128 y 129), quien sigue el patrón de los intelectuales de Nueva Inglaterra, a los cuales Orestes Brownson describe en *The American Republic*, Wilmington (Delaware), ISI Books, 2003.

¹⁴⁷ Ondegardo, P. de, “Notables daños...”, *op. cit.*, pp. 99 y 100.

Aunque no se trate de una institución contraria al derecho natural —abolida por los españoles—, quizá sea éste el mejor lugar para mencionar otro aspecto de la construcción de obras. En cuanto a un tipo particular de ellas —los puentes colgantes hechos con materias vegetales—, el nuevo régimen mejoró también la condición de los indios, porque los sustituyó en su mayoría por puentes de piedra, los cuales no necesitaban tanto trabajo de mantenimiento.¹⁴⁸

D. *Averiguación de prácticas idolátricas para orientar a los evangelizadores*

Polo de Ondegardo no sólo propone el establecimiento de un justo sistema impositivo y de distribuciones, sino que, por encima de él, quiere la conversión de los indios; por eso, por ejemplo, realizó un catálogo de prácticas idolátricas o de hechicería, y un plano de ubicación de todos los templos del Cuzco, con el que visitó muchas poblaciones y obtuvo de los indios la ubicación exacta de tales templos en ellas.

Así de esta manera les enseña el Inca esta división de lugares en todo lo que conquistó, echándoles grandísimo cargo del beneficio que recibían en darle noticia a cada uno en su tierra de lo que tenían y se podían aprovechar para sus necesidades. Lo cual el día de hoy hacen por su misma orden y tienen señalada gente que entiende de ello, y si es necesario en la del Cuzco luego lo hacen, que al sacerdote [católico] le quede noticia de cada cosa de aquellas en particular, así para que la entienda y haga castigar, como para predicarles contra ella y moverlos con razones claras a que entiendan las ilusiones y engaños del demonio.¹⁴⁹

E hizo [el Inca] adoratorios de diversas advocaciones, todas las cosas que parecían notables de fuentes y manantiales y puquíos [manantiales, lagunas o fuentes] y piedras hondas y valles y cumbrés que ellos llaman apachetas, y puso a cada cosa su gente y

¹⁴⁸ *Ibidem*, pp. 108 y 109.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 102.

les mostró la orden que habían de tener en sacrificar cada una de ellas, y para qué efecto, y puso quien se lo enseñase y en qué tiempo y con qué género de cosas. Finalmente, aunque en ninguna parte fueron tantos los adoratorios como en el Cuzco, pero es la orden una misma y vista la carta de las huacas del Cuzco en cada pueblo por pequeño que sea la pintarán de aquella misma manera y mostrarán los ceques y huacas y adoratorios fijos. Que para saberlo es negocio importantísimo para su conversión, que yo la tengo ensayada en más de cien pueblos, y el señor obispo de las Charcas el si aquello fuese tan universal. Cuando vinimos juntos al negocio de la perpetuidad por mandato de Su Majestad, se lo mostré en Pocona y los mismos indios le pintaron allí la misma carta, y en esto no hay duda porque se hallará como digo sin falta y por ser negocio tan general se ha de tener en más haberse descubierto.¹⁵⁰

Pero baste con el dicho ejemplo sobre este asunto en este trabajo, dirigido a otro propósito.

2. *La visita pastoral del obispo Martí a la Diócesis de Caracas*¹⁵¹

Los documentos de Ondegardo constituyen un testimonio excepcional acerca de la existencia de profundas sabiduría y prudencia usadas para tejer una civilización y un gran organismo político, a partir de los elementos heterogéneos que cayeron bajo la autoridad del rey de España. David Brading muestra en su monumental obra, *The First America*, que esa civilización era católica y barroca; también apunta a que ella fue perturbada por las políticas de los Borbones que siguieron a Felipe V, pues éstos introdujeron una enorme influencia de la Ilustración francesa y

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. 46 y 47.

¹⁵¹ Estudiaré en este artículo solamente el “Libro personal”; es decir, los dos primeros de los siete volúmenes de que consta la edición hecha en 1998 por la Academia Nacional de la Historia: *Documentos relativos a la visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, Caracas.

de un cierto aire jansenista en las instituciones de gobierno e, incluso, en las eclesiásticas y de culto.

El centralismo francés trasladado a España tenía gran disgusto del complicado sistema de fueros y de regímenes especiales y locales que habían levantado los Austrias. Los intelectuales y los burócratas ilustrados no podían tolerar la influencia de los jesuitas en la formación de los cuadros de la burocracia imperial. Funcionarios y aun eclesiásticos peninsulares y borbónicos encontraban las formas americanas de culto como cercanas a la superstición, por ser demasiado sensibles y pintorescas. Por todo esto, muy pronto América comenzó a sentir a los Borbones, en particular, y a los peninsulares, en general, como si fueran un poder extraño. La expulsión de los jesuitas fue un paso importante en la marcha de la monarquía hispanoamericana hacia su propia disolución. Otros pasos importantes se dieron a finales de los años setenta e inicios de los ochenta, cuando el rey se embarcó abiertamente en una política “ilustrada”, en la que las provincias de ultramar eran vistas como meras “colonias” de las que había que extraer el mayor provecho económico posible, aunque fuera a costa de la justicia distributiva y de la moralidad pública.

El obispo Martí resalta que en muchos de los pueblos que visitó durante 1781, sus habitantes habían caído en la pobreza e, incluso, en la semidesnudez, debido al estanco del tabaco¹⁵² o la presencia de otros monopolios, impuestos o aduanas reales, o restricciones al comercio, que impedían a los vecinos negociar legítimamente con los frutos de su trabajo;¹⁵³ igualmente, establece

¹⁵² En el “Libro personal” se puede ver que éste consistía en que sólo el rey podía comprar el tabaco, al precio fijado por el intendente u otros ministros reales, y que el tabaco sólo podía ser producido por quienes tuvieran autorización real. Véase Martí, M., *op. cit.*, t. II, pp. 274, 285 y 306.

¹⁵³ *Ibidem*, t. II, pp. 194 y 209 (acá en La Victoria se lee, además de lo relativo al estanco del tabaco y las aduanas, que aunque los indios no tenían la legua a cuatro vientos del pueblo; es decir, los cinco kilómetros hacia los cuatro puntos cardinales, el intendente los obligaba a pagar el tributo que correspondía al cultivo de dicha legua); 215, 221, 224, 248, 263, 281 y 284 (aquí dice el obispo que tanto la Intendencia como las milicias oprimen a los vecinos de Turmero); 285 (ahí menciona el obispo que en el mismo Turmero a veces el intendente fija pre-

que esos mismos habitantes habían caído en el vicio de la embriaguez, a causa de las ventas de licor que se habían abierto en los poblados, y sobre las que el obispo no podía tomar las prudentes determinaciones, ya que eran propiedad del rey y contaban con la protección del intendente;¹⁵⁴ asimismo, decía que a veces los curas no recibían el debido pago de las cajas reales, y los representantes de la Corona pretendían que no cobraran —sin embargo— obvenciones. Decía también que no se podían establecer las instituciones benéficas previstas en la legislación, debido a que los funcionarios reales lo obstaculizaban, como en el caso del Hospital de San Carlos.¹⁵⁵ En Nirgua, el descontento era considerable, por ejemplo, y es probable que se hubiera recibido a un espía o emisario de los rebeldes del Virreinato de Santa Fe y de Mérida,

cios muy bajos para el tabaco y, sin embargo, no los paga); 286 (en este apartado se establece que no sólo hay problemas con el comercio del tabaco, sino también con el de cueros, esto a causa de restricciones reales); 290 (se refiere de nuevo tanto a los cueros como al tabaco en San Mateo); 301, 306, 312, 317, 323, 336, 342 y 445 (aquí se hace alusión a las restricciones al comercio del tabaco y de las mulas, y sus efectos sobre los pobladores de El Sombrero, así como al daño que producen las alcabalas), y 519.

¹⁵⁴ *Ibidem*, t. II, pp. 294 (en Mamón, el comisionado del teniente de Justicia era quien vendía el licor); 297 (las guaraperías de Guacara eran del rey desde 1755, a pesar de que el vicio predominante allí era la borrachera); 303 y 518 (en Camatagua hay una guarapería del rey); 560 (las guaraperías eran arrendadas por los funcionarios reales en la Guaira de Paracotos, que dan los beneficios al Hospital de San Lázaro. El obispo no puede hacer nada, pero anota: “causa compasión ver las guaraperías tan frecuentadas por toda especie de gente de uno y otro sexo”); 619 (“acá en este pueblo [Caucagua], con licencia del Intendente y del Gobernador, hay seis pulperías en donde públicamente se vende aguardiente de España, que traen de Caracas...”), y 681 y 682 (en Guarenas había guaraperías autorizadas y arrendadas por el administrador de la Real Hacienda, y el obispo se dirige al gobernador para que tome las providencias oportunas, a fin de evitar las borracheras de los vecinos de ese pueblo).

¹⁵⁵ *Ibidem*, t. II, pp. 329, 330, 354 y 355. En San Sebastián de los Reyes, el intendente hizo apresar al administrador por no depositar en cajas reales los dineros del hospital. “Es de advertir que en Cajas reales sólo se deben depositar los dineros sobrantes de los hospitales y no los dineros necesarios para el gasto corriente en la manutención de los enfermos y conservación de la fábrica material”. *Ibidem*, t. II, p. 551.

a causa de la molestia provocada por los impuestos excesivos y los estancos, explotada por el dicho espía.¹⁵⁶

Hubo también casos en que los funcionarios reales, como el gobernador de Caracas o el intendente, protegían a corregidores o tenientes de Justicia claramente injustos e inmorales, sin que el obispo o los pobladores pudieran entender el porqué de ello. En el caso de Guarenas, el corregidor abusaba sexualmente de mujeres; cometía estupros simples; aceptaba sobornos; quitaba sus tierras a los indios para arrendarlas en provecho propio; intrigaba para quitar sus empleos a hombres buenos y eficientes, etcétera. Sin embargo, el problema de la protección dada por el gobernador de Caracas era tan grave que el obispo acabó sugiriendo que se promoviera al corregidor a un cargo en la intendencia, en lugar de castigarlo como merecía, de modo que saliera del pueblo. Me pregunto si casos semejantes se podrían explicar por la actividad de logias en las Españas durante el reinado de los Borbones.¹⁵⁷ Alguno podía explicarse sencillamente por la decadencia de las costumbres cristianas, debida en parte a la bonanza económica de algunas poblaciones, donde el gobernador establecía como sus tenientes a personas ineptas, sólo porque eran sus parientes y para que se enriquecieran. Tal era el caso de Maracay, por ejem-

¹⁵⁶ *Ibidem*, t. II, pp. 322-327.

¹⁵⁷ *Ibidem*, t. II, pp. 675, 679, 680, 685, 688 y 689. Un caso parecido se dio en Maracay, donde había una “gavilla” de individuos dedicados a hacer el mal, y que incluía a parientes cercanos de representantes de la Intendencia o administradores del tabaco (*ibidem*, t. II, p. 440). Algo similar pero menos clamoroso ocurre con el teniente de Justicia y corregidor de La Victoria, don Juan Perdomo, quien no tenía por pecado la simple fornicación y alardeaba de desobediente a la autoridad eclesiástica, de falto de piedad, y de promover tanto la inasistencia de los indios a la doctrina como las borracheras (*ibidem*, t. II, pp. 201, 202, 206 y 207). También en Yaritagua ocurre algo de la misma índole con el teniente Navarro, aunque menos grave que lo de La Victoria (*ibidem*, t. II, p. 404). Que las logias estaban muy activas durante el reinado de Carlos III, y que ellas fueron las que organizaron la expulsión y, luego, la supresión de los jesuitas, es algo que Marcelino Menéndez Pelayo ha dejado establecido sin lugar a dudas. Cfr. Menéndez Pelayo, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, Buenos Aires, Biblioteca Emecé, 1945, t. VI, pp. 179-212.

plo, donde con la complacencia de las autoridades se establecían peninsulares para “hacer las indias” (enriquecerse rápidamente y volver a Europa), y donde, por ello, no había devoción, sino embriagueces, liviandades y juegos prohibidos de azar, los cuales el teniente y sus cabos permitían a pesar de las quejas del cura.¹⁵⁸ Todos estos casos manifiestan que la cooperación del poder secular y el espiritual se debilita en el mundo hispánico. Con ello se prepara la gran tormenta que acabará en la catástrofe de la civilización hispánica, la cual está a punto de envolverlo todo y que, como la lluvia que acabó con la aridez de los tiempos del profeta Elías, parecía en estos años sólo una nubecilla en el horizonte y un cambio en la dirección del viento.

Las notas finales del “Libro personal” parecen constituir una pequeña ventana, la cual nos permite asomarnos al cambio de aire impulsado por la monarquía española. A finales de 1784 llegó de España Antonio Fernández de León, acompañado de Cédulas Reales en contra del obispo Martí y su infatigable colaborador, el doctor Lindo. Este último fue, incluso, recluido en prisión y obligado a pagar 500 pesos a la señora María Eusebia Geller. No se dan detalles, pero mi impresión es que se trata de retaliaciones tomadas por personas cuyos intereses fueron afectados por el celo pastoral de estos prelados. Más tarde, en diciembre de 1789 el obispo se queja de que no le han concedido un palco propio en los festejos de proclamación del rey. Como la Audiencia lo invita a situarse en su palco, el obispo asiste una vez para mostrar que tenía interés en los festejos, pero no más, para protestar por la falta de consideración que la ausencia de palco importaba. La breve anotación de eventos y descripción de las celebraciones muestra que Caracas había llegado a un refinamiento considerable; sin embargo, revela también que los funcionarios reales ha-

¹⁵⁸ Martí, M., *op. cit.*, t. II, pp. 438 y 439. Quizá en San Sebastián de los Reyes existía un caso semejante, donde los funcionarios de la Intendencia habían formado un club y pretendían sujetar a todos, pero los resistía el teniente de Justicia, don Tomás de Alfonso, a quien, en consecuencia, calumniaban. *Ibidem*, t. II, pp. 538, 546 y 550.

bían iniciado un proceso de secularización.¹⁵⁹ No en vano Carlos IV emprendió con paso firme la marcha final hacia la disolución de la monarquía española en América. Esta marcha se aceleró con las alianzas entre España y la República francesa, primero, y con Napoleón, después. Esto se consumó con la abdicación del dicho rey y de su hijo, Fernando VII, a favor de Bonaparte.

Antes de la total disolución de la monarquía, sin embargo y como queda dicho, se había ya formado en América una civilización y un organismo político. Los mismos Borbones contribuyeron, igualmente, a ello, y en Venezuela quizá más que ningún otro Carlos III, quien, sin embargo, daría el paso disolvente de expulsar a los jesuitas. Una de sus medidas de gobierno fue constituir la Capitanía General de Venezuela, que agrupó en una unidad político-administrativa el territorio de varias provincias que hasta entonces habían dependido de Santo Domingo o de Nueva Granada.¹⁶⁰ Esta importante transformación se dio durante la visita pastoral del obispo Martí a la Diócesis de Caracas. Los documentos que ésta nos legó constituyen un testimonio inestimable acerca de la maduración cultural y política de este territorio, el cual a fines del siglo XV estaba habitado más que nada por un conjunto de feroces y bárbaras tribus, que en muchos casos estaban desprovistas aún de agricultura —pero no siempre; por ejemplo, los timotes y los cuicas habían alcanzado una cierta altura de civilización y, desde luego, el cultivo de la tierra—; que hablaban cientos de lenguas —muchas de las cuales no tenían el menor parentesco mutuo, aun cuando eran habladas por tribus vecinas—, y que carecían de idea alguna de un régimen político republicano para que el territorio fuera importante en la definición del *dominium* y de la cosa pública.

Sobre ese magma de feroces tribus se establecieron desde el siglo XVI, bajo la guía prudente del Consejo de Indias y por voluntad del rey de España y emperador de Alemania, las insti-

¹⁵⁹ *Ibidem*, t. II, pp. 691-693.

¹⁶⁰ Además, en 1787, todavía bajo Carlos III, se constituye la Audiencia de Caracas, cuyo último regente sería el famoso Heredia.

tuciones europeas e hispanoamericanas. A su vez, se fundaron ciudades, dotadas de sus Concejos y todos los funcionarios municipales y reales, así como escuelas de gramática al comienzo, luego otras escuelas, seminarios, y, finalmente, dos universidades, de las cuales la segunda no fue constituida formalmente como tal, debido a las intrigas provenientes tanto del gobernador de Maracaibo como de la primera universidad: la Universidad de Santa Rosa en Caracas; se establecieron y crecieron órdenes religiosas, conventos, diócesis, catedrales con todo su tren, curatos, etcétera; asimismo, se fundaron misiones y pueblos de doctrina; se crearon varias provincias, gobernadores, audiencias, intendencias, consulados, regencias, etcétera, y se integraron esas provincias en la Capitanía. Igualmente, los habitantes recibieron la debida instrucción militar y se agruparon en milicias, las cuales defendieron eficazmente el territorio contra todos los invasores europeos y contra los agresores caribes, de tal modo que los católicos de América no tuvieron que sufrir —como la Northumbria del siglo IX— por la decadencia de las virtudes marciales de que advirtió San Beda, “el Venerable”.¹⁶¹

Todo el tejido institucional y su espíritu cultural dieron origen a un entroncamiento de la América española con las tradiciones republicanas greco-romanas y cristiano-latinas. En ellas destacaban el cuidado del bien común; el sentido de justicia —que incluía una profunda subsidiaridad, en la cual cada pueblo tenía un alto grado de iniciativa—; las virtudes cívicas y familiares —eran muy bajos los índices de hijos naturales entre todas las castas de Venezuela, incluida la de los esclavos negros—; la formación retórica; el cultivo de las artes y las ciencias —que comenzaba a florecer cuando la monarquía se disolvió—; el culto a Dios por encima de todos los asuntos humanos, etcétera. En ese *cósmion* se formaron las fiestas populares, el estilo arquitectónico —sencillo y sobrio pero elegante y de buen gusto, que contrasta a menudo con los adefesios modernos y la confusión de estilos imitados en la

¹⁶¹ Cfr. Dawson, C., *Religion and the Rise of Western Culture*, Nueva York, Doubleday, 1991, pp. 73 y 74.

desdichada Caracas actual—, los trajes, etcétera. También en ese *cósmion* existía una considerable pujanza económica, proveniente de los cultivos de la tierra, el café, el cacao, el tabaco, la caña, el añil, etcétera, y del comercio. Nadie en América —ni franceses ni holandeses ni anglosajones— habría aguantado una comparación con las provincias españolas de ultramar, antes de que la disolución de la monarquía terminara con la unidad política y diera lugar al caos que comenzó con la Independencia, que acabó de modos diversos en cada una de las repúblicas hispanoamericanas, y que en una parte de ellas se ha reanudado hace poco.

Además, de este tejido se habían ausentado las encomiendas desde fines del siglo XVII, pues ellas, como dice Mario Briceño-Iragorry en sus “Tapices de historia patria”, murieron de muerte natural;¹⁶² en su lugar se hallaban los pueblos de doctrina, sumados a los antiguos pueblos de misión. En los primeros, como veremos en nuestro interesante testimonio, había cabildos indios, caciques y otras instituciones de participación en el gobierno. Asimismo, la tierra cultivable era común —aunque había propiedad privada del hogar y también de conucos familiares— y se contaba con la protección de corregidores y otros funcionarios en los tratos con los “españoles” y con los demás habitantes de Venezuela.

Ese tejido, por otra parte, se consolidó y se conservó por medio de una multitud de actos heroicos o sabios, entre los que puedo ahora mencionar algunos, antes de entrar a analizar nuestro documento. En el siglo XVII, finalmente el capitán Juan de Urpín llevó a cabo la conquista de los cumanagotos, justo a tiempo para darles instrucción militar, de modo que lo sirvieran en la derrota de los holandeses desembarcados en el continente, que

¹⁶² En el t. I del “Libro personal”, concretamente en las páginas 299 y 357, se habla de la fundación de dos particulares pueblos de doctrina: uno antes de 1689, posiblemente en 1685, y otro más de cien años antes de 1776. Éstos son ejemplos que confirman la estimación de Briceño-Iragorry, según quien las encomiendas desaparecieron de Venezuela en 1687. Lo mismo ocurre a menudo en el t. II (pp. 385 y 397). Por su parte, Zavala sostiene que las encomiendas desaparecieron de América en el siglo XVIII. Véase Zavala, S., *Filosofía de la conquista*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 95.

con seiscientos hombres dotados de cañones trataban de abrir un corredor desde sus posesiones en Aruba y Curazao hasta sus posesiones en Guyana. El capitán Rodríguez Leyte integraba la tropa de Urpín, y de inmediato se dio a la evangelización de los indios.

En el siguiente siglo, las misiones de Guayana, protegidas por una pequeña escolta armada, expandieron su caritativa actividad, dando asilo a los infelices indios de la Guayana Holandesa, los cuales padecían pesadas cargas, porque allí no se realizaban las labores agrícolas, sino por medio de su trabajo esclavo. Por este medio, las posesiones españolas llegaron hasta el río Esequibo y fueron heredadas por la república independiente de Venezuela.

Igualmente, en 1743 las milicias venezolanas rechazaron dos invasiones inglesas de diez mil hombres de tropa regular: una en La Guaira, y la otra en Puerto Cabello. Por cierto, a raíz de esto se dio unos años más tarde la rebelión de Juan Francisco de León, pues los factores de la compañía Guipuzcoana, los cuales habían huido de Venezuela a causa del peligro inglés por no confiar en las milicias, después enviaron informes a la Corona, atribuyéndose el mérito de la victoria y ofendiendo el honor de la provincia de Caracas. Esta circunstancia de ser la ofensa al honor de la provincia uno de los motivos de la rebelión es demostrada por Aristides Rojas en sus estudios históricos; asimismo, se desprende del Memorial presentado por el jefe rebelde al Cabildo, y lo muestra Jules Humbert en su narración de los hechos, contenida en la obra *Los orígenes venezolanos*.

En ese mismo siglo, el Seminario de Santa Rosa fue erigido en Universidad en 1725; se desarrollaron admirablemente las letras, y se pusieron las bases para la ciencia, como mostró Caracciolo Parra León en su *Filosofía universitaria venezolana (1788-1821)*. Por otra parte, la acción de los obispos, pero sobre todo de Díez Madroñero, elevó considerablemente los estándares morales de la provincia de Caracas, de tal modo que se logró un admirable orden familiar, que se realizaba también entre nuestros esclavos. No fue poco lo que, por su parte, hizo el obispo Martí, investigando

todas las denuncias de adulterio o amancebamiento, y poniéndoles remedio con medidas enérgicas;¹⁶³ es así como se construye una civilización, como saben bien tanto Max Weber como Arnold Toynbee. Juan Almécija mostró que los índices de hijos naturales eran bastante bajos en todas las castas y sólo ligeramente más altos entre los esclavos. Al parecer, esto último era muy diferente en Estados Unidos y Brasil, donde a menudo los esclavos se cruzaban como bestias de carga y no se respetaba, al venderlos o comprarlos, la unidad matrimonial.¹⁶⁴

Sin más preámbulos, examinaremos nuestro muy confiable testimonio, que fue realizado por el obispo con motivos pastorales; después, remitido al Consejo de Indias, y no publicado hasta el siglo XX. Particularmente, usaremos el “Libro personal” o “Secreto”, el cual elaboró para sí el obispo, y en el que, como es obvio, no podía haber ninguna razón para mentir. Para colmo, el autor dio orden de que este “libro” se destruyera, pues contenía noticias sobre pecados ajenos; sin embargo, la persona encargada de hacerlo, afortunadamente, sólo comenzó a borrar esos pecados, pero no acabó. Posteriormente, el manuscrito estuvo perdido debajo de un armario en el Archivo Arquidiocesano, donde lo encontró el hermano Nectario María, y fue dado a la imprenta por primera vez en 1969.¹⁶⁵ Todo esto lo menciono por si algún lector pudiera pensar que un obispo español-americano del siglo XVIII pudiera tener la voluntad de mentir.

¹⁶³ Véase, por ejemplo, Martí, M., *op. cit.*, t. I, p. 494, donde las medidas son tomadas para poner remedio al escándalo producido por un miembro del cabildo de la ciudad de Trujillo (p. 400), quien lo ha acompañado en buena parte de su visita pastoral a los pueblos cercanos a esa ciudad.

¹⁶⁴ Este punto es uno de los que forma el nudo de la tragedia en *Uncle Tom's Cabin*. Pero esta obra no es muy de fiar, pues tuvo un claro propósito político partidista.

¹⁶⁵ Gómez Canedo, L., “Estudio preliminar”, en Martí, M., *Documentos relativos a la visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1998, t. I, pp. VIII, XXXII y LXXXVI-XCII.

3. Estudio del “Libro personal” de la visita del obispo Martí: *¿incumplimiento de las Leyes de Indias?*

En el estudio preliminar que se insertó al inicio de la edición estampada por la Academia Nacional de la Historia en 1969 (y reimpressa en 1988 y 1998), don Lino Gómez Canedo trae algunas afirmaciones a propósito para introducir el documento que vamos a comentar en estas páginas:

Aunque sigue de moda entre unos cuantos perezosos mentales —o lo que sean— el cómodo lugar común de que en las Indias españolas las leyes se obedecían pero no se cumplían, esta de las relaciones de visita parece que fue obedecida bastante bien, a juzgar por las muchas que han llegado hasta nosotros. Desde muy temprano en la segunda mitad del siglo XVI, el Consejo de Indias empezó a reunir informes que le permitiesen tener un mejor conocimiento de la geografía americana. El primer gran intento lo constituyen las relaciones enviadas por Juan de Ovando, visitador en 1569 del Consejo de Indias y después su Presidente. Uno de sus secretarios en aquella trascendental visita, el futuro cronista mayor de Indias Juan López de Velasco, aprovechó los materiales recogidos entonces para su *Geografía y descripción universal de las Indias*, escrita entre 1571 y 1574, aunque no publicada hasta fecha moderna. Vino después el vasto plan de las “Relaciones geográficas de Indias”, que Felipe II mandó llevar a cabo mediante real cédula fechada en el Escorial a 22 de mayo de 1577, el mismo año en que apareció la disposición real sobre visitas pastorales que recogen las Leyes de Indias... Estas y otras posteriores disposiciones produjeron copiosos resultados. Entre las relaciones de visitas de diócesis tenemos la detalladísima de Santo Toribio de Mogrovejo sobre su vastísima diócesis de Lima, a fines del siglo XVI.¹⁶⁶

Luego, don Lino cita una multitud de documentos que fueron fruto de estas visitas¹⁶⁷ y que debería revisar quienquiera que

¹⁶⁶ *Ibidem*, pp. XXXVI y XXXVII.

¹⁶⁷ *Ibidem*, pp. XXXVII-XL.

deseo conocer el estado real de la civilización en cualquiera de los lugares a que se refieren. Pero el punto que me interesa destacar ahora es que la fuente de la que obtendremos una variedad de datos históricos es una clara muestra de cómo las Leyes de Indias sí se cumplían en América.

Los documentos relativos a la visita pastoral del obispo Martí son una verdadera radiografía de la sociedad venezolana entre 1771 y 1784, o, más exactamente, de la Diócesis de Caracas o Venezuela, que incluía las Vicarías de Maracaibo, Coro, El Tocuyo, Carora, Trujillo, Guanare, Barquisimeto, La Victoria, San Carlos, Valencia, San Sebastián de los Reyes, Sabana de Ocumare y Caucagua. En ella se aprecia un hervidero de vida y creación, así como de asimilación social y cultural. No me dispongo a hacer un exhaustivo análisis académico, sino que me contentaré con extraer preciosos materiales que permitan fundar una reflexión filosófico-política relativa al estado de civilización en que se encontraba Venezuela.

Como el nombre lo indica, la visita tenía sobre todo un propósito pastoral; por ello, veremos al obispo investigar la conducta y el estado espiritual de su rebaño para prescribir los remedios espirituales necesarios. Pero al mismo tiempo descubrimos que se encuentra en decadencia un régimen político preocupado por las virtudes de todos sus miembros, desde los más encumbrados hasta los más ocultos, y que, por lo mismo, da el auxilio del brazo secular al pastor espiritual, cuando se juzga prudente. También vemos la conexión clara que existía en este pasado nuestro entre la justicia del orden político y el bien de las almas, y la solicitud caritativa del obispo por la instrucción no sólo en la fe, sino también en otros aspectos de la vida, así como por el cuidado material de los fieles. Observamos, además, que la prudencia realmente procuraba informarse en detalle de la situación real de la diócesis para gobernar con tino. Finalmente, hallamos que la civilización española de América era una civilización eucarística, pues el centro de la visita del obispo era la inspección de la iglesia de cada

pueblo y del sagrario, con objeto de asegurar que el Pan de vida fuera tratado con decoro. A lo largo de todo el “Libro personal” se encuentran fragmentos como éste: “No está colocado su Divina Majestad, ni se coloca sino en caso de urgencia de algún Viático, y por ahora, hasta que esté cubierta la Iglesia, no conviene que se coloque su Divina Majestad”.¹⁶⁸

El “Libro personal” se inicia con la visita a Chacao, ya fuera de Caracas. Algo que resalta es que en los pasos del obispo una porción muy considerable de los pueblos a que entra son pueblos de doctrina o pueblos de misión. Entre éstos, el prelado distingue entre los de misión viva y los otros. En los primeros, los indios aún conservan sus creencias paganas o su lengua propia, o sus costumbres bárbaras; no obstante, son muy pocos los de este tipo, y hablaremos sobre alguno de ellos, porque el testimonio del prelado contiene observaciones muy interesantes. Esta multitud de pueblos es prueba de que la población indígena era muy numerosa en Venezuela a la llegada de los españoles; sin embargo, se dio en mi patria un mestizaje profundo, por lo que la conciencia indígena había desaparecido casi del todo en la mayor parte de los habitantes del siglo XX, y por eso se pensaba que entre nosotros no existían tantos indios como en el Perú o en México. Lo cierto es que no habían tenido los nuestros, en su mayoría, una civilización tan brillante como la de aquéllos. Así, ya en el siglo XVIII no era raro que ocurriera lo siguiente en los pueblos de doctrina: “Este pueblo es de indios, que no saben de qué nación sean. Todos hablan español”.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Martí, M., *op. cit.*, t. II, p. 401.

¹⁶⁹ *Ibidem*, t. I, p. 135. Expresiones semejantes se encuentran, por ejemplo, en el t. II, pp. 277 (pueblo de Cagua), 281 (pueblo de Turmero), 289 (pueblo de San Mateo), 297 (Guacara), 304 (pueblo de San Diego), 305 (pueblo de Guayos), 334 (pueblo de Guama), 341 (pueblo de Cocorote), 344 (pueblo de Tinajas) y 396, 402 y 560 (pueblo de la Guaira de Paracotos).

A. *Pueblos de misión. La misión viva: los motilones, la Sierra de Perijá, los gayones, algunos indios cerca de Guanare, y los cospes. La condición general de los indios nuevamente reducidos. La condición de los misioneros*

Una hojeada a la formación y gobierno de los pueblos de misión puede revelar el gran abismo que separa a una civilización auténticamente católica de otra, ya sea que estuviera inspirada fundamentalmente en el calvinismo, o bien se haya estructurado en torno al liberalismo de la Ilustración, que es, en cierto sentido, una secularización del calvinismo. España leía *Romanos* 1, 18-21 y 2, 14-15, como una acogida a la búsqueda de Dios por parte de los gentiles. Por eso, los indios se vieron como hermanos, descendientes de Adán y llamados a la redención. En cambio, los “peregrinos” sólo quieren ser puros, apartarse de los paganos, dejarlos atrás, igual que a los “papistas”, como a una sola “masa *damnationis*”. Esto no quiere decir que en los dominios españoles no existiera el pecado, sino que sólo quienes creen en las obras impecables como signo de la predestinación pueden aspirar a la erradicación del pecado. Los católicos saben que “el justo peca siete veces, y siete veces se levanta”. Por ello, hubo pecado, pero existió una acogida misericordiosa del hombre, cristiano o gentil, en los medios salvíficos fundados por Cristo. Entonces, para hacer una clara demarcación entre culturas, vale la pena examinar este tema de los pueblos de misión.

a. Ejemplos de fundación de pueblos de misión

Buenaventura de Carrocera, en un libro que consulté hace muchos años (*Lingüística indígena venezolana y los misioneros capuchinos*), hace observaciones interesantes sobre la reducción de los motilones cerca de Maracaibo, y sobre las misiones vivas que se establecieron con ellos. No obstante, ahora las voy a dejar de lado, porque pienso concentrarme en un documento que confirma la narración de Carrocera.

Los motilonos eran una tribu bárbara que estaba desprovista de agricultura, y que, aun contra la previsión de Tocqueville y a pesar de haber sido bastante hostil a los vecinos de Maracaibo, no fue exterminada, sino en buena parte —no enteramente— reducida a la vida civil y evangelizada. Veamos un par de pasajes del obispo Martí relativos a la fundación de las misiones a que se refiere Carrocera:

En este pueblo [del Valle de Santa María] han comparecido dos cuadrillas de indios e indias que han venido de estas tierras contiguas de esta Laguna, que todavía están infranqueables. Ni se sabe dónde vivían estos indios motilonos o de nación motilona, que casi todos los días mataban las gentes que cultivaban las haciendas inmediatas a esta Laguna, hasta que desde el año pasado de 1772 empezó un caballero de Maracaibo, don Sebastián Guillén, a descubrir y tratar a dichos indios motilonos, por cuyas tierras y rancherías ha pasado ya dicho Guillén mediante a estar bien hábil en el idioma de dichos indios y de llevarse consigo a un indio criado a la moda española, que cogieron muy niño y ahora está instruido en ambos idiomas. A estos indios motilonos que se presentan a dicho Guillén, y a los cuales éste encuentra tierra adentro, les da algunos dones, como hachas, machetes, anzuelos y cosas de herramienta, que ellos estiman mucho, y para conseguir las mataban a las gentes que trabajaban en sus haciendas. Este Guillén tiene aprobación del Virrey de Santa Fe, y de allá, según he oído, le dio aquel Arzobispo para el fin del descubrimiento y pacificación de estos indios, los cuales, desde que dicho Guillén, acompañado de cincuenta hombres, fue a visitarlos dentro de sus tierras y rancherías escondidas, se han mostrado inclinados a los españoles y desean formar sus pueblos. Y ahora se halla el dicho Guillén en este pueblo con ánimo de hacer otra entrada y visitar a dichos motilonos para determinar los sitios buenos para formar pueblos de indios y también para formar pueblos de españoles que sirvan de resguardo a los Misioneros Capuchinos que se destinaren para doctrinar a dichos indios. Desde que dicho Guillén anda en estos descubrimientos no han cometido muertes estos indios motilonos. Ahora va dicho Guillén a descubrir y visitar estos

indios que hallare desde el río San Francisco, que estará, según me dice el referido Guillén, a unas doce leguas hacia la banda interior y como a poniente respecto de este pueblo. Conviene que cuando se establezcan pueblos, ya de indios, ya de españoles, en los descubrimientos que hiciere Guillén, se nombre por el Vicario de Maracaibo u otro Ministro a aquel capuchino o capuchinos que fuesen a establecerse en dichos pueblos, para asegurar de este modo estos territorios a favor del Obispado de Caracas, y quitar la ocasión de que entre a poseerlos el Arzobispado de Santa Fe. Ahora, cesando el riesgo o peligro de los indios, se cultivarán estas tierras.¹⁷⁰

A la banda Sur de esta villa a distancia de unas seis u ocho leguas, está la laguna de Maracaibo, y a sus márgenes y algunas leguas tierra adentro, están los indios Motilonos, que ahora se están pacificando y son buenos indios. Y, aunque antes, habrá como unos tres años que mataban a la gente era porque tenían por enemigos a los españoles y pensaban que éstos querían matarlos; pero ahora que han visto que los españoles no les son enemigos y que no los quieren matar, ya se muestran amigos nuestros, ni ellos matan a ningún español, y suponen algunos que los indios motilonos son suaves y buenos de genio... Don Sebastián Guillén, de Maracaibo, tuvo comisión del virrey de Santa Fe, y se entregaron a dicho Guillén de una vez trece mil pesos, y después cuatro mil más. Con estos dineros empezó la pacificación de los indios motilonos, y a principios de marzo de 1774 se hallaba conmigo en el pueblo de San Pedro, y de allí se fue por el río Catatumbo, que desguasa a la Laguna, a distancia de unas 18 ó 20 leguas de la ciudad de Maracaibo. Y subiendo por dicho río Catatumbo como unas ochenta leguas, río arriba se halla el río San Faustino o la aduana de dicho río de San Faustino a la banda sur, y junto a las riberas de dicho río de San Faustino y a la otra banda de éste, está fundando dicho Guillén ahora un pueblo de españoles, y tiene hoy unas doce casas. Con estos sobrerreferidos diez y siete mil pesos, que ya lleva gastados en este año de 1774 próximo pasado no ha fundado dicho Guillén ni ha empezado a fundar pueblo al-

¹⁷⁰ *Ibidem*, t. I, pp. 130 y 131. He actualizado la ortografía y los signos de puntuación.

guno de motilonos, ni de otra nación de indios. Dichos motilonos se entran por las haciendas y salen por las casas de los españoles y toman lo que les gusta, y los españoles no les pueden hacer perjuicios, porque el Gobernador de Maracaibo tiene mandado que no disgusten a los motilonos y estos indios causan grandes perjuicios. Y aunque los españoles se quejen al Gobernador, éste no da providencia ni manda que se resarzan dichos daños o perjuicios. Convendría quitar al dicho Guillén esta comisión, y encargarla a estos misioneros capuchinos navarros, quienes, auxiliados por el Gobernador de Maracaibo, parece deberían todos los años hacer sus entradas a los montes a buscar indios y formar pueblos de ellos, que de este modo gastaría menos el Rey, y no dudo se harían mayores progresos en las reducciones de indios.¹⁷¹

En el libro antes citado, Buenaventura de Carrocera se refiere a la fundación de al menos un pueblo de misión por los misioneros capuchinos navarros; es decir, el proyecto del obispo se ejecutó.¹⁷² Pero en este momento es más importante observar la benevolencia que se desplegó hacia los indios por parte del gobierno español, incluso con relación a los indios hostiles, los cuales habían matado españoles y robado sus propiedades. Esta benevolencia se ejerció constantemente después de la conquista, y en las dos últimas páginas citadas se habla de otros esfuerzos misioneros con indios no reducidos; por ejemplo, los coyamos, los macoaes y otras familias indias en Perijá, así como los cozinias y los guajiros.¹⁷³

¹⁷¹ *Ibidem*, t. I, pp. 265 y 266. Nótese que hay una distancia de dos años entre la primera y la segunda cita. Por su parte, Guillén dio esperanzas al obispo acerca de la reducción de los motilonos, pero luego las dejó defraudadas.

¹⁷² El mismo obispo cuenta cómo se llevó a cabo el 2 de febrero de 1749 la fundación del pueblo de Camatagua, por entrada de un misionero capuchino que civilizó y cristianizó, con contento de los indios, lo que había sido una rochela que el uso de la fuerza no pudo destruir, a pesar de que hubo muertes de un lado y otro. *Ibidem*, t. II, p. 517.

¹⁷³ Martí, M., *op. cit.*, t. I, pp. 155 y 156. Aquí se alude a las “misiones vivas” existentes con los indios coyamos y cozinias, llevadas por capuchinos de la provincia de Navarra.

b. La conversión de los indios
era voluntaria, no forzada

Es importante señalar que las conversiones se llevaban a cabo de un modo voluntario, y no de forma coactiva. Resulta ilustrativo de ello el siguiente pasaje:

Así los indios casados, desterrados, como se ha dicho, o puestos en la barra “en una prisión, por haber hecho algún daño en los hatos que los vecinos de Maracaibo tienen cerca de la barra”, como estas mujeres, son gentiles, y las dichas mujeres cozinadas, casadas y sus hijos vinieron acá remitidos por este Gobernador, todas gentiles. Pero con consentimiento de sus padres ya se han bautizado acá todos los párvulos, y las dichas mujeres casadas se están ahora instruyendo o catequizando, y algunas ya se han bautizado, así de dichas mujeres casadas como de sus hijos adultos y de sus hijas adultas.¹⁷⁴

¹⁷⁴ *Ibidem*, t. I, pp. 273 y 274. Este aspecto de la acción evangelizadora de los españoles se vivió desde la primera hora, aunque pudo existir alguna excepción, que desconozco. Así, por ejemplo, Gonzalo Fernández de Oviedo dice que en Nicaragua, como fruto de una extensa averiguación sobre las creencias y las costumbres de los indios, ordenada e iniciada bajo la administración de Pedrarias Dávila, entre el 1o. de septiembre de 1538 y el 5 de marzo de 1539 el fraile Francisco de Bobadilla, de la Orden de la Merced, bautizó a 52,558 personas; de esta manera: “Hecho aquesto, baptiçó este padre grand número de niños e niñas en la forma que la Iglesia lo manda, con voluntad de sus padres é madres é de grand número de indios é caçiques prinçipales que allí estaban: é assimesmo baptiçó muchos indios e indias, é les dió a éntender sus errores é ydolatrias é cómo eran malos [lo dice porque practicaban abundantes sacrificios humanos y canibalismo, como se muestra en la película de Mel Gibson, *Apokalypto*, y como deja establecido el propio Fernández de Oviedo]; é los dotrinó en esse poco tiempo que allí estuvo, acordándoles lo que avian de haçer é les convenia para salud de sus ánimas. É fecho, fueron todos en proçession al templo (de aquel pueblo) prinçipal é lo bendixo, vertiendo por sus paredes é suelo mucha agua bendita”. Véase Fernández de Oviedo, G., *Historia general...*, cit., 1945, pp. 70-105 (tercera parte, libro IV, caps. II y III).

c. Problemas en las misiones capuchinas navarras
de la provincia (político-administrativa) de Maracaibo

Sin embargo, el juicio del obispo Martí acerca de los misioneros capuchinos de la provincia (religiosa) de Navarra en la Sierra de Perijá no era muy favorable. En general, el señor obispo prefería los servicios del clero secular a los del clero regular, por estar éstos exentos de la jurisdicción ordinaria.¹⁷⁵ Lo que Martí nos dice de las misiones capuchinas de Perijá, en los pueblos de Tintiní, Piche y Tinacoa, es que los misioneros sometían a los indios a un régimen de trabajo equivalente al trabajo esclavo, y que el prefecto, el padre fray Andrés de los Arcos, y el procurador, el padre fray Joseph de Autol —junto a otros tres—, explotaban a los misioneros particulares, a los otros cuatro que habían sobrevivido, pues muchos habían muerto como consecuencia del clima y las enfermedades, tal y como se observa en el siguiente relato:

Todos los demás trabajos... sólo trabajan los indios de estos tres pueblos a quienes los misioneros los obligan a trabajar, sin darles un maravedí ni jornal alguno... Ninguno de estos misioneros permite que indio alguno salga de su pueblo menos que sea para diligencias del mismo misionero, de manera que estos indios están como esclavos.

A estos misioneros, esto es, al individuo misionero particular, sólo le da cada año el Prefecto unas nueve reses vacunas y cerca de una arroba de queso, pero no le da el sínodo; y sin embargo que (según me dice este Padre fray Sebastián de Corella) les dijo por el mes de agosto del año próximo pasado de 1774 el Gobernador de Maracaibo que él se hallaba con orden de su Majestad para entregar a cada individuo misionero el sínodo anual de ciento cincuenta pesos, hasta ahora al individuo particular misionero no se le ha entregado su sínodo, sin embargo que por el mes de enero se pagan los sínodos por los oficiales reales y no se duda que el Padre fray Andrés, que ahora es Prefecto, haya cobrado dichos sínodos...¹⁷⁶

¹⁷⁵ Por ejemplo, véase Martí, M., *op. cit.*, t. I, pp. 12 y 337.

¹⁷⁶ *Ibidem*, t. I, pp. 269, 278 y 279.

Con todo, no debe juzgarse este caso sin consultar a un historiador capuchino, pues es patente cierta animosidad del obispo contra los frailes, como queda dicho. Quizá, Buenaventura de Carrocera haya investigado estos intrínsecos.¹⁷⁷

*d. Evangelización y civilización
como fines de las misiones*

El objeto de las misiones no era sólo cristianizar a los indios, sino también transmitirles los hábitos de la vida civil y republicana. En esta dirección pueden citarse dos claros ejemplos. Uno de ellos se refiere al pueblo misional de Guanare viejo o Morroncito:

Este misionero, presidente de este pueblo, es el capuchino padre fray Andrés de Grazalema, de edad de 57 años. Vino de España el año de 1748. Este religioso me dice que él fundó este pueblo, que en él no hay indio infiel alguno, y que acá había unas rancherías de indios fugitivos o desertores de otros pueblos de la jurisdicción o territorio de Guanare. Que vivían acá a su libertad, y que algunos vecinos se quejaban de que estos indios les hurtaban sus ganados. De estos indios se ha fundado este pueblo, y hasta ahora no hay acá indio alguno de reducción. Y me dice que apaciguadas las disputas entre los de Guanare y los de Barinas sobre este territorio, procurará buscar indios infieles o de reducción para agregar a este pueblo, y con estos indios establecidos acá, será más fácil conseguir que los infieles que se recogieren se coadunen y vivan en este pueblo y no lo desamparen y se vuelvan al monte. También me dice este capuchino que ellos tienen la experiencia de que se civilizan más los indios de un pueblo en que también viven españoles, que aquellos indios que viven solamente en su pueblo.

¹⁷⁷ Sin embargo, debo decir que estando yo en la Universidad de Navarra, una estudiante del profesor Juan Bosco Amores quería hacer una investigación doctoral sobre la provincia capuchina navarra en la provincia de Maracaibo, y para tal efecto, solicitó al padre Carrocera que le facilitara los documentos que él había reunido sobre esta materia, pero éste se negó a hacerlo. Sospecho que algo tiene que ver su negativa con los acontecimientos que narra el obispo Martí.

Y, por esto, y también para que sirvan de resguardo, estos capuchinos fundan los pueblos de indios y de españoles, señalando una parte del pueblo para los indios y otra para los españoles.¹⁷⁸

En Quíbor, los indios achaguas eran tratables y dóciles; en cambio, los gayones, de los que había unas ocho familias, no lo eran:

Faltan también a la asistencia a la Doctrina los indios gayones o de nación gayona, y los muchachos y muchachas no saben la Doctrina. Y, por esto, y por ser estos indios gayones muy rebeldes e irreducibles, según me dicen este Corregidor y este padre Linares en presencia mía y del padre Paulino, con consentimiento de éstos, he tomado la determinación que se llame y recoja dichos indios gayones y que se les obligue a vivir acá en unas casas que ya en años pasados tenían para vivir y en efecto vivieron en este pueblo, y al cabo de poco tiempo las desampararon y se fueron a vivir a más distancia de una legua de este pueblo. Y si después de haberlos recogido se volviesen a los mismos montes, entonces podrán el dicho padre Linares y el Corregidor escribirme o escribir al Gobernador de Caracas, para que tome la providencia que juzgue más oportuna para reducir a estos indios gayones a una vida civil y cristiana. Que asistan a la Doctrina, que paguen tributo al rey, pues me dice este Corregidor que apenas puede cobrar sino el tributo que dichos indios gayones voluntariamente quieren pagar.¹⁷⁹

e. La misión con los cospes: la Virgen de Coromoto

Por su importancia para la historia de la Iglesia en Venezuela, convendrá referirnos también al origen de otra misión: la de los indios cospes. Estos indios quedaron agregados a un pueblo de españoles, los cuales los evangelizaron. El origen de tal pueblo es el siguiente:

¹⁷⁸ Martí, M., *op. cit.*, t. I, p. 519. En sentido semejante a lo dicho al final de este texto transcrito, véase *ibidem*, t. II, p. 26.

¹⁷⁹ *Ibidem*, t. I, p. 352.

...el siglo pasado se apareció Nuestra Señora en diferentes parajes de estas vecindades, y en la quebrada de Coromoto, distante del sitio donde está la iglesia del pueblo viejo y de este pueblo nuevo [el Cura estaba mudando el pueblo a otra ubicación, en la mesa de Tucupido, precisamente durante la Visita Pastoral] como una legua de cada uno de estos pueblos, viejo y nuevo. En el año de 1652, según dice este Cura, se apareció esta Nuestra Señora de Coromoto en el sitio donde hoy está la iglesia de dicho pueblo viejo. Después se fundó una iglesia en la sabana de San Joseph distante de acá como una legua, un pueblo de indios y españoles por un capuchino que permaneció pocos años en dicho pueblo de la Sabana de San Joseph, porque se ahogó en el río de Guanare, que distará de allí como una legua.¹⁸⁰

En efecto, así fue como, según el texto, se vieron reducidos los indios cospes, por intervención directa de la Madre de Dios, en una de las dos únicas apariciones americanas aprobadas oficialmente por Roma. Es curioso que ambas se dirigieran a indios (la otra fue a Juan Diego, en México).

f. La condición de los indios nuevamente reducidos

Puede decirse a modo de corolario que la condición de los indios nuevamente reducidos era, en general, bastante buena en Venezuela. Así lo juzgaban, por ejemplo, los indios de Aruba, que a menudo se pasaban al continente, huyendo de ese modo del régimen holandés, como ocurría también en Guayana. Veamos un interesante aunque corto pasaje:

Este territorio de Carrisal estaba antes ocupado de indios caquetíos, de cuya nación hay algunos pueblos en esta provincia. Después la dejaron y se fueron a ocupar y poblar el pueblo de Guayvacoa, y en este sitio del Carrisal vinieron los indios de la isla de Aruba, y se fueron agregando acá más indios de dicha isla de Aru-

¹⁸⁰ *Ibidem*, t. I, pp. 499 y 500.

ba. En la primera hoja del libro parroquial más antiguo de esta Parroquia, después de expresarse el número de hojas que contiene dicho libro, se expresa lo siguiente: Hézelo yo, don Pedro de Sangróniz, Presbítero, asistiendo a la fundación de dicho pueblo por disposición del Ilustrísimo señor doctor don Juan Joseph de Escalona y Calatayud, dignísimo Obispo de Venezuela, el año de 1723. Fundóse dicho pueblo de los indios caquetíos que voluntariamente se vinieron de la isla de Aruba a esta tierra firme de la jurisdicción de Coro... La isla de Aruba, perteneciente a este Obispado, está delante de Coro. Allí hay muchos indios que algunas veces han pedido sacerdote a los Curas o Vicario de Coro.¹⁸¹

g La condición de los misioneros de misiones vivas

Sin embargo, no siempre fue buena la condición de los misioneros que lidiaban con estos indios nuevamente reducidos. En Altamira, los indios de misión viva —palenques y cumanagotos— habían matado con veneno hasta 1783 a dos misioneros capuchinos, y habían intentado asesinar también a su actual misionero, poniendo veneno en el vino de consagrar.¹⁸²

B. *Pueblos de doctrina*

Como se pudo observar, las encomiendas desaparecieron en Venezuela a finales del siglo XVII; su lugar fue tomado por esta institución singular, vale decir, la de los pueblos de doctrina. En ellos, los indios poseían en común las tierras de cultivo, aunque tenían propiedad privada del hogar doméstico y recibían instrucción religiosa del cura doctrinero, al tiempo que se organizaban en torno a instituciones municipales semejantes a las españolas y eran protegidos por funcionarios reales en sus tratos con otros habitantes de las provincias. Hasta 1753, las doctrinas estuvieron

¹⁸¹ *Ibidem*, t. I, p. 54.

¹⁸² *Ibidem*, t. II, p. 470.

en manos de clérigos regulares o seculares; no obstante, ese año se quitaron todas a los regulares.¹⁸³

a. Obligación de vivir en pueblos de doctrina

Así como en la propuesta de Ondegardo debía prohibirse a los indios el cambiar de residencia, en la Venezuela del siglo XVIII los indios tenían la obligación de vivir en pueblos de doctrina para asegurarse de que oyeran la misa y la doctrina.¹⁸⁴ Esto no quiere decir, por un lado, que la conversión de los indios fuera forzada —que no lo era, como ya se señaló—, pero la gran mayoría o la totalidad de los habitantes de los pueblos de doctrina eran ya cristianos, aunque como siempre ha ocurrido en la historia de Israel y de la Iglesia, y en toda la tierra, su formación debía ser también constante para vencer las tendencias gentiles que todavía pudieran abrigar en sus pechos. Por otro lado, esto tampoco quiere decir que los indios de Venezuela —cual los pobres de Inglaterra— no pudieran cambiar su residencia. Podían, siempre y cuando se mudaran de un pueblo de doctrina a otro:

Informándome del Alcalde de este pueblo [Borojó] sobre si viven desperdigados por los montes algunos indios (véanse las notas de Zazárida) me dice que no, y que si algunos están fuera de estos pueblos, se han avecindado en otros pueblos o sitios donde hay Iglesia. Con esto no carecen de pasto espiritual los que se han ausentado de estos pueblos.¹⁸⁵

b. Instituciones representativas

Examinemos brevemente las instituciones abarcadas por el pueblo de doctrina, cuya existencia y organización se puede co- legir del “Libro personal”. El obispo propone que se asista a

¹⁸³ *Ibidem*, t. I, p. 357.

¹⁸⁴ *Idem*.

¹⁸⁵ *Ibidem*, t. I, p. 115.

una población de indios para comprar las tierras de Caypauro, de modo que se pueda construir una iglesia y fundar una doctrina. Esto lo propone a solicitud del “Cabildo, Justicia y Regimiento de estos indios que viven en Caypauro, en nombre de 25 familias que viven en Caypauro...”.¹⁸⁶ Es decir, los indios estaban organizados en municipios, y en ellos poseían autoridades representativas que seguían el modelo cívico español.¹⁸⁷ El resultado de los desvelos políticos y religiosos de los gobernantes del imperio era la asimilación civil, humana y religiosa de los indios, de modo que a menudo llegaban a perder por entero la conciencia indígena,¹⁸⁸ lo cual es la causa de que en Venezuela, a pesar de tener una importante población aborígen o mestiza, solamos pensar falsamente que era muy escasa, comparada con la de México o Perú.

Aparte de tales instituciones, los pueblos de doctrina contaban, junto con el alcalde español o indio, con un cacique indio, siguiendo las costumbres y denominaciones caribes: “En los montes no hay, o hay muy pocos, de estos indios, y los alcaldes de estos tres pueblos y el cacique tienen cuidado de recogerlos”.¹⁸⁹ Estos caciques eran “como capitanes de la gente de armas o milicias que forman estos indios”.¹⁹⁰

¹⁸⁶ *Ibidem*, pp. 5 y 6.

¹⁸⁷ Hay infinidad de pasajes en la obra de Martí. Traigamos uno solo del t. II como otro ejemplo: p. 59.

¹⁸⁸ Martí, M., *op. cit.*, t. II, p. 62. Los indios de Duaca ya no sabían a qué nación habían pertenecido. Además, en Venezuela era frecuente llamar a los indios civilizados, “rationales”, “indios criollos”, a los que ya no se obligaba a asistir a la doctrina. Por ejemplo, véase *ibidem*, t. II, p. 47.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 115.

¹⁹⁰ *Ibidem*, t. I, p. 365. Las milicias constituían una institución que abarcaba a la gran mayoría de los hombres en edad militar (ricos y pobres). Como ya se observó, ellas fueron responsables del rechazo de los ataques ingleses con diez mil hombres de tropa regular, que tuvieron efecto en 1743. En Altagracia de Orituco, en la Guaira de Paracotos y en otros pueblos se anota que la institución del cacique estaba en decadencia. Véase, por ejemplo, *ibidem*, t. II, pp. 504 y 562.

c. Instituciones reales y eclesiásticas

Junto a estas autoridades representativas, los indios contaban con un aparato de funcionarios reales y eclesiásticos, destinados a promover su bien temporal y eterno, mediante una clara cooperación, la cual no significaba una fusión de esferas. Por esta última razón eran posibles las tensiones entre la autoridad civil y la eclesiástica.¹⁹¹ Entre los funcionarios eclesiásticos destacan los fiscales, mencionados en muchos pasajes. De ordinario eran indios seculares, pero¹⁹² también podían ser mujeres o muchachas.¹⁹³ Estos fiscales realizaban tareas conectadas con el bien espiritual:

El método de enseñar la doctrina a estos indios en este pueblo [Petare] consiste en que todos los indios e indias de doctrina, que son los menores de dieciocho años, acuden todos los días a las seis de la mañana con los dos Fiscales al corredor de la casa del Cura, y rezan todas las oraciones y toda la doctrina. Y a las cuatro de la tarde todos los días concurren en el mismo lugar y hacen lo mismo, y ocupan en todo más de un cuarto de hora por la mañana y otro tanto tiempo por la tarde. Todos los domingos y días de fiesta de la Cuaresma, los Fiscales dentro de la iglesia con todos los indios, casados y no casados, rezan la doctrina, empezando los Fiscales y respondiendo los demás, y por las tardes de dichos domingos y antes de Cuaresma y Domínicas de Adviento, salen en procesión

¹⁹¹ En Cocorote, por ejemplo, se dio en 1781 una pequeña “polémica de las investiduras”: “Cuando este Cura Doctrinero de Cocorote se presentó a los oficiales reales de Caracas, con el título de este Curato, se dieron por sentidos de que no se les hubiese participado esta división, y dijeron que el estipendio de esta única Doctrina de Guama y Cocorote, antes unidas..., se dividía ahora entre estos Doctrineros. Pero ésta es falta de inteligencia de dichos oficiales reales, pues a mí y al Vicepatrono toca dividir o unir las Parroquias, y a los oficiales reales toca pagar el Sínodo que su Majestad manda”. *Ibidem*, t. II, pp. 340 y 341. Cabe señalar que el vicepatrono es el procurador de Caracas; para ello, véase *ibidem*, t. II, p. 398.

¹⁹² *Ibidem*, t. I, p. 272.

¹⁹³ *Ibidem*, t. II, pp. 304 y 339.

los indios por las calles cantando la doctrina. Esto conforme a la sinodal.¹⁹⁴

En alguna ocasión, los fiscales tomaron a su cuidado la enseñanza de la doctrina cristiana en pueblos que estuvieron desprovistos de curas por años:

Me dice el Padre Paulino que estos indios [de San Miguel de la Boca del Tinaco o El Baúl] están bien instruidos en la doctrina cristiana, y que todos los días asisten a ella, no obstante que tantos años ha que carecen de Ministros sacerdotes de continua residencia.¹⁹⁵

Además de los fiscales, dentro de estas autoridades encontramos al corregidor, que era un funcionario secular. Éste tenía potestad para castigar, a diferencia del cura; precisamente, su función era velar por el cumplimiento de la ley. El corregidor tenía una jurisdicción limitada a un pueblo o conjunto de pueblos y sus territorios.¹⁹⁶ En ocasiones, determinadas medidas atinentes al buen orden de los pueblos de doctrina, por ello, requerían la intervención de una autoridad con competencias territoriales más amplias. Por esto, vemos al obispo pedir la intervención del gobernador para evitar que los indios se escabulleran de la doctrina por medio de migraciones:

...para evitar estos inconvenientes sería bueno que por los Gobernadores se expidiese orden que todos los Tenientes de esta provincia hicieran cada medio año un reconocimiento o recluta de indios

¹⁹⁴ *Ibidem*, t. I, p. 4. Nótese que el sínodo de obispos era también una institución importante. En la línea siguiente al texto transcrito, Martí dice que la última visita pastoral de este pueblo la había hecho el obispo Madroñero el 26 de agosto de 1761. De este modo, se puede apreciar que las visitas ordenadas por las Leyes de Indias eran una institución viva. En la página 365 se observa de nuevo a los fiscales ayudando al cura en las tareas doctrineras, que en este otro pueblo (Sanare) eran más sofisticadas que en Petare.

¹⁹⁵ *Ibidem*, t. II, p. 238.

¹⁹⁶ *Ibidem*, t. I, pp. 357 y 365.

extraños o forasteros, y los remitiesen al Teniente de aquella jurisdicción o territorio adonde perteneciesen, y estos los enviases a sus respectivos Corregidores, y si los dichos indios no quisiesen volver a sus pueblos, se les señalase pueblo donde vivir para ser enseñados de la doctrina cristiana, y pagar allí el tributo, si era tributario, y si era libre, dejarlo allí libre y sin tributo.¹⁹⁷

Con base en lo anterior, se resalta que los indios de las encomiendas no eran esclavos, sino siervos que debían pagar un tributo al encomendero y, a través de éste, a la Corona, aunque también tenían sus propios bienes e ingresos, como es claro si se meditan los textos estudiados de Polo de Ondegardo relativos al Perú.¹⁹⁸ Cuando se extinguieron las encomiendas, los indios que antes se encontraban en ellas pasaron a ser tributarios en los pueblos de doctrina, pagando los tributos al rey, al corregidor y, en algunos casos, a la caja de la comunidad, desde el tiempo del matrimonio o desde los dieciocho años de edad hasta los sesenta.¹⁹⁹ Esta caja de comunidad se usaba para cubrir gastos comunes, como el mantenimiento de la Iglesia, o lo que faltare para el tributo real o el mantenimiento de viudas, enfermos u otras personas necesitadas.²⁰⁰

En cuanto al cura, hay que decir que había un sistema bastante bueno de formación de los curas y de selección de éstos para los diferentes destinos. Los candidatos tenían que participar en oposiciones para los puestos eclesiásticos, y sólo cuando las ganaban y tenían un probable ingreso de tales puestos, se podían ordenar. Además, periódicamente, eran ellos evaluados con dili-

¹⁹⁷ *Ibidem*, t. I, p. 357.

¹⁹⁸ En el propio “Libro personal” del obispo Martí se encuentra el siguiente pasaje: “Me dice don Sancho Briceño que de estos pueblos de la Puerta, Mendoza, Escuche y Betijoque el principal y más antiguo es la Puerta, y que de los indios de éste se formaron los otros tres pueblos, dándoles a los indios los encomenderos tierras en los sitios donde ahora se hallan los otros tres referidos pueblos de Mendoza, Escuche y Betijoque”. *Ibidem*, p. 448.

¹⁹⁹ *Ibidem*, t. I, p. 299.

²⁰⁰ *Ibidem*, t. I, pp. 350 y 351.

gencia por sus obispos. Veamos un par de textos que nos sirvan de ejemplo, nada más:

Este Cura doctrinero [de Sanare] es Juan Eugenio González de Yepes, natural de la ciudad del Tocuyo, de edad de 48 años. Estudió Gramática parte en Trujillo, y parte en dicho Tocuyo, y en este estudió también privadamente algún poco de teología moral. Después estudió un año de teología moral en la Universidad de Caracas. No tiene más que una oposición a Curatos, que fue cuando le dieron este Curato de doctrina, y a su título se ordenó de sacerdote en el mes de diciembre de 1767.²⁰¹

Este Cura doctrinero [de Moporo] es Pedro Joseph de Urdaneta, natural de Maracaibo. Cumplió 34 años el día 27 de junio de 1773. Fue colegial [en el] Seminario de Caracas, y en aquella Universidad estudió tres años de filosofía, de que es Bachiller, tres de teología escolástica y uno de moral, y todo esto lo estudió en los siete años que fue colegial. Se ordenó sacerdote el año de 64, en el mes de agosto, a título de este Beneficio o Curato o Doctrina, que se le confirió a 7 de julio de 1764. Ha hecho tres oposiciones o tres actos de oposición, y en ellos se opuso a 16 Curatos, y está sirviendo este Curato de Doctrina desde 22 de noviembre de 64, y desde entonces no ha hecho otra oposición ni se ha movido de estos cuatro pueblos [Moporo, Tocomoro, Misoa y Lagunillas] sino por enfermedades, que ha padecido muchas, y el año que ha tenido menos enfermedades, ha tenido tres veces calenturas, y ha estado oleado en dos ocasiones. Es de genio pacífico y es aplicado. Nada se sabe contra su buena vida y costumbres. Es bastante estimado de los indios, y como hace tanto tiempo que sirve este Curato tan penoso, es justo que sea atendido en sus pretensiones u oposiciones a Curatos.²⁰²

Por supuesto, había pecados también entre el clero, los cuales están cuidadosamente reseñados en el “Libro personal”, pero el obispo ponía corrección, y entre la vigilancia del pastor, la buena voluntad general y la ayuda de la gracia se remediaban la mayor parte de los escándalos. En este sentido, puede decirse que en su

²⁰¹ *Ibidem*, t. I, p. 364.

²⁰² *Ibidem*, t. I, p. 135.

gran mayoría los curas eran bastante eficaces, ejemplares y abnegados, tanto en los pueblos de doctrina como en los pueblos de españoles o mixtos. Todo el “Libro personal” contiene expresiones elogiosas para los curas de los pueblos, y de ordinario se dice que “nada se ha sabido contra su buena vida y costumbres”.

d. Prosperidad de los indios de doctrina

Los indios usualmente prosperaban no poco. Además de las tierras comunes, que por ley de indias debían extenderse por una legua a los cuatro vientos,²⁰³ los indios solían tener conucos familiares en torno a los pueblos de doctrina.²⁰⁴ Los de Sanare, por ejemplo, tenían en calidad de comunes, además de la legua de tierra a los cuatro vientos,

...muchas leguas de tierras buenas y fértiles en un sitio llamado el Volcán, donde antiguamente tenían su pueblo estos indios y después voluntariamente se vinieron a fundar sus casas y vivir acá en Sanare, sin embargo que éstas son tierras de diferentes españoles. Acá se hace el mejor algodón de la Provincia, esto es, en el sitio llamado Volcán y puede ser que cada año se cojan quinientas arrobas de algodón, y estos indios lo venden por un peso en plata cada arroba o por dos en efectos.²⁰⁵

Este pasaje nos permite observar de paso que el comercio con los indios comuneros se llevaba a cabo en dinero o por trueque, pero en el segundo caso, los indios podían exigir el doble del valor del producto en especies —al menos estos indios, los cuales debían vender una mercancía muy apetecida—.

Además, en los pueblos de doctrina se hacía justicia a los indios. Así, por ejemplo, si un español abusaba de ellos, quedaba

²⁰³ *Ibidem*, t. II, p. 63. Ha de leerse esta expresión como dos leguas de diámetro, de acuerdo con *ibidem*, p. 458.

²⁰⁴ *Ibidem*, t. II, p. 65. Algunos también trabajaban como asalariados en haciendas ajenas; en este sentido, *ibidem*, t. II, p. 64.

²⁰⁵ *Ibidem*, t. I, pp. 364 y 365.

sujeto a castigos de manos de ellos mismos, tal y como sucedió en el pueblo de doctrina de Aregue, cerca de Carora, donde

...un hombre catalán se refugió en la iglesia de Aregue, por haber dado una pescosada a una india, y ésta le había roto la cabeza con una piedra. El Cura de Aregue quería sacar de la Iglesia al dicho reo para entregarlo a los indios que le dieran doscientos azotes, y este Vicario lo impidió que se extrajese de la iglesia dicho reo.²⁰⁶

e. Salubridad pública

Otro rasgo digno de destacarse en el texto de la Visita es la preocupación por la salubridad pública, que se descubre cada vez que es relevante. En este sentido, veamos dos pasajes al respecto: uno referido a un pueblo de misión, y el segundo, a un pueblo de doctrina:

Me dice este misionero que este sitio o terreno [Aguablanca, un Pueblo de Misión capuchina] es muy sano, y aunque en tiempo de lluvias hay mucho lodo, por no tener las aguas por donde desaguarse, parece que sería fácil quitar las aguas haciendo unas zanjas por este pueblo, y que vertiesen las aguas por las barranquitas hacia el río Sarare, que corre inmediato a este pueblo, pero abajo, y por consiguiente proporcionado para desguasar las aguas de este pueblo y quedar libre de tantos lodos.²⁰⁷

También:

...en el sitio de Aguaviva inmediato a la Capilla... se padecen las calenturas más perversas que en todo lo restante del valle de Aroa, y no obstante, estos indios, y algún tiempo del año casi todos ellos, se van a residir y permanecer en dicho sitio de Aguaviva, donde mueren muchos, por el motivo que algunos de dichos indios tienen allí algunos pocos árboles de cacao; pero atendiendo que a la

²⁰⁶ *Ibidem*, t. I, p. 323.

²⁰⁷ *Ibidem*, t. II, p. 25.

otra banda de la quebrada de passa de esta Plasia [*sic*] unas cuatro o cinco cuadras hay tierras muy buenas, donde estos indios pueden plantar sus árboles de cacao, maíz, tabaco, algodón, anís, plátanos, yuca y todas legumbres y verduras, con riego de la misma quebrada, que es agua saludable, ha prevenido este Corregidor a estos indios, y yo a este Cura, que induzca a estos indios a que dejen el valle de Aroa y hagan sus haciendas y labranzas a la otra sobrerreferida banda de dicha quebrada inmediata a este pueblo, y que procure por todos modos obligarlos a ello, pues entonces vivirán todos dentro de la legua. Y porque don Martín Zibardía tiene un trapiche en estas tierras dentro de la legua, y les quiere quitar el agua a los dichos estos indios, y por esto no quieren hacer sus labranzas en dichas tierras, les ha prevenido este Corregidor que tomen el agua cuando quisieren, y que si dicho Zibardía se quejare y tenga alguna cosa que alegar contra estos indios, que acuda a dicho Corregidor, que él les defenderá el agua.²⁰⁸

f. Pueblos de doctrina destinados
a negros, mulatos y zambos

Un dato interesante y adicional es que había pueblos de doctrina destinados a negros, mulatos y zambos, como Choroní. En éste, el obispo entregó un método de catequizar y estableció una escuela pública, si bien humilde: “En este pueblo he establecido una escuela de leer, escribir y contar (de gramática no sabe el maestro que he nombrado) con cuatro reales mensuales para leer, seis para escribir y ocho para contar”.²⁰⁹

C. Pueblos mixtos

La mayor parte de las ciudades y pueblos de Venezuela eran mixtos, y contenían españoles, indios, mestizos, negros, mulatos y zambos. Quiero ahora destacar la existencia de una serie de inte-

²⁰⁸ *Ibidem*, t. II, pp. 66 y 67.

²⁰⁹ *Ibidem*, t. I, p. 17.

resantes instituciones y costumbres en estos pueblos, así como su estado de florecimiento o decadencia económicos. Pero antes me gustaría transcribir la historia de la fundación de tres de ellos, porque revela mucho de la etapa cultural en que se hallaba Venezuela, en la que las bárbaras y feroces tribus, junto a otras más tratables, fueron incorporándose a la vida civil, que cristalizó del modo peculiar en que existía antes de la gran destrucción de la Guerra de Independencia, en la cual se perdió un tercio de la población, aproximadamente. También puede verse en uno de estos relatos que la caridad en acción fue la fuente urbanizadora de Venezuela. Por su parte, en el tercero se descubre que no era extraña la existencia de pactos fundacionales.

a. Fundación de tres pueblos mixtos

Betijoque:

Entre las noticias que de este sitio de Betijoque me dan don Sancho Briceño, de Trujillo, y Lorenzo de Espinosa, que vive en Isnatú, la más antigua es que en el año 1709, don Ángel Felipe de Segovia, vecino de Trujillo, vendió a Domingo Tomás Pérez, vecino de Trujillo (de este Pérez pasó por herencia a la familia de los Abreos, que actualmente la poseen), una porción de tierra, como un cuarto de legua, desde una piedra que llaman Piedra Gorda, a distancia de una media cuadra de esta iglesia o capilla, por la parte donde vinimos. Y también el dicho Segovia vendió otra porción de tierra a don Francisco Espinosa, indio, a quien le daban el título de Cacique, aunque no se sabe de cierto que fuese tal Cacique, desde la sobrerreferida Piedra Gorda hacia abajo, a la laguna, una porción de tierra como de una legua y media. Como el referido indio Francisco Espinosa, de nación cuica, era hermano de cuatro indias, que todas se casaron, y a sus descendientes que son los indios, que junto con algunos otros que se han agregado, forman el cuerpo y número de indios que hoy existen acá. Así vivieron estos indios hasta el año de 1729, en que todos estos indios desampararon a este sitio por miedo de los indios mo-

tilones. Y quedó desierto por espacio de dos años, hasta que el año 1731, vino acá don Antonio Viloria, Alcalde ordinario de Trujillo, y convocó algunos de los mismos indios que dos años antes se habían ausentado por el temor de los motilones, para que le ayudasen y sirviesen de escolta a los que iban y venían de la Aduana de la laguna de Maracaibo a este pueblo o sitio de Betijoque y a otros. Y así pasaron hasta el año de 1738, en que transitando el señor Valverde²¹⁰ desde Maracaibo por este sitio, viendo que estos indios morían y no se enterraban en camposanto, se bendijo un sitio para cementerio, donde concedió licencia para enterrar a aquellos cadáveres que no pudiesen ser transportados a la iglesia de Escuque, y también dio licencia para una Capilla pequeña, para que pudiesen celebrar, si pasaban algunos sacerdotes, como pasaban algunos jesuitas que iban y venían desde Mérida a la hacienda de la Ceiba, que tenían cerca de la dicha laguna de Maracaibo. Desde el año 1738 empezaron a venir y establecerse acá algunos españoles con motivo del comercio con Maracaibo a esta provincia de Caracas y otras por este sitio de Betijoque, por donde precisamente se ha de pasar, y así se han ido juntando acá indios y españoles en un número bastante para una Parroquia, de que consta en el padrón. Véase. La porción de tierra que compró el sobrerreferido indio Espinosa es desde dicha Piedra Gorda hacia la laguna de Maracaibo, por la parte más inmediata diez y ocho leguas...

Acá no hay Cabildo de indios. No obstante esto, me dice este Cura que su antecesor nombró de su propia autoridad a un indio con el título de Gobernador, y después este mismo Cura nombró de su autoridad a un indio con el título de Alcalde, de manera que ahora ya hay un Gobernador y un Alcalde. Y me dice este Cura que después de haber hecho este nombramiento de Alcalde lo escribió al Gobernador y éste se la aprobó, y cada año este Cura hace el nombramiento de un Gobernador y un Alcalde, y después da noticia de ello al Corregidor, que es el Teniente de Trujillo, para la confirmación, que le da unas veces por carta, otras por instrumento.²¹¹

²¹⁰ Se refiere al obispo Félix Valverde, antiguo obispo de Venezuela.

²¹¹ Martí, M., *op. cit.*, t. I, pp. 452 y 453.

Barbacoas:

Este pueblo tuvo su origen por el referido don Jerónimo Rebolledo [primer cura de Barbacoas], que recogía y agregaba los indios que podía y también a otras gentes de otras castas en este sitio que antes llamaban Troxes y ahora Barbacoas, cuyas tierras eran del dicho Jerónimo Rebolledo. Éste las cedió a los indios y a las demás gentes que se agregaban acá, y él les administraba los sacramentos a todos...²¹²

Perijá:

El fundador de esta villa de Perijá, don Juan de Churio, hizo un pacto con los cien vecinos pobladores de que les mantendría un Cura capellán para su parte espiritual, y que le daría quinientos pesos anuales, y mantendría la Iglesia de pan, vino, cera, ornamentos y la lámpara del Santísimo, y que los dichos pobladores no pagarían obvenciones al Cura, como no las pagan, y sólo pagan la vela del bautismo.²¹³

b. Miscelánea de instituciones.

Primera, la medición del tiempo

Ahora veremos algunas instituciones y costumbres de las que no se habla a menudo. No me detendré en los cargos político-jurídicos, más que en aquellos aspectos en los que se manifiesta el espíritu que animaba a la sociedad política española de América. Concentraré mi atención en otro tipo de instituciones.

Un rasgo curioso que se descubre en la visita es que se medía meticulosamente el tiempo en la América española para arreglar las actividades conforme a un horario.²¹⁴ En esto, por supuesto,

²¹² *Ibidem*, t. II, p. 451.

²¹³ *Ibidem*, t. I, p. 262.

²¹⁴ Hay una multitud de pasajes en el libro de Martí. Mírese uno de ellos: "...salimos del pueblo de San Rafael de Onoto a las cinco y media de la tarde, y llegamos a las seis y media a este pueblo de Camacate distante una legua y un

se siguió sencillamente el desarrollo de la civilización europea, la cual —como muestra Jean Gimpel— se había sometido a la disciplina horaria durante los siglos XIII y XIV, con la invención de diversas clases de relojes astronómicos y mecánicos, al mismo tiempo que en China se destruía un maravilloso reloj mecánico y se perdía la técnica y la ciencia necesarias para construir otros.²¹⁵

c. Cabildos en manos de criollos

Otro punto interesante es que era frecuente que los cabildos estuvieran exclusivamente en manos de criollos, y que quedaran excluidos los peninsulares. Algunas versiones de la leyenda negra sostienen que los criollos no estaban preparados para el autogobierno, porque eran excluidos de todos los cargos por los peninsulares. Entonces, conviene mostrar que no era así, sino que en los cabildos, los cargos populares —al contrario— estaban por lo general en manos de criollos. Por cierto, a veces esto daba lugar a abusos de cuño oligárquico, como en Barquisimeto. Por esta razón, entre otras, el gobierno civil y el eclesiástico procuraban que se diera cabida a los peninsulares. Veamos algunas notas del obispo Martí sobre la mencionada ciudad de Barquisimeto:

En esta ciudad hay algunas familias que lo quieren gobernar todo. Regularmente son Alcaldes los de la familia o linaje de los Alvarados y los de la familia o linaje de los Anzolas. Se advierte acá en esta ciudad que apenas se casan los hijos y las hijas de las casas principales. De aquí proviene que el Cabildo secular se compone de sujetos todos solteros, a excepción de don Antonio Planas, Regidor, natural de Mallorca, casado acá. Si alguno de ellos es vicioso, no hay acá quien lo corrija. Están pagados de sí mismos por su

cuarto” (*ibidem*, t. II, p. 38). “En las instrucciones que el señor Madroñero dio al doctor Prado para la visita, previene que se gasten dos horas por la mañana y otras dos por la tarde [en la doctrina de los muchachos indios del pueblo de Duaca]” (*ibidem*, t. II, p. 63).

²¹⁵ Gimpel, J., *The Medieval Machine*, Londres, Penguin Books, 1976, cap. 7, pp. 147-170.

nobleza. Los pobres, a quienes ellos deben alguna cantidad, no se atreven a pedírsela por temor de que los metan en la cárcel. Los empleos de Cabildo nunca o muy rara vez salen de tres o cuatro familias, y éstos tienen subyugados a los demás...

Este Teniente de Gobernador es don Joseph de Navarrete, español, casado en La Guaira, que estuvo en la expedición con el señor Iturriaga. Es bastante inteligente y de formalidad, y por esto odiado de los de este Cabildo secular, porque no lo pueden manejar y gobernar como ellos quieren, ni adhiere a sus pensamientos y se hace obedecer y temer. Me dicen que si los hermanos Juan Joseph y don Domingo Alvarado no se han casado es por su madre, que está tan pagada de su nobleza, que le parece que nadie es tan noble como su familia. Y por esto no consiente que sus hijos se casen, y se han quedado así sin tomar estado.

Las Alcaldías de este Cabildo regularmente recaen en don Martín Gainsa o en alguno de los Alvarados o en alguno de los Anzolas. Convendría para el bien de los p... de esta jurisdicción, que algunos europeos ocupen algunos empleos de este Cabildo, y que acá, como en Caracas, se establezca un alcalde criollo, y otro europeo, todos los años.²¹⁶

d. Distinciones de calidades e igualdad básica

En la ciudad de Quíbor —que era de indios, pero en la que vivían además españoles—, el obispo dio la siguiente orden:

También convendría quitar la distinción de libros parroquiales de indios, negros, blancos, mulatos, mestizos y zambos, y todas las partidas de bautismo ponerlas en un libro, sean de la calidad que fuesen. Y de este modo se evitarían muchos pleitos, pues ahora quieren probar sus calidades con las partidas de los libros parroquiales...

Como se puede observar, poco a poco la población se iba mezclando, de modo que desaparecían las diferencias de calidades fundadas en la raza. De hecho, en la rebelión de Juan Fran-

²¹⁶ Martí, M., *op. cit.*, t. II, pp. 86 y 87.

cisco de León, la cual tuvo lugar en los Valles del Tuy y en 1749-1750, éste habla por “los pobres”, sin referirse a otra calidad.

Algo semejante ocurre en la generación siguiente, no ya en Panaquire —donde las casas de cuyos principales vecinos fueron destruidas y el pueblo, por tanto, estancado, tras la aludida rebelión de don Juan Francisco—,²¹⁷ sino en el Guapo, bajo el influjo de Nicolás León (hijo del ilustre rebelde). Éste era, en febrero de 1784, juez de Comisos y representante del intendente, y había sido teniente de gobernador hasta 1783. El obispo no dudaba de que el rey lo nombraría capitán poblador del Guapo, donde se instaló al volver de España, tras el destierro que sufrió de veinte años, durante los cuales sirvió en Orán como soldado granadero:

Cuando volvió acá el dicho don Nicolás León halló acá en este valle del Guapo solos tres vecinos, y hoy pasan de ciento y cincuenta los vecinos establecidos en este valle, a solicitud del dicho don Nicolás de su propio movimiento y después con beneplácito de dicho don Nicolás... Estas gentes lo estiman mucho, principalmente los pobres, pues a todos favorece, y si no es más rico, es porque da mucho y esto atrae a las gentes..., de manera que todos hablan bien de dicho don Nicolás...²¹⁸ En esta feligresía se experimentan discordias y divisiones, por razón de que la gente está a favor de don Nicolás de León y contra este actual Teniente, que en el público no está tan bien conceptuado ni tenido por tan hombre de bien, ni afecto a los pobres y demás vecinos como dicho don Nicolás; y para bien de todos conviene que dicho don Nicolás quede solo gobernando este valle...²¹⁹

Sin embargo, el obispo Martí mantiene las distinciones de calidades²²⁰ y un orden protocolar conforme a ellas; no obstante,

²¹⁷ *Ibidem*, t. II, p. 635.

²¹⁸ *Ibidem*, t. II, pp. 639 y 640.

²¹⁹ *Ibidem*, t. II, p. 643.

²²⁰ En Altagracia, por ejemplo, impide el matrimonio entre una india y un esclavo negro, debido a la desigualdad y de que la india tiene celebrados esponsales con un indio; sin embargo, allí mismo se permite el matrimonio entre un

procura que tales distinciones no afecten al culto divino. Así, en El Sombrero, puesto que los zambos y mulatos celebran la mitad de las terceras dominicas y los blancos deberían celebrar las otras, pero no costean los gastos necesarios, el obispo Martí anota:

En vista de esto he hablado a este Teniente, y me ha dicho que hablará a los blancos, y les persuadirá a que hagan todas las terceras dominicas mensuales, pues conviene que los blancos sean tenidos por principales y que los respeten estos zambos y mulatos. Y si no quieren obligarse los blancos, será preciso conceder a los zambos y mulatos que hagan dichas fiestas y que carguen las varas del pailo por no perjudicar el culto divino.²²¹

e. Instrucción pública, eclesiástica y secular

El obispo, por otra parte, durante su visita va tomando disposiciones para que se funden escuelas públicas. Así, por ejemplo, en la Guaira, él dice:

...he dejado decreto de visita de establecimiento de una escuela pública de leer, escribir y contar y gramática, y he nombrado maestro a don Agustín Antonio de Acuña, teniente de Sacristán de esta iglesia, natural de este pueblo, de edad de 26 años. Es hombre de formalidad, virtuoso y recogido, y no se duda que cumplirá bien su oficio de maestro. Es clérigo sólo de hábito talar, y ni aún tiene la primera tonsura.²²²

mulato libre y una india, pues “por esta vez y en alguna otra ocasión conviene disimular” la desigualdad (*ibidem*, t. II, p. 507). No obstante, no eran infrecuentes estos matrimonios desiguales, y hay trazos de ellos por doquier en el “Libro personal”. Por ejemplo, don Pedro Domingo de Ponte y Andrade se casó con la hija de su esclavo —doña Lorenza María de Ponte—, y su hijo —Francisco Ignacio Ponte— heredó a su tío —don Martín Aristeguieta— por disposición testamentaria (*ibidem*, t. II, pp. 611, 612 y 614). También en la página 617 puede verse que un gran propietario, don Miguel Pacheco, es tenido como blanco por algunos y como pardo por otros. Su hermano, don Nicolás, era abogado (p. 621).

²²¹ *Ibidem*, t. II, p. 448.

²²² *Ibidem*, t. I, p. 11.

También en Trujillo se dispuso que se fundara una casa de estudios:

En esta ciudad de Trujillo he edificado contigua a esta Parroquial una casa para los estudios de leer, escribir, contar y gramática, con muy buenas piezas, y una capilla, en la que no he dejado licencia para celebrar Misa. Por mi auto he dejado ordenado que dicha casa sirva para estudios, en ínterim que yo o mis sucesores dispongamos de ella en beneficio de una obra pía que tengamos por más conveniente. Véase dicho auto. He hecho estatutos semejantes a la escuela de gramática de Maracaibo para el buen régimen de estos estudios. Se tuvo un Cabildo secular de este Teniente, de dos Alcaldes y de algunos particulares el último o penúltimo día del año de 1777, y en él se señalaron para el maestro de leer, escribir y contar, que serán dos, el estipendio... Atendiendo yo a que no ocurriese ninguna competencia con la jurisdicción secular sobre el nombramiento de maestros, ni los he nombrado ni dejado de nombrar, ni he querido meterme en la asignación de dichos estipendios, por tocar esto a la jurisdicción secular. La casa de dichos estudios la he fabricado a mis expensas y comprado los solares donde la he construido, y toda ha quedado muy buena.²²³

Las escuelas de gramática eran de latinidad y elocuencia, como puede verificarse en la visita de la ciudad de San Felipe. Allí se establecieron dos escuelas: una para aprender a leer, escribir y contar, y otra relacionada con “latinidad y elocuencia”. Luego se dice que “pagará cada niño cada mes, para sólo leer, dos reales, para leer y escribir, cuatro reales, y para leer, escribir y contar, seis

²²³ *Ibidem*, t. I, pp. 492 y 493. Existían o se establecieron escuelas en muchos otros pueblos y ciudades, las cuales aquí no se mencionan; las que se traen aquí se dan como ejemplo solamente. Así se tiene que se enseñaba —además de leer, escribir y contar— latinidad y elocuencia en La Victoria (p. 210), Tinaquillo (p. 215), San Carlos (p. 259), Cagua (p. 272), Valencia (p. 287), Maracay (p. 437), El Tocuyo (p. 501) y San Sebastián de los Reyes (p. 540). Pero si un lector tiene interés en conocer más sobre esta materia, aunque en un periodo anterior, debe dirigirse al libro de Parra León, C., *La instrucción en Caracas, 1567-1725*, Caracas, Parra León Hermanos Editores, 1932.

reales; pero cada niño pagará un peso cada mes, indistintamente por la gramática”.²²⁴

En la misma Valencia, y con ocasión de las escuelas, se pueden sentir las tensiones entre, por una parte, el cabildo y la autoridad eclesiástica, y por la otra, los funcionarios reales —en particular el intendente Ávalos—, que parecen tener dos concepciones muy diferentes acerca de lo que es una república:

En esta ciudad de Valencia se han establecido dos escuelas, una para la enseñanza de leer, escribir y contar, y otra para gramática, verso y retórica, a las cuales ha dotado este Cabildo Secular con trescientos pesos, esto es, la de leer, escribir y contar con ciento veinte pesos anuales, y la de gramática, poesía y retórica con ciento ochenta pesos anuales de los propios de esta ciudad como gasto necesario para una república, para que el Intendente no perciba estas rentas de los propios, como ya lo intenta, y se quedaría esta república sin estas escuelas tan preciosas al bien público. Día 4 de mayo de 1782 he entregado al padre don Antonio Páez cuatrocientos pesos para que haga dos piezas buenas para estas escuelas, y que me dice su ánimo es hacer estas piezas tras y a poca distancia de la sacristía de esta parroquial, para de este modo incorporar estas escuelas a la Iglesia y poder valerse de los muchachos para el servicio de la Iglesia, y me parece que serán buenas estas escuelas. Este cabildo secular me pasó el acuerdo sobre el señalamiento de rentas para estas escuelas y yo le he mandado pasar testimonio de mi auto sobre estas escuelas. También se han entregado las ordenanzas para el gobierno de estas escuelas. Véase este expediente en mi sacristía. Una ley de Indias permite a los Cabildos gravar los propios de la ciudad en gastos extraordinarios con licencia del señor Gobernador, y en caso que el Intendente se oponga a este señalamiento de rentas de los propios de la ciudad, se le podrá responder que ya se solicitará la licencia al Gobernador, a quien yo hablaré para que la conceda y no sea necesario gravar al pueblo para estas escuelas habiendo propios de la ciudad.²²⁵

²²⁴ Martí, M., *op. cit.*, t. II, p. 362.

²²⁵ *Ibidem*, t. II, p. 416.

f. La economía en el contexto político-teológico

Cabe señalar, por otra parte, que el obispo menciona un crecimiento económico importante por doquier, reflejado en los impuestos y contribuciones. Veamos un par de casos en este sentido; por ejemplo, en el Tocuyo dice Martí lo siguiente:

Cuando este doctor Gil entró de Cura interino o suprimido no llegaban los novenos a cubrir los cincuenta mil maravedís que corresponden a cada Cura, pero en el año pasado percibió cada uno de estos dos Curas, esto es, el propietario o colado y el interino o suprimido, la cantidad de doscientos y veinte pesos. De manera que, si el Vicepatrono real instara que se quitase este Cura interino y que se proveyese otro en su lugar según las leyes del Patronato, me vería precisado a hacerlo, fijando edictos y dirigiendo las ternas y haciendo lo demás que se hace en otros curatos...²²⁶

No he podido determinar la equivalencia exacta de las monedas, pero claramente el argumento del obispo señala que los curas recibieron más de lo que está establecido, y por ello no tendrá más remedio que proveer a la vacante ocupada por el cura interino, si así lo dispusiere el vicepatronato.

Tras la visita a Trujillo, Martí anota:

Este año se ha experimentado el aumento de los diezmos en más de quinientos pesos. Acá se cogerán en toda esta jurisdicción unas mil cargas de harina de diez arrobas cada carga y puede ser que se coja algo más, y de legumbres, se cogerá la mitad. El diezmo sólo de cacao ha valido en este año 78.000 pesos.²²⁷

A partir de 1781, sin embargo, las observaciones del obispo relativas a la situación económica no son tan halagüeñas, y los problemas se deben, parcialmente, a la guerra europea —que en

²²⁶ *Ibidem*, t. I, p. 382.

²²⁷ *Ibidem*, t. I, p. 493. Otro ejemplo puede verse en el t. II, p. 14, referido a Araure.

ese entonces estaba en curso.²²⁸ Pero sólo en parte—. Hay raíces conectadas también con las políticas económicas del intendente real don José Ávalos. En efecto, así lo anota el obispo un poco antes del 18 de febrero de 1782:

He oído varias veces acá que en años pasados entraban cada año en las Cajas Reales de esta ciudad y su jurisdicción veinte y cinco mil pesos, pero que desde que se ha establecido la Intendencia y el estanco del tabaco, se han ido disminuyendo las rentas reales, de manera que en el año próximo pasado no llegaron más que a siete mil pesos, y en este presente puede ser que aun se disminuyan más. Y también he oído decir que el Intendente se queja de esta tan grande rebaja de rentas reales contra estos administradores de rentas, que me parece no tienen la culpa, y tal vez provendrá la rebaja de la falta de comercio.²²⁹

Por su parte, en Maracay la situación económica era bastante pujante en 1782. Esto se debía al comercio del añil, realizado por el intendente, la Compañía Guipuzcoana y los ricos, los cuales lo compraban a los productores directamente.²³⁰

Con el nuevo intendente, don Francisco Saavedra, las relaciones entre los habitantes de Venezuela y este oficio real parecieron ir mejor, pero el intendente Saavedra sólo ocupó el cargo desde agosto de 1783 hasta mayo de 1788.²³¹ Indicios de la mejoría en las relaciones pueden verse en que Nicolás León, que representa al nuevo intendente en el Guapo, no da licencias para licorerías, en que, al parecer el intendente Saavedra pagaba más completamente lo debido al cura de Guarenas que su predecesor Ávalos.²³²

²²⁸ *Ibidem*, t. II, p. 209. Véanse también los pasajes citados antes relativos al estanco del tabaco, las aduanas, etcétera.

²²⁹ *Ibidem*, t. II, p. 382. En el pueblo de San Sebastián de los Reyes, el obispo anota que en 1783 los diezmos no habían aumentado mucho a causa de la guerra y de la Intendencia, “que ha atrasado mucho esta provincia” de Venezuela. *Ibidem*, t. II, p. 551.

²³⁰ *Ibidem*, t. II, pp. 433 y 434.

²³¹ *Ibidem*, t. II, pp. 597 y 692.

²³² *Ibidem*, t. II, pp. 644 y 682.

También resulta interesante ver cómo el propio obispo toma cuidadosa nota de la calidad de las tierras y de los tipos de cultivo, y, a su vez, fomenta la agricultura. Veamos un par de ejemplos al respecto:

Este territorio de la villa de Araure es bastante fértil, y produciría muchos más frutos de los que produce ahora, si los sembraran o plantaran. Son tierras a propósito para maíz, algodón, cacao y tabaco, para crías de animales y otros frutos, y por la desidia de estas gentes no producen mucho. Sin embargo, da este territorio cada año unas dos mil arrobas de algodón, unas mil cargas de tabaco, unos tres mil animales o reses y unas quinientas fanegas de cacao. El algodón sin desmontar vale un peso cada arroba; cada carga de tabaco vale diez y seis pesos; cada novillo vale dos pesos; las mulas valen más; la fanega de maíz valdrá ocho reales, y cuando está escaso vale hasta doce reales. Las tierras más proporcionadas y mejores para algodón son las de Jujure. El tabaco se tiene por bueno también. Estas gentes se visten de algodón que cogen acá mismo, esto es, se visten muchos pobres.²³³

En Charallave, el obispo apunta que los vecinos podrían prosperar si fueran más laboriosos y, más importante, si contaran con medios de transporte para poder comerciar:

...estos vecinos, así indios como españoles, son pobres porque no quieren trabajar, y aunque trabajasen y cogiesen frutos, que acá el principal es el maíz, no serían ricos, porque no tienen mulas o caballos para transportar el maíz a Caracas, por no poder mantener animales a causa de que acá no hay potreros y los cerros están poblados de arboledas.²³⁴

Los comerciantes de Caucagua, en efecto, se valían de la dificultad del comercio para cobrar precios muy altos; entonces, el obispo predica contra lo que llamó “precios usurarios”.²³⁵ Aquí

²³³ *Ibidem*, t. II, p. 15.

²³⁴ *Ibidem*, t. II, p. 567.

²³⁵ *Ibidem*, t. II, pp. 619 y 626.

se ve, una vez más, que la racionalidad técnica de la economía se consideraba, como es debido, subsumida en la racionalidad práctico-política. La justicia debía regir las ganancias, y todo esto, a su vez, estaba subsumido en la relación del hombre con Dios, que era relevante, especialmente, para la salvación de los vendedores.

g Hospitales para los pobres

También el obispo Martí visita los hospitales, que estaban en manos de la Iglesia, a veces con apoyo económico directo de la Monarquía. Sobre ello veamos dos ejemplos. En La Guaira se hallaba el Hospital de San Juan de Dios a cargo del clero regular, que se resistió a la inspección, pero accedió finalmente a ella para evitar sanciones que afectarían su actividad pastoral en la diócesis.²³⁶ Las Leyes de Indias disponían que se erigieran estos hospitales para los pobres en todas las villas,²³⁷ y el obispo dispuso que así se hiciera en Ospino y en Araure.²³⁸

En Maracaibo, el obispo Martí señala:

...fui a visitar este Hospital... de patronato real, y su iglesia bajo la invocación de Santa Ana. La iglesia está enrasada, y parece que estas paredes tienen ya algunos años, pero están buenas; mas atendiendo que tiene de ancho diez varas y media, me parece que será muy costoso techarla, y que aunque se haga dicho techo no quedará muy seguro por la grande tirantez de las vigas. Ahora solamente hay tres enfermos. Está dotado de cuatro camas. Véase el inventario. Hay un aposento o capilla inmediata a la sala donde están los enfermos, y allí dice Misa todos los días el Capellán de este Hospital, para que la oigan los enfermos. A la

²³⁶ *Ibidem*, t. I, p. 12.

²³⁷ Véase, en este sentido, la Capitulación de la reina y Francisco Pizarro: “Que haremos merced y limosna al hospital que se hiciese en la dicha tierra, para ayuda al remedio de los pobres que allá fueren...”. Esto fue tomado de Prescott, W., *Historia de la conquista...*, cit., p. 600; también, véase Martí, M., *op. cit.*, t. I, p. 567.

²³⁸ Martí, M., *op. cit.*, t. II, p. 21.

banda de la Epístola, cerca del arco toral de la iglesia que se está fabricando, hay una capilla de Nuestra Señora de la Soledad, donde está colocado su Divina Majestad, y de allí se ministra el Viático a los enfermos... Detrás de este Hospital hay un solar de casa, que era de los jesuitas, y he ordenado que se hagan diligencias para que se ceda a este Hospital o que se compre, cuyo precio no exceda de 150 pesos... Debe hacerse cementerio que he destinado al lado de dicha nueva Sacristía, a la banda que mira al Norte. El libro más antiguo de este Hospital contiene las Constituciones y son del año 1723, y según ellas, no quedaban entonces establecidas más que tres camas; pero el actual Capellán, padre Puche, me dice que ahora son cuatro, y que hasta ocho camas ha llegado a tener según las limosnas que ha podido recoger. Las rentas se han aumentado.²³⁹

Es interesante la conexión entre el cuidado de la salud del cuerpo y el cuidado de la salud del alma, mientras se permanece en esta vida y después. No faltarán quienes sostengan que semejante conexión era “irracional”; sin embargo, la verdad es que se trataba de un modo no reduccionista de lidiar con los pacientes, con la vida y con la muerte. Es decir, la racionalidad técnica de la medicina se encuadraba en la racionalidad práctica de la política, y ésta reconocía la soberanía de Dios sobre el hombre. Sólo una racionalidad no reduccionista, tal como la que existía en la Venezuela del siglo XVIII, puede desvelar el sentido de la vida humana y de la muerte, y fundar una auténtica civilización.

h. Autoridad paterna

El obispo toma medidas para corregir un gran abuso que queda registrado en el “Libro personal”, y el cual quiero reseñar

²³⁹ *Ibidem*, t. I, pp. 252 y 253. Se ordena el establecimiento de hospitales o se describen los hospitales existentes en una multitud de otras ciudades, tales como: San Felipe, San Carlos, Ospino, Araure y Villa de Cura (t. II, pp. 195, 268 y 374), Valencia (t. II, pp. 407 y 417-419, donde se dice que el hospital está bien dotado) y San Sebastián de los Reyes (t. II, pp. 535-537).

como una monstruosidad que se daba en un par de pueblos de los llanos (Araure y Ospino), y que ocurre también de diversa forma en nuestros días:

...los alcaldes, luego que tomaron la vara de la justicia, tomaban a los padres y madres sus hijos y los entregaban como criados o esclavos a los parientes de dichos alcaldes... con el pretexto de que sus padres no cuidaban bien de dichos hijos e hijas. Bien claro se ve el fin torcido de dichos alcaldes, porque si querían proceder con regularidad no se retendrían para sí ni entregarían a sus parientes los tales hijos e hijas, sino que castigarían a los padres porque no cuidan mejor a sus hijos, dejándolos en su poder, o los entregarían a personas honradas que no fuesen parientes de dichos alcaldes...²⁴⁰

í. Datos contrarios a las leyendas feministas

Otro dato de interés en nuestra época de calumnia general de los tiempos pasados desde la perspectiva de la ideología feminista, es que las mujeres eran frecuentemente dueñas y administradoras de grandes haciendas. Veamos un par de ejemplos:

...llegamos a las siete y media a Quebrada Grande, hato de doña Eustaquia Nieves...²⁴¹

...llegamos al Oratorio de doña Adriana Blanco Uribe en el sitio de Villegas, a las seis y media de la misma mañana, distante legua y media, y el camino muy bueno, y pasamos el río de Aragua... Visité este Oratorio, que es bajo la invocación de Nuestra Señora de los Dolores, en el corredor principal de esta hacienda de trapiche y de también algún cacao, propia de dicha doña Adriana.²⁴²

²⁴⁰ *Ibidem*, t. II, pp. 21 y 22.

²⁴¹ *Ibidem*, t. II, p. 179.

²⁴² *Ibidem*, t. II, p. 277. Otro caso se ve en Valencia, donde Isabel Clara Herrera es dueña de una hacienda (t. II, p. 426).

En la misma línea nos interesa mucho constatar que las sevicias eran castigadas y prevenidas; es decir, se protegía a las mujeres contra la violencia doméstica. Veamos algún ejemplo:

Para evitar que vivan algunos o muchos de estos feligreses dispersos y retirados en los bosques, sin oír Misa, y que en aquellos retiros den malos tratos a sus mujeres, se ha dejado auto en esta visita.²⁴³ Juan Francisco Travieso... casado con María Jesús Palacios, libre, viven separados... ella en el pueblo de Santa Teresa en casa de aquel Teniente de Gobernador por causa de sevicias, sobre que está conociéndose y se están formando autos ante el Vicario forense de la Sabana de Ocumare. He prevenido al Vicario de Ocumare, al Cura de Santa Teresa y al mismo Travieso (que dice perdona a su mujer el agravio de adulterio en que la halló) que respecto de estar su habitación no muy distante del pueblo de Santa Teresa, se vaya allá los días de fiesta a cohabitar con su mujer, y que si la trata bien, se la entregará después de algún tiempo en que manifieste buen modo de proceder y que ya no hay sospecha de crueldades o malos tratos.

Luego se dispone una medida para impedir que se repita el adulterio, en caso de ser cierto que lo hubo.²⁴⁴

j. Asilo en la iglesia

No estaría de más reseñar la institución del asilo en el templo —el “acogerse a sagrado” en los textos hispanos del Siglo de Oro—, que al menos en una ocasión protegió a un pobre contra una sentencia al parecer injusta:

En esta ciudad, en un aposento debajo de la sacristía de esta parroquial, en un aposento como bodega, vive Juan Faustino Díaz Cienfuegos. Negro libre, casado en Caracas, que el señor don Silverio Leal, Sacristán Mayor que fue de esta Iglesia, lo trajo acá

²⁴³ *Ibidem*, t. II, p. 594.

²⁴⁴ *Ibidem*, t. II, p. 604.

por su habilidad en cantar a canto llano y figurado y tocar el órgano. Y le daba cada año doscientos pesos, hasta que el dicho Faustino, por el mes de febrero de 1775, hizo una muerte casualmente o por defenderse, por cuyo motivo estuvo dos años preso. Y por haberse refugiado en esta parroquial, fue declarada la inmunidad a su favor, y el juez secular, que fue el Alcalde de esta ciudad, lo condenó a diez años de presidio. Y siempre se ha conservado sirviendo a esta Iglesia sin apartarse de ella por las instancias de Clara Conde, viuda de Juan Francisco Sotomayor, muerto por dicho Faustino, para que lo prendan y lo castiguen por este homicidio, que la dicha Clara dice haberse perpetrado alevosamente, lo que es falso, y que se lo saquen de esta Iglesia y no le permitan tocar el órgano ni hacer oficio alguno en la Iglesia. El Maestro Francisco Xavier Sisso, Cura que fue de esta parroquial, en carta de 22 de abril de 1778, me informa sobre este Faustino y me dice que éste gana cincuenta pesos por cantar por el Sacristán mayor y por tocar las campanas, y que aunque también toca el órgano, nada se le da por organista, y aunque es verdad que no está decente que la Iglesia se valga de este hombre, pero la necesidad de este pobre que no puede salir fuera a ganarse la vida y la necesidad y utilidad de la misma iglesia, que no hallará otro sujeto de esta habilidad, obligan a atender a este miserable y permitirle que ejerza estos oficios en la iglesia... En vista de todo esto, he dejado dispuesto que al dicho Faustino se den por la fábrica de esta parroquial cien pesos cada año, y que tenga obligación de tocar el órgano todos los días de fiesta, jueves, sábados, etcétera (véase el decreto) y que él tenga obligación de buscar y pagar al que le levante los fuelles del órgano, y que tenga obligación de enseñar de tocar el órgano a lo menos a dos muchachos, si ellos voluntariamente quisieren ser enseñados por el dicho Faustino.²⁴⁵

k. La Virgen de la Chinita

Así como con ocasión de los pueblos de doctrina se habló de la aparición de la Virgen a los indios cospes, convendrá mencio-

²⁴⁵ *Ibidem*, t. II, pp. 542 y 543.

nar el origen de la devoción más arraigada en el pueblo zuliano, el actual estado que rodea a Maracaibo:

Antiguamente, según he tenido noticia, a más de noventa años que don Juan de las Nieves Andrade, por la mucha devoción que tenía con san Juan de Dios en la situación de la capilla mayor de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, le fabricó una capilla mediana al Santo, y dicen que le impuso una capellanía, para que todos los días de fiesta le fuese un sacerdote a decirle Misa al Santo. Cuando Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá hizo el milagro de retocarse a sí misma, como fue inmediata a la citada capillita, en una casa de doña María de Cárdenas, donde la soberana Virgen hizo el milagro, el Vicario de aquel tiempo, con toda la clerecía, la sacaron en procesión y la colocaron en la citada capillita. Y habiendo venido el Gobernador don Guillermo Tomás de Roo, por la devoción que tenía en la soberana Virgen don Joseph Gutiérrez de Vergara, y con la mucha devoción que empezó a haber a la soberana Virgen, juntó dicho don Joseph Gutiérrez algunas limosnas de donde levantó una hacienda y con el favor de ella fabricó un cañón de iglesia y un tramo de torre que servía de campanario. Después que dicho señor murió, me coloqué yo [Pedro González de Acuña, cuya nota transcribe aquí el Obispo Martí] de Mayordomo de la soberana Virgen, y por el año de setenta derribé del todo el citado cañón y fabriqué la santa iglesia, que hoy se halla situada, y juntamente derribé el tramo de torre y fabriqué la torre que hoy se halla.²⁴⁶

D. Los llanos remotos y otros territorios semejantes. La lucha entre evangelización y civilización, por una parte, y gentilidad y barbarie, por otra

Un punto que puede descubrirse en el “Libro personal” del obispo Martí es que hacia finales del siglo XVIII, los llanos de Apure y alrededores, así como las tierras al sur del Orinoco, se encontraban en un estado de lucha entre la barbarie y la gentili-

²⁴⁶ *Ibidem*, t. I, pp. 256 y 257.

dad, por una parte, y la civilización y el cristianismo, por otra. Lo mismo puede decirse, aunque en menor grado, de los Llanos Centrales y Orientales. Los principales actores en la lucha eran, de un lado, la sabana agreste y solitaria, las supersticiones africanas e indígenas, la desnudez, y de otro, los misioneros, algunos funcionarios reales y otros hombres de bien — como algunos dueños de hatos —, la Iglesia jerárquica, la Corona (sobre todo antes de 1781) y el influjo de Caracas y de otras ciudades, junto a los indios en proceso de evangelización y civilización. Los primeros elementos se tragaban no sólo a los peones, los blancos, los mulatos, los negros o los zambos, sino también a los propios dueños de hatos, que se alejaban de la Iglesia y de la práctica de la fe, y, consiguientemente, de la misericordia y de la justicia debida a los indígenas y al destino de sus almas, e incluso de la debida justicia a los misioneros y funcionarios reales que se encontraban allí para exigir religiosa o jurídicamente tales misericordia y justicia.

En esta lucha, la expulsión de los jesuitas tuvo un efecto desolador: mucho de lo que se había conquistado quedó deshecho.²⁴⁷ Posteriormente, como vio bien Laureano Vallenilla Lanz, con la gran Guerra de Independencia surgirán de esas llanuras, huérfanas de los jesuitas, hordas como de centauros semibárbaros, las cuales intentarán conquistar la libertad propia de las bestias, liquidando la fuente desde la que se intentaba domesticarlas y reducirlas a la vida civil y cristiana. Esa misma guerra interrumpió la labor de muchos misioneros. Aún más tarde, en una tercera oleada, los liberales de Guzmán expulsaron las órdenes religiosas y se apropiaron de las tierras comunes, de modo que la situación se agravó mucho. En medio de esa gravedad

²⁴⁷ Sin embargo, no todo. Al parecer, por ejemplo, la conciencia musical fue introducida por los jesuitas, pero logró arraigar y permanecer después de ellos: “En este pueblo me recibieron los indios con baile y música y añadieron otros bailes y músicas, todo semejante a lo que exentuaron conmigo los indios de Orinoco, de los pueblos o misiones de los jesuitas, cuando yo los visité [quince años antes]” (*ibidem*, t. II, p. 135). En los valles del Tuy, en Charallave, se nos dice que el cura enseñaba no sólo la doctrina, sino también a “cantar coplas o algunos versos en tonadillas muy devotas y gratas al oído” (*ibidem*, t. II, p. 570). Se ve, pues, que la inclinación musical de Venezuela tuvo varios orígenes.

escribió Rómulo Gallegos, que vio algunas aristas del problema, pero no podía ver las más relevantes, porque no quiso considerar seriamente lo que ocurrió bajo el régimen español (aunque a veces lo mencione), ni tampoco la labor civilizadora del cristianismo.

Los relatos de las correrías del obispo realizadas en 1780 permiten ver constantemente que la salida de los jesuitas dejó una laguna en la labor civilizadora de los llanos regados por el río Apure y en las zonas aledañas al Alto Orinoco.²⁴⁸ El rey procuró que los capuchinos tomaran su lugar, pero éstos no eran tan resistentes ni atrevidos ni, al parecer, sagaces, de modo que todos los intentos capuchinos de pasar el Orinoco al sur habían acabado hasta 1780 en muerte por enfermedades y en desolación. Los intentos en torno al Apure, en la banda opuesta a Caracas, habían dado lugar a algunos pueblos, pero sólo cuatro misioneros se hallaban disponibles allí para atenderlos. Los sacerdotes seculares eran incapaces de realizar esta labor, según confiesa el obispo Martí; por ello, a éste no le queda más remedio que apelar al rey para tratar de impulsar con pie firme la evangelización y la civilización. A continuación veremos algunos textos que sirven para asomarse a estos problemas.

*a. Las dificultades puestas por los hatos
a la evangelización y a la civilización*

Los hatos que hay fundados en estas tierras son el motivo del poco fomento de estas misiones, y los amos de dichos hatos, si no pueden de otra manera quitar a estos misioneros de esta tierra, les imputan muchas calumnias para que abandonen estos pueblos y dichos amos de hatos se queden en sus tierras sin pueblo alguno de indios. Si alguno tiene algún título para poseer estas tierras es dado por el Cabildo de Barinas, que los concedía con el cargo de pagar

²⁴⁸ *Ibidem*, t. II, pp. 119-150. Por supuesto, los jesuitas dejaron un vacío también en otros lugares, tales como Maracaibo —donde vimos que tenían un hospital— y Mérida —donde ellos enseñaban la gramática—. En cuanto a Mérida, véase *ibidem*, t. II, p. 442.

anualmente cuatro reales por cada legua de tierra, el cual título dado por Barinas es de ningún valor; pues me dice este padre fray Fernando de Sevilla que por el año 1771 llegó cédula real que ni por Barinas, ni por Santa Fe, ni por Caracas se compongan o vendan tierras de esta banda del Apure, hasta que estén establecidos los pueblos de indios en sus correspondientes sitios. Y después, en el año 1772, vino otra cédula real confirmando lo mismo y concede a los indios la propiedad de estas tierras y reprueba algunas composiciones o ventas de tierras hechas por Cuadrado, Teniente de Gobernador que fue de Caracas. De manera que, según me dice este padre fray Fernando de Sevilla, quiere el Rey que primero se establezcan y funden todos los pueblos de indios que fuere posible en esta banda de Apure, y que después se compongan o vendan las tierras que quedaren o que no ocuparen los indios. A cada uno de los pueblos se ha de dejar la legua a cuatro vientos. El Intendente parece que insta a que le compren estas tierras, pero si son ciertas las dos reales cédulas sobrerreferidas, parece que sería lo más conveniente que el Intendente, sin perjuicio de los pueblos de indios ya fundados y que... se tenga por conveniente fundar, permitiese a los amos de estos hatos y a otros cuales quiera el que usufructuasen estas tierras, pagando dos, tres, cuatro o más pesos al Rey por cada legua de tierra, en lugar de los dos reales que antes pagaban a Barinas, y con este tributo sacaría el Intendente todos los sínodos de estos misioneros de esta banda del Apure, y tal vez salvaría algo.²⁴⁹

A más del perjuicio que los hatos de esta banda del Apure causan a las tierras de los indios, por no permitirles o impedirles que funden pueblos donde conviene a los indios, causan otro perjuicio mayor con la vida torpe que los negros esclavos y peones de los dichos hatos tienen con los indios de estos pueblos. Y para atraer estos esclavos o peones a su voluntad a las indias, hurtan a sus amos y lo hurtado lo dan a las dichas indias, y los dueños o amos piensan que los indios son los que se los hurtan. Si los dueños de los hatos son solteros, también pueden tener la misma vida torpe con las indias. Sobre esta materia se ha de tomar alguna providencia que remedie estos males.²⁵⁰

²⁴⁹ *Ibidem*, t. II, pp. 120 y 121.

²⁵⁰ *Ibidem*, t. II, p. 127.

El vicio predominante de estos indios [otomacos de San Rafael de Atamaica] es la embriaguez y la incontinencia. Hay indios casados que han vendido a sus mujeres a los españoles por tres o cuatro reales o por otra friolera.²⁵¹

Me dice este padre fray Tomás que el vicio predominante de estos españoles que viven en este territorio [del pueblo de Camaguán] es el de la lujuria, y que es raro el hato en que no hay algún esclavo o peón que no tenga alguna mujer hurtada, y que muchas veces se aparecen en dichos hatos algunos hombres que dicen ser peones, sin serlo, de los tales hatos, y allí tienen sus amasias. Otros hay que con pretexto de hacer conucos entre las arboledas se meten allí con mujeres, y que los esclavos y peones de los hatos se van a los dichos conucos a vivir mal con las mujeres que viven en aquellas sementeras de entre los montes o arboledas y que hurtan a los amos de los hatos todo lo que necesitan para mantener a dichas sus amasias. Y me dice este Padre Fray Thomás que ha puesto todo cuidado para quitar, y en efecto ha quitado, a muchas rochelas de estos malos hombres y malas mujeres y le he prevenido que continúe en desarraigar estos pecados. Me dice este Padre Fray Thomás que conviene mucho que se ponga Cura en Guatarama, y que justamente se ponga un Juez Territorial... Me dice este Padre Fray Thomás que antes hubo pueblo de indios en dicho sitio de Guatarama y que este pueblo sobrerreferido se estableció allí a instancia de un N. Blanco, que supone era hermano de don Pío Blanco, y que después se destruyó aquel pueblo a instancia y esfuerzos del mismo N. Blanco, y que fueron tales los dichos esfuerzos, que no cesó hasta lograr que enviasen al Misionero a España bajo partida de registro, como en efecto fue remitido.²⁵²

b. Los Llanos Centrales y Orientales

Algo muy similar, aunque con menor intensidad, ocurría en los Llanos Centrales y Orientales, hasta el río Unare, donde comenzaba la jurisdicción de la Nueva Barcelona y del obispo de

²⁵¹ *Ibidem*, t. II, p. 130.

²⁵² *Ibidem*, t. II, pp. 138 y 139.

Puerto Rico.²⁵³ En Barbacoas, los indios se ahuyentan del pueblo por el cobro de impuestos (como ocurría en buena parte del país, pero en los Llanos con más fuerza, como veremos), y van “formando una rancharía cerca del hato de la Piragua, y así se va destruyendo y acabando este pueblo por lo que respecta a los indios”. Aunque “estos indios no saben de qué nación sean, ni hablan su idioma primitivo, sino el castellano, y están como españolizados”, van transformándose en una población marginal.²⁵⁴

En los mismos Llanos Centrales y Orientales, ya hacia la frontera entre lo que hoy son los estados de Guárico y Anzoátegui, existen bastantes casos de “rochelas” o “cumbés” de indios, negros y zambos, donde se vive con todo desenfreno, así como en las riberas del río Manapire o en Tucupido, o en las riberas del río Orituco. Sobre ello, el obispo señala:

Conviene que este misionero (de Altamira) tuviese una comisión y que auxiliado por gente de su confianza pasase a destruir dichos cumbés o rochelas y que se llevase a este pueblo a los indios, de los que no fuese conocido ser de otros pueblos, para instruirlos y reducirlos a una vida civil y cristiana. Y es menester tener cuidado en deshacer estos cumbés o rochelas al principio, porque con el tiempo toman cuerpo y es más difícil entrar en dichos cumbés y hay peligros de muertes si no se lleva precaución.²⁵⁵

También el obispo observa algo más grave, y que se asemeja a lo que estaba ocurriendo en los llanos de Apure: en los Llanos Centrales y Orientales, los ricos entorpecían, en ocasiones, la civilización y evangelización de los indios, y aquí usaban como pretexto la destrucción de rochelas o cumbés:

²⁵³ *Ibidem*, t. II, p. 476.

²⁵⁴ *Ibidem*, t. II, p. 452. Esta marginalidad no era tan grave, mientras la actividad económica del país fue predominantemente agrícola y pecuaria. Se agravó más tarde.

²⁵⁵ *Ibidem*, t. II, p. 472. Lo mismo se apunta en las páginas 482 y 483 sobre el Rincón de Unare.

Me dice este misionero que en el sitio llamado Macapra, entre el pueblo del Calvario y Cabruta, se iba a establecer un pueblo de indios, el cual sitio de Macapra tiene aguas y tierras proporcionadas para pueblo, pero don Tomás del Castillo, dueño del hato Belén, y don Marcos Ribas, de Caracas, dueño de otro hato, con informes de otro sujeto interesado consiguieron del señor Gobernador orden o licencia para ahuyentar aquellos indios y destruir sus casitas, por motivo de que... [hay aquí una laguna en el texto original] el sitio, cuyas tierras, me dice este misionero que son realengas, se recuestan los ganados, y que el dicho pueblo de Macapra les era perjudicial, y lo ponderarían como un cumbé, siendo así que en aquellas medianías o terrenos tan extensos convendría un pueblo.²⁵⁶

Unas páginas más adelante el obispo se refiere a este mismo caso y añade una breve explicación:

Convendría que en estos terrenos tan vastos de estos llanos se formasen pueblos... para civilizarse más estas gentes y reducirse a una vida más cristiana... Pero esta fundación de pueblos la dificultan o impiden los dueños de hatos, que como regularmente son ricos, saben persuadir a los señores Gobernadores que no conviene la población por el motivo que les hurtan los ganados, sin advertir que la justicia o el Teniente de Gobernador que se nombraría para el gobierno de estos nuevos pueblos cuidaría de evitar los hurtos y otros excesos.²⁵⁷

E. *Instituciones relacionadas con la esclavitud*

En nuestro propósito de mostrar el carácter republicano del régimen español en América —es decir, el reconocimiento por el poder de un derecho del que los hombres no podemos disponer, y de un orden que emana de Dios y que es natural, más la

²⁵⁶ *Ibidem*, t. II, pp. 486 y 487.

²⁵⁷ *Ibidem*, t. II, p. 523. Sigue en el texto la referencia al mismo caso del pueblo de Macapra.

orientación del gobierno hacia el bien común, que es bien, en lo posible, de todos los miembros de la sociedad— es importante estudiar si se buscaba el bien de los esclavos negros. Sobre este punto ya hemos señalado un principio importante formulado por Francisco de Vitoria: los españoles americanos están obligados a dar un trato humano a los esclavos, recordando que son prójimos, y que el señor y el siervo tienen un solo señor en los cielos, al que han de dar cuenta, como enseñaba san Pablo. Si se viviera la caridad, sería la suerte de los esclavos mejor en tierra cristiana que en su propia tierra, pues no hay mayor bien, en primer lugar, que venir a ser cristianos.²⁵⁸ Antes hicimos algunas consideraciones generales sobre este punto, pero ahora podemos extraer la preciosa información que contiene el “Libro personal” de la visita pastoral del obispo Martí.

a. Proporción entre hombres libres y esclavos

En primer lugar es bueno decir que, aun en los pueblos que tenían haciendas de cacao, la proporción entre los habitantes esclavos y los libres no era muy alta; por ejemplo, las mayores eran 2,25:1 en Macaira y 2:1 en Tacarigua. Por su parte, en otros lugares el índice fue menor, como en Mamporal era de 1,75:1; en Capaya, 1,40:1; en Guatire, 1:1,22; en Curiepe, 1:3; en Guarenas, 1:5,15 (por esto, los hacendados tenían que usar jornaleros).²⁵⁹ En Maracay, la proporción de esclavos era mucho menor que en la mayoría de estos pueblos, pero no se puede extraer exactamente del “Libro personal”.²⁶⁰

²⁵⁸ En cuanto a la Carta al P. Bernardino de Vique, véase Vitoria, F. de, *op. cit.*, p. 28.

²⁵⁹ Martí, M., *op. cit.*, t. II, pp. 631, 653, 666, 669, 675, 685 y 686.

²⁶⁰ *Ibidem*, t. II, p. 439. Se dice allí que hay 5.558 habitantes fijos, más mil peones que vienen a trabajar en determinadas temporadas; estos peones son libres. De los primeros hay 1.055 indios que son libres; en cambio, del resto no se dice la distribución.

En los pueblos en los que no se cultivaba el cacao, y sobre todo en los pueblos de indios, el número de esclavos y su proporción era probablemente aún menor que en Maracay.

b. Celo pastoral por las almas de los esclavos

Por otra parte, a lo largo de todo el “Libro” puede palpase la preocupación pastoral del obispo por su grey negra y esclava. En el valle de Chichiriviche, por ejemplo, que era una hacienda de cacao en la que las labores las hacía mano esclava, Martí anota: “En este valle no vive sacerdote alguno, y será preciso que en él resida de continuo un sacerdote que diga Misa todos los días de fiesta, enseñe la Doctrina cristiana y ministre el pasto espiritual a aquellos esclavos... y ahora se dividen los habitantes o esclavos de dicha hacienda, y una mitad van a Misa un día de fiesta y la otra mitad van a Misa el otro día de fiesta...”.²⁶¹ Ya antes mencionamos que había pueblos de doctrina para negros, mulatos y zambos, como Choroní, de donde —por cierto— salió una de las dos personas venezolanas que han sido oficialmente beatificadas. Muchos de esos negros eran esclavos.²⁶²

c. Régimen de trabajo

De ordinario, los esclavos trabajaban para sí mismos y para su familia los sábados. Sin embargo, en Choroní, algunos hacendados suprimían esta libertad, porque la usaban los esclavos no para trabajar, “sino algunas veces en vivir mal, y en tratos licenciosos a su voluntad y arbitrio, pues en dichos días sus amos no les dicen nada, como aquel día sábado es suyo”. En el caso en que la suprimían, los hacendados proporcionaban a sus esclavos lo que obtenían por su propio trabajo. El obispo juzga que hay

²⁶¹ *Ibidem*, t. I, p. 15.

²⁶² *Ibidem*, t. I, p. 17.

muchos enredos y vicios en ese valle, y que, por ello, se justifica la medida de los hacendados.²⁶³

Una prueba clara de que los esclavos tenían sus propios conucos o huertos familiares, y que éstos producían, consiste en que a veces pagaban primicias al cura; por ejemplo, esto ocurría en el pueblo de Macaira.²⁶⁴ En Guatire, los esclavos que tenían sus conucos no querían pagar ni diezmos ni primicias.²⁶⁵

Los domingos descansaban los esclavos. En Borburata parece que el régimen de trabajo era particularmente blando y que a las dos de la tarde ya acababan el trabajo de sus amos, de modo que podían trabajar en sus conucos y luego ir a vender los productos en Puerto Cabello.²⁶⁶ En Cúa, en cambio, el obispo tuvo que dar decretos relativos al trato que se daba a los esclavos, a la guarda de los domingos, y al día en que podían trabajar para su propio provecho (el sábado): “Se ha providenciado sobre la falta de oír Misa los esclavos, la indecencia con que los amos o los mayordomos los envían a confesar casi desnudos, la cortedad del solo día de salario para mantenerse y vestirse...”²⁶⁷ También en Caucahua el obispo tuvo que expedir decretos contra “la falta de asistencia de los amos a los esclavos cuando éstos están enfermos”.²⁶⁸

d. El buen orden de las familias

Por otra parte, el obispo toma medidas enérgicas para promover el buen orden familiar entre los esclavos, oponiéndose con ello, en ocasiones, a la lujuria de los propietarios de esclavas. Un caso interesante es el de Juana Matea Sisón, viuda y esclava de

²⁶³ *Ibidem*, t. I, pp. 17 y 18.

²⁶⁴ *Ibidem*, t. II, p. 628.

²⁶⁵ *Ibidem*, t. II, p. 676.

²⁶⁶ *Ibidem*, t. I, p. 30. El texto está corrompido, pero parece decir lo que le atribuyo.

²⁶⁷ *Ibidem*, t. II, p. 579.

²⁶⁸ *Ibidem*, t. II, p. 626. Lo mismo decreta en Macaira; en este sentido, véase *ibidem*, t. II, p. 633.

un tal Xavier Osorio, quien se oponía al matrimonio de ella con Nicolás Jacinto Sosa —esclavo de otro amo, el señor Blanco—, porque al parecer tenía el señor Osorio tratos ilícitos con aquella. La situación se complicó, porque además, a pesar de haber vivido mal con Juana por dos años, Nicolás había entrado a vivir mal con otra esclava y ya no quería casarse. Ante la relación averiguada de los hechos, el obispo anota: “Queda prevenido dicho Xavier de Osorio de enviar a su hacienda de Cata a su esclava Juana Matea con el negro Nicolás”.²⁶⁹

En Maracay, un tal Juan José Barrios o Rodríguez —viudo y pardo— “vivía mal” con su esclava Juana (casada con otro), además de que antes él había vivido mal con su hermana Bartola (también casada con otro). Por la intervención del obispo Madroñero, Bartola obtuvo su libertad, y por la del obispo Martí, años después, Juan José le dio la libertad, igualmente, a su esclava Juana, a través de un instrumento público. Asimismo, Juan José fue sacado de Maracay, y ambas hermanas recibieron sitios para casas en el pueblo para que vivieran con sus maridos.²⁷⁰

En Ocumare de la Costa, otro esclavo quería casarse con negra libre, y su amo se oponía por ser libre la mujer (cuyos hijos serían libres). El obispo también interviene en este caso: “Este Cura se ha ofrecido a escribir a dicho Plaza para que no impida este matrimonio”.²⁷¹

Con estos ejemplos se ve claramente que el régimen matrimonial de los esclavos de Venezuela era muy distinto al de los esclavos de Kentucky, si es que hay alguna exactitud en los relatos de la famosa novela *Uncle Tom’s Cabin*, cosa que no es segura. En todo el “Libro personal”, el obispo va asegurándose de que se viva la unidad e indisolubilidad del matrimonio entre su grey morena, del mismo modo, exactamente, como se ocupa de la rectitud de las costumbres del resto de su grey, y con igual energía.

²⁶⁹ *Ibidem*, t. I, pp. 24 y 25

²⁷⁰ *Ibidem*, t. II, p. 437.

²⁷¹ *Ibidem*, t. I, p. 25. Un caso semejante se narra en el t. II, p. 159.

Una buena parte de las páginas de esta obra se dedica a recoger denuncias de escándalos que deben remediarse, cometidos por personas de cualquier calidad, para lo cual el obispo toma medidas adecuadas. Ahora voy a centrarme en unos pocos casos de los negros o mulatos solamente, porque dichos casos muestran que se reconocía la dignidad y la igualdad fundamentales de aquéllos.

En Maracaibo, el obispo señala:

María Luisa Caridad, casada, esclava, no hace vida con su marido y está pariendo de otros. El marido es Joseph Francisco, esclavo de Juan Parlis, del valle de San Pedro, y ella es esclava de María de las Nieves Caridad. Queda encargado este Vicario de que el amo del marido compre a la mujer.

Calixto de Oyo, casado con María Paula Andrade, ha dejado a su mujer sin motivo alguno. Ya viven juntos hará un año. Él es esclavo y ella libre.

Una morena, esclava de María Concepción Oyo, vive mal con Francisco Miguel Inciarte, moreno, esclavo. Este Inciarte está preso en la cárcel por un hurto, y este Vicario González queda prevenido para impedir esta mala comunicación.²⁷²

En Quíbor, Martí anota:

Solano Martínez, mulato, soltero, vive mal con N., mulata, casada con Joseph Francisco Chaymare, indio. Todos viven en Chaymare. Es público. Ahora está ausente de acá dicho Solano, y dentro de ocho días volverá. Y he prevenido a este padre Linares lo exhorten a que se case, y si no lo ejecuta dentro de breve tiempo, lo saquen de este valle para evitar todo tropiezo...

Gregorio N., soltero, mulato, esclavo del padre cura Barrientos, que le sirve de cochero, vive mal con una negra, esclava de Xavier Argüellos, soltera, y estos dos quieren casarse. Quedan estos convenidos a casarse, y para que después vivan juntos, este cura Barrientos vende a Gregorio, su esclavo, a Xavier Argüello por 250 pesos, pero al fiado por un año.²⁷³

²⁷² *Ibidem*, t. I, p. 177.

²⁷³ *Ibidem*, t. I, pp. 354, 355 y 356.

e. Liberación de los esclavos: oficios

Algunos datos interesantes que pueden extraerse directamente del “Libro personal” apuntan a que muchos negros y mulatos alcanzaban la libertad. Los mulatos podían tener haciendas y, asimismo, poseer esclavos.²⁷⁴ Era frecuente que los libertos aprendieran oficios; en este sentido, se habla de un tal Candelario González, quien fue “mulato, carpintero”, libre, y más adelante se menciona al “maestro albañil Juan Isidro Linares..., mulato, casado en la villa de San Carlos...”, quien también era libre. Por cierto, el albañil que construyó en Caracas el templo más importante (la Iglesia de la Santísima Trinidad) era, igualmente, mulato.

f. Pueblo fundado por libertos

Curiepe fue fundado por negros y mulatos libres, que desmontaron el terreno y establecieron una hacienda para Alejandro Blanco, quien luego les dejó tierras para que ellos fundaran sus propias haciendas. Desafortunadamente, se suscitó más tarde un largo pleito entre el señor Alejandro Blanco y los pardos. Aunque éstos ganaron ante el rey, la Cédula Real y la orden del señor Gálvez al intendente y al gobernador no habían sido ejecutadas hasta febrero de 1784. Los morenos fundadores querían ahora gestionar el negocio ante el nuevo intendente Saavedra.²⁷⁵

g. Milicias morenas

Asimismo, es interesante y digno de señalar que había milicias morenas, y que sus oficiales podían alcanzar puestos de gobierno:

Acá [en el pueblo de Ciruma] hay un Capitán o fundador moreno, dos Sargentos, también morenos, y dos Cabos de escuadra,

²⁷⁴ *Ibidem*, t. II, p. 661.

²⁷⁵ *Ibidem*, t. II, pp. 655 y 656.

también morenos. Este Capitán me dice que él gobierna a este pueblo por sí y por sus ministros el Alférez, Sargentos y Cabos de escuadra, y ministra justicia civil y criminal, y en lo que él no puede por falta de inteligencia o por ser arduo el caso, lo remite al Corregidor, que se llama Gonzalo Antonio González de Herrera, vecino de Maracaibo...²⁷⁶

h. Esclavos con cargos de gobierno

También los esclavos podían alcanzar ciertos puestos de gobierno:

...con este cura y con el dicho Teniente de Gobernador de Barquisimeto, don Joseph de Navarrete, hemos acordado que se nombre Cabo o Comisionado en este mismo pueblo, que cuide la asistencia de dichos indios a la Doctrina y que asistan también a la Misa los días de fiesta; y en atención a que acá en este pueblo [Santa Rosa del Cerrito] no vive otro hombre de formalidad que Francisco del Rosario, que por ser esclavo de este Cura no puede ser Cabo, cuidará de esto como Fiscal o Celador, y ayudará al Teniente para que obligue a los remitentes.²⁷⁷

²⁷⁶ *Ibidem*, t. I, pp. 147 y 148.

²⁷⁷ *Ibidem*, t. II, p. 57.

BREVES CONCLUSIONES

- 1) El republicanismo español buscaba el bien común a todos los miembros del imperio, de cualquier raza o condición.
- 2) Esto lo hacía de una manera que tenía en cuenta las exigencias de lo que he llamado el arquetipo esencial de todo régimen político, en particular la tendencia a promover la virtud.
- 3) Precisamente por lo anterior, el republicanismo español era capaz de juzgar desde la medida ideal las leyes y las instituciones de los diversos pueblos, y reconocer en ellas mucha verdad y justicia, así como falsedad e injusticia; es decir, estaba abierto a ese derecho que existe con independencia de la institución humana, y que mide y funda toda institución humana.
- 4) De nuevo, y precisamente por lo anterior, el republicanismo estaba mucho más abierto a otras civilizaciones que los autores ilustrados, entre los cuales elegimos a John Locke, a fin de establecer un contraste entre su obra y la de Polo de Ondegardo.
- 5) Esta apertura no era simplemente “teórica”, y mucho menos “ideológica”. La radiografía que hace el obispo Marí de una de las provincias del imperio permite atisbar cómo se habían puesto en práctica las intuiciones de Ondegardo u otras semejantes; por ejemplo, en lo que se refiere a la propiedad colectiva de la tierra de los pueblos de doctrina.
- 6) La fuente que hemos usado para constatar el núm. 5 es plenamente confiable, entre otras cosas porque fue escrita como un conjunto de notas personales del autor, cuyo destino debió ser el fuego, según instrucciones del mismo autor.

- 7) Aunque es cierto que hubo sombras en el imperio español —igual que en toda sociedad humana—, y que esas sombras se hicieron más densas a medida que aumentó el influjo de la Ilustración, fue mayor el predominio de la luz. Es fácil colegir —si uno medita bien todas las páginas anteriores— que la fuente de esa luz era, precisamente, la apertura al arquetipo esencial del que he hablado.
- 8) En particular, existió una constante búsqueda de la justicia distributiva, en favor y por parte de todos los miembros de la sociedad: indios, negros, mestizos, mulatos, zambos, blancos, criollos o peninsulares, ya sea que fueran libres o esclavos. Se descubre aquí un agudo contraste entre el régimen al que fueron sometidos los esclavos en el sur de Estados Unidos (en parte por consejo de John Locke) y el régimen al que fueron sometidos los esclavos en la América española (por consejo de Francisco de Vitoria).
- 9) En América se formó una civilización madura desde todo punto de vista. En el aspecto de la organización económica debe reconocerse que tuvieron poca relevancia, al menos en Venezuela, las reformas de Carlos III. Este monarca y su sucesor, sin embargo, pusieron también las bases para la disolución política de las provincias americanas, entre otras razones por la puesta en práctica de una política economicista o fiscalista (encarnada en un intendente, por ejemplo), y por la expulsión de los jesuitas. En el caso de Venezuela, las hordas semibárbaras —que emanaron de los llanos para destruir la civilización criolla una y otra vez durante el siglo XIX— se formaron como consecuencia del vacío cultural que dejaron los “padres” expulsados.
- 10) La leyenda negra, tal y como la caracterizamos brevemente en el capítulo II, no puede sustentarse en las fuentes.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN, San, “De Sermone Domini in Monte”, *Obras de San Agustín*, t. XII: *Tratados morales*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1973.
- ALAND, K. et al. (eds.), *The Greek New Testament*, Nueva York, United Bible Societies, 1968.
- ANDERSON, Ch., *Vida y cartas de Vasco Núñez de Balboa*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1944.
- AQUINO, Tomás de, *In libros Aristotelis “De caelo et mundo” expositio*, [www.corpus thomisticum.org](http://www.corpus.thomisticum.org).
- ARISTÓTELES, *Política*, Oxford, Clarendon Press, 1957.
- , *Ética a Nicómaco*, Oxford, Clarendon Press, 1970.
- BARROS ARANA, D., *Historia general de Chile*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2000, t. I.
- BELAÚNDE, V. A., *Meditaciones peruanas*, Lima, Talleres Gráficos P. L. Villanueva, 1963.
- BETANZOS, J. de, *Suma y narración de los incas*, Madrid, Ediciones Atlas, 1987.
- BRADING, D., *The First America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- BRICEÑO-IRAGORRY, M., *Mensaje sin destino y otros ensayos*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1988.
- , “Tapices de historia patria”, *Obras completas*, Caracas, Ediciones del Congreso de la República, 1989, vol. IV.
- BROWNSON, O., *The American Republic*, Wilmington (Delaware), ISI Books, 2003.
- CARBIA, R. E., *Historia de la leyenda negra hispano-americana*, Madrid, Ambos Mundos, 2004.

- CASANOVA, C. A., “El fin de la historia y la historiografía progresista de Adam Smith”, en CORTI, P. *et al.*, *El fin de la historia*, Viña del Mar, 2008.
- , “Derecho natural, Marx y la propiedad en Venezuela”, *Dikaiosyne*, Mérida (Venezuela), 20, 2008.
- CICERÓN, M. T., *Sobre la república*, Madrid, Biblioteca Clásica Gre-dos, 1984.
- DAWSON, C., *Religion and the Rise of Western Culture*, Nueva York, Doubleday, 1991.
- DÍAZ DEL CASTILLO, B., *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, Buenos Aires, 1955, colección Austral.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO, G., *Historia general y natural de las Indias*, Asunción, Guaranía, 1945, t. II.
- , *Sumario de la natural historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
- FUENTES MARES, J., *Los orígenes del expansionismo norteamericano*, Mé-xico, Colegio de México, 1980.
- GIMPEL, J., *The Medieval Machine*, Londres, Penguin Books, 1976.
- GÓMEZ CANEDO, L., “Estudio preliminar”, en MARTÍ, M., *Do-cumentos relativos a la visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1998, t. I.
- HAMMOND, N. G. L., *A History of Greece to 322 bC*, 3a. ed., Oxford, Clarendon Press, 1986.
- JONES, E. M., *The Jewish Revolutionary Spirit and Its Influence in World History*, South Bend, Fidelity Press, 2008.
- KING KALAKAUA, *The Legends and Myths of Hawaii*, Honolulu, Mu-tual Publishing, 2002.
- LOCKE, J., *Two Treatises of Government*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- , *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Madrid, Editora Nacio-nal, 1980, t. I.
- , *Carta sobre la tolerancia*, Madrid, Tecnos, 1985.
- , *Constituciones fundamentales de Carolina*, http://avalon.law.yale.edu/17th_century/nc05.asp, consultado el 30 de mayo de 2011.

- LUGAN, B., *Afrique, l'Histoire à l'Endroit*, París, Perrin, 1989, <http://www.sendspace.com/file/hled45>, consultado el 16 de agosto de 2011.
- MARTÍ, M., *Documentos relativos a la visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1998, ts. I y II.
- MARX, K., *Capital, The Communist Manifesto and Other Writings by Karl Marx*, Nueva York, The Modern Library, 1932.
- MEINVIELLE, J., *El judío en el misterio de la historia*, Barcelona, Ediciones Ojeda, 2007.
- MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, Buenos Aires, Biblioteca Emecé, 1945, t. VI.
- MIRANDA, J., “Introducción”, en FERNÁNDEZ DE OVIEDO, G., *Sumario de la natural historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
- NERUDA, P., *Canto general*, Santiago de Chile, Ediciones Pehuén, 2005.
- NÚÑEZ CABEZA DE VACA, A., *Naufragios*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1982.
- ONDEGARDO, P. de, “Notables daños de no guardar a los indios sus fueros”, en GONZÁLEZ, L. y ALONSO, A. (eds.), *El mundo de los incas*, Madrid, *Historia 16*, 1990.
- , “De la orden que los indios tenían en dividir los tributos y distribuirlos entre sí”, en GONZÁLEZ, L. y ALONSO, A. (eds.), *El mundo de los incas*, Madrid, *Historia 16*, 1990.
- PARRA LEÓN, C., *La instrucción en Caracas, 1567-1725*, Caracas, Parra León Hermanos Editores, 1932.
- PICÓN SALAS, M., *Pedro Claver, el santo de los esclavos*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992.
- PLATÓN, *Platonis Opera*, Oxford, Oxford University Press, 1967, 5 ts.
- PLUTARCO, “Solón”, *Plutarch's Lives*, Cambridge (Mass), The Loeb Classical Library-Harvard University Press, 1982, t. I.
- PRESCOTT, W., *Historia de la conquista del Perú*, Buenos Aires, Ediciones Imán, 1955.
- , *History of the Reign of Ferdinand and Isabella The Catholic*, Nueva York, Thomas Y. Crowell and Co., s.a., ts. I y II.

- RAMOS, D., “La prospección incanista de Juan de Betanzos, a mediados del siglo XVI: el carácter de sus trabajos y su apreciación de la infraestructura político-social”, en BETANZOS, J. de, *Suma y narración de los incas*, Madrid, Ediciones Atlas, 1987.
- RANGEL, C., *Third World Ideology and Western Reality*, Oxford, Transaction Books, 1986.
- RUBIO, M. del C., “La genealogía incaica de Betanzos, comparada con la de otros cronistas”, en BETANZOS, J. de, *Suma y narración de los incas*, Madrid, Ediciones Atlas, 1987.
- SARMIENTO DE GAMBOA, P., *Historia de los incas*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1943.
- SMITH, A., *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford, Clarendon Press, 1869.
- , *Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis, Liberty Fund, 1984.
- SOLZHENITSIN, A., *Lenin in Zurich*, Nueva York, Farrar Straus Giroux, 1976.
- STRAUSS, L., *Natural Right and History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953.
- TOCQUEVILLE, A. de, *Democracy in America / La démocratie in Amérique*, Indianapolis, Liberty Fund, 2010.
- TOYNBEE, A., *An Historian Approach to Religion*, Londres-Nueva York, Oxford University Press, 1979.
- TROCONIS DE VERACOECHEA, E., *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969.
- VASCONCELOS, J., *Memorias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, ts. I y II.
- VIAL, G., *Chile. Cinco siglos de historia. Desde los primeros pobladores pre-hispánicos hasta el año 2006*, Santiago de Chile, Zig-Zag, 2009, ts. I y II.
- VINOGRADOFF, P., *Roman Law in Medieval Europe*, Oxford, Oxford University Press, 1961.
- VITORIA, F. de, *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*, Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1946.

- WEBER, M., “The Meaning of Ethical Neutrality in Sociology and Economics”, *Max Weber on the Methodology of the Social Sciences*, Illinois, The Free Press of Glencoe, 1949.
- , “La política como vocación”, *Escritos políticos*, México, Folio Ediciones, 1982, t. II.
- ZAVALA, S., *Filosofía de la conquista*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 1994.

El republicanismo español en América: una evaluación, editado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, se terminó de imprimir el 8 de octubre de 2015 en Desarrollo Gráfico Editorial, S. A. de C. V., Municipio Libre 175-A, colonia Portales, delegación Benito Juárez, 03300 México, D. F., tel. 5601 0796. Se utilizó tipo *Baskerville* de 9, 10 y 11 puntos. En esta edición se empleó papel cultural 57 x 87 de 37 kilos para los interiores y cartulina couché de 250 gramos para los forros; consta de 50 ejemplares (impresión digital).