UNIVERSIDAD JESUITA ALBERTO HURTADO

INSTITUTO LATINOAMERICANO DE DOCTRINA Y ESTUDIOS SOCIALES ILADES

PERSONA Y SOCIEDAD

VOLUMEN XI Nº3 DICIEMBRE DE 1997

PERSPECTIVAS SOCIALES DE LA BIOÉTICA

NEOLIBERALISMO

UNA NUEVA UNIVERSIDAD

UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO

ILADES

Índice

INTRODUCCIÓN 5

1. **Provinciales latinoamericanos de la Compañía de Jesús**: Neoliberalismo en América Latina 7

2. **José María Mardones**: Neoliberalismo y cultura. La cultura de Davos y sus consecuencias 13

3. **Jung Mo Sung**: Contribución de la teología en la lucha contra la exclusión social 23

4. **Hernán Neira:** Problemas de interpretación moderna del debate indiano del siglo XVI 41

5. **Isaac Caro**: Fundamentalismo islámico y modernidad 55

SEMINARIO PERSPECTIVAS SOCIALES DE LA BIOÉTICA 67

6. **Javier Gafo**: Los principios de justicia y solidaridad en bioética 69

7. **Julio Montt:** Nadie puede ser discriminado para recibir atención médica 97

8. **Pablo Rodríguez del Pozo**: La eficiencia de la ética médica tradicional 101

9. **Roberto Mancini R.:** ¿Cuáles son los «servicios mínimos necesarios» requeridos en salud? 117

10. **Fernando Lolas S.**: Situaciones límites en salud 123

11. **Karolina Mayer H.:** ¿Cuáles son las necesidades críticas mínimas de la salud? 127

12. **Eduardo Rosselot:** La bioética como situación límite 133

Universidad Jesuita Alberto Hurtado
Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales ILADES

Problemas de la interpretación moderna del debate indiano del siglo XVI[1]

*Hernán Neira**

Resulta difícil comprender la situación jurídica del indio americano durante el siglo XVI, y el sentido de sus reclamaciones por una intervención más directa de la Corona, sin establecer previamente las coordenadas epistemológicas de algunos conceptos usados habitualmente para referirse a dicho tema. Nociones como "*indio*", "*vasallo*" o "*libertad*" significan cosas muy distintas en distintas épocas. No en vano Luciano Pereña ha recalcado el desconocimiento de la terminología jurídico-política de la época por parte de algunos estudiosos, como cuando por ejemplo se habla de "estado feudal", ya que, para Pereña, el feudalismo es una relación directa y personal entre el señor y los vasallos, relación que la intermediación del Estado, que supone impersonalidad, interrumpiría[2]. De ahí que, según él, cuando se habla del derecho del siglo XVI y, por lo tanto, de las relaciones jurídicas entre indios y españoles, no se pueda oponer directamente "Estado feudal" a "Estado moderno", pues si bien esta última expresión tiene sentido, la primera es una "*contradictio in terminis*", equivalente a decir "agua seca" o "día nocturno" (sic)[3]. Sería vano enumerar los conceptos usados con una holgura contraria al rigor historiográfico y que, sin embargo, están en muchísimas obras sobre la historia de América, incluso en algunas de calidad. Sin embargo, podemos elegir uno de ellos, por ejemplo el de "*libertad*", y hacer un análisis doctrinal, tomando en cuenta que dicho concepto no se perfila por sí mismo sino en relación al concepto de obediencia, el cual a su vez, se perfila hoy desde una perspectiva especial, la de una (supuesta) historia de la libertad. ¿Cuál? La moderna. Debemos preguntarnos en-

---

1 Aporte parcial a la investigación «*La defensa de los indios en el siglo XVI y la idea dieciochesca de los derechos humanos*», financiada por el Fondo Nacional de Investigación, Ciencia y Tecnología, Chile. Por «debate indiano» entendemos el debate doctrinal surgido en España durante el siglo XVI con motivo de la llegada de los europeos a América.

* Doctor en filosofía, escritor y profesor de la Universidad Austral de Chile.

2 In LAS CASAS, **De regia potestate**/Del derecho de Autodeterminación, Estudio Preliminar por Luciano Pereña, C.S.I.C., edición crítica, Madrid, 1984, p. XXII. Lamentamos que Pereña no mencione un libro capital para comprender algunos conceptos esenciales del debate indiano. este libro es **El Estado en el derecho indiano** (1492-1570), de Mario Góngora, Instituto de Investigaciones Histórico-Culturales, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1951.

3 PEREÑA, **op. cit.**, p. XXIII.

tonces, ¿puede la libertad moderna comprender la *"libertad"* y, en consecuencia, la *"esclavitud"* del indio, vasallo de la corona?

Esclavos y vasallos

Muy sumariamente, es posible decir que desde la Edad Media hasta hoy, las formas de obediencia legítima al poder han sido tres: la esclavitud, el vasallaje y la ciudadanía. De las dos primeras hablaremos a continuación; de la última, más adelante. Ahora bien, la filosofía y la práctica política de aquella y ésta época distinguen el dominio esclavista del feudal. La lectura de la legislación de indias muestra que en ella hubo al menos tres supuestos de naturaleza antropológico-filosófica y que la ley no fundamenta, sino que constata: el de la humanidad del indio (infantilizado, sin embargo); el de su libertad (una libertad muy determinada); y por último, el de que, en consecuencia de lo anterior, los indios son o pueden llegar a ser, pacífica y voluntariamente, vasallos cristianos (a lo que se opondría la violencia conquistadora que les mantenía en guerra). Tienen el mayor interés para comprender la conquista de América, y lo tuvieron para la defensa del indio, los dos últimos supuestos extra-jurídicos de la legislación de indias, la libertad y el vasallaje.

Las Casas, como se sabe, buscaba hacer de los indios buenos vasallos, para lo cual era indispensable atraerlos suavemente a la soberanía de la Corona. En el vasallaje es necesario distinguir varios aspectos: el de la libertad, piedra angular de todos los demás, el dominio contractual y el rompimiento del contrato, con sus respectivas penas. El vasallaje es la forma común de relación entre las personas y el poder político a principios del siglo XVI en España, de modo que no puede extrañar que la Corona entendiera de ese modo sus vínculos con los indios. En un libro espléndido titulado **El Estado en el derecho indiano** (1492-1570), Mario Góngora sostiene:

"La legislación de la baja Edad Media y de los siglos posteriores (XVI al XVII) está inserta en una concepción romanista del derecho, de la cual son portadores canonistas, teólogos y romanistas. Este derecho se hace inseparable de la legislación de los Reyes Católicos. La doctrina romanista del pacto de sumisión permitía dar cuenta de los vínculos entre el consentimiento y la fidelidad y del dualismo rey-reino, lo que legitimaba el derecho de resistencia. El punto de partida era la radicación originaria del poder en la república, distinguiéndose después solo si la cesión del poder era definitiva o precaria, parcial o total"[4].

De acuerdo con ese criterio, el vasallaje no priva de libertad ni de la propiedad de los bienes muebles, sino que los asegura mediante la espada del señor, dándose el hecho de que además los indios siguen siendo propietarios de sus tierras de acuerdo a las leyes de indias (lo que impidió múltiples despojos de hecho o mediante la utilización abusiva de las leyes). Asimismo, el vasallaje es la principal (aunque no única) fórmula medieval de la libertad (volveremos sobre ello). Tampoco hace falta asumir una filosofía de la historia de corte hegeliano para comprender la afirmación precedente, pues tal idea se expresó ya entonces en numerosísimas ocasiones, de las que, a modo de ejemplo, distinguiremos cuatro: en el reclamo de inajenabilidad de la soberanía real opuesto por Las Casas en **De regia potestate**[5]

---

4 GÓNGORA, Mario, **El Estado en el derecho indiano** (1492-157C), Inst. de Investigaciones Histórico-Culturales, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1951, Introducción.

5 LAS CASAS, Bartolomé de, **De regia potestate**/del derecho de autodeterminación, Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1984. Las Casas apoya a varios caciques del Perú, quienes rechazaron el proyecto de Antonio de Ribera y otros encomenderos, los que querían comprar a perpetuidad las encomiendas, hasta entonces mercedes revocables. Asimismo, un grupo de caciques peruanos dio poder notarial a Las Casas el 15 de julio de 1559 para que los representase plenamente ante las autoridades. Previamente, en el **Memorial Sumario a Felipe II**, in Las Casas, **De regia potestate**/Del derecho de autodeterminación, **op. cit.**, *Estudio Preliminar* de Luciano Pereña, quien cita la Biblioteca de Autores Cristianos, **Memorial Sumario de Las Casas a Felipe II**, t. 110, pgs 536-538, p.C.

contra los encomenderos del Perú; en la carta-poder que varios caciques del mismo país le otorgan para que los represente ante la Corona[6]; en numerosas fórmulas de la legislación de indias en las cuales los indios son sujeto de derechos; y, finalmente, en la **Carta a Felipe II de los señores principales** de México, del 2 de mayo de 1556[7]. En esta última, además de reiterarse vasallos, los signatarios, todos indígenas, piden socorro al rey mediante la institucionalización de la figura del protector de indios, que desean sea Las Casas. En de **De regia potestate**, Las Casas recuerda a los reyes de España que América y los americanos son parte indesprendible de la Corona y que dicha dependencia es un derecho de los indios desde el día en que los reyes los aceptaron como vasallos, por lo que el rey no podría abandonar su dominio sin en el consentimiento de los dominados. Apoyándose en el derecho castellano medieval y en la filosofía política de la misma época, Las Casas considera que el señor feudal no puede vender las tierras que le han sido entregadas en merced por el soberano ni tampoco sus habitantes.

Mario Góngora sostiene[8] que las Indias son un señorío de los Reyes Católicos, quienes en tanto "señores" de los mares Océano, firman las *Capitulaciones de Santa Fe*. En virtud de dicho señorío, confieren oficios a Colón. Por eso -según Góngora-, la Bula **Inter Coeteras** de 1493 concede a los Reyes *"plena, libre y omnímoda potestad, autoridad y jurisdicción"*[9], para ellos y sus sucesores, lo que significó que los Reyes Católicos están *obligados* a transmitir el señorío sobre las Indias a sus herederos. Si faltaran a dicha obligación, perderían el derecho a gobernar las Indias, de tal modo que el señorío sobre las Indias no puede ser concebido como propiedad ni realengo, lo que hace que éstas queden incorporadas a la Corona en tanto institución impersonal y que la propiedad que los indios tienen de sus tierras no se contradiga con el derecho de soberanía de los Reyes[10]. La relación orgánica de las Indias con Castilla se acrecienta desde 1504, lo que se manifiesta en el hecho de que las cédulas rubricadas por Fonseca pasan a serlo por el secretario de los Reyes y por otros funcionarios, constituyéndose así en el germen del *Consejo de Indias*, con lo que se consolida la indisolubilidad del vínculo entre la Corona y las Indias. Por eso, las ciudades de La Española, en lucha contra Diego Colón, obtuvieron la provisión del 14 de septiembre de 1519, en la que se les prometía que se mantendrían libres, es decir, sujetas directamente a la Corona y no a Diego Colón. La Corona concedió algunas jurisdicciones, pero en suma fueron escasas. En el mismo sentido -sostiene Góngora- *"El Consejo de Indias, definitivamente ordenado en 1524, alcanza el título de supremo, que excluye la jurisdicción de Castilla"*[11], con lo que las Indias adquieren definitivamente independencia jurídica respecto de Castilla.

Sobre todo a partir de las leyes nuevas, los indios son sujetos de derecho, no solo objeto. Ahora bien, la noción de *sujeto de derecho* supone las de conciencia y voluntad individual. El esclavo, en cambio, puede ser consciente, pero no tiene voluntad aceptable ante terceros libres ni ante las instituciones jurídicas. En la filosofía política del siglo XVI, jamás podría un esclavo hacer un escrito de "súplica" como la "suplican" los señores principales de México al rey Felipe II; tampoco llegar a ser como, como son algunos de los signatarios, señores locales. La noción de *esclavo* es la de un individuo que carece de

6 **Memorial Sumario a Felipe II**, Biblioteca de Autores Cristianos, t.110, pgs. 536-538, citado en LAS CASAS, **De regia potestate**/Del derecho de autoderminación, *Estudio Preliminar* bajo al dirección de Luciano Pereña, C.S.I.C., edición crítica, Madrid, 1984, p. C.

7 Reproducida en LEÓN-PORTILLA, Miguel, revista **Estudios de política indigenista española en América**, *Seminario de Historia de América*, Univ. de Valladolid, Valladolid, 1977, p. 26.

8 GÓNGORA, Mario, **op. cit., Ibid**.

9 GÓNGORA, Mario, p. 36.

10 GÓNGORA, Mario, **Ibid**., p. 37.

11 GÓNGORA, Mario, p. 39.

libertad, o bien de quien la enajena a cambio de nada. La cualidad esencial del esclavo fue bien definida por Aristóteles, quien fijó el concepto, con pequeñas variantes, desde entonces. El esclavo aristotélico es quien:

"siendo un ser humano pertenece no a sí mismo, sino a otro sí, siendo un hombre, es un artículo de propiedad; y un artículo de propiedad es un instrumento de acción"[12].

Asimismo, Aristóteles reconoce dos tipos de esclavitud: la *natural*, originada en el hecho de que habría hombres que no gobiernan sus pasiones[13], y la *civil*, que es de carácter puramente social y cesa en cuanto cesa el poder o legislación que la instaura. En ambos casos, al esclavo no se le reconoce dominio respecto de sí mismo, por lo que no puede tener potestad sobre bienes ni personas. Sobre él se ejerce un dominio irrestricto, tanto en lo físico como en lo moral, público y privado, pudiendo llegar a un dominio pleno y no justificado sobre su vida y su muerte. Lo más característico es que puede ser vendido y comprado, tanto él como sus bienes enajenables. Incluso en las legislaciones que establecen la obligación de respetar y mantener la vida del esclavo, se puede transferir a un tercero la obligación que asigna la ley vendiéndole el esclavo.

Esto es lo que quiere evitar la ley contenida en la **Recapitulación de Leyes de Indias**, Volumen II, Libro VI, Título II, Ley Primera de 1526, que declara libres a los indios y cuyo texto, firmado por el emperador Carlos V, dice:

"En conformidad de lo que está dispuesto sobre libertad de los Indios: es nuestra voluntad, y mandamos, que ningún Adelantado, Gobernador, Capitán, Alcayde, ni otra persona, de cualquier estado, dignidad y oficio, ó calidad que sea en tiempo y ocasión de paz, ó guerra, aunque justa y mandada hacer por Nos ó por quien nuestro poder hubiera, sea osado de cautivar Indios naturales de nuestras Indias, Islas y Tierrafirme del Mar Océano, descubiertas, que se les pueda hacer justamente la guerra, ó los matar, prender, ó cautivar, excepto en los casos y naciones, que por las leyes de este título estuviere permitido y dispuesto, por quanto todas las licencias, y declaraciones hasta hoy hechas, que en estas leyes no estuvieren recopiladas, y las que dieren, é hicieren, no siendo dadas, y hechas por Nos con expresa mención de esta ley, las revocamos, y suspendemos en lo que toca á cautivar, y hacer esclavos a los Indios en guerra, aunque sea justa (...) y asimismo mandamos, que ninguna persona, en guerra, ni fuera de ella pueda tomar, aprehender, ni ocupar, vender, ni cambiar por esclavo á ningún Indio, ni tenerle por tal, con título de que hubo guerra justa, ni por compra, rescate, trueque, ó cambio, ni otra cualquier causa, aunque sea de los Indios que los mismos naturales tenían, tienen, ó tuvieren entre sí esclavos"[14].

Esta ley fue reiterada en 1530, en 1532, 1540 y 1548[15], situación que, si bien permite una idea de hasta qué punto se había extendido la esclavitud, también muestra que, conceptualmente, la Corona mantiene una distinción firme entre esclavitud y vasallaje. La generalización de la esclavitud no la hace ni más legítima ni más similar al vasallaje, siendo el punto de quiebre entre ambas el hecho de que el dominio feudal no es enajenable y que no priva al vasallo de un relativo dominio de sí mismo. Asimismo, así como para separarse de la definición aristotélica de esclavitud, una ley de 1541 prohibe la venta de indios y la castiga severamente[16] mientras que

[12] ARISTÓTELES, **Política**, in **Obras**, Ed. Aguilera, Madrid, 1973. Trad. de Fco. de P. Samaranch. (**Libro I, cap. 1254a**). En otro pasaje, Aristóteles agrega: «*Todos los hombres que difieren tanto como el alma difiere con el cuerpo y como el ser humano difiere del animal inferior -y esta es la condición de aquellos cuya función es hacer uso de su cuerpo y de quienes esto es lo mejor que puede resultar- estos, digo, son por naturaleza esclavos (...) porque es por naturaleza esclavo el que es capaz de pertenecer a otro*» (**Lib. I, cap. 2, 1154b**).

[13] ARISTÓTELES, **op. cit.**, 1254b, 1259b.

[14] **Recopilación de leyes de los reynos de las Indias, Tomo I.** Mandadas a imprimir y publicar por el rey Carlos II. Quarta impresión, impreso por la viuda de Joaquín Ibarra, impresora del Consejo de Indias, Madrid, 1791, p. 201.

[15] **Recopilación, Ibid.**

[16] **Ibid.**, Vol. II, Libro 6, Título 2, Ley 2, p. 202.

un texto de 1538 prohibirá llevar indios a España[17]. Una ley recopilada posterior (1609) se manifestará explícitamente contra la enajenación vía préstamo o venta de indios, ya sea que ellos mismos se vendan o lo hagan terceros, mientras que otro texto legal los excluirá de los bienes traspasables en las escrituras de compraventa de las haciendas y prohibirá mencionarlos en ellas[18]. La prohibición de tener esclavos pesa por igual entre españoles, indígenas y extranjeros, como lo demuestran las leyes recopiladas de 1538 y 1628[19]. La proscripción de la esclavitud sigue el carácter territorial de las donaciones papales y no depende de la nacionalidad ni del lugar de nacimiento de las personas involucradas. Se trata pues de marginar del dominio político sobre los indios aspectos atribuidos tradicionalmente al dominio heril. Ahora bien, que la Corona no quiera dar estatuto jurídico de esclavos a los indios, no significa que ponga en cuestión la legitimidad de la institución esclavista, pues al mismo tiempo que libera a la mayoría de los indios, declara en la misma **Recopilación**, Libro VI, Título 2º, Ley 12 de 1569, que la guerra y la esclavitud de los indios caribes, que "comen carne humana", es legítima[20]. La Corona acepta a título muy excepcional los esclavos en América y de modo más general en otras partes del mundo, a condición de que provinieran de lugares donde España no tenía compromisos políticos, pudiendo privarse así de examinar si la cautividad era justa o injusta[21].

Todo ello va constituyendo en América un sistema jurídico de dominación contradictorio con el tipo de dominación esclavista, sobre el cual se tiene propiedad ilimitada en lo físico y en lo moral, lo que quiere decir derecho de vida y muerte, propiedad sobre su conciencia, sobre su voluntad y posibilidad de venta. Este sistema de dominación no esclavista es el vasallaje, en el cual el vasallo conserva *de iure* la posibilidad de recuperar la posesión total de sí. Si el vasallo careciera de libertad o la perdiere *de iure* o irrecuperablemente al rendir el vasallaje, la teoría del derecho de rebelión elaborada por Santo Tomás de Aquino sería inconcebible. El vasallaje tiene un aspecto, no propiamente de contrato ficticio, lo que es una noción moderna, pero sí de acuerdo entre señor y vasallo de que respetarán el derecho natural, cuyo contenido, tal como lo enunciaba Vitoria, consiste en que se entrega soberanía a alguien superior a cambio de protección y justicia para bien, no solo del superior, sino de la humanidad. Si falla el señor o sus representantes en proveer protección o justicia, se recupera la libertad y cesa toda obligación de obediencia. El vasallaje es una entrega condicionada de la soberanía en un sistema autoritario, pero no tiránico, pues la rendición es válida mientras se respete la condición con que ha sido hecha. Por eso, en un sentido muy preciso, y solo en ese, existe cierta enajenabilidad de la libertad del vasallo, pues aun careciendo del derecho a romper el pacto en condiciones normales, se mantiene libre para poder exigir las condiciones a cambio de las cuales rindió vasallaje y liberarse de él si el señor no cumpliere con ellas. Su libertad es como una libertad en descanso, confiada a su señor, pero siempre dispuesta a despertarse (la libertad moderna, en cambio, es desconfiada y está siempre en vigilia). Los lazos políticos de la libertad feudal son sólidos e inajenables, pero no indestructibles, habiendo en ellos un mínimo de precariedad necesaria para que en situaciones excepcionales el gobernante sea reprobado, desobedecido y sustituido.

El mismo Mario Góngora hace esclarecedores análisis al respecto. La ejecución de las leyes dictadas por la Corona en las Indias, se regía por el principio del **Código Justiniano**, según el cual ningún rescripto (mandato imperial de extensión particular), debía ser aplicado por

17 **Ibid**., Vol. II, Libro 6, Título 2, Ley 3, p. 202. Reiterada en 1541 y 1588.
18 **Ibid**, Vol. II, Libro 6, Título 2, Ley 11, p. 204.
19 **Ibid.**, Libro 6, Título 2, Número 3 y 6 respectivamente, p. 202.
20 **Ibid**., Libro 6, Título 2, Ley 12 de 1569, p. 205.
21 Cf. PADGEN, Anthony, **La caída del hombre natural**. Alianza Editorial, Madrid, 1988.

un juez cuando era contrario al derecho general o a la utilidad pública. Los romanistas medievales asimilan los diplomas y las cartas regias al rescripto, justificando así el incumplimiento en ciertas circunstancias[22]. La omnipotencia formal del rey quedaba salvaguardada por la suposición que la carta le podía haber sido arrancada por engaño o desinformación. Ya después de las **Partidas**, las Cortes habían logrado imponer el principio de que los negocios del reino no podían ser dejados a la sola voluntad del rey. La limitación se manifiesta en que el rey no puede generar cartas judiciales, las que son dictadas por las Chancillerías y el Consejo; las que no satisfagan dicho precepto, deben ser "obedecidas y no cumplidas"[23]. Quedaron sujetas a ese recurso las cartas contra los fueros. Dicha tensión se resuelve solo cuando los reyes lograron el derecho de dar cartas con valor de ley, lo que está en uso a principios del siglo XVI. Con todo, la práctica de suspender las cartas del rey pasa a las Indias *"como integrante del sistema jurídico castellano"*[24]. Cuando Bobadilla llega a La Española y presenta sus provisiones, quienes habían recibido oficios dados por Colón, argumentan que no tenían poder para ejecutar las nuevas órdenes, pues las del gobernador eran más antiguas y fuertes. Para hacerse obedecer, Bobadilla tuvo que tomar la ciudad por la fuerza. Cortés no publicó las ordenanzas sobre la supresión de encomiendas y promulgó las suyas: ese es, para Góngora, el verdadero momento inicial de la creación de un Derecho de Indias diferente del dictado en la metrópoli[25]. Allí donde la situación lo exige, los conquistadores hacen el uso del recurso de desobediencia, lo que testimonia el peso del interés económico y político de los conquistadores así como la riqueza de formas jurídicas del derecho de la época.

Es cierto que no habiendo separación de los poderes ejecutivo, judicial y legislativo, hallándose en desmedro político el vasallo no tiene a quién recurrir ni tampoco la fuerza para defenderse en caso de abuso del señor, lo que lo deja en una situación desfavorable. Con todo, como bien dice Weber: *"la relación de vasallaje no modifica el honor y el estamento del vasallo en perjuicio de este último. Por el contrario, puede elevar su honor"*[26], y así lo entenderán los defensores de los indios en el siglo XVI. Bartolomé de Las Casas insistirá en el carácter honorante de la enajenabilidad de la relación personal constituida por el señor (los reyes) y los vasallos (los indios), considerando la enajenabilidad, según él, como una garantía de la libertad de éstos:

"El título que S.M. tiene es solo este: que los indios todos o la mayor parte, de su voluntad, quieren ser sus vasallos y se tienen por honrados, y de esta manera S.M. es rey natural dellos, también como de los españoles, y con buena consciencia podrá recibir tributos moderados sustentándolos en justicia y cristiandad (...). De donde se sigue manifiestamente que con buena consciencia no puede hacer repartimiento de aquella tierra (el Perú) dándola a caballeros y a señores (...) y las personas (los indios) son libres, y ningún rey ni el Papa les puede hacer esclavos ni vasallos de alguno caballero que les apremie, sin grande injusticia"[27].

El vasallaje indiano visto desde la modernidad

El carácter deshonorante de la condición feudal, en el caso de que sea respetada por ambas partes, solo aparece cuando es interpretada proyectando los valores de la dominación estatal moderna. Uno de los caracteres esenciales de la modernidad político-filosófica es la ceguera para juzgar la condición política de

22 GÓNGORA, Mario, **op. cit.**, p. 239.
23 **Ibid.**, p. 241.
24 **Ibid.**, p. 249.
25 **Ibid.**, p. 253.
26 WEBER, Max, **op. cit.**, p. 812.
27 Citado en LAS CASAS, **op. cit.**, citando la Biblioteca de Autores Cristianos, **Memorial Sumario de Las Casas a Felipe** II, t. 110, pg. 459, Estudio Preliminar de Luciano Pereña, p. C.

otros pueblos o épocas, a los que solo se les comprende tras someterles a una hagiografía de la libertad o un determinado concepto de ésta, cuyo modelo ideal sería la libertad del ciudadano tal como se entiende desde la Revolución Francesa. La libertad feudal, es decir, la relación señor-vasallo, es un valor político esencial para los defensores de los indios en el siglo XVI, tanto como pueda serlo la democracia representativa basada en el respeto de los derechos humanos en las postrimerías de nuestro siglo. En la actualidad, la libertad civil es inconcebible sin ciudadanía, pues el poder político, aparte de conducir al Estado, tiene entre otras misiones, la de proteger la libertad civil y los bienes privados, del mismo modo que la libertad medieval es inconcebible sin vasallaje y el vasallaje supone protección de la libertad. La libertad feudal y la libertad moderna suponen que en algún momento se haya realizado o que se pueda realizar una suerte de acuerdo o contrato ficticio, cuyo eventual incumplimiento destruiría los lazos políticos, es decir, la ciudadanía o el vasallaje según los casos, desapareciendo la obligación de obedecer y dando lugar, cuando se rompe la protección que el Estado moderno debe a los ciudadanos, a la desobediencia civil[28].

Asegurar al indio la condición de vasallo es, desde el punto de vista legal, asegurarle tres cosas: una condición política relativamente similar a la de los demás vasallos del rey (castellanos, vascos, etc.); una libertad que la condición de esclavos no les podía dar y, finalmente, una protección por los poderes públicos de dicha libertad, constantemente amenazada por otros súbditos del rey. Desde el punto de vista de los principios jurídico-políticos, el vasallaje es, para los frailes defensores del indio, el fin de la guerra y el fin de enemistad hispano-indígena (aunque no necesariamente el fin de la condición de extranjero), y el establecimiento de una supuesta lealtad hacia el señor condicionada a la satisfacción de seguridad, justicia y evangelización.

Ahora bien, eso fue exactamente lo que no pudo asegurar la Corona. Desde la muerte de Atahualpa a manos de Pizarro en 1533, tras haber rendido vasallaje, para nosotros, occidentales, la ignominia de ese y otros actos de la Conquista no debe ser fruto de un juicio de la libertad moderna sobre la feudal, al menos si se quiere comprender auténticamente la Conquista, sino fruto de un juicio realizado por la libertad feudal sobre el cumplimiento o incumplimiento del mismo ideal feudal que la Corona y los conquistadores provistos de *capitulaciones* legítimas tenían la obligación jurídica de hacer cumplir. No es que la modernidad de los derechos humanos no pueda ejercer juicio sobre la Conquista de América, es que el juicio moderno que ve en los frailes defensores de indios la antesala de la libertad moderna se equivoca y está obligado a equivocarse. La libertad y dominio feudal, así como la filosofía tradicional esgrimida por Las Casas o Vitoria (filosofías de muy distinto tipo, sin embargo), son un sistema ético-político completo, capaz de ejercer un juicio válido sobre su propia época sin re-interpretación ni necesidad de validación por medio del juicio ético-político moderno, el cual esgrime su propia libertad como modelo de las demás. Pero incluso la noción de "autoritarismo", aplicada al pensamiento de algunos autores españoles del siglo XVI es inadecuada. La noción de "autoritarismo" es usada por el pensamiento moderno para cumplir un triple rol: describir pensamiento político del *ancien régime*, oponerse a él y, por último, para colocar como modelo de pensamiento político al pensamiento moderno.

El principio de sometimiento político del vasallaje es personal, a diferencia del principio de sometimiento moderno, que es el de la ciudadanía sometida a una ley impersonal y universal, contraria a fundar privilegios y diferencias sobre criterios étnicos o culturales. El sometimiento personal de los indios a la Corona permite, al menos en principio, que los indígenas mantengan algunas de sus autoridades y costumbres, sin verse sometidos a los españoles, sino a los repre-

[28] HAARSCHER, Guy, **Philosophie des droits de l'homme**, Ed. de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1993.

sentantes de la Corona. El sometimiento personal también contribuye al surgimiento de una legislación especial, la legislación de indias, distinta de la castellana. Fruto del sometimiento personal es casi todo el **Título 7º** ("*De los Caciques*") del **Libro VI, Tomo II**, de la **Recopilación** de 1791, en cuya primera ley, que valida el derecho de sucesión indígena respecto del cacicazgo, se lee:

"Algunos de los naturales de las Indias eran en tiempo de su infidelidad Caciques y Señores del pueblo, y porque después de su conversión á nuestra Santa Fe Católica, es justo que conserven sus derechos, y el haber venido á nuestra obediencia no los haga de peor condición: Mandamos á nuestras Reales Audiencias, que si estos Caciques, ó Principales descendientes de los primeros, pretendieren suceder en aquel género de Señoría, ó Cacicazgo, y sobre esto pidieren justicia, se la hagan, llamadas y oídas las partes á quien tocare, con toda brevedad"[29].

Ese sometimiento personal es una ficción jurídica cuando el rey está tan lejos como estaba lejos de los indios o cuando la Corona, en tanto *res publica* creció como creció en España, evolucionando, aunque muy lentamente, hacia una forma de Estado impersonal[30]. Sabemos que la desmedrada condición política del indio acentuó el carácter ficticio de las virtudes de un sometimiento personal a la Corona, pero dicha ficción no es menos ficticia que la convención impersonal, universal y objetiva de la ciudadanía moderna, en la cual hay grupos sociales cuya condición política los puede llevar a similar desmedro. La comprensión de la visión española de la conquista de América, requiere que el historiador se sensibilice a un tipo de libertad que desde 1789, o en todo caso, desde el primer tercio del siglo XIX no existe y que desde entonces sirve más bien como modelo de anti-libertad. Es de destacar que la libertad ciudadana moderna y su contraparte, la obediencia a los poderes legítimos del Estado, no son contradictorias con la aceptación de sometimientos que puedan concluir con la muerte del sometido, tal como sucedía en ciertos tipos de sometimiento feudal. Se entiende, por ejemplo, que se debe obedecer al Estado cuando declara la guerra y envía ella a los ciudadanos, del mismo modo que el vasallo debía defender militarmente a su señor, arriesgando su vida si era necesario[31].

La suposición de que la dominación disminuye entre uno y otro tipo de régimen político solo es entendible a partir de la idea de que la historia humana *avanza* hacia el régimen político constituido por la dupla Estado-ciudadano y que evoluciona de menores a mayores cantidades de libertad. Entender las relaciones entre españoles e indígenas, así como la doctrina teológico-jurídica elaborada en defensa de éstos, supone abandonar dos prejuicios: el primero, que las formas de dominio político se orientan hacia el Estado moderno, y el segundo, que éste es la realización máxima de la libertad y, por ende, de las formas más atenuadas de dominio. Hay una realidad de la libertad feudal en la cual caen las relaciones hispano-indígenas y el pensamiento elaborado en el siglo XVI en torno a ellas, realidad cuya comprensión resulta difícil desde perspectivas que hacen de la historia el movimiento hacia la libertad del ciudadano moderno. No queremos, de ningún modo, insinuar que las **Leyes de Indias** o que las **Bulas Papales** hacían felices a los indios. Solo decimos que las causas de la infelicidad no son simples y que no son atribuibles a una especie de perversión intrínseca de los mecanismos de gobierno español ni tampoco una perversión intrínseca de los principios jurídico-políticos de entonces. Ciertamente estos mecanismos y principios dañan a los indios incluso en algunas ocasiones en que se les pretende defender, pero no por una perversión hispa-

29 **Recopilación, op. cit**, p. 245.

30 Sería interesante estudiar si la noción de vasallaje del siglo XVI fue compatible con la impuesta por Carlos III en América.

31 Así lo entiende Max Weber en **Economía y Sociedad**, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, Primera Parte, 3, 12 a, b y c, p. 204 y ss.

na, sino porque la noción de «bien» era completamente distinta para españoles y amerindios: lo que unos entregaban como bien, otros lo recibían como mal. No pretendemos proclamar una superioridad de la libertad feudal, sino tan solo abordar el problema de los principios epistemológicos que permiten comprender la historia de América. Sin haber abordado ese problema, la historiografía sobre contribución del debate indiano a la generación de una doctrina de defensa de la persona no es ni empíricamente posible ni epistemológicamente fundable.

Perspectivas epistemológicas de la historiografía actual sobre el debate indiano

La tendencia predominante entre muchos de quienes han hecho los mejores estudios sobre los defensores de los indios consiste en proponer a éstos como precursores de la modernidad, de la Independencia de América o de movimientos de liberación. Un libro como **La conquête de l'Amérique, la question de l'autre**[32], donde Tzvetan Todorov analiza los signos que intercambiaron españoles e indígenas con una metodología de gran interés, no logra todo su potencial interpretativo al no captar los matices filosófico-jurídico-teológicos con que, por ejemplo Vitoria, elabora sus argumentos sobre la libertad y dependencia de los indios. Todorov, fino intérprete de signos, queda atrapado en el círculo hermenéutico de la modernidad y reprocha a Vitoria ser sustituto de Palacios Rubio en la legitimación de la Conquista (p.152 y ss.). Que buscar el vasallaje de los indios en el siglo XVI sea motivo de reproche moral en el siglo XX trasluce una sobre-interpretación moderna del siglo XVI, sobre-interpretación que se origina en que la modernidad se erige en paradigma de la libertad y de los juicios éticos sobre otras épocas. No hemos de olvidar que la historiografía que hace Todorov tiene por propósito moral el responder a la pregunta «*cómo comportarse en relación al próximo*», y que él mismo contesta diciendo: «*No encuentro medio de responder que no sea contando una* ***historia ejemplar***»[33]. Ahora bien, esta «*historia ejemplar*» es construida desde el juicio que la modernidad realiza al modo común de dominación política en el siglo XVI. En ello no hay problema, pues no se puede contar la historia de América ni ninguna otra, sin colocarse en una perspectiva ética y epistemológica. La dificultad surge cuando un autor que busca una historia modelo, se priva de los medios para juzgar los principios con los cuales construye el modelo.

Desde una perspectiva muy distinta, Ángel Losada también sobre-interpreta a los teólogos indianos, en especial a Las Casas, a quien considera precursor del pensamiento revolucionario moderno. En un reciente artículo titulado **La doctrina de Las Casas y su impacto en la Ilustración francesa** (Voltaire, Rousseau ...)[34], debate la idea del «*buen salvaje*» que «*arranca ya de los tiempos de la clásica antigüedad*» (p.169) y sostiene que con el «*Descubrimiento de América*» (sic) la idea del buen salvaje se habría reanimado, siendo el motor del «*pensamiento revolucionario del siglo XVIII*» (p. 171), cuyo paradigma sería el **Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres** de J.J. Rousseau[35], publicado por primera vez en 1754. Ahora bien, no se puede pretender que el «buen salvaje» de Rousseau sea equivalente al indio americano descrito por Las Casas[36], y no porque

---

32 Ed. du Seuil, Paris, 1982.

33 Traducción libre. El original dice: « *A la question comment se comporter à l'égard d'autrui ? je ne trouve pas de moyen de répondre autrement qu'en racontant une* ***histoire exemplaire***». Subrayado en el original. **Op. Cit.**, p. 12.

34 In **En el V Centenario de Bartolomé de Las Casas**, Ed. Cultura Hispánica, Madrid, 1986.

35 ROUSSEAU, Jean-Jacques, **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**, in **Oeuvres**, Tome III, De. Gallimard, Dijon, 1970.

36 Nosotros cometimos similar error en *La idea de origen en el concepto de América*, in **Revista Araucaria de Chile, N. 47-48**, Madrid, Ed. Michay, 1990.

Las Casas y Rousseau no tengan como punto de partida, en algunos casos, la misma base documental y empírica, sino porque ambos constituyen un concepto completamente distinto de lo que ven. Losada olvida que en el **Discurso sobre el origen de la desigualdad** Rousseau insiste en que el «*homme sauvage*» no necesita de la sociedad de los demás hombres, mientras que los indios americanos siempre son descritos en vida social en los textos de Las Casas, quien se inclina por una sociabilidad natural del ser humano, tal como lo piensa Vitoria. Mientras que para Rousseau la sociabilidad y las costumbres políticas, como el vasallaje, son anti-naturales y síntoma de decadencia de las virtudes humanas, para Las Casas son honorantes y dignificantes. Asimismo, Losada olvida que Rousseau sostiene en el **Discurso** que el «*homme sauvage*» nunca ha existido, sino que es una hipótesis necesaria para la explicación de la desigualdad civil, mientras que Las Casas pretende hacer una descripción empírica. Pretender que el «salvaje» que según Losada describe Colón, Pedro Mártir de Anglería, Las Casas, Luis Vives y Francisco Coreal, es el mismo de Rousseau, demuestra cierta dificultad para percibir matices esenciales del pensamiento de Rousseau, no por falta de lectura del autor francés, sino por ausencia de trabajo epistemológico relativo a Las Casas. Ahora bien, ello no sería problema si el destacadísimo jurista, que por lo demás ha hecho aportes fundamentales al conocimiento del debate indiano[37], no cayera con ello en una inconsciente sobre-interpretación de Las Casas. Para darle una sitial de importancia de acuerdo al ideal de los derechos humanos vigentes hoy, Losada sostiene que «*el origen de esta elaboración utópica* (de Rousseau), *se encuentra ya elaborado en el pensamiento español del siglo XVI, especialmente en Bartolomé de Las Casas*».

La modernidad político-filosófica ha hecho que algunos estudiosos de calidad no logren detectar la autonomía y lo completo del trabajo intelectual de defensa del indio, dándole más valor por lo que la modernidad piensa de dicho debate que por lo que el debate mismo fue ya entonces. El debate indiano del siglo XVI queda entonces velado en su característica esencial para ser visto con el lente de una lucha de los «modernos» contra los «antiguos» o, en algunos casos, una lucha entre «progresistas» y «conservadores», desconociendo el núcleo de lo que se busca comprender: *la esencia tradicional común* de las distintas posturas ideológicas respecto de la libertad o esclavitud de los indios en el siglo XVI. Este hecho afectaría a importantes autores y de distintas nacionalidades, como acabamos de mostrarlo con Todorov y Losada, afectando también a los estadounidenses. Como sostiene Anthony Padgen:

«Los norteamericanos, en particular Lewis Hanke, que trabajó en este campo en la década de los 40 y 50, estaban igualmente interesados (que Venancio Carro) en demostrar las actitudes humanitarias esencialmente modernas de los teólogos que aconsejaban y a menudo acosaban a la Administración Real Española (...) Vitoria y Las Casas encajaban implícitamente en la misma tradición que Jefferson y Franklin, al tiempo que se los incluía entre los padres fundadores de las Naciones Unidas»[38].

Por este motivo, Padgen reclama la necesidad de re-evaluar las perspectivas ideológicas de la colonización de América haciendo uso de métodos distintos de los tradicionales:

«En este mundo post-wittgenstiniano, post-heiddegeriano y post-foucauliano, ningún análisis histórico puede evitar un cierto anacronismo y ni siquiera debería intentarlo. El concepto de «archivo» estrictamente histórico que espera ser descubierto (...) o la imagen del historiador como alguien que relata los hechos «tal y como son», deben permanecer para siempre en el olvido»[39].

Habiendo pre-definido la libertad como libertad ciudadana, el pensamiento moderno entiende el vasallaje personal como sinónimo de

[37] Y ante nosotros reconocemos una enorme deuda.
[38] PADGEN, Anthony, **La caída del hombre natural**. Alianza Editorial, Madrid, 1988, p. 17.
[39] **Ibidem**.

pérdida de libertad, casi tanto como lo sea la esclavitud. A partir de entonces se ve obligado a conceptualizar la defensa de los indios como premoderna y no como pensamiento y acción política autónomas. Este error aplica valores aptos para juzgar el mundo político creado por la modernidad a la época de la Conquista, sin llegar a comprender el sistema de valores en que se desenvolvió esta última, de la cual la modernidad solo rescata aquello que encuentra similar a sí misma o aquello que le permite sentirse superior. La comprensión de los valores de la Conquista y la lucha por la protección de los indios supone un doble punto de partida: el primero, cierta capacidad de crítica a la modernidad sin renunciar, empero, a ella; y el segundo, diálogo de las ciencias históricas con la filosofía del lenguaje y la epistemología. Sin ello, la historia no puede dar fundamento a sus juicios, por muy bien documentada que esté. La validez de un enunciado histórico no lo determina la fuente documental (aunque ésta sea imprescindible), sino el conjunto de principios que permiten leer y validar lo que se encuentra en la fuente. Estos principios no son de carácter empírico, sino que tienen que ver con las condiciones formales de toda producción e interpretación discursiva, pues habiendo acuerdo en éstas, se puede convenir que la garantía del saber histórico es, por ejemplo, el apoyo documental, o bien, como han comenzado a sostener fundadamente algunos autores, una filosofía del lenguaje o una hermenéutica[40]. En caso contrario, por ejemplo cuando se trata de hacer de la defensa lascasiana de los indios un antecedente de la modernidad o de la independencia hispano-americana, es posible que se esté cayendo en aquella *contradictio in terminis* que denunciaba Pereña y que llevaba a hablar de «agua seca» o «día nocturno».

Respecto de la historia de América, se necesita realizar un trabajo de elucidación lingüístico- conceptual de las ideas y doctrinas que permiten o impiden «leer» las fuentes antes o al menos paralelamente al trabajo documental. Con ello se podría comprender el trabajo doctrinal y coherente de la propuesta lascasiana y en consecuencia evaluar su sentido. Este sentido no es el de la contribución a alcanzar una libertad o liberación modernas del indio, sino la conversión de almas a Cristo en un vasallaje católico y universal, aunque no exento de esclavos negros, respetuoso de la autoridad real y de las donaciones papales, como se deduce del **De unico vocationis modo** y de otras obras lascasianas[41]. Eso supone, entre otras cosas, que Las Casas no pone en duda y hasta considera conveniente (excepto al final de su vida), la unidad esencial en la Corona de las tres capacidades o poderes públicos: el ejecutivo, el judicial y el legal.

En **De regia potestate**, Las Casas concibe como inseparables las funciones gubernativas, legislativas y judiciales que son parte inalienable de la Corona, igual que sus territorios[42]. Por eso, para Las Casas no es concebible que la Corona se separe de los poderes recién mencionados sin destrucción, perjuicio de sí misma y de la libertad. Así lo entiende Las Casas al oponerse a la jurisdicción civil y criminal que buscan los encomenderos peruanos. Una eventual separación de la Corona respecto de algunas de las funciones de justicia y gobierno de las Indias, sería un atentado contra su integridad, pero además un atentado contra los indios que hayan consentido el vasallaje.

La lucha dada por Las Casas para que los caciques peruanos reconozcan el vasallaje y para que la Corona no eluda las obligaciones que se derivarían de haber aceptado dicho

[40] Sobre el tema, véase el ya citado libro de Anthony Padge, o bien **La colonización de lo imaginario, Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII**. Ensayo histórico de Serge Gruzinski, Fondo de Cultura Económica, Méxiço, 1991, 312 pgs. Trad. de Jorge Ferreiro. Asimismo, véase nuestro artículo «*El espejo del olvido, la idea de América en las Memorias de Juan Bautista Tupoc Amaru*, in **Revista de Indias, N. 191**, Madrid, 1991.

[41] LAS CASAS, Bartolomé de, **De unico vocationis modo**. Alianza Editorial, Ed. Bilingüe a cargo de Paulino Castañeda, Madrid, 1990, 633 pgs.

[42] **Op. Cit., passim**. Sin embargo, las páginas 31 a 62 tratan más detenidamente ese tema.

vasallaje, debe ser comprendida sin tener como modelo la libertad ni sometimiento moderno a los poderes del Estado, una de cuyas funciones esenciales es separar en tres (gobierno, justicia y legislación) los poderes unidos en el señor y la multiplicación de relaciones jurídicas privadas. ¿Cómo se podría entender, por ejemplo, la exigencia lascasiana de que el rey ejerza sobre los indios poder ejecutivo y judicial por medio de sus funcionarios (en lugar de entregar la justicia civil y criminal a los encomenderos), desde la perspectiva de la división de poderes elogiada desde Montesquieu en adelante? A lo más podría entenderse el carácter político de la exigencia lascasiana en el conocido contexto de la crueldad y abuso de los encomenderos. Sin embargo, reducir dicha exigencia a la mera conveniencia política o a la simple conmiseración, es desconocer que Las Casas busca la realización de un ideal de predicación y comportamiento cristiano bajo el poder directo y absoluto, pero suave, del rey, propio de lo que Pereña consideraba el «feudalismo medieval»[43], contrario a toda forma de «Estado». La sustitución de la dependencia personal del indio al rey por una dependencia al encomendero, traía consigo una especie de privatización de la Conquista que, aparte de haberla hecho más cruel, le hubiera dado un aspecto quizás más «moderno». La libertad y la justicia feudal que exige Las Casas para los indios es el sometimiento de ellos a la Corona, y solo ésta, recibiendo como contrapartida la inalienabilidad de la dependencia mutua y, por ese mismo hecho, la inseparable obligación de recibir de la misma mano real, gobierno, justicia y legislación. Así, el sentido de la obra lascasiana aparece marcado por su voluntad de dependencia y vasallaje, lo que lo convierte en todo lo contrario de un precursor de la independencia y de cualquier forma de separación de poderes o de desobediencia civil, armada o desarmada, pasada o presente.

Fruto de la lealtad que le reconoce la Corona, en los indios que han rendido vasallaje o de hecho se encuentran en él, los indios, a diferencia de los esclavos o enemigos (mahometanos, indios caribes), se convierten en sujetos de derecho indiano público y privado, secular y eclesiástico. Se reconoce a algunos caciques un dominio público, aunque restringido, sobre algunas personas y bienes, así como funciones menores de justicia y gobierno en los «pueblos de indios». Todo eso constituye una serie de «fueros», bien pequeños en relación al dominio que poseían los indios en tiempos precoloniales, pero reales y muy eficaces políticamente ¿Son la antesala de los derechos humanos modernos? Debe recordarse que los derechos humanos surgen en un período en el que se trata, sobre todo, de limitar el poder del Estado en el plano de la conciencia, de la voluntad política y de la libertad de movimiento. Por ello buscan la preservación de un dominio privado, tanto *moral* (conciencia, voluntad, etc.) como *físico* (seguridad corporal, *habeas corpus*, etc.). Estos derechos humanos, por un lado son un límite contra el poder del Estado y, por otro, exigen la intervención del Estado cuando terceros lo violan. Al contrario, se busca su fortalecimiento para evitar la conversión de los vasallos amerindios (que forman parte integral de la Corona) en esclavos de encomenderos o de individuos privados. En otras palabras, los derechos humanos modernos reivindican esencial, aunque no únicamente, el dominio de lo privado contra ciertos actos de lo público. Los derechos reclamados por los indígenas a la Corona en el siglo XVI, en cambio, exigen, en tanto vasallos, la intervención del poder público contra el poder privado del encomendero[44].

Llega, pues, el momento de responder nuestra pregunta inicial: ¿puede la libertad mo-

[43] In LAS CASAS, **De regia potestae/Del derecho de autodeterminación**, C.S.I.C., edición crítica, Madrid, 1984, Estudio Preliminar.

[44] Hay otras reclamaciones indígenas que tuvieron expresión, no en peticiones, sino en rebeliones armadas. En este trabajo nos limitamos solo y únicamente a algunas de las que tuvieron expresión bajo el concepto de vasallaje durante el siglo XVI. Las rebeliones indígenas del Perú durante el siglo XVIII buscarán limitar el poder público español para reconstituir el poder público indígena. Los criollos harán lo mismo a principios del siglo XIX.

derna comprender la «libertad» del indio, vasallo de la Corona, sin confundir vasallaje y esclavitud? La respuesta es positiva, pero con una condición. La modernidad político-filosófica lleva en sí instrumentos de crítica epistemológica hacia saberes y concepciones de otras épocas, pero también de autocrítica. Habitualmente usa más de los primeros que de los segundos. Parte importante de la historiografía actual de la lucha por la libertad en América parece como forjada en la filosofía de la historia de Hegel y su convicción de que cada etapa de la libertad es requisito de la posterior, a la que lleva en germen hasta que nace por victoria de uno de los contrarios, habitualmente «esclavistas» vs. «libertarios». Se ha llegado a una fase en la cual el acceso a los principales documentos sobre la América del siglo XVI se puede considerar alcanzado. Ante eso, caben varias alternativas, por cierto no excluyentes: la erudición, la micro-historia, la interpretación histórica y la historia que relaciona microhistorias para dar amplias visiones estructurales o sincrónicas. En todos los casos, el historiador o el filósofo que desee comprender, hoy, el debate indiano del siglo XVI, no puede alcanzar su propósito científico por el mero acceso, estudio e interpretación de documentos. Para alcanzarlo es necesario que someta a crítica epistemológica los instrumentos y conceptos con que han sido escritas las fuentes y, sobre todo, los instrumentos y conceptos de su propia ciencia. Ello no le dará más acceso que antes a los documentos, pero contribuirá mucho a leerlos con sentido, pudiendo entonces realizar el debido juicio histórico sobre la Legislación de Indias, de los defensores de los indios y de quienes se opusieron a éstos.

APÉNDICE:

Cronología de algunas leyes relativas a la esclavitud y vasallaje de los indios

1514 - Declaración de libertad de los indios para casarse.

1523 - Definición de los tributos de los indios y del vasallaje, los cuales son debidos a los reyes y no a los encomenderos.

1523 - Prohibición de hacer guerra a los indios[45].

1524 - Prohibición de llevar indios en descubrimientos, permitiéndose el transporte de solo uno como intérprete (para evitar traslados de poblaciones).

1526 - Declara libres a los indios[46].

1527 - Prohibe embargar bienes a indios.

1528 - Prohibe llevar indios a España.

1528 - Prohibe que encomendero viva con india.

1530 - Respeto a la vida de los indios.

1532 - Juramento de altos funcionarios que darán buen tratamiento a los indios.

1536 - Prohibición de andar en andas (y por lo tanto de ser llevado por indios).

1541 - Prohibición de esclavitud y venta de los indios.

1542 - Prohibe que los negros caminen por la calle de noche (sic).

1549 - Prohibición que se haga entrada de indios ni conquistas sin previo permiso de la Corona.

1549 - Abolición repartimientos, prohibición de servicios personales.

1573 - Obligatoriedad de métodos pacíficos para atraer a los indios al catolicismo[47].

---

[45] El emperador Carlos V en Valladolid: «*Establecemos y mandamos, que no se pueda hacer, ni la guerra á los indios de ninguna Provincia para que reciba la Santa Fe Católica, ó nos dén la obediencia, ni para otro ningún efecto; y si fueren agresores y con mano armada rompieren la guerra contra nuestros vasallos, poblaciones y tierra pacífica, se le hagan ántes los requerimientos necesarios una, dos y tres veces, y las demás, que convengan, hasta atraerlos a la paz, que desecmos, con que si estas prevenciones no bastaren, sean castigados justamente como merecieron, y no más (...) anteponiendo siempre los medios suaves y pacíficos á los rigurosos y jurídicos*». **Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias**, tomo I. Mandadas a imprimir y publicar por el rey Carlos II. Quarta impresión, impreso por la viuda de Joaquin Ibarra, impresora del Consejo de Indias, Madrid 1791, Libro 3, Título 4, Ley viiii, ley de 1523, p. 566.

[46] El emperador V: «*En conformidad de lo que está dispuesto sobre la libertad de los Indios: es nuestra voluntad, y mandamos, que ningún Adelantado, Gobernador, Capitán, Alcayde, ni otra persona, de cualquier estado, dignidad y oficio, ó calidad que sea en tiempo, y en ocasión de paz, ó guerra, aunque justa, y mandada hacer por Nos, ó por quien nuestro poder hubiera, sea osado de cautivar Indios naturales de nuestras Indias, Islas y Tierrafirme del Mar Océano, descubiertas, ni por descubrir, ni tenerlos por esclavos, aunque sean de las Islas, y Tierras, que por Nos, ó quien nuestro poder para ello haya tenido, y tenga, esté declarado, que se les pueda hacer justamente la guerra, ó los matar, prender, ó cautivar, excepto en los casos, y naciones, que por las leyes de este título estuviere permitido, y dispuesto, por quanto todas las licencias, y declaraciones hasta hoy hechas, que en estas leyes no estuvieren recopiladas, y las que dieren, é hicieren, no siendo dadas, y hechas por Nos con expresa mención de esta ley, las revocamos, y suspendemos en lo que toca á cautivar, y hacer esclavos á los Indios en guerra, aunque sea justa*». **Ibid**., p. 201.

[47] Felipe II: «*Mandamos á nuestros Gobernadores y Pobladores, que en las partes y lugares donde los naturales no quisieren recibir Doctrina Cristiana de paz, tengan el órden siguiente en la predicación y enseñanza de nuestra Santa Fe. Conciértese con el Cacique principal, que está de paz, y confina con los Indios de guerra, que los procure atraer á su tierra á divertirse, ó á otra cosa semejante ( ) y si para causarles más admiración y atención pareciere cosa conveniente, podrán usar de música de Cantores y Ministriles, con que conmuevan a los Indios á se juntar, y de otros medios, para amansar, pacificar y persuadir a los que estuvieren de guerra (...) sin que por ningúna vía ni ocasión puedan recibir daño, pues todo lo que deseamos es su bien y conversión*». **Ibid**., p.2.