

LAS PRIMERAS IMÁGENES DEL INDIO AMERICANO: PROBLEMAS PARA SU CONSTRUCCIÓN*

The first images of the American Indian: problems for its construction

Marialba Pastor

ORCID: 0000-0001-8667-0475

Universidad Nacional Autónoma de México

RESUMEN: Este texto plantea cómo, entre 1520 y 1555, la imagen del indio americano fue moldeada por autores españoles en escritos, crónicas civiles y de evangelización, para transformarlo de bárbaro a cristiano en potencia. El trabajo argumenta que tal transformación respondió tanto a los conflictos de la monarquía católica con las potencias europeas y del medio oriente, como a la importancia que los “indios” representaron para el destino español. Subraya el peso de los intereses en la conformación de dicha imagen a fin de advertir la tergiversación de la realidad histórica y cultural de las comunidades americanas que ello significó. Además, insiste en lo absurdo que resulta tomar las fuentes de esta época de primera mano textual o acriticamente.

PALABRAS CLAVE: Imagen del indio, conquista de América, evangelización, crónicas indianas, retórica indiana.

ABSTRACT: This text states how between 1520 and 1555 the image of the American Indian was shaped by Spanish authors in writings, civil chronicles and texts of evangelization, to transform it from a barbarian into a potential Christian. The work argues that such a transformation responded as much to the conflicts of the Catholic monarchy with the European and Middle Eastern powers, as to the importance that the “Indians” represented for the destiny of Spain. It underlines the weight of real and ecclesiastical interests, as well as the disputes in the conformation of this image in order to warn the distortion of the historical and cultural reality of the American communities that this meant. This text also insists how absurd it is to take the first-hand sources from this epoch textually or uncritically.

KEYWORDS: Indian image, Conquest of America, evangelization, Indian chronicles, Indian rhetoric.

Fecha de recepción:
4 de diciembre de 2019

Fecha de aceptación:
22 de abril de 2020

Doctora en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesora-investigadora titular en el Colegio de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México, en las áreas de historia de la historiografía, teoría y métodos de la historia social. Autora de los libros *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales* (UNAM-FCE, 2004), *Nueva historia mundial*, (Santillana, 2008), *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, (UNAM-FCE, 1999). Entre sus artículos recientes destaca “En torno a la construcción y conservación del mito de la Conquista de México”, en *Oficio. Revista de Historia e Interdisciplina*, núm. 6, enero-junio 2018.

Contacto: llaneza@unam.mx

* Agradezco a la Dirección General de Personal Académico (DGAPA), a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y al Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Libre de Berlín (LAI) su apoyo para realizar la estancia sabática de investigación (año 2018), durante la cual elaboré este artículo.

LA UBICACIÓN DEL INDIO EN LA HISTORIA DE ESPAÑA

Los intentos de los Reyes Católicos por corregir el mal comportamiento de los primeros conquistadores y encomenderos llegados a las Antillas denotan la comprensible ignorancia que existía en Europa acerca de los usos y las costumbres de unos pobladores americanos desconocidos para ellos. Es el caso de las ordenanzas de 1503, las cuales, utilizando lo que para nosotros actualmente sería una alta dosis de ingenuidad, creían que la conversión de los indios al cristianismo podían llevarla a cabo los frailes con facilidad, como aparentemente lo hacían o lo pretendían hacer con los moros y los judíos en España, sin considerar que, los llamados herejes de la península ibérica, compartían con los cristianos fundamentos religiosos (un solo dios, un solo libro, una sola doctrina, ritos y prácticas unificadas por un centro) totalmente ausentes en las diversas religiones que practicaban en las nuevas tierras.

Las ordenanzas mencionadas suponían que, con actos como acercar las viviendas de los indios a los pueblos de los españoles, colocar cruces e imágenes de la virgen María en las iglesias, llamarlos a rezar y a cantar el *Ave María*, el *Paternoster* y el *Salve Regina*, enseñarles los diez mandamientos, los siete pecados mortales y los artículos de la fe, o sustituir sus dioses, diosas, sacrificios, mitos y ritos por liturgias cristianas aquellos no regresarían a su “ociosidad y malos vicios”; también suponían que, al establecer el matrimonio monógamo e impedir el incesto, cambiarían inmediatamente sus relaciones de parentesco, abandonarían sus “extraños” comportamientos sexuales y la dinámica entre los géneros (tal vez matrilineales o patrilineales, pero no patriarcales como los cristianos). También calculaban que al llevarlos los domingos y los días de fiesta a oír misa y proporcionarles después “carne guisada” para “comer bien” no recurrirían a las prácticas antropófagas que consignan los primeros relatos. Con este proceder, la corona pensó no solo “civilizar” a los indios, sino evitar que los españoles emplearan la extrema violencia y abusaran de ellos y de sus mujeres.¹

En la Baja Edad Media, los monarcas españoles se habían distinguido por asumir el compromiso de expandir el *Orbis Christianum*. El papa —la máxima autoridad reguladora de las relaciones internacionales— los apoyaba, siempre y cuando mantuvieran el compromiso de luchar en contra de los no cristianos a fin de fortalecer el poder religioso, político y económico de Roma. A los reyes les interesaba que el clero les fuera fiel, que entre lo terrenal y lo espiritual no existieran contradicciones, y que las leyes y las normas para imponer el orden no violentaran lo sustentado en la teología. No obstante, los “justos títulos”, es decir, la legitimidad concedida por el papa a los monarcas para el dominio temporal de las nuevas tierras, el derecho de organizar en ellas un nuevo reino y establecer el vínculo de subordinación de los indios con la corona, presentaban problemas religiosos, y, desde entonces, fue necesario impulsar la idea de que el destino de

¹ Ordenanzas, 1956, pp. 417-471.

los neófitos estaba estrechamente ligado a la supervisión de la Iglesia.²

Es conocido cómo las ordenanzas de 1503 no se cumplieron y los expedicionarios, conquistadores y encomenderos continuaron esclavizando y maltratando a los indios, al grado de provocar su muerte debido a extenuantes trabajos, algo comprensible en ese momento, tomando en cuenta que, en otras partes del mundo los procesos de saqueo, despojo y colonización siempre implicaban extrema crueldad.

La manera de supervisar la expansión del catolicismo en la península fue ideada, en parte, por el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, quien había sido gran inquisidor de Castilla y León, y confesor de la reina Isabel. Como buen franciscano reformado, había impulsado la transformación de las órdenes mendicantes con la idea de que retornaran al ideal cristiano de la castidad y la obediencia para restituir el prestigio de la Iglesia, y para convertir a la península en el centro del pensamiento católico, cuando las denuncias de libertinaje y simonía en contra del clero empezaban a resonar con fuerza en la Europa occidental. A la muerte de Isabel, como consejero del rey Fernando, Cisneros pasaría a ser regente de Castilla en dos ocasiones (1506-1507 y 1516-hasta su muerte en 1517).³

Es bien conocido cómo, en 1512, ante las denuncias de Antonio de Montesinos y de otros frailes dominicos sobre lo ocurrido con los indios en las Antillas, Fernando el Católico reunía a los más destacados juristas y teólogos en la ciudad de Burgos. Se trataba de determinar la naturaleza de los indios y decidir si debían ser esclavos o libres, pues de ello dependería el derecho de los conquistadores de ocupar sus tierras, convertirlos en sus servidores y obligarlos a tributar. Esta famosa reunión, conocida como la Junta de Burgos (más de veinte sesiones), la encabezaron dos consejeros del rey: el jurista profesor de la Universidad de Salamanca, Juan López de Palacios Rubios; y el teólogo dominico del convento de san Esteban de Salamanca, Matías de Paz.

Hasta aquel momento, los encomenderos habían justificado la guerra debido a la ferocidad y pecaminosidad indígena. Esta imagen del indio se repetía en la península en forma estereotipada, parecida a la de cualquier “infiel extranjero”, ya que, bien analizada, se correspondía con los usos y las costumbres atribuidas a los bárbaros, lo cual se difundía en forma oral y por medio de cuentos, leyendas e historias generales. Con base en este modelo, el “estereotipo del indio” circuló desde los primeros contactos como un complejo, cuyos elementos básicos consistían en: idolatría, sacrificios humanos, antropofagia y prácticas sexuales desviadas de la monogamia. Por momentos, este estereotipo se asemejó al de los herejes perseguidos por la Inquisición, sobre todo cuando se afirmaba que los judíos mataban y comían niños, los varones cometían incesto con sus madres y hermanas, y las hembras se prostituían. Frente a tal homologación, Palacios Rubios y Matías de Paz enfatizaron la necesidad de no confundir a los indios con los judíos, los sarracenos, los turcos ni otros herejes que habían caído en el pecado mayor de la infidelidad. Argumentaban que, mientras los indios eran infieles por desconocer la verdad revelada, o sea, “por omisión”, los herejes eran peores, pues conociendo la verdad se habían apartado de ella positivamente, es decir, de manera consciente.⁴

La Junta de Burgos resolvió que, con base en los testimonios de Cristóbal Colón sobre las creencias indígenas en la existencia de un dios creador que habitaba en los cielos, así como en las noticias y los indicios de las inclinaciones de los nativos americanos al bien y su animosidad para abandonar la idolatría, aprenderían las buenas costumbres y aceptarían la fe. La presencia de la corona española en las tierras recién descubiertas se justificaba plenamente, pero los indios eran libres y no debían ser despojados de sus bienes.⁵ La guerra solo podía ser justa si los naturales se oponían al “requerimiento”, esto es, a la exposición de los justos títulos de la corona que los capitanes de las tropas españolas de-

² Sierra, *Censura*, 1947, pp. 43, 79, 85, 151; Carro, “Emperador”, 1959, p. 11, y Brading, *First*, 1993, p. 20.

³ Pérez, *Cisneros*, pp. 31 y 149-156; Manzano, “Épocas”, 2011, p. 689, y Parry, *Discovery*, 1981, pp. 242-244.

⁴ Aquino, *Suma*, 1994, t. VI, Prima Secundae, Cuestión 102, pp. 818-849; Carro, *Teología*, 1944, pp. 153-256; Palacios y Paz, *Islas*, 1954, pp. 10, 16, 220-221, y Illanes y Saranyana, *Historia*, 1995, pp. 65-66.

⁵ Palacios y Paz, *Islas*, 1954, pp. 222 y 233.

bían leer o pronunciar a los caciques indios de cada territorio para exigirles que reconocieran y se sometieran a las altas potestades de la Iglesia y la monarquía españolas.⁶

El mismo año de 1512 las ordenanzas emanadas de la Junta de Burgos constituyeron la primera normatividad de las relaciones entre los colonos y los colonizados en América. Su sustento más profundo consistió en la obligación cristiana de dar a conocer la verdad divina para salvar las almas. Pero las quejas continuaron. Tres años después, habiendo muerto el rey Fernando, y siendo Cisneros regente de Castilla, Bartolomé de las Casas denunció los agravios cometidos contra los indios, los cuales, a petición de Cisneros, puso por escrito en los *Memoriales* que hoy se conservan. Acto seguido —como bien se ha documentado—, ambos religiosos diseñaron un plan de reformas encaminadas a establecer un Estado de corte teocrático en las Indias para quitarles así a los encomenderos la autoridad sobre la población indígena.

Este plan de fundación de una teocracia, pocas veces considerado en la historiografía, influyó en la conformación de la imagen del indio y la recomposición de las comunidades indígenas tras el derrumbe demográfico del siglo XVI.⁷

LA IMAGEN DEL INDIO PARA LOS ENCOMENDEROS

Es evidente que los indios significaban la mano de obra que habría de sustentar tanto a los encomenderos como a los eclesiásticos al proveerles servicios y tributos, razón básica de la disputa para decidir acerca de su congregación, gobierno y destino. Por eso, mientras la mayor parte de las cartas, las crónicas y los informes enviados al Consejo Real de Castilla por civiles y religiosos que habían viajado al Nuevo Mundo presentaban dificultades para concebir a los “naturales”, e insistían en su irracionalidad y bestialidad (su inhumanidad) y, por lo tanto, su incapacidad para ser evangelizados, los

frailes reformados recurrirían a la fantasía y las analogías con otros bárbaros e incorporarían en sus escritos imágenes bíblicas y referencias a la religiosidad pagana grecorromana para determinar que la gente recién conquistada era tan religiosa que prometía la realización del verdadero y perfecto proyecto cristiano.⁸ La obra de De las Casas estará a la cabeza de esta visión.

Recién muerto el cardenal Cisneros (1517), Carlos V encontró a su arribo a Valladolid, un Consejo Real de Castilla integrado en su mayoría por nobles caballeros acaudalados, hacendados y mercaderes, algunos beneficiados con las propiedades dejadas por los emigrantes moros y judíos, varios de ellos prelados y, en general, letrados dispuestos a establecer el orden político-administrativo para garantizar sus privilegios y fortalecer sus posiciones. Dado que el interés de varios integrantes de esta oligarquía por acumular riquezas y honores se extendió hasta América, la posesión de sus recursos naturales y el control de sus mercados fueron motivo de acaloradas disputas entre los clanes castellano y catalano-aragonés.⁹

A una corona débilmente unida, mal vista por muchos nobles castellanos, con severos problemas hacendarios, que debía enfrentar guerras contra Francia y la expansión de los turco-otomanos, se sumaba la crisis de confianza que de tiempo atrás suscitaba el clero entre sus fieles, acusado de relajación, codicia y falta de espiritualidad por los movimientos reformados, en especial, por el erasmismo y el luteranismo, las dos posturas más críticas en la península.¹⁰

Si bien, el recién electo emperador adoptó una actitud defensiva ante los problemas de sus reinos, y América no era su prioridad, las contradictorias imágenes de los indios llegadas a su Consejo Real dificultaron su concepción para tomar las urgentes decisiones respecto de su tratamiento. La naturaleza de los indios no era motivo de disputa solo entre encomenderos y dominicos, también lo era entre dominicos y franciscanos, como evidenciaron las posturas

⁶ Ybot, *Iglesia*, 1954-1963, t. I, p. 175, y Pérez, *Polémica* 1992, p. 19.

⁷ Véanse los Memoriales escritos por De las Casas en 1516, en: Casas, *Obras V*, 1958, t. cx, pp. 5-39; Hefele, *Cardenal*, 1869, pp. 116-117; Carro, *Teología*, 1944, pp. 153-256; Giménez, *Bartolomé*, 1984, p. 126; Céspedes, *Austrias*, 1988, p. 477; García, *Cardenal*, 1992, p. 680; Pérez, “Primer”, 2001, p. 387, y Cerda, *Proyecto*, 2018.

⁸ O’Gorman, “Sobre”, 1941, pp. 144-146. En esta revisión de textos O’Gorman aborda las polémicas de orden jurídico-teológico en torno a la naturaleza del indio americano.

⁹ Bernal, “Monarquía”, 2011, t. 3, p. 322.

¹⁰ Bataillon, *Erasmus*, 1978, pp. 60, 158 y 181-182.

divergentes sostenidas en 1518 en Barcelona ante el rey Carlos por Bartolomé de las Casas y Juan de Quevedo, el obispo del Darién. A diferencia de De las Casas, Quevedo promovió (y lo dejó escrito en dos memoriales) la congregación de los indios bajo la supervisión de los frailes, debido a su condición servil a la naturaleza, es decir, a su cercanía a la animalidad. Las decisiones de la corona fueron de importancia capital ya que de ellas dependía la llegada del oro, la plata, las perlas y las piedras preciosas que necesitaba con urgencia, recursos que, según los viajeros, conquistadores y frailes, se encontraban en abundancia en los ríos y yacimientos americanos.¹¹

En 1521, puesto que la polémica en torno a la naturaleza del indio continuaba, Carlos V dio a conocer un edicto donde oficializaba la censura en España y prohibía la impresión de las obras que referían al Nuevo Mundo.¹² En 1524, al saber, entre otras razones, que la idolatría y los pecados de la carne no los cometían tribus aisladas o insulares sino grandes conglomerados como el azteca y el inca, el Consejo de Indias se separó del Consejo Real de Castilla. Además, el rey instruyó a Hernán Cortés, a los virreyes, a las audiencias y a los gobernadores de Indias para que derribaran ídolos, altares y adoratorios de la gentilidad, quitaran sus sacrificios y prohibieran “expresamente con graves penas a los indios idolatrar, y comer carne humana, aunque sea de los prisioneros y muertos en la guerra...”.

Al respecto, el rey escribió:

[...] porque por las relaciones e informaciones que de esa tierra tenemos, parece que los naturales della tienen ídolos donde sacrifican criaturas humanas, y comen carne humana, comiéndose unos a otros y haciendo otras abominaciones contra nuestra Santa Fe Católica y toda razón natural; y que ansimismo, cuando entre ellos hay guerras, los que cautivan y matan, los toman y comen de que Nuestro Señor ha sido y es muy deservido, habéis de defender y notificar y amonestar a todos los naturales de esa tierra que no lo hagan por ninguna vía [...].¹³

Y, para evitarlo, dijo que enviaría ganado.

Entre las imágenes construidas por los defensores del plan civil de colonización destacaron las del indio bárbaro e irracional, elaboradas por los primeros cronistas reales de Indias, en particular, por el italiano Pedro Mártir de Anglería y, sobre todo, las del muy letrado y ambicioso capitán Gonzalo Fernández de Oviedo. Con un claro afán de escandalizar, al describir lo que para un cristiano debía resultar repugnante y obsceno, el cronista asturiano ofreció un panorama perturbador: guerras constantes entre vecinos, asesinatos de prisioneros, excesos sexuales, abuso de mujeres, incestos, mutilación de órganos sexuales de los enemigos, sacrificios humanos, ingesta de carne humana, esparcimiento de sangre y caída permanente en el pecado nefando; pues, públicamente “los señores y principales que en esto pecan tienen mozos con quien usan este maldito pecado; y los tales mozos pacientes, así como caen en esta culpa, luego se ponen naguas, como mujeres, que son unas mantas cortas de algodón, con que las indias andan cubiertas”.¹⁴

Al subrayar constantes analogías entre los bárbaros americanos y los orientales, Fernández de Oviedo llegó a afirmar que “en muchas partes de la *Historia Natural* Plinio dice que comen los hombres carne humana, assi como los antropófagos, que son gente de los scythas” [sic], y bebían sangre en los cráneos de los sacrificados y usaban sus dientes como collares. Además, añadió, cosas admirables que “avemos visto ó leydo de otras nasçiones de nuestra Europa é de otras partes del mundo bien enseñadas”.¹⁵ Claramente, el comportamiento de los bárbaros era el mismo en todas partes, era universal.

De hecho, la *Historia Natural* de Plinio el Viejo, fundamento clave de la extensa *Historia general* de Fernández de Oviedo, formó parte del *corpus* de las primeras cartas e informes de Cristóbal Colón, Américo Vespucci, Antonio Pigaffetta, Martín Fernández de Enciso, Hernán Cortés y otros viajeros y conquistadores. Como bien se sabe, en todas ellas la naturaleza americana aparece como algo exótico, secreto y maravilloso, dando pie a la incorporación, además de los bárbaros, a seres monstruosos y fantásticos de

¹¹ Casas, *Historia*, 1956, t. III, pp. 148, 149 y 542-548.

¹² Friede, “Censura”, 1963, pp. 47-50, y Pardo, *Ciencia*, 1991, pp. 24-25.

¹³ Martínez, *Documentos*, 1993, t. I, p. 266.

¹⁴ Fernández, *Sumario*, 1950, pp. 244-245.

¹⁵ Fernández, *Historia*, 1851, pp. 192, 235.

inspiración literaria, lo cual no excluye los intentos de producir descripciones precisas de los fenómenos físicos, que aparecen en estrecha relación con las costumbres humanas y la constitución de los animales, los vegetales, los minerales y las tierras.¹⁶

Parte de la obra de Fernández de Oviedo fue tomada por quienes justificaron la guerra justa al sostener que las costumbres de los indios eran propias de animales carentes de razón. El caso más destacado fue el de Juan Ginés de Sepúlveda, también cronista del emperador, quien en su obra *Democrates primus* presenta un anticipo de las ideas que defenderá más adelante en las conocidas Controversias de Valladolid.

A pesar de los argumentos “irrebatibles” de los teólogos, considerados “los más sabios del reino”, Fernández de Oviedo y Sepúlveda, cronistas reales defensores del “clan de los encomenderos” en América, insistieron en la necesidad de que fueran los colonos quienes sujetaran a los indios, pues si, como decían algunos religiosos, habían recibido noticias de “la verdad evangélica”, la habían olvidado y caído en muchas idolatrías, diabólicos sacrificios, ritos, crímenes y pecados nefandos.¹⁷ Además, si bien Fernández de Oviedo da cuenta de la gran mortandad indígena debida a la epidemia de viruela, y sostiene que las crueldades infringidas por los españoles a los naturales y su aniquilamiento en San Juan, Cuba y Jamaica no se podían olvidar; también sostuvo que Dios los había castigado por brindar sacrificios al diablo y ser “viciosos”.¹⁸

De las Casas, quien se había opuesto al nombramiento de Fernández de Oviedo como cronista de Indias, afirmó con enfado que él nunca había visto lo que narraba, y que había mentido con la finalidad de igualar a los indios “con los animales brutos” y flojos para justificar así su esclavitud.¹⁹ Las dudas sobre los escritos del cronista real provocaron que, en 1546, la publicación de la segunda parte de su obra se prohibiera, al igual que la mayor parte de las crónicas y los relatos de la conquista de América, empezando

en 1527, por las *Cartas de relación* de Hernán Cortés. Estas acciones hacen constar los conflictos reales para determinar la política indiana.

LA IMAGEN DEL INDIO PARA LOS TEÓLOGOS SALMANTINOS

¿Qué proporción de la mortandad indígena registrada en el siglo XVI fue producto de la guerra, el hambre, la sobreexplotación y el maltrato? ¿qué proporción se debió a las epidemias que se extendieron desde los primeros contactos cada vez con mayor fuerza? Es algo difícil de determinar si consideramos las migraciones de unas comunidades indígenas a zonas de difícil acceso, la poca exactitud aritmética, la imprecisión retórica y el interés de los redactores de los documentos por aumentar o disminuir la cantidad de pobladores. Lo claro es que, a lo largo del siglo XVI, la despoblación del continente americano fue enorme (cerca del 90%) y para España significó tanto la pérdida de almas como la reducción de los ingresos procedentes de la explotación minera y la tributación.

Dado que la catástrofe demográfica ocurrió mientras trascurrían las distintas etapas del Concilio de Trento (1545-47; 1551-52 y 1562-63) y el consiguiente gran cisma de la Iglesia, los planes de la monarquía católica para América se orientaron a afianzar la cohesión social y a reimpulsar nuevas estrategias para fortalecer al catolicismo. Desde la conquista, la población indígena era vasalla del rey, lo cual significaba una compensación cuantitativa de los fieles perdidos en la Europa central debido al protestantismo.

Cabe recordar que, en ese momento, no se aspiraba al conocimiento “empírico y objetivo” del mundo, ni a la tolerancia de los usos y las costumbres de las extrañas y diversas culturas. No se buscaba la correspondencia entre lo observado, lo experimentado y lo narrado. La manera de observar y experimentar, impregnada de imágenes e imaginación, era distinta de lo que los científicos se propondrían un siglo más tarde. De esta forma, la imagen del indio se procuraba apegar o alejar del modelo de hispano-cristiano, según conviniera. Lo conveniente ahora era que, aunque los pecados de idolatría, los sacrificios

¹⁶ Gerbi, *Naturaleza*, 1978, pp. 183-186; Adorno, “Introducción”, 2000, y Greenblatt, *Maravillosas*, 2008, pp. 65-116.

¹⁷ Fernández, *Historia*, 1851, p. 29.

¹⁸ Fernández, *Historia*, 1851, pp. 72-74.

¹⁹ Casas, *Historia*, 1956, t. I, 106-116.

sangrientos y los pecados de la carne siguieran siendo la piedra de toque para la justificación central de la dominación, no debía hablarse más de las costumbres relacionadas con el uso indebido de la carne, en especial lo relacionado con prácticas sexuales reprobadas por el catolicismo, a fin de acercar su moral a la moral cristiana.

Por tal razón, las dos imágenes que se habían contrapuesto desde el inicio de la conquista —la del indio bestial e inhumano y la del indio bárbaro con aptitudes para convertirse en algo similar al hispanocristiano— vieron emerger una tercera imagen cuando en la Universidad de Salamanca la escolástica agustiniana y escotista se sustituyó por la escolástica aristotélico-tomista. Entonces se determinó que el indio americano, idólatra e ignorante de la verdad cristiana, poseía el “ser cristiano” en potencia, es decir, las virtudes que con la revelación desplazarían los vicios y devendrían en acto. Los tres frailes que desarrollaron esta interpretación en sus obras fueron, precisamente, tres de los principales dominicos representantes de la llamada Escuela de Salamanca: Domingo de Soto, Francisco de Vitoria y Bartolomé de las Casas.²⁰ Ellos adecuaron los fundamentos teológicos y canónicos de la *Suma teológica* de Tomás de Aquino al comportamiento de los indios americanos a fin de arribar a su “correcto entendimiento” para definir así la política eclesiástica y monárquica a seguir en la guerra de conquista y colonización del Nuevo Mundo.

La burocracia real y las altas jerarquías eclesiásticas habían estudiado la *Suma teológica* en los conventos y colegios, en la Universidad de París y en las universidades de Valladolid, Alcalá y Salamanca²¹ y, en buena medida, habían adoptado la escolástica aristotélico-tomista en la península ibérica por proporcionar los fundamentos lógicos y teológicos para distinguir claramente dos tipos de infieles: quienes nunca habían recibido la verdadera religión y quienes la habían conocido y rechazado, es decir, moros, judíos y otros herejes.

Durante el curso de teología de los años 1534 y 1535, Domingo de Soto dio a conocer su elección *De dominio*. En ella retomó algunos principios

presentados en la Junta de Burgos por Palacios Rubios y Matías de Paz, sobre todo la ausencia de justificación para que los españoles dispusieran de los bienes de los indígenas y los privaran de su libertad a causa de la infidelidad y los pecados. Según Soto, el emperador no poseía el dominio universal, porque los “pueblos descubiertos nunca pudieron dar su consentimiento”; tampoco el Papa, porque carecía de poder sobre los asuntos temporales. Y ya que el tratamiento de los indios debía corresponder estrictamente con los fundamentos doctrinales cristianos que establecían la obligación de protegerlos de la crueldad, el único camino de relacionarse con ellos debía ser la conversión pacífica mediante la expansión de “la predicación evangélica” a cargo de los misioneros.²²

En 1536, Francisco de Vitoria también dio a conocer sus ideas en las elecciones dictadas en su cátedra prima de Teología. Estas serían recogidas por escrito por sus discípulos, en particular por Bartolomé de las Casas, quien lo cita en algunas de sus obras. Vitoria había estudiado en la Universidad de París, había enseñado escolástica tomista en el Colegio de san Gregorio de Valladolid durante tres años, había seguido la tradición tomista de Pedro de Osma, y compartido el plan de reforma interna de la orden dominica en el convento de San Esteban de Salamanca. Con base en las consideraciones presentadas por varios misioneros y discípulos, en especial por Vicente de Valverde —quien había jugado un papel de primer orden en Perú como religioso acompañante del conquistador Francisco Pizarro—, en su elección *Sobre la templanza* Vitoria formula un conjunto de preguntas: si era lícito sacrificar hombres y comer carne humana; cómo debían interpretarse los usos y las costumbres bárbaras de los indios en relación con el uso del cuerpo, la carne y la sangre, y si, dados los vicios conocidos, la guerra hispanocristiana en contra de ellos era justa.²³

Las respuestas de Vitoria, dirigidas a convertir a los misioneros en padres tutelares de los indios, escandalizaron a los funcionarios reales, a los encomenderos y otros interesados en las nuevas tierras,

²² Soto, *Relección*, 1964, pp. 12-14.

²³ Vitoria, *Obras*, 1960, pp. 18, 43; Höffner, “Bruch”, 1962, p. 314; Brading, *First*, 1993, pp. 83-85; Illanes y Saranyana, *Historia*, 1995, pp. 113-114, y Restall, *Seven*, 2003, p. 74.

²⁰ Cárdenas, *Escritura*, 2011, pp. 16-23, 90.

²¹ Tomás y Valiente, *Derecho*, 1969, pp. 84-87.

razón por la cual las autoridades españolas censuraron parte de sus ideas. Fue gracias a la edición a cargo del historiador dominico Vicente Beltrán de Heredia, quien descubrió la copia que Vitoria le había enviado a Martín de Arcos, un amigo suyo, que las reflexiones del teólogo se pudieron conocer en el siglo xx.²⁴

La censura no evitó seguir adelante, pues, mientras Vitoria dictaba su relección *Sobre la templanza*, Bartolomé de las Casas, en Guatemala, escribía otra obra con sólidos fundamentos canónicos tomistas, la cual tituló *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión (De unico vocationis modo, 1536-37)*.²⁵ En ella, el dominico continuaba la batalla emprendida desde los *Memoriales* de 1515-1516: combate el uso de la fuerza y propone la evangelización pacífica de los indios sobre la base del poder de la palabra de Dios y del Santo Evangelio. De esta forma, se adelanta a los acuerdos del Concilio de Trento que más de veinte años después prescribirán el uso de la retórica (el arte de la persuasión) como método para convencer a los infieles.²⁶

Como sabemos, Bartolomé —designado por Cisneros “protector universal de los indios”— luchó hasta el final de su vida por demoler la mala imagen que el “partido de los encomenderos” había difundido sobre los naturales americanos. Él creía, como lo manifiesta el título de su obra, que la mejor manera de atraer a los indios a Cristo era la apegada a la razón, de la cual todos los seres humanos están dotados, pues todos poseen la vocación de salvarse.²⁷ El uso de la fuerza impide —según el dominico— sellar el pacto entre indios y cristianos, lo que es igual a obstaculizar la expansión cristiana.²⁸ Quienes maltratan a los indios violan continuamente los mandamientos divinos, de ahí que, para atraer y conmovier el “ánimo de los oyentes” y conducirlos “al punto que se propone”, el empleo de la retórica en los sermones, los discursos, las pinturas, los grabados y el teatro es lo recomendable.²⁹

De acuerdo con De las Casas, todos los pueblos del mundo probaron su odio a los malvados, crueles y soberbios, al igual que su búsqueda de dulzura, delicadeza, suavidad y vida correcta. Todos podían alcanzar la virtud y poseer el reino de Dios, siempre y cuando superaran su condición de fornicarios, idólatras, adúlteros, etcétera, como dicta una epístola de San Pablo.³⁰ Porque —subraya el dominico— el cristianismo cambia lo material por lo espiritual, la idolatría por un único Dios, el sacrificio humano por el sacrificio de Cristo, la sexualidad antigua por la castidad y la abstinencia, la violencia por la paz, y la vida terrenal por la vida eterna.

Al parecer, aquella década de los treinta del siglo XVI fue clave para el colapso —por lo menos oficial— de la imagen del indio bárbaro e irracional, ya que, aunque la violencia y la mortandad indígena prosiguieron, con base en las denuncias y discusiones desatadas, Bernardino de Minaya y otros evangelizadores solicitaron al Papa Paulo III (sin informárselo a Carlos V) manifestara su decisión en la disputa entre apologistas y detractores de los indios. El sumo pontífice expidió entonces las bulas *Unigenitus Deus* (2 de junio de 1537), *Sublimis Deus* (9 de junio de 1537) y *Veritas ipsa* (9 de junio de 1537), con las cuales la Iglesia reconoció a los indios como seres humanos íntegros; condenó su esclavitud y maltrato; estableció que podían poseer y gozar de su libertad y sus propiedades. Además advirtió que no debían ser sujetos de servidumbre. En cambio, había que invitarlos a “abrazar la fe de Cristo”, lo cual, de ninguna manera invalidaba la “superioridad natural”, en términos aristotélicos, de los cristianos antiguos sobre los naturales.³¹

Dos años después, en 1539, Vitoria dedicó dos relecciones más, *De Indis recenter inventis* y *De iure belli*, a los mismos problemas. En ellas procuró demostrar porqué los indios debían considerarse los propietarios legítimos de sus bienes y territorios, y porqué era inaceptable su maltrato físico. De nuevo, las conclusiones de este teólogo produjeron inconformidades, al punto que Carlos V prohibió la publicación de sus reflexiones; aún más, ordenó que el asunto no se

²⁴ Vitoria, *Comentarios*, 1952, p. 17.

²⁵ Cárdenas, *Escritura*, 2011.

²⁶ Casas, *Único*, 1975, pp. 45-48; Illanes y Saranyana, *Historia*, 1995, p. 158, y Abbott, *Rhetoric*, 1996, pp. 63-65.

²⁷ Casas, *Único*, 1975, pp. 339-341.

²⁸ Casas, *Único*, 1975, pp. 164-165.

²⁹ Casas, *Único*, 1975, p. 94, y Trexler, *Religion*, 2002.

³⁰ Casas, *Único*, 1975, p. 176.

³¹ Dávila, *Historia*, 1955, pp. 139-148, y Zavala, *Esclavos*, 1994, pp. 60-61.

volviera a abordar en público y tampoco de manera privada en ninguna universidad o institución del Imperio. No obstante, las *Relecciones* de Vitoria vieron la luz en Lyon en 1557 y su postura teológica fue difundida para incidir en la política de evangelización que adoptaría la Iglesia española en América.³²

Al margen de su religiosidad, el rey no había dejado de estar presionado por los intereses de los distintos estamentos nobles, sobre todo por las manifestaciones autonomistas de los encomenderos en América. Esto lo condujo a una nueva revisión del problema indiano en Valladolid, en 1542. En esta reunión, Domingo de Soto y De las Casas esgrimieron argumentos para evitar la esclavización de los indios y suspender las autorizaciones de encomienda y su traspaso hereditario. Además, propusieron un pacto para que, de manera “voluntaria”, los indios aceptaran el cristianismo y al rey español como sus máximas autoridades.³³ Es conocido cómo las *Leyes nuevas*, redactadas en esta ocasión, causaron gran revuelo, sobre todo por la eliminación de la encomienda hereditaria. Aunque Bartolomé influyó en la designación de los virreyes de Nueva España y Perú, y como obispo de Chiapas mantuvo sus inclinaciones teocráticas, en 1543 Carlos V derogó varias de estas disposiciones jurídicas las cuales finalmente no entraron en vigor.³⁴

Francisco de Vitoria murió en 1546 y, un año después, De las Casas, quien había enfrentado conflictos en Chiapas y regresado definitivamente a España, concluyó la primera versión de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, que sería publicada hasta 1552. Sabemos que esta obra, escrita para insistir en la nociva actuación de los encomenderos en América, fue el fundamento de la “leyenda negra” utilizada por los Países Bajos, Inglaterra y Francia para fortalecer la idea de la baja moral y la pobre religiosidad de los españoles, y para atacar al poder concentrado del Imperio español. Pero la “leyenda negra” —así llamada por Julián Juderías a principios del siglo xx— había empezado a circular siglos antes, cuando se había divulgado, a manera de es-

tereotipo, la satánica imagen de los españoles como simuladores, ladrones, soberbios y lujuriosos, debido a su vil herencia visigoda, judía y musulmana.³⁵

IMÁGENES CONFRONTADAS

El clima de tensión motivó al rey a realizar una nueva reunión en Valladolid. A ella acudieron representantes de los encomenderos novohispanos y peruanos, y trece sabios teólogos, legistas y consejeros reales. La presidió un tribunal compuesto por tres jueces de la Universidad de Salamanca (Domingo de Soto, Melchor Cano y Bartolomé Carranza de Miranda).³⁶ Las imágenes opuestas del indio, emanadas de ellas, las construidas por su apologista, Bartolomé de las Casas, y por su detractor, Juan Ginés de Sepúlveda, las recogió Domingo de Soto en una síntesis publicada un año después.

Es sabido que en estas Controversias de Valladolid el centro de la argumentación giró en torno a la racionalidad o irracionalidad de los indios para justificar o no la guerra justa y su posible esclavización o liberación, lo cual en efecto se observa. Pero, al poner atención en los fundamentos de los argumentos advertimos cómo en ambos casos las imágenes del indio se concentran en sus mayores o menores inclinaciones a la idolatría, los sacrificios humanos y los pecados de la carne. Ginés de Sepúlveda (quien nunca puso un pie en las Indias) recurrió al consabido estereotipo del indio y afirmó:

No es, pues, la sola infidelidad la causa de esta guerra justísima contra los bárbaros, sino sus nefandas liviandades, sus prodigiosos sacrificios de víctimas humanas, las extremas injurias que hacían a muchos inocentes, los horribles banquetes de cuerpos humanos, el culto impío de los ídolos.³⁷

Antes, él mismo expresó: no se puede esperar nada “de hombres que estaban entregados [a] todo gé-

³² Rodríguez, *Doctrina*, 1993, pp. 50-55, y Abril, “Teólogos”, 1998, p. 277.

³³ Casas, *Único*, 1975, p. 51, y Maravall, *Estudios*, 1999, t. I, p. 424.

³⁴ Ybot, *Iglesia*, 1954-1963, t. I, p. 279; Zavala, *Servidumbre*, 1975, p. 104, y Abril, “Teólogos”, 1998, p. 281.

³⁵ Salavert, “Leyenda”, 1990.

³⁶ Abellán, *Historia*, 1992, t. II, pp. 543-544, y Cárdenas, *Escritura*, 2011, p. 23.

³⁷ Ginés, *Tratado*, 1987, p. 133.

nero de intemperancia”,³⁸ pues esas maldades pertenecen a los más feroces y abominables crímenes; exceden toda perversidad humana. Según este filósofo aristotélico, sacerdote y cronista de Carlos V, al carecer de la racionalidad inherente a la conducta moral, sería necesario hacerles la guerra. Además, al no poseer humanidad, también carecen de ciencia, comercio, moneda, letras y leyes escritas. Caían en la constante violación de la ley natural. En suma, aunque poseían cierta racionalidad, esta era imperfecta, sus instituciones y costumbres son bárbaras, porque aún vivían esclavizados a la naturaleza, y desconocían los preceptos divinos.³⁹

En respuesta, Bartolomé recurrió a la escolástica aristotélico-tomista, al igual que Francisco de Vitoria, pero no aceptando de él la idea de la guerra preventiva como justa. Todas las reflexiones expuestas por el “protector de los indios” en Valladolid las redactó con gran detalle en su obra *Apologética historia sumaria*, donde aparece una de las primeras historias mundiales del sacrificio, la cual representa una piedra angular para el estudio y la reflexión en torno de este fenómeno, ciertamente, universal.

En la *Apologética* el dominico interpreta cómo sacrificar es convertir algo en sacro y cómo entre las comunidades antiguas la vida y la muerte estaban sacralizadas, es decir, las leyes, los usos y las costumbres de los pueblos paganos, incluidos los americanos, se encontraban inmersas en creencias religiosas sacrificiales. Para explicar conductas superadas hacía siglos por los judeocristianos, tales como la antropofagia, la embriaguez y la fornicación sin fines reproductivos, el fraile recurre a la actuación del demonio, experto en encender las pasiones, turbar los sentidos, crear desorden, generar confusión y apartar a la gente de Dios.⁴⁰

De acuerdo con De las Casas, si bien en la república de indios aún no se había recibido la gracia divina ni la religión verdadera, sus muestras de civilidad y sus virtudes anunciaban la salvación de sus almas una vez que hubieran sido convertidos al cristianismo.⁴¹ Entonces, la población americana podría incorporarse al plan providencial de la reve-

lación, formar parte de la historia universal, para el bien y la utilidad del Imperio español.⁴² En oposición a lo sustentado por Ginés, y en general por los defensores de los conquistadores y encomenderos, el dominico subraya que el linaje de todos los hombres es uno,⁴³ y al conocer los “secretos” de las Indias, las características de sus cosas naturales, los organismos y la cultura de sus naciones, se podrá demostrar que poseen capacidad racional, que pertenecen al linaje humano y son dignos súbditos de los reyes españoles.⁴⁴

De conformidad con el fraile, la ignorancia no ha dejado ver que el sacrificio humano y los sacrificios cruentos en general, al igual que la antropofagia, fueron costumbres arraigadas en otros pueblos de la antigüedad. Algunos de ellos, como los indios, poseían un alto sentido religioso, una profunda devoción, y estaban organizados en una sociedad civil, tal como Aristóteles la entendía. Los indios forman entonces parte del proceso histórico “natural”, es decir, del plan eterno revelado por Dios. De esta forma, con la intención de persuadir y empezar a cambiar el pasado indígena al inocular en él la moral cristiana, en su *Historia de las Indias* afirma que los indios muestran menos dificultades para aceptar el cristianismo que los antiguos idólatras, porque “se acercan más a las costumbres cristianas, lo cual demuestran sus templos anchos, altos, lujosos, ornamentados, ricos”.⁴⁵

Si la meta de De las Casas era incorporar a las nuevas naciones en el proceso de la revelación divina, en la descripción de sus religiones rebajó las consecuencias de la idolatría y “la violación de la ley natural”, y redujo los excesos para acercar a los indios, lo más posible, a la condición cristiana.⁴⁶ De este modo, borra tanto la imagen del indio bárbaro cercano a la animalidad (idólatra, pecaminoso y carente de gobierno y policía), difundida por los conquistadores y los cronistas reales (Pedro Mártir de Anglería, Fernández de Oviedo y Ginés de Sepúlveda), como la imagen del indio ignorante, pero

³⁸ Ginés, *Tratado*, 1987, p. 105.

³⁹ Ginés, *Tratado*, 1987, pp. 101-103.

⁴⁰ Casas, *Apologética*, 1967, t. I, pp. 454-455.

⁴¹ Casas, *Apologética*, 1967, t. I, p. 115.

⁴² Casas, *Apologética*, 1967, t. I, p. 124, y Rech, “Casas”, 1979, p. 15.

⁴³ Casas, *Apologética*, 1967, t. I, p. 258.

⁴⁴ Casas, *Apologética*, 1967, t. I, p. 3.

⁴⁵ Casas, *Historia*, 1956, t. I, p. 688.

⁴⁶ Casas, *Apologética*, 1967, t. I, p. 103.

racional, sensible y apto para la transformación radical. En cambio, ofreció una imagen nueva del indio, la imagen de un protocristiano, no solo por sus inclinaciones religiosas, sino por la correspondencia existente entre su mundo interior y exterior: la buena influencia de la naturaleza (los suelos, los cielos, los ríos, las montañas, etcétera) y la correcta compostura de sus cuerpos (de sus órganos interiores y exteriores).

Con De las Casas, la imagen del indio dio un salto cualitativo y avanzó hacia la apreciación “romántica” que, por oleadas, aparecería en la historia oficial de México: mesura en sus formas de comer y beber; templanza en sus afecciones sensuales y pasiones del alma; hábitos encomiables para el casamiento y la procreación; desinterés por los objetos mundanos y temporales; aptitudes notables para las artes mecánicas, etcétera.⁴⁷

Tras la abdicación de Carlos V en su hijo Felipe II, los impresos interesados en conservar la imagen del indio bárbaro siguieron circulando. Esto explica la aparición de la Cédula Real de 1556 que prohibió el abordaje de los asuntos americanos sin la licencia del Consejo de Indias. Pero como la idea de la irracionalidad indígena deterioraba la imagen de la monarquía católica y no contribuía a estrechar los lazos de unidad necesarios para que los católicos enfrentaran las ambiciones de otros imperios ni el peligro luterano, en la “historia oficial” de España se promovieron imágenes que acercaron más a los indios y a la naturaleza americana a lo peninsular.⁴⁸

Por su parte, tras los acuerdos del Concilio de Trento, las investigaciones de los eclesiásticos perseguirán el objetivo de proporcionar a los sacerdotes información suficiente sobre los usos y las costumbres indígenas en relación con las prácticas idolátricas que pudieran afectar su conversión al cristianismo; algo complicado ante la falta de preparación para el conocimiento de las estructuras y las formas de organización y funcionamiento de las antiguas religiones. De ahí que sean innumerables los elementos occidentales propios que se incorporen en lo nuevo y ajeno. Un caso son los *huehuetlahtolli* (la antigua palabra) recopilados por el franciscano

Bernardino de Sahagún para probar cómo los mexicas reprobaban las conductas sexuales pecaminosas y promovían la virginidad, la castidad y la monogamia, cuando en realidad estos textos resultaron de una adaptación del *Decálogo* y los *Proverbios del rey Salomón* a un supuesto pasado indígena. De ahí que nombres de dioses, objetos y figuras mexicas se interpolaran y sirvieran como guías para “inculturar” en los neófitos la buena conducta y la disciplina sexual cristianas.⁴⁹

CONCLUSIÓN

El proceso iniciado por Bartolomé de las Casas condujo a moldear la imagen que se adoptó y difundió finalmente: los indios habían mostrado ceguera y engaño diabólico en sus dioses, diosas, cultos y ritos; pero, en lo demás, en policía, buen gobierno, sujeción, reverencia, grandeza, orden, concierto, autoridad, ánimo y fuerzas no había pueblos que los superaran. En esta dirección, la tendencia general de las crónicas de evangelización fue repetir que las instituciones indígenas se distinguían por su refinamiento y racional organización, o sea, por ser muy similares a las hispanomedievales, mas no por las prácticas religiosas bárbaras e irracionales impuestas por el demonio. En esta nueva imagen, la gran falla indígena se localizará en el terreno de la moral, pero excluirá los comportamientos sexuales que en un inicio habían sido reprobados.

Esta imagen funcionó bien, a pesar de ser contradictoria e irreal debido a la falta de correspondencia entre las estructuras emocional, libidinal, cultural y económica de las sociedades indígenas. Así, los errores de los indios “en tiempos de su infidelidad” justificaban su dominación, al tiempo que servían para exigirles que se sometieran como humildes cristianos. Tras duras disputas, juntas y censuras, los “vencedores” lograron construir la historia e imagen de los “vencidos” para heredarlas a ellos mismos y a sus descendientes como la historia e imagen “verdaderas”, las apegadas a la realidad.

⁴⁷ Carro, *Teología*, 1944, p. 223.

⁴⁸ Friede, “Censura”, 1963, pp. 48-65 y 92-93.

⁴⁹ Sahagún, *Historia*, 1988, t. II, pp. 307-365, y Sullivan, “Nahuatl”, t. IV, 1963, pp. 93-177.

En función de lo antes revisado, la imagen del indio, vertida en las crónicas de la conquista y la evangelización de América, elaboradas bajo convenciones sociales particulares y para servir a intereses materiales y espirituales predeterminados, no pueden tomarse como fuentes de primera mano, como hasta ahora las usa una parte de la historiografía dedicada al mundo prehispánico. Para rescatar de ellas lo plausible y lo verosímil sería importante, antes que nada, superar el impulso a defender a un lado o al otro, y desprenderse del hispanismo, el indigenismo, el fanatismo religioso, las "leyendas negras", la condenación del paganismo y otros tantos prejuicios que en lugar de ayudarnos a entender la complejidad histórica nos alejan de las creencias y convicciones; de los deseos e intereses de quienes construyeron las primeras imágenes del Nuevo Mundo.

FUENTES

Bibliográficas

- Abbott, Don Paul, *Rhetoric in the New World. Rhetorical Theory and Practice in Colonial Spanish America*, Columbia: University of South Carolina, 1996.
- Abellán, José Luis, *Historia crítica del pensamiento español*, VII vols., Valencia, Barcelona: Círculo de Lectores, 1992.
- Abril Castelló, Vidal, "Los teólogos-juristas de la Escuela de Salamanca. Padres de los derechos humanos en el mundo moderno y contemporáneo", en *Religión y cultura*, vol. 44, núm. 205, 1998, pp. 271-300.
- Adorno, Rolena, "Introducción", en Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*, México: Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 9-45.
- Aquino, Santo Tomás de, *Suma de Teología*, t. VI, Prima Secundae, Cuestión 102, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.
- Bataillon, Marcel, *Erasmus y el erasmismo*. Barcelona: Crítica, 1978.
- Bernal, Antonio-Miguel, "Monarquía e Imperio", t. 3, Josep Fontana y Ramón Villares *Historia de España*, Barcelona: Crítica/Marcial Pons, 2011.
- Brading, D. A., *The First America: The Spanish Monarchy. Creole Patriots and the Liberal State 1492-1867*, Cambridge: Cambridge University, 1993.
- Casas, Bartolomé de las, *Apologética historia sumaria*, 2 tomos, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1967.
- _____, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- _____, *Historia de la Indias*, 3 tomos, Caracas: Ayacucho, 1956.
- _____, *Obras escogidas V. Opúsculos. Cartas y memorias*, t. CX, Madrid: Atlas, Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días, 1958.
- Cárdenas Bunsen, José Alejandro, *Escritura y Derecho Canónico en la obra de fray Bartolomé De Las Casas*, Madrid: Iberoamericana, Vervuert, 2011.
- Carro, Venancio Diego, *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la Conquista de América*, Madrid: Escuela de Estudios Hispano-americanos de la Universidad de Sevilla, 1944.
- _____, "El emperador Carlos V, la verdadera reforma de la Iglesia y el Concilio de Trento", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 115, 1959, pp. 5-25.
- Cerda Campero, Mónica, *El proyecto indiano de Fray Bartolomé de las Casas: la Historia de las Indias revisada*, Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.
- Céspedes del Castillo, Guillermo, *Los Austrias. Imperio español en América*, t. 3, Jaime Vicens Vives, *Historia social y económica de España y América*, Barcelona: Vicens Vives, 1988.
- Dávila Padilla, Fray Agustín, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, México: Academia Literaria, 1955.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural historia de las Indias*, México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1950.
- _____, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del Mar Océano*, Madrid: Real Academia de la Historia, 1851.
- Friede, Juan, "La censura española y la "Recopilación historial" de fray Pedro Aguado", en *Bo-*

- letín Cultural y Bibliográfico*, Bogotá: Banco de la República, vol. 6, núm. 2, 1963, pp. 47-50.
- García Oro, José, *El Cardenal Cisneros. Vida y Empresas*, 2 tomos, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1992.
- Gerbi, Antonello, *La naturaleza de las Indias Nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- Giménez Fernández, Manuel, *Bartolomé de las Casas. Delegado de Cisneros para la reformación de las Indias (1516-1517)*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/ Escuela Superior de Estudios Hispanoamericanos, 1984.
- Ginés de Sepúlveda, Juan, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Greenblatt, Stephen Jay, *Maravillosas posesiones. El asombro ante el Nuevo Mundo*, Barcelona: Marbot, 2008.
- Hefele, Karl Josef von, *El Cardenal Jiménez de Cisneros y la Iglesia española a fines del siglo xv y principios del siglo xvi*, Barcelona: Imprenta del Diario de Barcelona, 1869.
- Höffner, J., "Ein Bruch in der christlichen Eigentumslehre? Vom jus gentium zum jus naturae", *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, Münster, Westfalen: Aschendorffsche, 1962.
- Illanes, José L. y Josep I. Saranyana, *Historia de la teología*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.
- Manzano Moreno, Eduardo, "Épocas medievales", vol. 2, en Josep Fontana y Ramón Villares (dirs.) *Historia de España*, 11 vols., Barcelona: Crítica/ Marcial Pons, 2011.
- Martínez, José Luis (ed.), *Documentos cortesianos 1518-1528*, 4 tomos, México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- Maravall, José Antonio, *Estudios de historia del pensamiento español. Edad Media. La época del Renacimiento. El siglo del barroco*, 3 tomos, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999.
- O'Gorman, Edmundo, "Sobre la naturaleza bestial del indio americano. Humanismo y humanidad. Indagación en torno a una polémica del siglo xvi", en *Revista Filosofía y Letras*, Universidad Nacional Autónoma de México, núm. 1, enero-marzo, 1941, pp. 141-158.
- Ordenanzas reales sobre los indios. (Las leyes de 1512-13)*, *Anuario de Estudios Americanos*, t. XII, Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla, 1956.
- Palacios Rubios, Juan López de y Matías de Paz, *De las islas del mar Océano. Del dominio de los Reyes de España sobre los indios*, México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1954.
- Pardo Tomás, José, *Ciencia y censura. La Inquisición española y los libros científicos en los siglos xvi y xvii*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991.
- Parry, J. H., *The Discovery of the sea*, Berkeley: University of California, 1981.
- Pérez, Joseph, *Cisneros, el cardenal de España*, Madrid: Taurus/ Fundación Juan March, 2014.
- Pérez Fernández, Isacio, "El primer conato de Constitución Americana (Ponente: Fray Bartolomé de las Casas ante Carlos V)", en *Ciencia tomista*, Salamanca: Facultad de Teología de San Esteban de Salamanca, vol. 128, núm. 415, mayo-agosto 2001, pp. 383-393.
- Pérez Luño, Antonio-Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Madrid: Trotta, 1992.
- Rech, B., "Las Casas und die Autoritäten seiner Geschichtsschreibung", aus *Jahrbuch für Geschichte von Staat. Wirtschaft u. Gesellschaft Lateinamerikas*, num.16, 1979, pp. 13-52
- Restall, M., *Seven Myths of the Spanish Conquest*, Oxford: Oxford University, 2003.
- Rodríguez Molinero, Marcelino, *La doctrina colonial de Francisco de Vitoria o el derecho de la paz y de la guerra. Un legado perenne de la Escuela de Salamanca*, Salamanca: Librería Cervantes, 1993.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España. Primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice Florentino*, 2 tomos, Madrid: Alianza, 1988.
- Salavert Fabián, Vicente, "La Leyenda Negra. Evolución del panfleto antiespañol en la Francia del siglo xvi", en *Historia 16*, núm. 167, 1990, pp. 38-50.
- Sierra Corella, Antonio, *La censura de libros y papeles en España y los índices y catálogos españoles de*

- los prohibidos y expurgados*, Madrid: Imprenta Góngora, 1947.
- Soto, Domingo de, *Relección "De dominio"*, Granada: Universidad de Granada, 1964.
- Sullivan, T. D., "Nahuatl Proverbs, Conundrums, and Metaphors, Collected by Sahagún", *Estudios de Cultura Náhuatl*, t. iv, 1963, pp. 93-177.
- Tomás y Valiente, Francisco, *El derecho penal de la monarquía absoluta (Siglos XVI-XVII-XVIII)*, Madrid: Tecnos, 1969.
- Trexler, R., *Religion in social context in Europe and America. 1200-1700*, Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2002.
- Vitoria, Francisco de O. P., *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, Salamanca: Biblioteca de Teólogos Españoles, 1952.
- _____, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960.
- Ybot León, Antonio, *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias*, 2 tomos, Barcelona, Madrid, Buenos Aires: Salvat, 1954-1963.
- Zavala, Silvio, *Servidumbre natural y libertad cristiana, según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*, México: Porrúa, 1975.
- _____, *Los esclavos indios en Nueva España*, México: El Colegio Nacional, 1994.